

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

**YAZICIZÂDE KARDEŞLERİN TASAVVUFÎ
GÖRÜŞLERİ VE OSMANLI'YA TESİRLERİ**

Mehmet Bilal YAMAK

2502150276

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Reşat ÖNGÖREN

İSTANBUL – 2021

ÖZ

YAZICIZÂDE KARDEŞLERİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ VE OSMANLI'YA TESİRLERİ MEHMET BİLÂL YAMAK

Yazıcızâde Muhammed Efendi ve kardeşi Ahmed-i Bîcân, Osmanlı tasavvuf târihinin temsîl gücü yüksek iki ismidir. Yazıcızâde Kardeşlerin eserleri, yüzyıllarca Osmanlı coğrafyasında ve bu coğrafyanın dışında okunmuş, üzerlerine şerhler yazılmış hatta Türkçenin haricindeki dillere de tercüme edilmiştir. Aynı zamanda Hacı Bayrâm-ı Velî'nin de derviş ve halîfeleri olan Yazıcızâde Kardeşlerin eserleri arasında, özellikle Muhammed Efendi'nin manzûm *Muhammediyye*, Ahmed-i Bîcân'ın ise mensûr *Envâru'l-âşıkîn* adlı eserleri; Osmanlı ulemâsı, sûfî çevreler ve halk tarafından en çok okunan, okutturulan kitaplar arasında addedilmektedir. Genel itibarı ile bu eserleri daha ön planda olmasına rağmen, Yazıcızâde Kardeşlerin yukarıda zikredilen iki eserinin kaynak metni olan Muhammed Efendi'nin kaleme aldığı Arapça *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân* adlı eser, kütüphanelerde yazma halinde kalmış; Muhammed Efendi'nin bir, Ahmed-i Bîcân'ın ise iki adet *Fusûsu'l-hikem* şerhinin târih ve nüsha ayrılıkları tespit edilmemiş ve tasavvufî açıdan aralarındaki irtibat üzerinde durulmamıştır. Bu eserler göz önünde bulundurulmadan Yazıcızâde Kardeşlerin tasavvufî görüşlerinin seyrini, üslûbunu ve bu görüşlerin uzun müddet Osmanlı çevrelerinde revaç bulmalarının sebebini anlamaya çalışmak ise zor olacaktır. Ayrıca Yazıcızâde Kardeşlerin yetiştikleri ilmî, tasavvufî ve edebî çevreyi belirlemek ve kendilerinin bu çevrelerle fikir ve üslup bağlantılarını kurmak da bu manada önem kazanmaktadır. Bu çalışmada, Yazıcızâde Kardeşlerin ilmî hayatlarının tespiti yapıldıktan sonra eserleri tespit ve tahlil edilmeye, tasavvufî görüşleri çerçevesinde XV. yüzyıldan XX. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Osmanlı coğrafyasındaki “tasavvufî” tesirleri, söz konusu tarihî olaylar ve tasavvufî görüşler çerçevesinde irdelenmeye çalışılacaktır. Bu veriler eşliğinde;

Bayrâmiyye tarîkatına mensup iki önemli sûfîyi diğerklerinden temyîz eden hususlar ise arz edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Yazıcızâde Kardeşler, Yazıcızâde Muhammed Efendi, Ahmed-i Bîcân, Osmanlı Tasavvufu, Bayrâmiyye, Ekberiyye, Muhammediyye, Envâru'l-âşıkîn, Müntehâ.

ABSTRACT

THE SUFISTIC VIEWS OF YAZIDJIOGHLU BROTHERS AND THE INFLUENCES OF THESE VIEWS ON THE OTTOMANS

MEHMET BİLÂL YAMAK

Yazidjioghlu Muhammed Efendi and Ahmad Bidjan are two representative names of the Ottoman sufism history. Their written works were read and commented on literally and even translated into other languages both in and out of Ottoman land. Yazidjioghlu Brothers who were at the same time the disciples and successors of Hadji Bayrâm-ı Velî. The brothers wrote many books but Muhammed Efendi's verse *Muhammadiyah* and Ahmad Bidjan's prose *Anwâr al-âshuqîn* have been accepted as two books that were read mostly by the scholars, sufi environments and the public. Even though these two are their foremost works the book titled *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân* written by Muhammed Efendi and which is also the source text of *Muhammadiyah* and *Anwâr al-âshuqîn* have not been printed and stayed as a manuscript. And Muhammed Efendi wrote a commentary on the *Fusûs al-Hikam* of Ibn Arabi while Ahmed Bidjan wrote two. But the differences among these books have not been specified throughly and their sufistic relations have not been organised yet. It would be so hard without these studies to follow the course of the sufistic views of Yazidjioghlu brothers and to understand the style of them and to comprehend the reasons of their influences on Ottoman land for such a long time. Therefore; It becomes more significant to determine the scientific, sufistic and literal atmosphere of the time that Yazidjioghlu brothers raised in and to relate them to these atmosphere both intellectually and mannerly. In this work, after determining the scientific lives of them; the works of Yazidjioghlu brothers will be tried to be identified and analysed and their "sufistic" influences on the Ottomans will be studied within the frame of their sufistic views and the related historical incidents. Regarding all these; distinguishing views and stance of Yazidjioghlu brothers as disciples and successors of Bayrâmî order will be tried to be put forward.

Key Words: Yazidjioghlu Brothers, Yazidjioghlu Muhammad, Ahmad Bidjan, Ottoman Sufism, the Bayrâmî Order, the Akbariyya, Muhammediyyah, Anwâr al-âshiqîn.

ÖN SÖZ

Yahyâ Kemâl Beyatlı'nın; Osmanlı Türklerinin, Rumeli topraklarını *Mesnevî* okuyarak ve bulgur pilavı yiyerek fethettiklerine dair tespitindeki “*Mesnevî*” kelimesi sadece bir esere değil; *Mesnevî*'nin zımnındaki tasavvufî manaya da delalet etmektedir. Özellikle Moğol istilasından sonra, bu meş'ûm vâkıanın ve diğer manevî tesirlerin Anadolu'ya sevk ettiği sûfîlerin etkinlikleri; Osmanlı Devleti'nin sosyal, iktisâdî ve entelektüel zeminini hazırlamış ve yıkılana kadar devlet, bu zemin üzerinde ayakta kalmıştır. Tasavvufî tavrın ve tasavvuf târihinin Osmanlılar safhasının özellikle klasik dönemi üzerinde yapılacak çalışmaların gâyelerinden bir tanesi de; bahsi geçen dönemin; daraltılmış planda bütün bir tasavvuf târihi ve tasavvuf tavrı; genel olarak ise İslâmî düşünce tarihinin hangi noktaları ile kesiştiğinin, hangi hususlarda bu tarih ile ayrıştığının tespit edilmesi olmalıdır. Bu tespit süreci kendi içerisinde bir takım zorlukları da barındırmaktadır. Klasik dönem Osmanlı sûfîlerinin kâhîr ekseriyetinin kâmil manada medrese eğitimi görmüş olmaları, yazmış oldukları metinlerin “kesbî” ilimlerde üst düzey bir anlam dünyasına irtifâını sağlamıştır. Sûfîlerin, bu ilmî ve fikrî müktesebâta, hallerin ve makâmıların ilmi olan tasavvufî neşveyi de ekledikleri göz önünde bulundurulduğunda bu tür çalışmaların zorluğu ortaya çıkar.

XV. yüzyıl Osmanlı'sında yukarıdaki neşveye ve telif tarzına sahip sûfîlerinden ikisi Yazıcızâde Muhammed Efendi ve kardeşi Ahmed-i Bîcân'dır. Çünkü Yazıcızâde Kardeşler; eğitimli ve bürokrat bir babanın (Yazıcı Sâlih) oğulları olmalarının yanı sıra, dönemin en önemli hocalarının tadrîsâtından geçmişler ve aynı zamanda yine dönemin en etkili ve meşhûr şeyhlerinden Hacı Bâyrâm-ı Vefî'ye de intisap etmişlerdir. Yazıcızâde Kardeşlerin ilmî müktesebâtı, eserlerinde kullandıkları kaynaklarda tebârüz eder. Onlar, kendilerine kadarki İslâmî yazım geleneğinden, bu geleneğin ürettiği eserlerden istifâde ederler ve bu eserleri dikkatlice değerlendirirler. Tasavvufî açıdan kendilerini önemli kılan diğer bir husus; Yazıcızâde Kardeşlerin aynı zamanda birer *Fusûsu'l-hikem* şârihi olmalarıdır. Bu meyanda da kendilerinden evvelki

Ekberî tasavvuf geleneğinin tüm birikimini ustalıkla ifâde eden Yazıcızâde Kardeşlerin İbn Arabî'ye getirdikleri yorumlar ve Bayrâmîlik tarîkatı ile bu neşve arasında kurdukları irtibat önemlidir. Kendilerinin İbn Arabî'ye ve eserine karşı tutumları da dönemin târihî ve sosyal olayları göz önünde bulundurulmak sûreti ile ele alınmalıdır. Bütün bu veriler bir önemli sorunun daha halline kolaylık sağlayacaktır ki o soru da; Muhammed Efendi'nin *Muhammediyye*'sinin ve Ahmed-i Bîcân'ın *Envâru'l-âşıkîn*'inin hangi sâiklerle Osmanlı Devleti'nin inkirâzına kadar ulemâ, sûfî ve halk zümrelerinde bu denli ilgi gördüğüdür. Bu çalışmanın temel sorularından bir kaçısı bunlardır.

Çalışmanın giriş bölümünde; Yazıcızâde Kardeşlerin yaşadıkları asrın ilmî ve tasavvufî durumu hakkında; kendilerini etkileyen noktalar çerçevesinde bilgi verilecektir. Birinci bölümde; Yazıcızâde Kardeşlerin ilmî ve tasavvufî neşveleri tartışılacak ve eserleri ele alınacaktır. Çünkü kendilerinin tasavvufî görüşlerine dair bilgiler bu eserlerdedir ve bir kısmının içerik analizi ilk defa bu çalışmada ortaya konulacaktır. İkinci bölümde; Yazıcızâde Kardeşlerin tasavvufî görüşleri kaynak ve muhtevâ açısından tavsîf ve tahlil edilecek; özellikle bu görüşlerinin Ekberî neşve ve Bayrâmîlik özelinde değerlendirmeleri yapılacaktır. İbn Arabî'ye bakış açıları, İbn Arabî külliyyatının ihtivâ ettiği tartışmalı meselelere getirdikleri yorumlar ve bu yorumların sebepleri irdelenecek ve üçüncü bölümü teşkil eden Yazıcızâde Kardeşlerin Osmanlı'ya tesirlerinin izleri bu sebepler göz önünde bulundurularak aranacaktır.

Ön sözü bitirirken; başta, kendilerinden aldığım tasavvuf dersleri ile bendenizin bu ilme olan iştîyâkını harlamış olan ve lisans üstü derslerimizde tasavvuf ilminin usulüne, muhtevâsına ve yazımına dair kendilerinden çok şey öğrendiğim saygıdeğer hocam, tez danışmanın Prof. Dr. Reşat Öngören'e medyûn-i şükrân olduğumu ifâde etmek isterim. Kendilerinin işaret etmiş olduğu ufuk ve ayırdıkları kıymetli vakitler olmasaydı bu tez yazılamazdı.

Ayrıca; Prof. Dr. Necdet Tosun ve Dr. Öğretim Üyesi Necdet Yılmaz hocalarmız tez konusunun belirlendiği andan itibaren tez süreci boyunca

kıymetli tashih, tenkîd ve teşvîkleri ile yol gösterdiler. Haklarını ödemek mümkün değildir, teşekkür ederim.

Tez yazım süreci boyunca içinden çıkamadığım bazı meseleleri zaman tahdîdi olmaksızın hiç sıkılmadan kendilerine sormama müsaade eden, tezin yazım sürecinde hep değerli destek ve yönlendirmelerini gördüğüm Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Topatan hocamızın da hakkını ödeyemem, haklarını helâl etmeleri niyazımdır. Çok teşekkür ederim.

Teklif, tavsiye, teşvîk ve destekleri için Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Faruk Güney hocamıza ve Sn. İhsan Ayal beyefendiye; ayrıca Prof. Dr. Bülent Bayram, Prof. Dr. Mustafa Delican, Doç. Dr. Rıdvan Özdiç, Doç. Dr. Nevzat Erkan, Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer Kılıç, Dr. Öğr. Üyesi Kamil Yelek, Arş. Gör. Eser Aksu hocalarımıza; Hayrullah Cengiz, Bekir Halaçoğlu, Ferruh Özdemir ve Yusuf Büyükgüven beyefendilere ve kıymetli talebelerim Lokman Yılmaz ve Beyza Öztürk'e değerli destekleri için müteşekkirim.

Yazıcızâde Kardeşler hakkında ilk akademik çalışmayı yapan Behçet Necatigil'e ve özellikle *Muhammediyye*'nin ilmî neşrini yaparak Yazıcızâde Kardeşleri tekrar ilmî gündeme taşıyan merhûm Prof. Dr. Âmil Çelebioğlu hocamıza Cenâb-ı Hakk'tan rahmet dilerim. Ahmed-i Bîcân hakkında yaptığı kıymetli ve yön gösterici çalışmalarını bizzat takdim etme nezâketini gösteren Prof. Dr. Aynur Koçak hocamıza ve yakın zamanda *Envâru'l-âşıkîn*'in ilmî neşrini hazırlayan, bu tez esnâsında değerli fikirlerinden ve eserinden istifâde ettiğim Dr. Abdullah Uğur'a da şükranlarımı sunarım.

Gayret, tevîk, ilim ve izzet ise sadece Allâh'tandır.

Mehmet Bilal Yamak

Üsküdar – 2021

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖN SÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER	ix
TABLOLAR VE RESİMLER LİSTESİ.....	xivv
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xv
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

YAZICIZÂDE KARDEŞLERİN İLMÎ, TASAVVUFÎ HAYATLARI VE ESERLERİ

1.1. Eğitim Hayatları, İlmî Olarak Durdukları Yer.....	19
1.2. Tasavvufa İntisâpları ve Bayrâmîyye Tarîkatı'ndaki Konumları	31
1.3. Eserleri	39
1.3.1. Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin Eserleri	39
1.3.1.1. Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân.....	40
1.3.1.2. Muhammediyye	47
1.3.1.3. Müntehâ	53
1.3.1.4. Yazıcızâde Muhammed Efendi'ye Nisbet Edilen Kayıp Fâtihâ Tefsîri	57
1.3.2. Ahmed-i Bîcân'ın Eserleri.....	58
1.3.2.1. Envâru'l-âşıkîn	59
1.3.2.2. Ahmed-i Bîcân'ın Müntehâları.....	65
1.3.2.2.1. Müntehâ I	65
1.3.2.2.2. Müntehâ II	67
1.3.2.3. Acâibü'l-mahlûkât	70
1.3.2.4. Şemsiyye – Mülheme.....	72
1.3.2.5. Ravhu'l-ervâh	74

1.3.2.6. Cevâhîr-nâme.....	75

1.3.2.7. Ahmed-i Bîcân'a Nisbet Edilen Bir Eser: Dürr-i Mekkûn...	76

İKİNCİ BÖLÜM

YAZICIZÂDE KARDEŞLERİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

2.1. Yazıcızâde Kardeşlere Göre Tasavvuf Ehlinin Özellikleri.....	80

2.1.1 Dervîş Kelimesinin Kullanımı.....	80

2.1.2. Gerçek Dervîşlik.....	86

2.1.3. Melâmet Neşvesi.....	98

2.1.4. Dervîşte Olmaması Gereken Özellikler	99

2.2. Yazıcızâde Kardeşlere Göre Zikir	104

2.3. Yazıcızâde Kardeşlere Göre Tasavvufî Bilgi; Kaynağı ve Mahallî	108

2.3.1. İlmi Tasavvufun Diğer İlimler Arasındaki Yeri.....	110

2.3.2. Tasavvufî Bilginin Mahallî.....	131

2.3.3. Tasavvufî Bilgiye Dâir Kavramlar ve Aralarındaki Farklar	137

2.3.4. Tasavvufî Bilginin Konusu.....	146

2.3.4.1. Marîfetullâh	146

2.3.4.2. İşârî Tefsir.....	153

2.4. Yazıcızâde Kardeşlere Göre Varlık	162

2.4.1. Vücûd Mertebeleri (Taayyünât).....	168

2.4.1.1. Lâ taayyün	174

2.4.1.2. Taayyün-i Evvel-Hakikat-i Muhammediyye	176

2.4.1.2.1. Taayyün-i Evvel.....	176

2.4.1.2.2. Hakikat-i Muhammediyye.....	179

2.4.1.3. Taayyün-i Sâni-Esmâ-i İlâhiyye-A'yân-ı Sâbite.....	188

2.4.1.4. Âlem-i Ervâh - Âlem-i Misâl	196

2.4.1.5. Âlem-i Şehâdet.....	199

2.4.1.6. İnsân-ı Kâmil	205
2.5. Yazıcızâde Kardeşler, İbn Arabî ve Fusûsu'l-Hikem	208
2.5.1. İbn Arabî ve Fusûsul'l-Hikem'e Bakışları	209
2.5.2. Fusûsul'l-Hikem'i Şerh Etme Üslûpları	221
2.5.3. Fusûsu'l-hikem Etrafındaki Eleştirileri.....	226
2.5.3.1. Mişkât-i Velî Meselesi	226
2.5.3.2. Hz. Nûh Kavmi ve Tufân'ın Te'vîli Meselesi.....	228
2.5.3.3. Firavun'un İmânı Meselesi.....	229
2.5.3.4. Cehennem ve Cehennemliklerin Durumu Meselesi	231
2.5.3.5. Muhtelif Meseleler.....	234

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YAZICÂDE KARDEŞLERİN OSMANLI'YA TESİRLERİ

3.1. Yazıcızâde Kardeşleri Merkeze Alan Eserler	239
3.1.1. Nazîreler.....	239
3.1.1.1. Yûsuf Kastamônî ve Muhammediyye Nazîresi: Muhammediyye.....	240
3.1.1.2 Kadı Bedreddîn Mahmûd ve Muhammediyye Nazîresi: Mahmûdiyye / Vesîle.....	242
3.1.2. Şerhler.....	246
3.1.2.1. Esîrî Muhammed Yûsuf Efendi ve Muhammediyye Şerh- Tercümesi.....	247
3.1.2.2. İsmâil Hakkı Bursevî ve Muhammediyye Şerhi: Ferahu'r-rûh	252
3.1.2.3. Bahâîzâde ve Müntehâ I Şerhi/İhtisârı: Lübb-i Müntehâ-yı Fusûs.....	261
3.1.2.4. Müstensih Hasan b. Mustafa: Muhammediyye Şerhi.....	265
3.1.3. Hatîb Zâkir Hasan Efendi: Muhammediyye Bestesi.....	267

3.2. Dolaylı Literal Tesirler	268
3.2.1. Lâmiî Çelebi: Nefehâtü'l-üns Tercümesi.....	268
3.2.2. Latîfî: Tezkiretü's-şuarâ ve Tabsıratu'n-nuzemâ	270
3.2.3. Taşköprizâde Ahmed Efendi: ve eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye.....	271
3.2.4. Bağdatlı Ahdî: Gülşen-i Şuarâ.....	274
3.2.5. Âşık Çelebi: Meşâ'iru's-şuerâ	275
3.2.6. Hoca Sa'düddîn Efendi: Tâcü't-tevârih	276
3.2.7. Mehmed Mecdî Efendi: Hadâiku's-şekâik	277
3.2.8. Gelibolu Mustafa Âlî: Künhü'l-ahbâr	279
3.2.9. Sarı Abdullâh Efendi: Semerâtü'l-fuâd fî'l-mebde' ve'l-meâd .	281
3.2.10. Evliyâ Çelebi: Seyâhatnâme.....	284
3.2.11. Şem'dânîzâde Süleymân Efendi: Mür'i't-tevârîh.....	288
3.2.12. Müstakimzâde Süleymân Sa'düddîn Efendi: Mecelletü'n-nisâb fi'n-nisebi ve'l-künâ ve'l-elkâb ve Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye	289
3.2.13. Köstendilli Süleymân Şeyhî: Bahru'l-velâye	290
3.2.14. Hocaîzâde Muhammed Râsim Efendi: Kâşifü't-te'vîlât	292
3.2.15. Aşçı İbrâhim Dede: Aşçı İbrâhim Dede Mecnûası	295
3.2.16. Osmanzâde Hüseyin Vassâf Efendi: Sefîne-i Evliyâ, Hicâz hâtırâları ve Dîvân	296
3.3. Osmanlı Halkı ve Yazıcızâde Kardeşler.....	299
3.3.1. Yazıcızâde Kardeşler Etrafında Teşekkül Eden Menâkıbın Târihî Seyri ve Tasavvufî Cihetten Tahlîli.....	299
3.3.1.1. Mütevâtir Menkabeler	302

3.3.1.1.1 Muhammediyye'nin Bir Varakının Muhammed Efendi'nin Aşkı ile Tutuşması	302
3.3.1.1.2. Muhammediyye'nin Gelibolu Dışına Gönderilmesi ve Ekl-i Semek (Balık Yeme) Menkabeti	308
3.3.1.2. Münferit Menkabeler.....	312
3.3.1.2.1. Muhammed Efendi ve Gelibolu Kadısı	312
3.3.1.2.2. Hacı Bayrâm-ı Velî ve Muhammediyye – “Sîne Hakk Etme” Menkabeti.....	315
3.3.2. Birer Osmanlı Halk Klasîği Olarak Yazıcızâde Kardeşlerin Eserleri	316
3.3.2.1. Muhammediyye	317
3.3.2.1.1. Muhammediyyehanlık Müessesesi.....	323
3.3.2.2. Envâru'l-âşıkîn	328
3.4. Devlet Ricâli ve Yazıcızâde Kardeşler	329
SONUÇ.....	334
KAYNAKÇA	340
EKLER.....	399
ÖZGEÇMİŞ.....	430

TABLÖLAR VE RESİMLER LİSTESİ

Tablo 2.1: Ahmed-i Bîcân’a Göre Hangi Âlemde Hangi İlâhî İsmi/İsimlerin Zâhir Olduğunu Gösteren Tablo.....	191
Tablo 2.2: Ahmed-i Bîcân’a Göre Âlem ve İnsân Arasındaki Benzerlikler Listesi...	203
Tablo 2.3: İbn Arabî’nin Fusûsu’l-Hikem’indeki Enbiyâ Tertîbi ile Yazıcızâde Kardeşlerin Eserlerindeki Tertîbin Karşılaştırılması.....	217
Tablo 3.1: Muhammediyye ve Mahmûdiyye Karşılaştırması.....	245
Tablo 3.2: Muhammediyye ve Esîrî Tercümesinin Karşılaştırılması.....	250
Tablo 3.3: Mûntehâ I ve Lübb-i Mûntehâ-i Fusûs Karşılaştırması.....	263
Resim 2.1: Ahmed-i Bîcân’a Göre Kalb.....	135
Resim 3.1: Muhammed Efendi’nin Aşk ile Bir Âh Çekmesi İle Yandığı Rivâyet Edilen Muhammediyye Varakları.....	303

KISALTMALAR LİSTESİ

A.e.	: Adı geçen eser
A.m.	: Aynı madde/makâle
Bel.	: Belediyesi
Bkz.	: Bakınız
BOA.	: Başkanlık Osmanlı Arşivi
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
EAÜİFD.	: Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ed.	: Editör
H.	: Hicrî
IRCICA.	: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi
İA.	: İslâm Ansiklopedisi
İFAV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM.	: İslam Araştırmaları Merkezi
Kit.	: Kitaplığı
Krş.	: Karşılaştırınız
Ktp.	: Kütüphanesi
m.	: Mîlâdî
M.C.	: Muallim Cevdet
Nşr.	: Neşreden
O.E.	: Osman Ergin
Osav.	: Osmanlı Araştırmaları Vakfı
OTAM.	: Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi
Ö.	: Ölümü
S.	: Sayfa
S.a.	: sallallâhü aleyhi ve sellem
T.y.	: Basım tarihi yok

Thk.	: Tahkîk eden
TSMK	: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi
TTK.	: Türk Tarih Kurumu
Vb.	: Ve benzeri
Vd.	: Ve devamı
V.d.	: Birden fazla tercüme edenlerde ilkinden sonrakiler
Vr.	: Varak
Yay. Haz.	: Yayına Hazırlayan
Y.y	: Yayınevi yok
Yz.	: Yazmaları

GİRİŞ

Yazıcızâde Kardeşlerin doğum tarihleri henüz tespit edilmemiş olsa da eserlerinde isimlerini bizzât zikrettikleri Sultan II. Murad (1421-1444, 1446-1451) ve Fâtih Sultan Mehmed (1444-1446, 1451-1481) devirlerinin ilmî ve edebî durumunun tesiri altında oldukları bârizdir. Bu çerçevede Yazıcızâde Kardeşlerin ilmî müktesebât ve âdiyyetlerinden bahsetmeden evvel, Sultan II. Murad ve Fâtih Sultan Mehmed devirlerinin ilmî hayatına genel bir nazar; onların, ait oldukları mana ikliminin tespitine yardımcı olacaktır. İlmî düşüncüyü üreten ve taşıyan kişilerin ferdî, ictimâî, siyâsî, dînî ve fikrî kimliklerini ve kişiliklerini tayin etmek; bilginin üretildiği kurumların şeklî özelliklerini, içeriğini, siyasî anlamını anlamak son derece mühimdir.¹ Bu meyanda, mezkûr Sultanların ilim ve ulemâ ile münasebetlerine ve devirlerinde kurulan ilmî müesseselere kısaca temas edilecek, ilgili noktaların Yazıcızâde kardeşler ile alâkasının yoğunluk kesbettiği noktalara işaret edilecektir. *Meşâirü’ş-şuarâ* isimli tezkirenin sâhibi Âşık Çelebi (ö. 979/1572), mezkûr eserinde II. Murad’ın ilim erbâbını, iltifâtları ile teşvik ettiğini, kendisi adına kitaplar kaleme alındığını ve ilim ehlini maddî olarak desteklediğini tasrih eder.² Kaynaklar Sultan II. Murad’ın kitap ve kütüphane sevgisinden de bahsederler.³ Sultanın ilme karşı olan sevgisi ve teşviki sadece kendi topraklarındaki ulemâda değil, diğer memleketlerdeki âlimlerde de akis uyandırmış olsa gerek ki bu âlimler sosyal, siyâsî ya da iktisâdî tazyikler sebebi ile ülkelerinden ayrılınca Osmanlı topraklarına yönelmişlerdir. Bu durum, II. Murad’dan itibaren Osmanlı ilim hayatının canlanmasına ve bilgi üretiminin merkezi olma konumuna gelmiş olmasına sebep teşkil etmiştir. Bu dönemde, gerek ihtisas yapmak için, gerek ise diğer sebeplerle Anadolu ve Rumeli topraklarına gelmeye başlayan ulemâ sayısının artış göstermesi bunun delili

¹ İhsan Fazlıoğlu, **Kayıp Halka-İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi**, İstanbul, Papersense Yayınları, 2018, s. 73.

² “Ba‘dehû Ebü’l-hayr Sultan Murâd Hân devri olup arûs-ı devlet ü izzet hacle-i nâzına girdi ve duhter-i nik-ahter-i saltanat ânun hıbâle-i ikd-i ahdine irmekle murâda erdi. (...) Erbâb-ı ilm ü kemâlün çerağları şem-i iltifâtlarından iktibâs etmekle hâne-i mîlleri ziyâde oldu. Nâm-ı şeriflerine kitaplar dinildi, müşâhereler ü salyânelerle her zümre behremend oldu.” Âşık Çelebi, *Meşâirü’ş-şuarâ*, Yay. Haz. Filiz Kılıç, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018, s. 69-70. Sultan II. Murad’a ithâf edilen eserlerin dökümü için bkz: Ekmeleddin İhsanoğlu, **Osmanlı Bilim Mirası**, C. I, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2017, s. 269.

³ Süheyl Ünver, “İkinci Selim’e Kadar Osmanlı Hükümdarlarının Hususi Kütüphaneleri Hakkında”, **IV. Türk Tarih Kongresi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1948, s. 301-304.

niteliğindedir. Nitekim; “On beşinci asır başlarında, Sa‘düddîn-i Tefâtânî’den (ö. 792/1390) ders okuyan Burhâneddin Haydâr-ı Herevî (Hâfî) (ö. 1426/27)⁴, Seyyid Şerif el-Cürçânî’den (ö. 816/1413) ders okuyan Seyyid Alî-i A‘cemî (ö. 1455/1456) ve Fahreddîn-i A‘cemî (ö. 1460/61 veya 1468 m.) gibi İrân’dan gelen ulemâ Osmanlı medreselerinde ders vermeyi kabul ettiler. Timur’un zorla Semerkant’a götürdüğü Sirâcüddîn-i Halebî, Osmanlı diyarına gelmek üzere Mâverâünnehir’i terk etti ve II. Murad’ın yanına geldi. (...) Ayrıca bazı âlimler Karadeniz’in kuzeyindeki Kıpçak topraklarından Osmanlı diyarına hicret ettiler. Meşhûr Hanefî fakihi Hâfîzüddîn Muhammed-i Bezzâzî’nin (ö. 1424) talebesi olan Şerafeddin-i Kırîmî kendi ülkesindeki siyasi karışıklıktan kaçarak II. Murad’ın himâyesine sığındı.⁵ Bu ilmî hareketliliğin çerçevesini sadece Anadolu dışından gelen ulemâ çizmiyordu. Osmanlı topraklarına gelen ulemânın câzibesini, Osmanlı haricindeki beyliklerin sınırları içinde yaşayan âlimleri de cezbediyordu. “Meselâ menşei Batı Anadolu’daki Aydınogulları toprakları olan Molla Yegân, kendi memleketinde başladığı tahsilini Şemseddîn-i Fenârî yanında devam ettirmek için Osmanlı ülkesine geldi. Tahsilini tamamladıktan sonra çeşitli medreselerde müderrislik yaptı, ardından Bursa kadısı olarak hizmet verdi ve sonunda şeyhülislâm oldu.”⁶

Klasik dönem Osmanlı ulemâsına dâir elimizdeki en mühim eser hüviyetinde olan Taşköprizâde Ahmed Efendi’nin (ö. 968/1561) *eş-Şekâ’iku’n-Nu‘mâniyye fî Ulemâi’d-Devleti’l Osmâniyye* adlı kitabında, II. Murad devrine âit kırk âlimin biyografisi verilmiştir. Söz konusu eserde II. Murad’dan evvel tahta geçen beş padişah devrinde zikredilen âlim sayısı ise toplamda yetmiş beştir.⁷ Bu sayılar, söz konusu padişah döneminde Osmanlı dâhilinde ilmî hareket ve faaliyetlerin hızlandığını ve yaygınlaştığını göstermektedir. II. Murad’ın kurmuş olduğu medreseler, bu hareketliliğin hem sebebi hem de sonucu olarak görülebilir. Abdurrahman Atçıl, II. Murad döneminde medrese inşasının ciddi şekilde Rumeli topraklarında da yayıldığını

⁴ Haydâr-ı Herevî, Yazıcızâde Muhammed Efendi’nin hocasıdır. Aralarındaki ilmî ve fikrî irtibat aşağıda detaylıca tartışılacaktır.

⁵ Abdurrahman Atçıl, **Erken Dönem Osmanlı İmparatorluğu’nda Âlimler ve Sultanlar**, İstanbul, Klasik Yayınları, 2019, s. 45-46. Klasik dönemde Osmanlı’ya gelen âlimlerin diğer bir dökümü için bkz: Ekmeleddin İhsanoğlu, **Osmanlı Bilim Mirası**, C. I, s. 61-70.

⁶ A.e, s. 46.

⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, **eş-Şekâ’iku’n-Nu‘mâniyye fî Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye-Osmanlı Âlimleri**, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019, s. 142 vd. Kuruluşundan Fâtih devri sonuna kadar yaşamış Osmanlı ulemâsı ile ilgili geniş bir değerlendirme için bkz: Cevat İzgi, **Osmanlı Medreselerinde İlim-Riyâzî ve Tabîî İlimler**, İstanbul, Küre Yayınları, 2019, s. 123 vd.

ifâde eder.⁸ Bu bilgiler bize II. Murad'ın, seleflerine nazaran medrese inşasına daha fazla ehemmiyet verdiğini gösterirken; Yazıcızâde Kardeşlerin eğitimlerini aldıkları Rumeli topraklarında eğitim imkânlarının yaygınlaştığına da işaret etmektedir.

Bu devirde Yazıcızâde kardeşlerin vatan edindikleri Gelibolu'da kurulan iki medresenin olduğu bilinmektedir. Bu medreseler, Saruca Paşa ve Balaban Paşa Medreseleridir.⁹

Bütün bu ilmî vaziyet daha sonraki dönemleri de etkilemiştir. II. Murad döneminin âlimleri hem Osmanlı coğrafyasında ilmin yayılmasına katkıda bulunmuşlar hem de Sultan Fâtih'in yetişmesinde vazife almışlardır.¹⁰

Kendisi de bir kitap muhibbi olan Sultan Fâtih, babası Sultan II. Murad gibi husûsî bir kütüphane tesis etmiş, 1451 senesinde tahta oturunca kitaplarını Edirne'ye getirtmiş, İstanbul fethedilince kitaplarını önce Beyazıt meydanındaki sarayına daha sonra ise Topkapı sarayına nakletmiştir.¹¹

Kısaca ifâde etmek gerekir ise yapılan çalışmaların verileri, hem II. Murad döneminde hem de Fâtih Sultan Mehmed dönemlerinde ilmî bir hareketliliği gözler önüne sermektedir. Sultan II. Murad döneminde Osmanlı'ya, farklı sâiklerin etkisi ile ilmî göçler başlamış, dışarıya giden âlim sayısı azalmış ve adı geçen sultanların medreseleşmeye verdikleri önem ile de ilmî hayatta önemli bir canlanma olmuştur.

⁸ A.e, s. 42.

⁹ A.e, s. 78.

¹⁰ A. Süheyl Ünver, "İstanbul'un Alınmasından Evvel Türklerde İlmî Varlığa Kısa Bir Bakış", **İstanbul Risâleleri**, C. I, Yay. Haz. İsmail Kara, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2015, s. 174. Metinde sözü edilen Fâtih'in yetişmesinde katkıda bulunan simalar hakkında tafsilatlı malumat için bkz: A. Süheyl Ünver, "Fatih Sultan Mehmed, İlmî Hayatı ve Faaliyeti", A.e, s. 305-306.

¹¹ A. Süheyl Ünver, "Fatih Devri İlim, Sanat ve İçtimâî Tekâmül Hamlelerine Bir Nazar", A.e, C. IV, s. 117. Sultan Fâtih'in kütüphanesinde bulunan bazı kitapların listesi için bkz: A. Süheyl Ünver, "Fatih Sultan Mehmed, İlmî Hayatı ve Faaliyeti", A.e, C. I, s. 344-345.

Yazıcızâde Kardeşlerin yaşadıkları asrın tasavvufî panoramasını icmâlen ortaya koymak ve aynı zamanda, eserlerini verdikleri devrin tasavvufî hareketliliğini, bu hareketliliğin kendileri ile irtibatı çerçevesinde tespit edebilmek, görüşlerini anlamayı kolaylaştıracaktır. Yazıcızâde Kardeşlerin idrâk ettikleri XV. asır Osmanlı'sında tasavvuf; hem tekkeler etrafında müesseseseleşme; hem de İbn Arabî ve takipçilerinin düşüncelerinin gittikçe revaç buluyor olması açılarından mühim bir merhale teşkil eder. Ve bu dönemdeki tasavvufî durumun tespiti; dönemin sûfilerinin durumlarını, bu sûfilerin kimlerin izlerini takip etmekte olduklarını ve sonraki asra ya da asırlara düşünce ve müessese olarak ne kattıklarını incelemekle mümkün olabilir. Fakat bu çalışmada, sûfiler üzerinde yapılacak olan değerlendirmelerin başlangıç noktası Sultan I. Mehmed'in tahta çıkışı olan 1413 tarihi temel alınarak incelenecektir. Özellikle Osmanlı tarihleri ve klasik dönem Osmanlı biyografileri tarafından bu tarihten önceki dönemde adı geçen sûfiler ise Yazıcızâde Kardeşlere tesirleri çerçevesinde ele alınacaktır.

XV. ve XVI. asırlarda kaleme alındığı tespit edilen yüz elliye aşkın eseri inceleyen Reşat Öngören ulaştığı tabloyu şu şekilde hülâsa eder:

“1- Mutasavvıflar eserlerini çoğunlukla tasavvufu doğrudan ilgilendiren konulara tahsis etmişlerdir. Bu konular zikir çeşitleri, virdler ve bunların okunacağı zamanlar, sülûk mertebeleri, nefsin iyi ve kötü huyları, tarîkat âdâb ve erkânı, şeyh-mürîd ilişkileri, şeyh ve mürîdde olması gereken vasıflar, dervişlerin giyim ve kuşamları, rüyâ tabirleri, tasavvufî tefsîrler ve sûfî menkıbeleri vb.den oluşmaktadır. Böylece sûfiler sözlü geleneğin yanı sıra kitâbî olarak da tasavvufun âdâb, erkân ve prensiplerini geniş çevreye yaymaya çalışmışlardır.

2- Mevlânâ, İbn Arabî, Sadreddin-i Konevî, Ferîdüddîn-i Attâr gibi büyük sûfilerin bazı eserleri şerh ve tercüme edilerek, fikrî planda önceki dönemin tasavvufî birikimi o döneme taşınmıştır.

3- Osmanlı'nın kuruluşunda riâyet edilen şerîat-tarîkat dengesi, bu dönemde yazılan fıkıh-tasavvuf-keâm gibi disiplinlerin birlikte ele alındığı eserler vâsıtasıyla daha da pekiştirilerek zâhir-bâtın dengesinin muhâfazası ve devâmı sağlanmıştır.”¹²

¹² Reşat Öngören, “XV ve XVI. Asırlarda Osmanlıda Tasavvuf Anlayışı”, **XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler [Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi]**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2003 , s. 207.

Yazıcızâde Kardeşleri, yukarıdaki özetin ikinci ve üçüncü maddelerinde anlatılan muhtevâ açısından değerlendirmek mümkündür. Bütün eserleri incelendiğinde Yazıcızâde Kardeşlerin ilk maddede yer alan tarîkât âdâb ve erkânı ya da şeyh-mürîd ilişkilerine ya da kısaca ifâde edilecek olursa “âdâbü’l-mürîdîn” başlığı altında değerlendirilebilecek olan hususlara vurgu yapmadıkları; lâkin İbn Arabî ve Sadreddîn-i Konevî çizgisindeki Ekberî düşünce etrafında kalem oynattıkları ve eserlerinde sistematik olarak fıkıh-tasavvuf ve kelâmın beraberce ele aldıkları görülür. Dönemin de bir husûsiyyeti olan bu tavrın, yani ilim ve irfânın yeknesak bir düzlemde ilerleyişinin en bâriz verileri Taşköprizâde Ahmed Efendi tarafından ortaya konulmuştur. Klasik dönem Osmanlı ulemâsından toplu olarak bahseden ilk biyografi eseri olma hüviyetine sahip olan *eş-Şekâ’iku’n-Nu‘mâniyye fî Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye* müellifi; her ne kadar eserinin adını “Osmanlı Devleti’nin âlimleri”ne tahsis ediyor gözüke de; kitabında kendi zamanına kadar ya da zamanında yaşamış mühim tasavvufî şahsiyetlerin biyografilerini de almıştır. Bu tercih; Osmanlı’daki âlim kavramının sadece zâhirî/âfâkî/yatay ilimlerde mütebahhir olanları değil; aynı zamanda bâtinî/enfûsî/dikey ilimlerde de rûsûh bulanları kapsamakta olduğunu gösterir.¹³

Osmanlı tarih yazarı Âşıkpaşazâde (ö. 889/1484’ten sonra), Sultan I. Mehmed döneminin sûfîleri arasında Hacı Bayrâm-ı Velî’yi, Sultan II. Murad Dönemi mutasavvıfları arasında Akşemseddîn’i, Ak Bıyık Sultan’ı, Amasyalı Gümüşoğlu Mevlânâ İlyâs’ı ve Kutbuddîn-i İznîkî’yi sayarken; Fâtih Sultan Mehmed devrinde

¹³ İlgili eserde sözü edilen XV. asır ulemâsı arasında zikredilen sûfî ve şeyhlerin listesi şu şekildedir:

I. Mehmed Devri: Şeyh Abdüllatif el-Makdîsî, Şeyh Abdurrahîm el-Merzifonî, Şeyh Pîr İlyâs el-Amâsî, Şeyh Zekerîyyâ el-Halvetî, Şeyh Abdurrâhmân Çelebi, Şeyh Şücâuddîn el-Karamânî, Şeyh Muzafferuddîn el-Lârendevî, Şeyh İnce Bedreddîn, Şeyh Bedreddîn el-Ahmer, Şeyh Baba Nahrâs el-Ankaravî, Şeyh Selâhaddîn el-Bolevî, Şeyh Muslihuddîn Halife, Şeyh Ömer Dede el-Bursevî, Şeyh Lütfullâh. **II. Murad Devri:** Alâeddîn Alî es-Semerkandî, Kutbuddîn el-İznîkî, Şeyh Akbıyık, Yazıcızâde Muhammed Efendi, Ahmed-i Bîcân, Şeyhî, Debbâğlar İmamı, Şeyh Pîrî Halife el-Hamîdî, Şeyh Tâceddîn bin Yahşi Fakîh, Şeyh Hasan Hoca, Şeyh Velî Şemseddîn. **Fâtih Sultan Mehmed Devri:** Molla Hayâlî, Alâeddîn Ali el-Arabî, Musannifek, Akşemseddîn, Şeyh İbnü’l-Mısri. Şeyh İbrâhim İbnü’s-Sarrâf, Şeyh eş-Şâmî, Şeyh İbnü’l-Attâr, Şeyh Sâdullâh, Şeyh Fazlullâh, Şeyh Emrullâh, Şeyh Hamdi Çelebi, Şeyh İbnü’l-Vefâ, Şeyh Hacı Hâlîfe, Şeyh Sinan el-Ferevî, Şeyh Muslihuddîn el-Kocavî, Şeyh Muslihuddîn el-İpsalavî, Şeyh Muhyiddîn el-Kocavî, Şeyh Süleyman Halife, Şeyh Abdullâh el-İlâhî, Şeyh Hoca Muhammed Pârsâ, Şeyh Hoca Ubeydullâh es-Semerkandî, Şeyh Abdurrâhmân el-Câmî, Şeyh Alâeddîn el-Halvetî, Şeyh Dede Ömer er-Rûşenî, Şeyh Habîb el-Ömerî, Şeyh Mesud, Şeyh Çelebi Halife, Şeyh Sinan, Şeyh Seyyid Yahyâ ibnü’s-Şîrvânî. Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâ’iku’n-Nu‘mâniyye fî Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri*, s. 112-440.

yukarıda bahsi geçen sûfilerin bazılarının hayatta olduğunu kaydederek Abdullatîf-i Makdîsî, Mevlânâ Alâeddin-i Abdâl isimlerini zikreder.¹⁴

Taşköprizâde'nin ve Âşıkpaşazâde'nin verdiği sûfî listelerine dikkatle bakıldığında, ihtivâ ettikleri sûfilerin umumiyetle Hacı Bayrâm-ı Velî'nin çevresinde toplandığı görülecektir. Yazıcızâde Kardeşlerin de müntesibi oldukları Bayrâmî tarîkatı ve dönem içindeki tesîri hakkında aşağıda geniş bilgi verilecektir.

Yukarıda ifâde edildiği üzere “Âdâb-ı mürîdîn” başlığı altına alınabilecek hususlara eserlerinde çok yer vermeyen Yazıcızâde Kardeşlerin Ekberîlik adı altında da ifâde edilen;¹⁵ İbn Arabî'nin eserleri ve görüşleri çerçevesinde gelişip Sadreddîn-i Konevî (ö. 673/1274) tarafından sistematize edilmiş görüşler manzûmesine eserlerinde çokça yer verdikleri; yazdıkları eserlerden üç tanesinin İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem*'i üzerine kaleme alınan birer şerh hüviyetinde olmasından dahi anlaşılabilir. Bazı araştırmacılar; “Osmanlı'da İbnü'l-Arabî'yi takip edenler ne müstakil eser üretirken ne de şerh yazarken İbnü'l-Arabî'yi eleştirmediler”¹⁶ cümlesi etrafında Osmanlı “Ekberî” düşüncesini taşıyanların bu yazım geleneğine yeni bir halka eklememiş olduğunu ifâde etmişlerdir. Yazıcızâde Kardeşlerin, eserlerinde, İbn Arabî düşüncesini farklı ve bazen tenkîdî bir tavırda ele almış oldukları, bu çalışmanın ikinci bölümünde tafsîlatlı bir şekilde ele alınacaktır. Lâkin bu ekolün Osmanlı sınırları içerisinde, Yazıcızâde Kardeşlere kadar olan seyri hakkında kısaca bilgi vermek Yazıcızâde Kardeşlerin söz konusu düşünce farklılıklarını anlamak açısından yardımcı olabilir.

Ekberî düşüncenin Osmanlı'da görülen en önemli şîmâlarından birisi Dâvûd-i Kayserî'dir (ö. 751-1350). İlk eğitimini Sirâcüddîn Urmevî'den (ö. 682/1283) tahsil eden Kayserî, yüksek ilim tahsîli için Mısır'a gitmiştir.¹⁷ Muhtemelen Mısır

¹⁴ Âşıkpaşazâde, **Âşıkpaşazâde Tarihi [Osmanlı Tarihi (1285-1502)]**, Yay. Haz. Necdet Öztürk, İstanbul, Bilge Kültür Sanat, 2013, s. 306.

¹⁵ Reşat Öngören, “XV ve XVI. Asırlarda Osmanlıda Tasavvuf Anlayışı”, s. 212; Mahmud Erol Kılıç, “Ekberîyye”, **DİA**, İstanbul, 1994, C.X, s. 94. M. Erol Kılıç, “Ekberîyye”, **Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür**, Yay. Haz. Semih Ceyhan, İstanbul, İsam Yayınları, 2015, s. 337.

¹⁶ Ekrem Demirli, “Osmanlı Düşüncesinin Tasavvuf Kanadı Üzerine Bazı Mülâhazalar: İbnü'l-Arabî Ekolü Osmanlı Düşüncesinde Neye Karşılık Geliyordu?”, **Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları**, Yay. Haz. Fuat Aydın, Metin Aydın, Muhammed Yetim, Mahya Yayıncılık, 2019, s. 33.

¹⁷ Mehmet Bayraktar, **Dâvud el-Kayserî**, İstanbul, Kurtuba Kitap, 2009, s. 14-15.

dönüşünden sonra tasavvufa, özellikle de vahdet-i vücûd düşüncesine meyleden Dâvûd-i Kayserî'yi bu yola sevkeden kişi Abdürrezzâk el-Kâşânî (ö. 736/1335)'dir.¹⁸

Orhan Gâzî tarafından İznik'te tesis edilen ve Osmanlı'nın ilk medresesi olarak kabul edilen medreseye müderris olarak tayin edilen¹⁹ Kayserî, *Fusûsu'l-hikem* üzerine *Matla'u husûsi'l-kilem fî me'ânî Fusûsi'l-hikem* isimli bir şerh kaleme almıştır. Bu eserin “Mukaddemât” başlıklı girişinde dile getirmiş olduğu muhtevâ, medresede eğitim görmüş felsefî ve kelâmî bilgilere âşinâ kimselere okutulabilecek bir tasnîf ve üslûp içinde ortaya konulmuş gibidir.²⁰ Mukadder suâller vesîlesi ile kendisi ile tartışacak kadar²¹ Dâvûd-i Kayserî ve eserlerine âşina olan Yazıcızâde Kardeşlerin bu âlime meyli de yukarıdaki yorum muvâcehesinde değerlendirilebilir.

Dâvûd-i Kayserî'den sonra Ekberîyye mektebinin önemli temsilcisinin, ilk Osmanlı şeyhülislâmı olarak bilinen Molla Fenârî (ö. 834/1431) olduğu ifade edilmektedir.²² Taşköprizâde; İbn Hacer el-Askalânî'den (ö. 852/1449) naklen, Molla Fenârî'nin önce Alâeddîn Alî Esved'den (ö. 800/1397) ve Cemâleddîn-i Aksarâyî'den (ö. 791/1388-89 ?) ders aldığını ve akabinde ilim tahsili için Mısır'a gittiğini, orada Ekmeleddîn-i Bâbertî'den (ö. 786/1384) ders aldıktan sonra Anadolu'ya dönüp Bursa kadılığına tayin edildiğini kaydeder.²³ Aynı müellif, Molla Fenârî'nin babası Hamza Efendi'nin, Sadreddîn-i Konevî'nin öğrencisi olduğunu ve Konevî'nin eseri *Miftâhu'l-gayb*'ı bizzat kendisinden okuduğunu ve daha sonra da oğluna okuttuğunu güvenilir bir kaynaktan duyduğunu da kaydeder.²⁴ Molla Fenârî, bu eseri, *Misbâhu'l-üns* adı ile şerh etmiştir.²⁵ Ayrıca Mevlânâ'nın (ö. 672/1273) *Mesnevî*'sinin temel konu, gâye ve

¹⁸ Dâvûd el-Kayserî, **Vahdet-i Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risâleler)**, Çev. Mehmet Bayrakdar, İstanbul, İFAV, 2012, s. 14.

¹⁹ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, **eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri**, s. 31.

²⁰ Dâvûd-i Kayserî'nin diğer eserleri ile alâkalı ayrıntılı bilgi ve burada bahsedilen Mukaddime'nin müstakil neşirleri için bkz: Sema Özdemir, **Dâvûd Kayserî'de Varlık Bilgi ve İnsan**, İstanbul, Nefes Yayınları, 2014, s. 60 vd.

²¹ Örn. Bkz: Yazıcızâde Muhammed Efendi, **el-Müntehâ**, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa. nr. 293, vr. 67a-106b-218b. Vd. Bu itirazlar ikinci bölümde detaylı olarak tartışılacaktır.

²² Reşat Öngören, “XV ve XVI. Asırlarda Osmanlıda Tasavvuf Anlayışı”, s. 213.

²³ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, **eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri**, s. 55.

²⁴ **A.e.**, s. 59.

²⁵ Kâtib Çelebi bu şerhten, “içinde hiçbir kulağın işitmediği tasavvufî maarifin bulunduğunu latîf bir şerh” şeklinde övgü ile bahseder. Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, C. II, Yay. Haz. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, Ankara, TTK yayınları, 2014.

niteliklerini özet olarak anlatan birinci defter Arapça dîbâcesini Arapça olarak da şerh etmiştir.²⁶ Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin "Zamanın kutbu" olarak andığı²⁷ Molla Fenârî sadece muhakkik sûfiler geleneği içerisinde eser kaleme almamış; müesseseleşmiş tarikatlar ve meşâyih ile de yakın irtibât kurmuştur. Bu çerçevede; bazı araştırmalarda, Ebheriyye'nin bir kolu olan Evhadiyye ve ayrıca Bayrâmiyye, Rıfâiyye, Zeyniyye Kâzerûniyye tarikatları ile münasebetleri ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.²⁸

Molla Fenârî'nin hem İbn Arabî düşüncesinin bir şârihi olması hem de tarikatlar ve özel olarak Bayrâmîlik ile münasebetleri Yazıcızâde Kardeşleri yakından ilgilendirmektedir.

Yazıcızâde Kardeşler eserlerinde Molla Fenârî'ye sıkça atıfta bulunurlar.²⁹ Ayrıca İbn Arabî şârihlerini yeri geldiği zaman tenkit etme³⁰ tavırlarında Molla Fenârî'nin de etkisi olsa gerektir. Molla Fenârî ile Yazıcızâde Kardeşlerin bir ortak noktası da; Molla Fenârî'nin, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şeyhi Hamîdüddîn-i Aksarâyî'nin (Somuncu Baba) (ö. 815/1412) müridi olduğuna dair rivâyetlerdir.

Sultan Yıldırım Bâyezîd (1389-1403), Bursa Ulu Cami'nin imârı bitince yukarıda da kendisinden bahsedilen Emîr Sultan'a haber göndererek camiin ibâdete

²⁶ Semih Ceyhan, "Osmanlı Düşüncesinin Mimarlarından Molla Mehmed Fenârî ve Şerhu Dîbâceti'l-Mesnevî", **Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu**, Yay. Haz. Tevfik Yücedoğru, Orhan Ş.Koloğlu, U. Murat Kılavuz, Kadir Gömbeyaz, Bursa, 2010, s. 346.

²⁷ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eyyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân**, Süleymâniye Ktp, Nuruosmâniye, nr. 2593, vr. 7b.

²⁸ Reşat Öngören, "Osmanlı Devleti'nin İlk Şeyhülislâmı Molla Fenârî'nin Tasavvufî Yönü" **Türkler**, Yay. Haz. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 114-119.

²⁹ Örn. Bkz: Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eyyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân**, vr. 18a-31b-36b-41b. Yazıcızâde Muhammed Efendi, **el-Müntehâ**, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa. nr. 293, vr. 22a. Abdullah Uğur, "Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü'l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)" Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2019, s. 245. Abdullah Uğur, Envârü'l-âşıkîn'in farklı nüshalarını karşılaştırarak metni tahkik etmiştir. Tezimizde bu nüshayı kullandık. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, Haz. Ayşe Beyazıt, İstanbul, İnsan Yayınları, 2011, s. 150-469-496. Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, Milli Kütüphane, nr. 06 Mil Yz A 3271., vr. 23b. Ahmed-i Bîcân'ın **Müntehâ** adlı iki eseri vardır. Bu çalışmada aynı adı taşıyan bu eserlerin muahhar olanından, **Müntehâ II** şeklinde bahsedilmektedir. Ayrıntılı bilgi için ilerleyen sayfalardaki "Ahmed-i Bîcân'ın Müntehâ'ları" başlıklı kısma bakılabilir.

³⁰ Molla Fenârî'nin Cendî'yi tenkit ettiği bir örnek için bkz: Şemsüddîn Muhammed Bin Hamza el-Fenârî, **A'ynü'l-ayân**, Dersaadet, Rifat Efendi Matbaası, 1325, s.164. (Bu çalışmada bu nüshanın Üsküdar Âsitâne Kitabevi tarafından tarihsiz olarak basılan tıpkıbasım nüshası kullanılmıştır).

açılacağı ilk Cuma günü vaaz etmesini söyler. Emir Sultan ise o esnâda Bursa’da bulunan Somuncu Baba’yı kastederek ‘bu şehirde bizden daha âlim biri vardır’ der. Kendisinden vaaz etmesi ricâ edilen Somuncu Baba, Emîr Buhârî’ye ‘hay Emîr, ne aceb bizi fâş ettin’ şeklinde bir sitemde bulunur ve kürsüye çıkar. Fâtihâ sûresine yedi farklı seviyeden manâ verir. O esnâda kendisini dinlemekte olan Molla Fenârî,- Somuncu Baba’nın Fâtihâ Sûresine verdiği manâlar hakkında- ‘evvelki manâ bizim bildiğimiz; ikinci manânın bir kısmı bildiğimiz, bir kısmı bilmediğimiz; geri kalan dört farklı manâ ise tamamen anlayışımızın dışında’ demek sûreti ile hayret etmiş; vaazdan sonra Somuncu Baba’ya mürîd olmuş ve onun nefesi bereketi ile *Fâtihâ Sûresi Tefsîri*’ni kaleme almıştır.³¹ *A’ynü’l-‘ayân* adlı bu eser Yazıcızâde Kardeşlerin temel kaynaklarından’dır.³²

Bu bilgilerden hareketle Yazıcızâde Kardeşlerin zamanlarının tasavvufî atmosferinden değişik vesileler ve vasıtalarla istifâde ettikleri anlaşılmaktadır. Hem yukarıda ayrıntı ile bahsedilen medrese ve ilim geleneğinin içinden çıkmış Dâvûd-i Kayserî ve Molla Fenârî gibi *Fusûsu’l-hikem* ve *Miftâhu’l-gayb* şârihlerinden istifâde etmişler; hem de, Molla Fenârî örneğinde olduğu gibi, bağlı bulundukları Hacı Bayrâm-ı Velî’nin şeyhi Somuncu Baba vesilesi ile bu isimlerle bir nevi pîrdâş olmuşlardır.

³¹ Sarı Abdullah Efendi, “Semerâtü’l-Fuâd”, Yay. Haz. Abdurrezzak Tek, **Melâmet Risâleleri Bayrâmî Melâmîliğine Dâir**, Bursa, Emin Yayınları, 2007, s. 70-71-72. İsmâil Hakkı Bursevî, **Silsilename-i tarikat-ı celvetiyye**, İstanbul, Haydarpaşa Matbaası, 1291, s. 71-72. Somuncu Baba’ya intisâbı için ayrıca bkz: Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, **eş-Şakâ’iku’n-Nu’mâniyye fi Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye**-Osmanlı Alimleri, s. 61.

³² Bkz: Aşağıda Muhammed Efendi’ye nisbet edilen kayıp bir *Fâtihâ Tefsîri*’nin tartışıldığı bölüm.

Yazıcızâde Kardeşler, on beşinci asrın en velûd müellifleri arasındadırlar. Bu durumun başlıca sebepleri arasında evvelâ aşağıda kendisi hakkında bilgi verilecek olan babaları Yazıcı Sâlih'i zikretmek gerekir. Ayrıca müridleri arasında, İnce Bedreddîn (ö. ?), Akşemseddîn (ö. 863/1459), Şeyhî (ö. 832/1429'dan sonra), Elvân-ı Şirâzî (ö. ?), Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1469-70 [?]) gibi ilmî ve irfânî sahada bir çok eser kaleme alan mühim sîmâların bulunduğu Hacı Bayrâm-ı Velî de (ö. 833/1430) bu sebeplerden birisidir. Eserlerini kaleme alma ortamlarını hazırlayan en önemli etkenlerden birisi de idrâk etmiş oldukları asrın ilmî, edebî ve tasavvufî yazım geleneğinden tevârüs ettikleri birikim olsa gerektir. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Türk diline geçmiş olan hizmetinin, kendi ilâhîlerini suda halkalar gibi genişleyen etkilerinden başka, bir de müridlerini, yakınlarını Türkçe yazmaya, farklı dillerde yazılmış eserleri Türkçeye çevirmeye özendirdiği, yüreklendirdiği, hatta ölümünden sonra bile dervişlerini manevî işaretle teşvîk ettiği ifâde edilir iken;³³ Yûnus tarzında ilâhîler söylediği; üç ilâhîsinin matbu olduğu da kaydedilmiştir.³⁴ Diğer bir ilâhîsi ise Tophanedeki Kadirîhâne tekkesine, mezkûr tekke şeyhi şâir Şerif Ahmed Efendi tarafından 1201 tarihinde vakfedilmiş bulunan ilâhîdir.³⁵ Hacı Bayrâm-ı Velî, şiirlerinde, sûfîyâne neşveyi ifâdede nisbeten sade bir üslupta ifâde eder; lâkin onun şiirlerindeki derinlik idrakine de dikkat çekmek gerekir.³⁶ Elimizde Hacı Bayrâm-ı Velî'nin meclislerinde tasavvufî eserlerin kıraat edildiğini ve okunan Arapça eserlerin daha iyi anlaşılması için Türkçeye tercüme edilmesine bizzat şeyhin işâret ettiğini gösteren kayıtlar mevcûddur. Bu kayıtlardan bir tanesi Hacı Bayrâmı Velî'nin müridlerinden İnce Bedreddîn'in, Fahreddîn-i Irâkî'nin (ö.688/1289) *Lema'ât* adlı

³³ Fuat Bayramoğlu, **Hacı Bayram-ı Velî Yaşamı-Soyu-Vakfı**, C. I, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989, s. 44.

³⁴ Abdûlbâkî Gölpınarlı, **Melâmîlik ve Melâmîler**, İstanbul, Milenyum Yayınları, 2011, s. 35. Bu matbu ilâhîlerden ilki aruz vezni ile nazm edilen, İsmâil Hakkı Bursevî ve Muhammed Nûru'l-Arabî tarafından da şerh edilmiş olan "*Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân âresinde*" mısraı ile başlayan ilâhîdir. Bu ilâhî üzerine yapılmış olan şerhler için bkz: Ömür Ceylan, **Tasavvufî Şiir Şerhleri**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2000, s. 38 vd. Mustafa Erdoğan, Hacer Sağlam, "*Çalabım bir Şar Yaratmış ya da Hacı Bayram-ı Velî'nin Bir Şiirine Yazılan Şerhler Üzerine*", **Hacı Bayram-ı Velî**, Yay. Haz. İbrahim Ethem Arıoğlu, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018, s. 385-404. İkincisi "*Hiç kimse çeke bilmez güçtür feleğin yayı*" mısraı ile başlayan ilâhî; üçüncüsü ise "*Bilmek istersen seni Cân içre ara cânı*" mısraı ile başlayan ilâhîdir.

³⁵ Abdûlbâkî Gölpınarlı, **Melâmîlik ve Melâmîler**, s. 36. Şerif Ahmed Efendi tarafından vakfedilen ilâhî ise "*N'oldu bu gönüm, n'oldu bu gönüm*" mısraı ile başlayan ilâhîdir.

³⁶ Ernst, Carl W, "Hacı Bayram Velî'nin Şiiri Üzerine Düşünceler = Reflections on the Poetry of Hacı Bayrâm-ı Velî", **Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum**, Ankara, 2012, s. 81.

eserine yapmış olduğu tercümede yazılıdır.³⁷ İnce Bedreddîn, *Tercüme-i Leme‘ât*’inin dîbâcesinde şöyle demektedir:

“Bazı âşıklar Lem‘ât ile meşgûl olmuşlardı. Mübârek lafızlarından rumûz ü esrâr dinlerler idi. Bir nîce âşık dervişleri ki Fârisî ve Arabîden hazları yok idi, teessüf ederlerdi. Bir gün bî-edeblik edüp Türkiye gelmek olur denildi. Âşıklar bunu işittiler, katı tâlib oldular, ilhâh ettiler. (...) Elhâsıl Şeyh hazretlerinden bu zaîfe işâret olundu.”³⁸

Bu ifâdelerden de anlaşılmaktadır ki; Hacı Bayrâm’ı Velî, meclisinde okunan eserlerin mürîdânı tarafından anlaşılmasını istemiştir. Ayrıca onun mürîdleri arasında, Arapça bir eseri anlayacak ilmî seviyeye sahip olmayanlar olduğu gibi Arapçadan Türkçeye tercüme yapabilen âlim ve edîbler de mevcûddur. Hacı Bayrâm-ı Velî’nin eser sâhibi mürîdlerinden bazılarını, mühim eserleri ile beraber sıralamak mümkündür: Zikri geçen İnce Bedreddîn’in *Tercüme-i Leme‘ât*’i, Eşrefoğlu Rûmî’nin *Müzekkin’-n-nüfûs*’u, Elvân-ı Şîrâzî’nin, Mahmûd-i Şebüsterî’nin (ö. 720/1320) *Gülşen-i Râz* adlı eserine yapmış olduğu *Tercüme-i Gülşen-i Râz* isimli tercümesi, Şeyhî’nin (ö.832/1429’dan sonra) *Hüsrev ü Şîrîn*, *Hârname* adlı eserleri, Akşemseddîn’in *Hallü’l-müşkilât (Def‘u metâ‘ini’s-sûfiyye)* ve *Risâletü’n-nûriyye* adlı eseri ve kardeşinin Hacı Hamza’nın aynı esere yaptığı tercüme.³⁹ Aşağıda, Yazıcızâde Kardeşlerin eserleri ve görüşleri ile alâkalı detaylı bilgi verileceği için onların eserlerinden bu çerçevede bahsedilmemiştir. Bu listeye onların eserleri de ilâve edildiği zaman görülecektir ki Hacı Bayrâm-ı Velî’nin çevresi eser verme noktasında son derece velûddür. Bu neşvenin Yazıcızâde Kardeşler üzerindeki tesiri de bârizdir.

Yazıcızâde Kardeşlerin edebî konumlarını belirleyen bir diğer âmil, yaşadıkları Gelibolu şehridir. Çünkü, madde planında üzerinde yaşanan muhitin de eser verenler üzerindeki tesiri kaçınılmazdır. İlimler sadece şehirlerde gelişir; ayrıca ilimlerin

³⁷ Mezkûr tercüme ve muhtevâsı ile alâkalı geniş malumat için bkz.: Ercan Alkan, “Hacı Bayrâm-ı Velî’nin İsteğiyle Yapılan Bir Tercüme: İnce Bedreddîn ve Tercüme-i Lemaât’ı”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, İstanbul, 2013, s. 57-73.

³⁸ İnce Bedreddîn, **Lemaât Tercümesi**, İBB Atatürk Kitaplığı, nr. OE_Yz_0483_04, vr. 49b.

³⁹ İlgili eserler ve müellifleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Nihat Azamat, “II. Murad Devri Kültür Hayatı”, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Merkezi Tarih Bölümü Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, 1996.

keyfiyyeti ve kemmiyeti; şehirlerdeki umrânın çokluğuna, azlığına ve o şehrin hadâret ve refâhına bağlıdır.⁴⁰ 1354 Tarihinde Orhân Gâzî'nin oğlu Gâzî Süleyman Paşa (ö. 758/1357 [?]) tarafından fethedilen Gelibolu,⁴¹ kısa süre içerisinde hızla İslamlaşma sürecini tamamlamıştır.⁴² Bu durumda şehrin jeolojik yapısı da önemli bir rol oynamıştır. Bu gelişmelerin akabinde de şehre İslâmî rengini veren imar ve vakıf faaliyetleri başlamıştır.⁴³

Tüm eserlerini Gelibolu'da kaleme alan Yazıcızâde Kardeşler, yeri geldiği zaman eserlerinde bu şehirden övgü ile bahsederler. Muhammed Efendi, Gelibolu'yu Rûmeli'nin anahtarı olarak tavsîf edip sâkinlerinin herkesten önce şefaât olunmasını niyâz eder:

“Husûsâ kim Gelibolu diyârın / Kamudan ön şefâat eyle yarın /

Ki mülk-i Rûm'u çün yarattı Fettâh / Gelibolu'yu kıldı ona miftâh”⁴⁴

⁴⁰ İbn Haldun, **Mukaddime**, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2018, s. 780-781.

⁴¹ Halil İnalçık, **Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları**, İstanbul, İsam Yayınları, 2016, s. 74. Matrakçı Nasuh, **Rüstem Paşa Tarihi-Târîh-i Âl-i Osmân**, Yay. Haz. Göker İnan, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019, s. 142.

⁴² “Osmanlı yöneticilerinin Gelibolu limanına verdikleri ehemmiyet, tabîî olarak, burada ikâmet eden ve özellikle denizcilik sektörüne hizmet eden mesleki cemaatlerde istihdâm edilen gayrimüslim ahaliye yönelik siyasi yaklaşıma ve bundan kaynaklanan idari icraatlara da yansımıştır. Bu yaklaşımın neticesinde Gelibolu'da cereyân eden Osmanlılaşma ve bu Osmanlılaşmanın en bariz tezahürü olan İslamlaşma süreci, diğer Trakya şehirlerinden farklı bir tempo ve şekille gelişmiştir.” Aziz Nazmi Şakir Taş, **Adrianopol'den Edirne'ye- Edirne ve Civarında Osmanlı Kültür ve Bilim Muhitinin Oluşumu (XIV.-XV. Yüzyıl)**, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2009, s. 36.

⁴³ “Gelibolu'da eserleri bulunan vakıf sahipleri arasında Padişahlardan (meselâ Sultan I. Murad), Hânedâna mensup kimselere (örn; Âişe Sultan'ın vakıfları), beylerbeyleri, Kapudân-ı deryâlar, sancakbeyleri, dizdârlar, ulemâ, şeyh, esnaf ve tüccara varıncaya kadar çok değişik zümreler karşımıza çıkmaktadır. Bu durum Gelibolu'nun ehemmiyetine işaret etmektedir.” İbrahim Sezgin, “XV. ve XVI. Asırlarda Gelibolu Kazasının Sosyal ve Ekonomik Tarihi”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1998, s. 99. Bu imar ve vakıflaşma faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: M.Tayyib Gökbilgin, **XV. ve XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası Vakıflar-Mülkler Mukataalar**, İstanbul, İşaret Yayınları, 2007, s. 169-192 vd. Ekrem Hakkı Ayverdi, **Osmanlı mimarisinin ilk devri: Ertuğrul, Osman, Orhan Gaziler Hüdavendigar ve Yıldırım Bayezid 630-805 (1230-1402): İstanbul mimari çağıının menşe'i**, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü, (t.y), s. 218-305-307 vd. Ekrem Hakkı Ayverdi, **Osmanlı mimarisinde Çelebi ve II. Sultan Murad devri : 806-855 (1403-1451)**, C. II, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü, 1972, s. 166-208-486 vd.

⁴⁴ Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, Yay. Haz. Âmil Çelebioğlu, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2018, s. 850, 851.

Yine ona göre Gelibolu, cihâd diyârı ve şehirlerin en güzelidir.⁴⁵ Gelibolu ahâlîsinin Allâh'ın fazlının ünsiyetine esîr olmaları ve vuslatının kadehinden ikrâm edilmeleri için duâcıdır.⁴⁶ Ahmed-i Bîcân da eserlerinde Gelibolu'dan medh u senâ ile bahseder. Berrin ve bahrin [karanın ve denizin] bir araya geldiği bir yer olarak tarif ettiği⁴⁷ Gelibolu'nun halkına rahmet diler iken; ehlinin iki kısım üzerine olduğunu ifâde eder. O'na göre yaşadığı şehrin ahâlisi, gâzîlerden ve şehitlerden mürekkeptir. Gâzîleri de küffâr ile cihâd edenler ve nefisleri ile cihâd edenler şeklinde ikiye taksîm eder. Gelibolu'nun şehitleri de iki kısımdır: Küffâr elinde şehit olanlar, Gaffâr elinde şehit olanlar, yani fenâ makâmına erişerek ölmeden önce ölenler.⁴⁸ Ahmed-i Bîcân, Gelibolu'yu adeta gâzîlerden, şehitlerden ve dervişlerden müteşekkil kutsî bir belde olarak vassfetmektedir. Yine bir başka eserinde Gelibolu'yu şehirlerin en güzeli, göğün ve yerin çerâğı, Rûm'un miftâhı ve gâzîler şehri olarak tarif ederek şehrin halkına duâ eder.⁴⁹

Yazıcızâde Kardeşlerin Gelibolu'da yaşadıkları zaman diliminde ve sonrasında mühim edebî şahsiyetler yetişmiştir. Bu isimler arasında Sultan Yıldırım Bâyezîd'in (1389-1403) oğlu Şehzâde Mehmed'e hocalık yapmış olan Derviş Bâyezîd, Gelibolulu Zaîfî, Niyâzî, Sun'î, Hasan Çelebi, Gelibolulu Sürûrî, Mehdî, Azmî Efendi, Abdî, Gelibolulu Âlî, Gelibolulu Ahmed Rûmî (Câmiî) zikredilebilir.⁵⁰

Müellifler, eserlerini verdikleri mekânın tesirinde kaldıkları kadar yönetimi altında hayat sürdükleri siyâsî ikliminin de tesiri altındadırlar.

Yazıcızâde Kardeşlerin yazı hayatları boyunca idrâk ettikleri iki padişahın Sultan II. Murad (1421-1444, 1446-1451) devri, XV. yüzyılın ilk yarısındaki edebiyat faaliyetlerinin en hareketli ve parlak devri olarak kabul edilmektedir.⁵¹ Tezkîre sahibi

⁴⁵ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **el-Müntehâ**, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa, nr. 293. vr. 3b.

⁴⁶ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-a'yn ve'l-yân**, Süleymaniye Ktp. Nuruosmaniye, nr. 2593., vr. 3a.

⁴⁷ Ahmed-i Bîcân, **Acâyibü'l-mahlûkât (inceleme, metin, sözlük, indeks)**, Yay. Haz. Mustafa Erkan, İstanbul, Akademi Titiz Yayınları, 2016, s. 33.

⁴⁸ Abdullah Uğur, "Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü'l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)" s. 767.

⁴⁹ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 2a.

⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Aynur Koçak, **Ahmet Bîcân'ın Eserleri Üzerine Bir İnceleme**, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 2003, s. 44 vd.

⁵¹ Gönül Alpay Tekin, **Hayat Ağacı-Makaleler**, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2018, s. 282.

Latîfî (990/1582), Sultan'ın, şiir yazan ilk padişah olduğundan, şiire ve şâirlere kıymet verip haftanın iki günü şâirleri ve alimleri topladığından bahseder.⁵²

Devrin bu hususiyetinde Sultan II. Murad'ın diğer Anadolu beyleri arasında güçlü bir hükümdar olarak temâyüz etmesi kadar; kendisinin ilim, kültür ve sanata değer verişinin ve bizzat kendisinin de şiirle meşgul olmasının mühim rolü bulunmaktadır.⁵³

Tarihçiler, Sultan II. Murad'ın âlim ve edîplere muayyen tahsîsâtlar verdiğinden ve onları himâyeye ettiğinden de bahsederler.⁵⁴ Saraya intisâbı olan şâirlere aylık bin akça tahsîsât verildiği de kaydedilir.⁵⁵ Sultan, ilim ehline ve şuarâyâ karşı son derece cömerttir.⁵⁶

II. Murad'a arz edilmiş olan ekserîsi tercüme yirmi bir kadar eser arasında İbn Arabşâh'ın (ö. 854/1450) bizzat padişahın emri ile tercüme ettiği *Tercüme-i Tefsîr-i Ebü'l-Leys*'i, Yazıcızâde Alî'nin (IX./XÖ. yüzyıl) *Târih-i Âl-i Selçûk*'u, Mercüme Ahmed bin İlyâs'ın (XV. yüzyıl) Keykâvus bin İskender'in (ö. 475/1082'den sonra) *Kâbusnâme* adlı eserine yaptığı tercüme ve Abdülkâdir-i Merâgî'nin (ö. 838/1435) *Makâsıdü'l-elhân*'ı zikredilebilir.⁵⁷ Ayrıca Sultan II. Murad döneminde klasik dîvân şiiri tarzında dîvân tertip eden bir çok şâirin bulunduğu, her şâirin kendi şâirlik kabiliyetini göstermek için yazdığı, sanatın sanat için uygulandığı, gazel, kasîde, musammât, kıta gibi divan şiirinin türlerine bu devirde büyük ehemmiyyet verildiği

⁵²Latîfî, **Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ**, Yay. Haz. Rıdvan Canım, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018, s. 96.

⁵³Ahmet Atilla Şentürk, Ahmet Kartal, **Eski Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016, s. 216. "Büyük bir devlet adamı olduğu nisbette samimi bir sulhsever, ihtiraslardan âzâde kâmil bir insan olan ve bazen şiir de yazan bu hükümdar ilme, şiire ve musikiye meftûndur. Zamanının tanınmış âlimlerini, mûsikîşinaslarını sarayına topluyor, onları mükâfatlandırıyor, Arapça ve Acemceden eserler tercüme ettiriyor, muhtelif ilim şubelerine ait eserler yazılmasını teşvik ediyordu." Mehmet Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Alfa, 2016, s. 453.

⁵⁴İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. I, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011, s. 451.

⁵⁵Halil İnalıcık, **Has-bağçede 'Ays u tarab**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s. 354.

⁵⁶"... Herkesün kadri ma'lûm olup bir kimseye hayf u gadr olmaya ve hatâ ve sevâb ma'lûm oldukda kavâbile in'âm u ihsân ve imtiyâz u istihsân ile unvân u rûchân virüp riâ'yet-i mekâdir-i nâsda tarîk-i adle giderler imiş." Latîfî, **Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ**, s. 96.

⁵⁷II. Murad'a arz u ithâf edilen diğer bazı eserleri için ayıca bkz: Gönül Alpay Tekin, **Hayat Ağacı-Makaleler**, s. 285. Âmil Çelebioğlu, **Türk Mesnevî Edebiyatı Sultan İkinci Murad Devri**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2018, s. 154

kaydedilmektedir.⁵⁸ Sultan'ın şiir muhitini teşkil eden şâirlerden bazıları ise; Germiyanlı Şeyhî, yeğeni Şeyhoğlu Cemâlî, Şemsî, Nakkaş Sâfî, Gelibolulu Za'îfî, İvazpaşa-zâde Atâ'î, Hüsâmî, Hassan, Bursalı Ulvî ve Aşkî'dir.⁵⁹ Yazıcızâde Kardeşler ise devrin velûd yazarlarından olmalarına rağmen eserlerinden hiç birisini Sultan II. Murad'a sunmamışlar, kitaplarını hususî bir iltifât, atıyye ya da mansıp gâyesi ile kaleme almamışlardır. Bazı araştırmacıların ifâde etmiş oldukları, Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin *Muhammediyye*'yi II. Murad'a sunduğu bilgisi⁶⁰ doğru değildir. Nâzım, bilakis, yanına gelen ahhâplarının nazmettiği kitâbını Acem ya da Mısır Sultanlarına veyahut da Sultan II. Murad'a iletmesini teklif ettiklerini, kendisinin de bu teklifi reddettiğini sebepleri ile birlikte nakletmektedir:

“Dediler çün kitâbın budur ey yâr / Ki görmedi onun mislini deyyâr

İlet onu Acem Sultanına sen / Veyâ Sultan-ı Mısır eyvânına sen

Veyâ ilet onu Sultan-ı Rûm'a / Murad ibni Muhammed Hân-ı Rûm'a

Dizim çöktüm bulara kıldım ikbâl / Karıştırdım sözümde yağa ak bal

Ayittim Pâdişahlar aya benzer / Misâli yerde hem deryaya benzer

Velîkin kapıları hey hater-nâk / Kapıdan tapıları key hater-nâk

Kapı oldur kim anda olmaya sed / Tapı oldur kim anda olmaya red

Benim yok mu kapım kon bu figânı / İletsem ne ona bu armağanı

Dediler kapı kimin kapısıdır / Ayittim kim Muhammed tapısıdır

Dediler ol kapı ukbâyîçindir / Sana dediğimiz dünyâyîçindir

Dedim dünyâyı ukbâyı muhakkak / Ebü'l-Kaasım kapısından verir Hak

⁵⁸ Gönül Alpay Tekin, **Hayat Ağacı-Makaleler**, s. 286.

⁵⁹ Haluk İpekten, **Divan Edebiyatında Edebi Muhitler**, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996, s. 21.

⁶⁰ Gönül Alpay Tekin, **Hayat Ağacı-Makaleler**, s. 284. İlhan Genç, “II. Murad’a Sunulan Muhammediye’deki Faslun Fi’l-Mi’râc’ın Anlatımında Dedim-Dedi Kalıbının Anlamlandırma İşlevi” **Sultan İkinci Murad ve Dönemi**, Ed. İsmail Yaşayanlar, Bursa, Gaye Kitabevi, 2015, s. 296-315.

(...)

*Revâ mıdır dedim dünyâ için ben / Sürünem bir çürük sevdâyiçin ben*⁶¹

Eser “iletilecek” kapının Hz. Peygamber’den başka bir kapı olamayacağı kanaatinde olduğunu beyân eden Muhammed Efendi, bu tavrı ile zamanın meşhûr şâirlerinden temâyüz ederek sûfiyâne tavrını ortaya koymaktadır. Bu tavrına rağmen Sultan II. Murad’ı medh ü senâ etmekten ve kendisine duâ ettiğini ifâde etmekten de geri durmaz:

“Dediler bâri bir söz var revâ kıl / Dedim ne dediler şâha du’â kıl

Dedim her dem kılurvan ben du’âyı / Çalap versin bu du’âma tek revâyı

*Ki zîrâ hanların hânı Murâd Hân / Cihânın cümle Sultanı Murâd Han*⁶²

Yazıcızâde Kardeşlerin te’lîf hayatlarının diğer kısmı ise Fâtih Sultan Mehmed Hân’ın (1444-1446,1451-1481) döneminde geçmiştir. Müstakîmzâde Süleymân Sa’düddîn Efendi’nin (ö. 1202/1788) Muhammed Efendi’nin vefâtı için kaydettiği⁶³ Rabi‘ulevvel 855 (Nisan-Mayıs 1451) tarihini kabul edip Sultan Fâtih’in ikinci cülûs tarihinin de 16 Muharrem 855 (18 Şubat 1451) olduğu⁶⁴ göz önünde bulundurulduğu takdirde Muhammed Efendi’nin Sultan Fâtih’in saltanatının en az dört senesini idrâk ettiği belli olur. Ahmed-i Bîcân’ın ise *Müntehâ II* ve *Şemsiyye* adlı eserlerini kaleme aldığı 870/1466 tarihinden sonra vefât ettiği malûmatına binâen Sultan Fâtih döneminin en az on beş yılında hayatta olduğu anlaşılır.

Kronolojik sıralamaya göre Türk Edebiyatı tarihinin ikinci tezkiresi olan *Heşt Behişt* adlı eserinde Sehî Bey’in (ö. 955/1548) “Anun devrinde cem‘ olan şu‘arâ bir vaktde dahî olmamışdur. Her birine ulu ulu dirlikler eyleyüp her gâh huzûr-i şerîfine getürdüp müşâ‘are itdürürdi”⁶⁵ şeklinde vasf ettiği Sultan Fâtih devrinde klasik İslâm ve İrân

⁶¹Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 841-842-843. Beyitlerde Âmil Çelebioğlu transkripsiyonu aynen muhafaza edilmiştir.

⁶²A.e, s. 843.

⁶³Müstakîmzâde Süleymân Sa’düddîn Efendi, **Mecelletü’n-nisâb (Tıpkıbasım)**, Ankara, T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000, vr. 287b.

⁶⁴Halil İnalçık, **Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları**, s. 188.

⁶⁵Sehî Beg, **Heşt Bihişt**, Yay. Haz. Haluk İpekten - Günay Kut – Mustafa İsen – Hüseyin Ayan- Turgut Karabey, Ankara, 2017, s. 115.

edebiyatlarının bütün sanatlı ifâde biçimleri Türk klasik şiirinin içine yerleşmiş olup dönemin şâirlerinin çoğu Farsça ve Türkçe olmak üzere iki dille şiirler yazmışlardır.⁶⁶

Fâtih döneminde Anadolu'nun son Türkmen beyliklerinin kaldırılması; şâirler ve âlimler için Osmanlı padişahı, Osmanlı şehzâdeleri ve Osmanlı ricâlinin saraylarından başka sığınılacak yer bırakmamış idi.⁶⁷

Aynı zamanda ilgili zaman diliminde; Türk dili ve edebiyatı o zamana kadar görülmemiş bir şekilde inkişâf etmiştir. İstanbul'da, Sultan Fâtih'in hizmetinde daimi yüz seksen beş şâir bulunur, otuz şâir ise şâir ulufesi alırdı. Bu şâirler, Padişah başta olmak üzere devrin hemen bütün ileri gelenleri tarafından korunur, câizeler ve ihsanlar ile ikrâm olunurlardı. Bu sebepten, bu devirde, başta asrın iki büyük şâiri, Ahmed Paşa ve Necati Bey olmak üzere pek çok şâir yetişmiştir.⁶⁸

Bu gelişmelerin yaşandığı iklime bigâne kalmayan Yazıcızâde Kardeşler ve özellikle Ahmed-i Bîcân, Sultan Fâtih'ten dâimâ övgü ile söz ederler. Ahmed-i Bîcân, *Müntehâ II* adlı eserinin dîbâcesinde Sultan Fâtih hakkında şöyle demektedir: "Elhamdülillâhi'l-azîzi'l-vehhâb ki Sultan-ı cihân, şehin-şâh-ı keyvân, cihângîr-i zemân, pâdişâh-ı deverân Sultan Muhammed Hân -tavveleallâhü umrahû- yeryüzünde bir dahî nazîri yok ve tevârihte dahî kimesne nişânın vermiş değil. Ve âlemin âhîrine değin buncılayın gâzî pâdişâh gelmeyisendir. Zîrâ ki saltanatı atadan ve dededen mîrâstır. Memleketi küffâr elinden kılıçla alınmıştır, helâl emlâktir. Ve mâl ki vilâyetinde mescidlere ve imâretlere ve huffâza ve gâzîlere sarf olunur. Emvâl-i gazâdandır ve küffâr harâcıdır. Ve ammâ kendisi mahbûb-rûy ve mergûb-hûydur. Şecâatte Rüstem-i dâsitândır ve sehâvette deryâ-yı ummândır. Âdîl, âkîl ve cihângîr pâdişâh-ı mu'teber, makbûl ü memdûh -ebbedeallâhü memlekete-hû-. İmdi, Ol Sultan Muhammed Hân ki pâdişâhtır Rûm'a ve gayri yerlere, husûsâ kim İstanbul'u kâfirlerden cebr ile aldı. İçinde latîf imâretler ve câmi'ler yaptı ki Arap'a ve Acem'de onların misillü yoktur. Galata'yı ve Sinop'u ve Samsun'u ve Trabzon'u aldı. Aşağı denizde Midilli'yi ve Bosna'yı ve Mora'yı ve Arnavut'u kılıçla aldı ve gâzîlere haraç ederdi ve gâzîler şâhı ve şehîdler sultânı idi. Zîrâ ki efdal-i guzât onlardır ki Benî esfere karşı durup Mağrip'ten yana kılıç vururlardı. Ve Amûriyye'yi ve Benî esfer'i almak kasdın ederdi. Zîrâ kıyâmete yakın kâfirin galebesi

⁶⁶ Gönül Alpay Tekin, *Hayat Ağacı-Makaleler*, s. 290.

⁶⁷ Mehmet Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 464.

⁶⁸ Haluk İpekten, *Divan Edebiyatında Edebi Muhitler*, s. 28.

Mağrib'ten yanadan olsa gerektir. Pes öyle olsa Sultan Muhammed ol Benî esfer'e karşı durup onları men' eyler. Öyle olsa gâzîlerin efdali Osmanoglanları'dır. Allâh Teâlâ onlara rahmet eylesin. Ve şehzâdelerini kıyâmete değin pâydâr eylesin.”⁶⁹

Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin, Sultan II. Murad'ı medh u senâ ettikten sonra Sultan Fâtih ile ilgili nazm etmiş olduğu;

“Budağı var adı Sultan Muhammed / Odur tahtında şimdi Han Muhammed

Onu kutb etti devr-i kâyinâta / Açar kendi kanadın müimkinâta

Bu iki şâh ile mülk oldu berrâk / Sanasın şems ile bedr etti işrâk

*Hüdâvendâ dilerven bu iki hân / Cihan durdukça olsun mülke Sultan”*⁷⁰

beyitlerde Sultan Fâtih'i kâinâtın devrinin Sultanı ilân ederek duâ etmektedir. Sultan Fâtih ile Yazıcızâde Kardeşlerin yüz yüze görüşmüş olduklarına dâir kendi eserlerinde herhangi bir kayıt veya işaret mevcûd değildir.

⁶⁹ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ II**, Milli Kütüphane, nr. 06 Mîl Yz A 3271, vr. 2b-3a-4b.

⁷⁰ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 844, 845.

BİRİNCİ BÖLÜM

YAZICIZÂDE KARDEŞLERİN İLMÎ, TASAVVUFÎ HAYATLARI VE ESERLERİ

1.1. Eğitim Hayatları, İlmî Olarak Durdukları Yer

Yazıcızâde Kardeşlerin eğitim hayatları ile ilgili bilgilerin kaynakları kendi eserleridir. Eserlerinde ismen bahsettikleri ve görüşlerini aktardıkları hocalarından bahsetmeden önce tabîî olarak ilk hocaları olarak kabul edebileceğimiz babaları Yazıcı Sâlih'ten (ö. 811/1409'dan sonra) söz etmek; yetiştikleri ilmî çevre ve bu çevrenin ilim hayatlarındaki tesirini tespiti imkân sağlayacaktır. Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi (ö. 1008/1600) tarafından astronomi ilminde derin bilgisi, yer ve gök hadiselerine dâir uzun bir manzumesi olduğu te'yîd edilen Yazıcı Sâlih; yine Âlî Efendi'ye göre Ankara'da ya da Anadolu'nun başka bir kasabasında dünyaya gelmiştir.⁷¹ Kendisi de Gelibolulu olan Âlî Efendi, bu bilginin Gelibolu sâkinleri arasında eskiden beri mütedâvil bir malumat olduğunu da zikreder.⁷² Âmil Çelebioğlu, Yazıcı Sâlih'in, eserini Ankara'da yaşayan Devlet Han âilesinden İskender bin Hacı Paşa'ya ithaf etmiş olmasının Ankaralı olma ihtimâlini kuvvetlendirdiğini ifâde etmektedir.⁷³ Ayrıca, Evliyâ Çelebi'nin (ö. 1095/1684 [?]) Yazıcı Sâlih'i "Ankaravî" nisbesi ile zikretmesi⁷⁴ ve diğer bazı kaynakların da bu doğrultuda bilgiler vermesi⁷⁵ Ankara'dan Gelibolu'ya gelmiş olduğunu işaret etmektedir. Yazıcı Sâlih'in *Târîh-i âl-i Selçûk* müellifi Yazıcıoğlu Ali'nin (IX./XV. yüzyıl) babası, dolayısı ile Muhammed Efendi

⁷¹ Gelibolulu Mustafa Âli, *Kühû'l-Ahbâr*, Yay. Haz. Ali Çavuşoğlu, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2019, s. 168. *Kühû'l-Ahbâr* müellifi Yazıcı Sâlih'in adını "Salâhaddîn" olarak verir. Bu ismin yanlışlığının Yazıcı Sâlih'in kendi eseri çerçevesinde ispât eden görüşler için bkz: Âmil Çelebioğlu, "Yazıcı Salih ve Şemsiyyesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi] [İİFD] [EAÜİFD]*, No:1, 1975, s. 171-218.

⁷² Gelibolulu Mustafa Âli Efendi, *Kühû'l-Ahbâr*, s. 168.

⁷³ Âmil Çelebioğlu, "Yazıcı Salih ve Şemsiyyesi", s. 171.

⁷⁴ Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, C. I, I. Kitap, Yay. Haz. Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2011, s. 161.

⁷⁵ Şem'dânîzâde Süleyman Efendi, *Mürî't-tevârîh*, İstanbul, Maârif Nezâreti, 1338, s. 446.

ve Ahmed-i Bîcân'ın birâderleri olduğuna dâir bilgilerin ise herhangi bir dayanağı yoktur.⁷⁶

Bazı kaynakların Osmanlı devletinin kâtiplerinden olduğunu ifâde ettiği⁷⁷ Yazıcı Sâlih'in bugüne kadar tespit edilmiş tek eseri *Şemsiyye* isimli kitaptır.⁷⁸ 826/1423 tarihinde tamamlanan⁷⁹ kitap; tevhîd, na't, mi'râc-ı Nebî ve Hulefâ-i Râşidîn'e methiye ile başlar. Eserde, her biri bir aya karşılık gelen on iki bâb ve her bâbda ise yirmi beş fasıl bulunmaktadır.

Bu fasıllar, o ay içerisinde olabilecek yer ve gök olaylarının (dolu yağması, ay tutulması, deprem olması, gök gürlemesi vb. gibi) bir dökümü gibidir. Bu yirmi beş fasıl bütün bâblarda hemen hemen aynıdır. O ay içerisinde bu değişik yer ve gök olaylarının vuku bulması durumunda ne gibi ictimâî, siyâsî hadiselerin meydana gelebileceğine dair tahminlerde bulunulur. "Melhame" türünde⁸⁰ bir eser olan *Şemsiyye*'nin nâzımı, kitabının kaynakları arasında İdrîs ve Danyâl peygamberlerle birlikte Eflâtun'un, Lokman Hekîm'in ve Cafer-i Sâdık'ın sözlerini zikreder.⁸¹ Yazıcı

⁷⁶ Halil İnalçık ilgili bilgiye referans olarak Âmil Çelebioğlu'nun şu eserini göstermiştir: Âmil Çelebioğlu, **Muhammediye**, C. I-II, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996. Fakat ilgili çalışmada böyle bir bilgi bulunmamaktadır. Halil İnalçık'ın iddiası için bkz: **Has-bağçede 'Ays u tarab**, s. 195.

⁷⁷ Hacı Ali Âlî, **Tuhfetü'l-mücâhidîn**, Süleymâniye Ktp, Nûruosmâniye, nr. 2293. vr. 497b. Kâtiplik hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, C.II, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993, s. 214. Osmanlılarda Kâtiplik müessesinin Orhan Bey zamanından itibaren yürürlükte oluşuna dair bkz: Erhan Afyoncu, Recep Ahışalı, **"Kâtip"**, **DİA**, İstanbul, 2002, C.XXII, s. 53.

⁷⁸ Eser üzerinde iki doktora ve bir yüksek lisans tezi olmak üzere üç adet lisansüstü çalışma yapıldığı tespit edilmiştir: Mehmet Terzi, "Yazıcı Salih (Selahaddin) Kitabı'ş-şemsiyye (Melhame-i Şemsiyye) dil özellikleri-metin-söz dizini", İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1994. Atilla Batur, "Yazıcı Sâlih ve Şemsiyyesi" Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1996. Sibel Sevinç, "Yazıcı Salih'in Melhamesi: Kitabı'ş-şemsiyye", Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1999. Sibel Sevinç'in çalışmasında kullandığı Süleymaniye Kütüphanesi Pertevniyal Koleksiyonu 766 numaraya kayıtlı nüshanın içinde mensûr bazı varaklar da mevcut olup bu nüsha derleme bir eser hüviyetindedir. Yazıcı Sâlih'in eseri ise baştan sona manzûmdur. Atilla Batur ise Kütahya Vâhid Paşa Kütüphanesi El Yazmaları Bölümü 1179 numaraya kayıtlı tam manzûm nüshayı kullandığından bu çalışmada bu tezden yararlanılmıştır. Mehmet Terzi'nin tezine ise ulaşılamamıştır. Eserin Türkiye ve dünyada tespit edilen yazmalarının listesi için bkz: Atilla Batur, "Yazıcı Sâlih ve Şemsiyyesi", s. 23-24.

⁷⁹ Abdullah Uğur, "Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü'l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin), s. 9.

⁸⁰ Melhame yazımı geleneği hakkında, Ahmed-i Bîcân'ın *Şemsiyye* adlı eserinin anlatıldığı aşağıdaki bölümde bilgi verilecektir.

⁸¹ Atilla Batur, "Yazıcı Sâlih ve Şemsiyyesi" s. 17.

Sâlih eserini hazırlarken *Melhame-i Danyâl*'a dair bazı eserlerden, hususi ile de Hakîm Ebu'l-Fazl Hubeyş bin İbrâhim bin Muhammedü't-Tiflisî'nin (ö. 629/1231/32) *Melhâme-i Dânyâl* ve *Beyânü'n-Nücûm* adlı eserlerinden istifâde etmiş olmalıdır; çünkü nâzım isim vermek sûretiyle en çok bu müelliften bahsetmektedir.⁸² Müstakîmzâde Süleymân Sa'düddîn Efendi'nin (ö.1202/1788) Melâmî-Bayrâmî bir mutasavvıf olduğunu kaydettiği⁸³ XVII. yüzyıl şâirlerinden Cevrî İbrâhim Çelebi, *Şemsiyye*'yi tenkîd ederek aynı türde bir eser daha kaleme almıştır.⁸⁴

Evliyâ Çelebi'nin (ö. 1095/1684 [?]) “İlm-i Nücûmda gûyâ Fisogeres-i tevhîdî idi.”⁸⁵ ifâdeleri ile methettiği Yazıcı Sâlih'in ilme verdiği kıymeti;

“Âdemî oldur ki dâniş yâr ola / Cehl ile gitmek cihandan âr ola

İlim ile irdi irenler menzile / Câhilün kadr-i vazî' gelmez dile”⁸⁶

beyitleri ile birlikte;

“Yâdigâr oldı bize kaldı sünen / Olmadı mahrûm elin ilme sunan”⁸⁷

ifâdelerinden de anlayabilmek mümkündür. Yazıcı Sâlih'in bu ilmî neşvesinin oğlu Muhammed Efendi'yi nazım türü bir eser verme hususunda etkilemiş olması ihtimal dâhilinde iken; Ahmed-i Bîcân'ın babasının bu eserini nesren tercüme etmiş olması babasının eserinin muhtevâsı açısından da etkilenmiş olduğunu ortaya koymaktadır. Aşağıda hakkında tafsîlatlı malumat verilecek olan bu eser de dâhil olmak üzere Yazıcızâde Kardeşlerin yer yer birbirlerinden rahatlıkla bahsetmelerine rağmen; yazdıkları eserlerin hiç birinde babalarından bahsetmemiş olmaları, babaları ile aralarında bir dargınlık olma ihtimalini de düşündürmektedir.

⁸² Âmil Çelebioğlu, “Yazıcı Salih ve Şemsiyyesi”, s. 183.

⁸³ Abdurrezzak Tek, **Melâmet Risâleleri Bayrâmî Melâmiliği'ne Dâir**, Bursa, Emin Yayınları, 2007, s. 39 (Bu eserin içerisinde on bir farklı risâle olup ilgili atıf Abdurrezzak Tek'in giriş yazısıdır.)

⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Yasemin Akkuş, “Melhame-i Cevri: Tanıtımı- transkripsiyonlu metin- konu tasnifi - asıl metin – sözlük”, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2001. Mehmet Terzi, “Yazıcı Salih (Selahddin) Kitabı'ş-şemsiyye (Melhame-i Şemsiyye) dil özellikleri-metin-söz dizini”, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1994.

⁸⁵ Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehemmed Zıllî, **Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi**, C. I, I. Kitap, s. 161.

⁸⁶ Atilla Batur, “Yazıcı Sâlih ve Şemsiyyesi”, s. 127.

⁸⁷ A.e, s. 359.

İleride eserleri tartışılırken ortaya konulacağı üzere Yazıcızâde Kardeşlerin tefsîr, hadîs, kelam, fıkıh, felsefe ve tasavvuf literatürüne hakimiyetleri iyi bir eğitim aldıklarını göstermektedir.

Klasik dönem biyografi kaynaklarında ve menâkıbnâmelerde yeterince bilgi bulunmayan bu eğitim sürecini ve mevzilendikleri ilmî âidiyyeti tespit etmek için eserlerinde bahsettikleri hocalarının üzerinde durmak, hocalarının ilmî mevkilerinin koordinatlarını ve Yazıcızâde Kardeşlerin bu koordinatların neresinde yer aldıklarını belirlemek yerinde olacaktır. Yazıcızâde Muhammed Efendi hocalarından bazılarını ismen açıklasa da; Ahmed-i Bîcân'ın aldığı eğitimin izleri, kendi eserlerinde tespit ettiğimiz bazı karineler üzerinden takip edilecektir.

Yazıcızâde Muhammed Efendi, ilk eseri olan *Megâribü'z-zamân*'da, “Halk-ı Kur'ân” meselesini tartıştığı bir varakta, Burhâneddîn Haydâr el-Herevî'yi (Hâfî) (ö. 830/1426) “Mevlânâ, el-üstâzü'd-dünyâ (Dünyânın hocası), el-allâmetü'l-verâ (Yaratılmış olanların içinde ilmi ziyâde olan) gibi vasıflarla tavsîf ederek⁸⁸ görüşlerini aktarır. Fâtihâ Sûresi'nde geçen “Hamd” kelimesi üzerinde durduğu başka bir yerde ise kendisinden “Hocam, allâme-i verâ Burhâneddîn Haydâr” şeklinde bahsederken⁸⁹; bir başka yerde ise hocasını “Efendim ve senedim” şeklinde anar.⁹⁰

Muhammed Efendi, *Muhammediyye*'sinde ise hocasını aşağıdaki vasıflarla zikrederken eğitim hayatına dair diğer bazı bilgiler de verir:

“Hem Üstâdım benim Zeynü'l-Arab'dı / Kim içi dışı ilim ile edebdi

Çü himmet etti erdim ona ön ben / Eriştim Haydâr-ı Hâfî'ye son ben”

Ara yerde çok ettim istifâde / Hem ön son kim ki ettise ifâde⁹¹

⁸⁸ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân*, vr. 213b.

⁸⁹ *A.e.*, vr. 310b

⁹⁰ *A.e.*, vr. 286a.

⁹¹ Yazıcıoğlu Muhammed, *Muhammediye*, s. 852.

Bu beyitlerinden de anlaşılacağı üzere Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin ilk hocası Zeynü'l-Arab, bir sonraki hocası ise Haydâr-ı Hâfî'dir. Ayrıca o, ismini zikretmediği hocalarının olduğunu da ifâde eder.

Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) tarafından künyesi Alî b. Abdillâh b. Ahmed olarak verilen⁹² diğer bazı kaynaklarda “Mısri” nisbesi ile⁹³, bazı yazmalarda ise “Nahcuvânî” nisbesi ile anılan⁹⁴ Zeynü'l-Arab'ın vefât tarihi ile ilgili 757/1357 kaydı mevcûddur.⁹⁵ Zeynü'l-Arab'ın; Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) nahiv ilmine dair yazdığı *el-Enmûzec* adlı esere yazdığı bir şerh, İbn Sînâ'nın (ö.428/1037) *el-Kânûn fi't-tıbb* adlı eserine yazdığı bir şerh ve Ferrâ el-Begavî'nin (ö.516/1122) *Mesâbihu's-sünne* adlı eserine yazdığı bir şerh⁹⁶ olmak üzere üç adet kitabından bahsedilmektedir. Zeynü'l-Arab'ın *Mesâbihu's-sünne* üzerine yazdığı şerh, gerek İstanbul, Rumeli ve Anadolu Kütüphanelerinde mevcûd nüshalarının çokluğu⁹⁷ ve şerh edilen bu eserin Yazıcızâde Kardeşlerin kitapları açısından önemli bir kaynak olması; gerek ise Osmanlı Medreseleri'nde okutulan önemli Hadis kitaplarından birisi olması⁹⁸ dolayısı ile mühimdir. Asıl ismi Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed İbnü'l Ferrâ⁹⁹ olan Begavî'nin *Mesâbihu's-sünne* adlı eseri Kütüb-i Sitte ve Sünen-i Dârimî'den seçilen hadîslerden oluşan bir derleme kitabı hüviyetinde olup üzerine yazılan tespit edilmiş

⁹² Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, C. II, s. 1699. Aynı müellif başka bir eserinde ise Ali bin Ubeydullah bin Ahmed (bin zeynüddîn Ebi'l-mefâhir) künyesini kaydeder. Bkz: Kâtib Çelebi, **Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâtî'l-fuhûl**, Yay. Haz. Mahmûd Abdülkâdir el-Arnâvut-Sâlih Sa'dâvî Sâlih, C.II, İstanbul, İrcica, 2010, s. 372.

⁹³ İsmâil Paşa el-Bağdâdî, **Hedîyyetü'l-Ârifin, Esmâü'l-müellifin ve Âsârü'l-musannifin**, Yay. Haz. Kilisli Rıfat Bilge, İbnülemin Mahmud Kemal İnal, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1951, s. 720.

⁹⁴ Zeynülarab Ali b. Abdullah b. Ahmet, **Şerhu Mesâbihî's-Sünne**, İstanbul Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Koleksiyonu, nr. 34 Fe 463, vr. 2a.

⁹⁵ Hayreddin Zirikli, **el-A'lâm: Kamûsu Terâcim li-eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müsta'rebîn ve'l-Müsteşrikîn**, Beyrut, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 2002, s. 310.

⁹⁶ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, C. I, s. 185. Kâtib Çelebi, **A.e.**, C. II, s. 1699. İsmâil Paşa el-Bağdâdî, **Hedîyyetü'l-Ârifin, Esmâü'l-müellifin ve Âsârü'l-musannifin**, s. 720.

⁹⁷ Eserin mezkûr yerlerdeki kütüphanelerde bulunan bazı nüshaları şunlardır: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, nr.00130. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Nuruosmaniye, nr. 001109. A.y, nr. 00110. A.y, nr. 01111. Topkapı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed Kit., nr. 000422. Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi, nr. KHK3449. Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesi, nr. 4567 Bu nüshanın istinsahının tamamlanma tarihi ferağ kaydında 15 Muharrem 799 (19 Ekim 1396) olarak kaydedilmiştir.

⁹⁸ Mehdi Çiftçi, “Süleymaniye Dârü'l-Hadisi'nde Okutulan Eserler (XVI-XVII. Asırlar)”, **Anadolu'nun İslamlaşma Sürecinde Dârü'l-Hadisler Sempozyumu**, Çankırı, 2012, s. 313.

⁹⁹ Saffet Sancaklı, “Begavî ve Hadis Sahasındaki Çalışmaları”, **Diyanet İlmî Dergi**, C.XXXIV, No: 3, 1998, s. 258.

38 şerh şöhretine işaret etmektedir.¹⁰⁰ Zeynü'l-Arab bu eser üzerinde kendisinden evvel şerhlerin bazı hususlarda mezhep taassubu gösterdiğini gördükten sonra bu eseri şerh etmeye karar verdiğini ifâde eder.¹⁰¹ Zeynü'l-Arab'ı ilk hocası olarak tavsif eden Muhammed Efendi ve Ahmed-i Bîcân eserlerinde, *Mesâbîhü's-sünne* adlı esere ve şerhine atıflarda bulunmuşlardır.¹⁰²

Mevcûd bilgiler, Zeynü'l-Arab'ın Rumeli ve Anadolu topraklarına yaptığı bir seyahatten bahsetmezler. Bu bilgilerden yola çıkan bazı araştırmacılar, Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin, ilk hocası olarak tanımladığı Zeynü'l-Arab ile görüşmemiş olduğunu ve dolayısı ile eserlerinden istifâde ettiği için böyle bir ifâdede bulunduğunu iddia etmişlerdir.¹⁰³ Aşağıdaki bilgiler ise bu hükmün aksine onun Zeynü'l-Arab ile görüşmüş olduğunu te'yîd etmektedir. Yazıcızâde Muhammed Efendi başta ilk eseri olan *Megâribü'z-zamân*'da olmak üzere diğer eserlerinde farklı ilim sahalarına dair yüzlerce kişiden ve eserden bahsetmektedir.¹⁰⁴ Ayrıca Muhammed Efendi, Zeynü'l-Arab'dan bahsettiği:

“*Hem Üstâdım benim Zeynü'l-Arab'dı / Kim içi dışı ilim ile edebdi*”¹⁰⁵

beytinde, vefât etmiş olduğu anlaşılan hocası hakkında -di'li geçmiş zaman eki kullanmaktadır. Eğer Muhammed Efendi, Zeynü'l-Arab'ın kitaplarından istifâde ederek onu hocası ittihaz etmiş olsaydı; böyle bir zaman kipi kullanmaması beklenirdi. Ayrıca beytin ikinci kısmında yer alan “*Kim içi dışı ilim ile edebdi*” şeklindeki bir vasıflandırmanın; görülen, tanınan biri hakkında kullanılmış olması gerekir. Yine aynı araştırmada, Âmil Çelebioğlu'nun, Gelibolu'da Zeynü'l-Arab'a ait geç tarihli bir

¹⁰⁰ Eserin üzerine yazılan şerhlerin listeleri için bkz: Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C.II, s. 1698-1699 vd. Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, s. 111-112-113.

¹⁰¹ Zeynü'l Arab, *Şerhu'l-Mesâbîh*, Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesi, nr. 4567, vr.2a.

¹⁰² Bkz: Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân*, vr. 63b. Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü'l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 233. Ahmed-i Bîcân, *Müntehâ (II)*, vr. 224a.

¹⁰³ Carlos Grenier, “The Spiritual Vernacular of the Early Ottoman Frontier”, The University of Chicago, Basılmamış Doktora Tezi, 2017, s. 49-50. Carlos Grenier ilgili meseleyi tartıştığı sayfalarda Muhammed Efendi'nin *Megâribü'z-zamân* adlı eserinde Zeynü'l-Arab'ın eserine çokça atıfta bulunduğunu ifâde etmiştir. Lakin doğru değildir.

¹⁰⁴ Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerinin tartışıldığı aşağıdaki bölümünde bu kişiler ve kitaplar hakkında geniş bilgi sunulmuştur.

¹⁰⁵ Yazıcıoğlu Muhammed, *Muhammediye*, s. 852.

mezar taşının varlığından bahsettiği nakledilmiş; lâkin bu mezar taşının, Zeynü'l-Arab'ın Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin hocası olması hasebiyle teberrüken dikilmiş olduğu iddia edilmiştir.¹⁰⁶ Lâkin bu mezar taşı hâli hazırda mevcûd olup taşın üzerindeki mezar taşı yazısı sonradan dikilmediğini tamir edilip koruma altına alındığını göstermektedir.¹⁰⁷

Bütün bu bilgileri göz önünde bulundurmak sûreti ile şu sonuçlara ulaşmak mümkündür: Zeynü'l-Arab, Yazıcızâde Muhammed Efendi'ye bizzat hocalık yapmış, İbn Sînâ'nın *el-Kânun*'unu, Begavî'nin *Mesâbih*'ini şerh etmesinden hem tabiat ilimlerine hem de İslâmî ilimlere vâkıf olduğu anlaşılabilen önemli bir müellif-muallimdir. Muhammed Efendi'nin mevcûd üç eserinden *Megâribü'z-zamân* ve *Müntehâ* adlı kitaplarını Arapça olarak kaleme alması, eserlerindeki kaynakları vukûfiyetle kullanmış olması, *Müntehâ*'nın sonunda ise Arapça bir kaside yazmış olması da kuvvetli bir Arapça ve İslâm ilimler eğitiminden geçtiğini göstermektedir. Muhammed Efendi'nin Zeynü'l-Arab ile talebelik münasebeti sadece bir kitap-okuyucu münasebeti değil yüz yüze bir eğitimidir. Zeynü'l-Arab'ın mezarının Gelibolu'da olması ise talebesi ile beraber Gelibolu'ya gelmiş olduğuna işaret olabilir.

Yazıcızâde Muhammed Efendi, yukarıda da zikredilen:

“Hem Üstâdım benim Zeynü'l-Arab'dı / Kim içi dışı ilim ile edebdi

Çü himmet etti erdim ona ön ben / Eriştim Haydâr-ı Hâfî'ye son ben”¹⁰⁸

beyitlerinde son hocası olarak Haydâr-ı Hâfî'den (ö. 830/1426) bahsetmektedir.

¹⁰⁶ Carlos Grenier, “The Spiritual Vernacular of the Early Ottoman Frontier”, s. 49. Âmil Çelebioğlu'nun bahsedilen ifâdeleri için bkz: Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 25.

¹⁰⁷ Bu mezar taşı el-ân Gelibolu'da Zeynel Arap Mahallesinde bulunmaktadır. Mezar taşı yazısı şu şekildedir: “Hâ-zâ kabru Mevlânâ Zeynü'l-Arab üstâzü Yazıcızâde Mehmed Efendi, Müellif-i Muhammediyye, Zahhara ve a'mmâra lillâhi Teâ'lâ Hâfız Ömer en-Nâib Gufire lehüm ve li vâlideyhim bi'n-nebiyyi ve âlihî. Sene 1150.” (Bu mezar Muhammediyye müellifi Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin hocası Zeynü'l-Arab'ın kabridir. Mezarı ortaya çıkaran ve tamir eden Hâfız Nâib Ömer'dir. Allâh, onu ve ana babasını, Nebî aleyhisselam ve O'nun âli hürmetine mağfiret eylesin. Sene 1150 -M. 1737/1738) Bu mezar taşının özellikleri ve fotoğrafı için bkz: **Çanakkale Kitâbeleri Gelibolu**, C. I, Yay. Haz. Nasuhi Ünal Karaarslan vd, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014, s. 89.

¹⁰⁸ Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 852.

Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) bu zâtın tam adını Burhânüddîn b. Muhammed el-Hâfî el-Herevî olarak kaydederek Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) talebesi olduğunun üzerinde durur.¹⁰⁹ Kâtib Çelebi ise Kemalpaşazâde'den (ö. 940/1534) naklen Haydâr-ı Hâfî'nin sadece Teftâzânî'nin değil, Seyyid Şerîf el- Cürçânî'nin (ö. 816/1413) de talebesi olduğunu belirtir.¹¹⁰ Haydâr-ı Hâfî'nin, hocası Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Keşşâf* isimli eserine yazdığı bir hâşiyesi,¹¹¹ Hatîb Kazvînî'nin (ö. 739/1338) *el-Îzâh*¹¹² adlı eserine ve *el-Ferâizü's-sirâciyye*¹¹³ üzerine yazdığı birer şerhi mevcûddur.¹¹⁴ Serahs, Semerkand, Şîrâz, Tebrîz gibi değişik yerlerde bulunduktan sonra Sultan I. Mehmed'in (1413-1421) ricâsı ile Rumeli'ye gelmiş ve Edirne'de müftülük ve müderrislik yapmıştır.¹¹⁵ Gelibolulu Mustafa Âlî, Haydâr-ı Herevî'nin eşî az bulunur bir ilim adamı olduğunu ve takvâ ve verâi hususunda bütün âlimlerin ittifak halinde olduğunu söyler.¹¹⁶

Haydâr-ı Herevî'nin ilmî üstünlüğüne delil olarak yetiştirdiği talebelerin zikredilmesi yerinde olacaktır. Taşköprülüzâde, Sultan I. Mehmed devri şeyhülislâmı Fahreddîn-i A'cemî'den (ö. 865/1460-61) bahsederken onun hadîs icâzetini Haydâr-ı Herevî'den, Herevî'nin ise icâzetini Teftâzânî'den aldığını ifâde eder.¹¹⁷ Yetiştirdiği diğer talebeler arasında Muhyiddîn Mehmed-i Kâfiyeci (ö. 879/1474), Hızır Bey (ö.

¹⁰⁹ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâi'ku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi-d-Devleti'l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri*, s. 112.

¹¹⁰ Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, C. II, s. 70.

¹¹¹ Bu eser hakkında tafsilatlı bilgi için bkz: Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C. I, s. 1479. Mesut Kaya, *Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf Şerh ve Hâşiyeleri Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul, İFAV, 2019, s. 160. Mehmet Taha Boyalık, *el-Keşşâf Literatürü Zemahşerî'nin Tefsir Klasığının Etki Tarihi*, İstanbul, İsam Yayınları, 2019, s. 139; Taha Boyalık, Herevî'ye ait bu eserin bir yazma nüshasını temele alarak eser ve hususiyetleri hakkında detaylı bilgi vermiştir: M.Taha Boyalık, "Haydar el-Herevî'nin I. Mehmed'e İthaf Ettiği el-Keşşâf Şerhi'nin Tespiti ve Eserin Literatür, Biyografi ve Tarih Alanlarında Sunduğu Veriler", *Osmanlı Araştırmaları*, No: 54, 2019, s. 1-27.

¹¹² Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C. I, s. 211.

¹¹³ Secâvendî'nin (ö. 596/1200'den sonra) kaleme aldığı, Hanefî çevrelerde İslâm mirâs hukuku etrafında yazılmış en meşhûr eser olarak tavsîf edilen bu eser ve Herevî'nin şerhi hakkında detaylı bilgi için bkz: Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C. I, s. 1237. Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018, s. 91.

¹¹⁴ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâi'ku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi-d-Devleti'l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri*, s. 112. Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyuti *Bugyetü'l-vuât fî tabakâti'l-lugaviyyin ve'n-nühât*, C. I, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1979, s. 549.

¹¹⁵ Kâtib Çelebi, Sultan I. Mehmed'in daveti hadisesini Herevî'nin *Hâşiye-i Keşşâf* 'ından nakleder: Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, C. II, s. 70.

¹¹⁶ Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, s. 129.

¹¹⁷ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâi'ku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi-d-Devleti'l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri*, s. 113.

863/1459), Molla Hüsrev (ö. 885/1480) ve Yazıcızâde Muhammed Efendi'yi zikretmek mümkündür.¹¹⁸

Haydâr-ı Herevî'nin talebelerini nerede yetiştirmiş olduğu sorusunun cevabı tespit ettiğimiz kaynaklar arasında sadece Mehmed Mecdî Efendi'nin (ö. 999/1591) *Hadâikü's-şekâik* adlı eserinde mevcûddur. Mecdî Efendi, Haydâr-ı Herevî'nin Edirne Şah Melek Medresesi'nde müderrislik yaptığını kaydeder.¹¹⁹

Yıldırım Bâyezîd, Musa Çelebi, Mehmed Çelebi ve Sultan II. Murad devrinde yaşamış olan Amasyalı Şah Melek Paşa tarafından binâ edilmiş olan bu medrese XVI. asrın sonuna kadar yirmili bir medrese hüviyetindedir.¹²⁰ Bu medrese bir ihtisâs medresesi idi; fıkıh, fıkıh usûlü, ilm-i hilaf ve ilm-i cedel okuyacaklara, müslümanlara dört mezhebin farklarını anlatıp izah edecek olan alimlere ve fakihlere vakfedilmişti.¹²¹

Bu medrese, eserlerindeki veriler göz önünde bulundurulduğu takdirde Ahmed-i Bîcân'ın da ders aldığı bir medrese olarak konumlandırılabilir. Eserlerinde ve sâir eski ve yeni kaynaklarda eğitim hayatının seyri hakkında herhangi bir malumat verilmeyen Ahmed-i Bîcân'ın *Envâru'l-âşıkîn* adlı eserinin bir bölümü bu konumlandırmaya sebep teşkil edecektir. Şöyle ki; Ağabeyi Muhammed Efendi'nin *Megâribü'z-zamân* adlı eserinin serbest bir tercümesi hüviyetinde olan *Envâru'l-âşıkîn* adlı kitapta yer alan “Elfâz-ı Küfr” bölümü kaynakları itibarı ile dikkat çekicidir. Ahmed-i Bîcân bu bölümde peşi sıra tam altı adet fıkıh kitabından ictibasta bulunur.¹²² Bu kitaplar sırası ile şunlardır: Tâhir bin Ahmed Buhârî'ye (ö. 542/1147) ait

¹¹⁸Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâtî'l-fuhûl*, C. II, s. 70. Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyuti *Bugyetü'l-vuat fî tabakati'l-lugaviyyin ve'n-nühat*, C.I, s. 549. Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 186-203; Gelibolulu Mustafa Âlî, *Kühû'l-Ahbâr*, s. 130. Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin Herevî'nin talebesi olduğuna dair tek kaynak kendi eserlerindeki beyanlarıdır.

¹¹⁹Mehmed Mecdî, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye ve zeyilleri: Hadâikü's-Şekâik*, Yay. Haz. Abdülkâdir Özcan, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1989, s. 135.

¹²⁰Cahid Baltacı, *XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri*, C. I, İstanbul, İFAV, s. 250-251.

¹²¹Ahmet Gül, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim ve Bunlar Arasında Dâru'l-Hadislerin Yeri*, Ankara, TTK, 1997, s. 49-50. Bu vakfiyenin orijinal metni için bkz: M.Tayyib Gökbilgin, *XV. ve XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası Vakıflar-Mülkler Mukataalar*, s. 246. Vakıf senedinin sadeleştirilmiş hâli için bkz: Mustafa Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1984, s. 278.

¹²²İlgili bölüm için bkz: Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve *Envâru'l-Âşıkîn* Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 573-574-576.

*Hülâsatü'l-fetâvâ*¹²³, Zahîruddîn-i Buhârî'ye (ö. 619/1222) âit *el-Fetâvâ 'z-zâhiriyye*¹²⁴, Burhâneddîn-i Buhârî'ye (ö. 616/1219) ait *el-Muhîtü'l-burhânî fî fikhî'n-Nu'mânî*, Nizâmeddîn bin Burhâneddîn el-Mergînânî'ye âit *Cevâhiru'l-fikh*¹²⁵, Kâdîhân'a (ö. 592/1196) ait *Fetâvâ Kâdîhân*¹²⁶. Tercüme ettiği eserin orijinalinde bulunmayan bu fikhî eser ve fakih müellif yoğunluğu Ahmed-i Bîcân'ın, fikh, usûl-i fikh vb. ilimlere vakfedilmiş olan adı geçen medresede eğitim görmüş olma ihtimaline işâret etmektedir.

Yukarıdaki bilgiler eşliğinde Haydâr-ı Herevî'nin Yazıcızâde Kardeşler üzerindeki ilmî tesirlerini tartışmaya başlamadan evvel tarihî bir hadise üzerindeki rolüne işaret etmek gerekir. Bu hadise Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Mahmûd'un (ö. 823/1420) idamı konusudur.

Âşıkpaşazâde, (ö.889/1484'ten sonra) “Acem'den¹²⁷ yeni gelmiş bir dânişmend” olarak vassfettiği Herevî'ye Şeyh Bedreddîn'in ahvâlinin sorulduğunu, Herevî'nin ise kanının helâl, malının haram olduğunu söylediğini nakleder.¹²⁸ Aynı ifâdeler *Cihannümâ*'da ve *Oruç Beğ Tarihi*'nde de yer alırken son zikredilen eserde, ilâve olarak Şeyh Bedreddîn ile Herevî'nin ilmî bir tartışmada bulundukları bilgisi de

¹²³ Bkz: Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C. I, s. 718.

¹²⁴ Bkz: **A.e**, C. II, s. 1226.

¹²⁵ Bkz: **A.e**, C. I s. 615.

¹²⁶ Bkz: **A.e**, C. II, s. 1227.

¹²⁷ Osmanlı kaynaklarında Fars, Azerbaycan, Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinden gelen âlimlerin ve kültürlü kimselerin menşelerine işaret etmek için genellikle “acem” kelimesi kullanılmaktadır. Abdurrahman Atçıl, *Erken Dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda Âlimler ve Sultanlar*, s. 45, 14 numaralı dipnottan naklen: Ali Arslan, “Osmanlılar'da Coğrafi Terim Olarak “Acem” Kelimesinin Mânâsı ve Osmanlı-Türkistan Bağlantısındaki Önemi (XV- XVIII Yüzyıllar)”, **OTAM: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, No: 8, 1997, s. 83-87.

¹²⁸ Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşazâde Tarihi [Osmanlı Tarihi (1285-1502)]*, s. 124. Bazı çalışmalarda Haydâr-ı Herevî hakkında isnatsızca “Acem casusu”, “Acem çingenesi” gibi ithamlarda bulunulmuştur ki yukarıdaki bilgiler ışığında bu iddiaların gerçekte alâkasının olmadığı âşikardır. İlgili mesnetsiz iddialar için bkz: Şeyh Bedreddin, *Vâridât Tercümesi ve Şerhi*, Yay. Haz. H. Rahmi Yananlı, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2016, s. 39. Yayına hazırlayanın giriş yazısı.

yer alır.¹²⁹ Taşköprülüzâde de bu idamın Herevî'nin fetvası ile gerçekleştiğini söyler.¹³⁰

Şeyh Bedreddîn'in oğlu Hâfız Halil tarafından kaleme alınan menâkıbnâmedeki bilgilere göre ise; "müftî" olarak vasfedilen Haydâr-i Herevî, söz konusu münazarada mağlûb olmuş ve bu mağlubiyet neticesinde Bedreddîn'in katline şer'î bir sebep bulunamamış ve Herevî, Bedreddîn'in asılmaması gerektiğini söylemiştir.¹³¹ Hadisenin seyri nasıl meydana gelmiş olursa olsun; Herevî'nin Şeyh Bedreddîn'in muhâkemesi esnâsında etkin bir rol oynadığı hususunda kaynaklar hemfikirler. Bu da Herevî'nin bu idamın gerçekleştiği zaman diliminde Osmanlı'nın itibar ettiği âlimlerinden biri olduğunu ortaya koymakta; Yazıcızâde Kardeşlerin öyle bir âlimden eğitim görmüş olmaları, kendilerini daha da bir önemli hale getirmektedir. Haydâr-ı Herevî'nin şahsî ve ilmî hayatı ile alakalı yukarıda kısaca verilen bilgilerden sonra; Herevî'nin Yazıcızâde Kardeşler üzerindeki tesirini kendi yazdıkları eserler çerçevesinde ortaya koymak görüşlerinin ana fikrini anlayabilmek adına yardımcı olabilir.

Haydâr-ı Herevî yukarıda kaynakları ile arz edildiği üzere Teftâzânî'nin talebesidir.

Teftâzânî'nin eserlerinin ise Osmanlı Medreselerinde çok ilgi gördüğü bilinmektedir. Nitekim, Taşköprülüzâde'nin nakline göre; Molla Hamza Fenârî, Teftâzânî'nin eserlerini istinsâh etmeleri için talebe-i ulûmun mutad tatil günleri olan Cuma ve Çarşamba günlerine ilâveten Pazartesi gününü de tatil etmiştir.¹³²

¹²⁹Mevlânâ Mehmed Neşrî, **Cihânnümâ [Osmanlı Tarihi (1258-1485)]**, Yay. Haz. Necdet Öztürk, İstanbul, Çamlıca Basım Yayın, 2008, s. 253. Oruç bin Âdil, **Oruç Beğ Tarihi**, Yay. Haz. Atsız, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2015, s. 63. Bu tartışmanın muhtevâsının İdrîs-i Bitlisî'nin *Heşt Bihişt* adlı Farsça tarihinden tercüme edilerek aktarılmış bir sahnesi için bkz: M. Şerafeddin Yaltkaya, **Simavne Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin**, Yay. Haz. Hamit Er, İstanbul, Kitabevi, 1994, s. 142 vd.

¹³⁰Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, **eş-Şekâî'ku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi-d-Devleti'l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri**, s. 101.

¹³¹ Abdülbâki Gölpınarlı, **Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin ve Manâkıbı**, İstanbul, Kapı Yayınları, 2017, s. 332.

¹³² **A.e.**, s. 163. Teftâzânî'nin Osmanlı medreselerinde okutulan eserleri için bkz: İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2014, s. 47-55. Cevat İzgi, **Osmanlı Medreselerinde İlim-Riyâzî ve Tabîî İlimler**, s. 68-113.

Bununla birlikte, Teftâzânî'nin görüşleri Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerinde çok fazla yer bulmaz. Onlar daha ziyâde Seyyid Şerîf el-Cürcânî'ye atıfta bulunurlar.

Bu çerçevede üzerinde durulabilecek ve cevap aranabilecek olan sual; Yazıcızâde Kardeşlerin niçin daha çok Seyyid Şerîf el-Cürcânî'ye atıfta bulunduklarıdır. Bu soru çerçevesinde Kâtib Çelebi'nin Kemalpaşazâde'den naklettiği Herevî'nin aynı zamanda Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin de talebesi olduğu bilgisi¹³³ önem kazanmaktadır.

Öte yandan; XV. ve XVI. asırlarda medreselerin her bir kademesinde bir çok eserinin okutulduğu görülen Seyyid Şerîf'in, Yazıcızâde Kardeşler tarafından daha çok tercih edilmesinin sebebi O'nun *Risâle fî Beyânî'l-mevcûdât*¹³⁴ adlı risâlesi çerçevesinde serdettiği fikirler olmalıdır. Çünkü el-Cürcânî'nin bu risâlesindeki varlık düşüncesi, İbn Arabî düşüncesinin Dâvûd-i Kayserî'nin dilinden ifâde edilmiş hâlidir.¹³⁵ el-Cürcânî, aynı zamanda, Nakşibendiyye tarîkatının önde gelen şeyhlerinden olan Alâeddîn-i Attâr'ın (ö. 802/1400) mürid ve halîfeleri arasındadır.¹³⁶ Hatta Harîrîzâde Kemâleddîn Efendi (ö. 1882), silsilesinde Seyyid Şerîf el-Cürcânî bulunan Nakşibendî koluna “Cürcânîyye” adını vermiştir.¹³⁷ Ayrıca Osmanlı'daki Seyyid Şerîf telakkisine misal olarak eserlerine hâşîye yazanların büyük çoğunluğunun ondan bahsederken “kuddise sirruh” ya da “kaddesallâhü sirrahû” gibi tasavvuf büyükleri için kullanılan ifâdelere yer vermiş olmaları da gösterilebilir.¹³⁸

Teftâzânî ise kelâma dâir yazdığı *el-Mekâsıd* adlı eserini şerh ettiği *Şerhu'l-Mekâsıd* başlıklı kitapta, isim vermeden İbn Arabî düşüncesini tenkide tabîî tutmuş

¹³³ Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, C. II, s. 70.

¹³⁴ Bu eserin kütüphane kayıtlarındaki diğer isimleri ve geniş tavsîfi için bkz: Eşref Altaş, “Varlık, Varlığın Birliği ve Var olanların Mertebeleri: Cürcânî'nin Yaklaşımı”, **İslam Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim Seyyid Şerîf Cürcânî Örneği**, Klasik Yayınları, 2015, s. 97, 1 numaralı dipnot.

¹³⁵ A.e, s. 125. Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin vahdet-i vücûd anlayışı için bkz: Ömer Türker, “Osmanlı Dönemi Vahdet-i Vücûd Tartışmaları İçin Bir Başlangıç: Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin Vahdet-i Vücûd Yorumu”, **Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf**, Yay. Haz. Ercan Alkan, Osman Sacid Arı, İstanbul, İsar Yayınları, 2018, s. 213-247.

¹³⁶ Necdet Tosun, **Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2007, s. 130.

¹³⁷ A.e, s. 131.

¹³⁸ Müstakim Arıcı, “Bir Otorite Olarak Seyyid Şerîf Cürcânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri”, **İslam Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim Seyyid Şerîf Cürcânî Örneği**, Klasik Yayınları, 2015, s. 72.

ve bu tenkitlere Abdülganî en-Nâblusî (ö.1143/1731) *el-Vücûdü'l-Hakk* adlı eserinde müstakil olarak cevap vermiştir.¹³⁹

Tespit edilen eserlerinin üç tanesi *Fusûsu'l-hikem* şerhi hüviyetinde olan, eserlerini genel itibarı ile İbn Arabî düşüncesi çerçevesinde şekillendiren Yazıcızâde Kardeşlerin ilmî tercihlerini Teftâzânî'den ziyâde Seyyid Şerîf el-Cürcânî'den yana kullanmalarının sebebi, Teftâzânî'nin tasavvufa özellikle de İbn Arabî çerçevesinde oluşan görüş ve literatüre olan mesafesi ve Seyyid Şerîf'in ise aksi yönde bir tavır sergileyişi olmalıdır.

Bütün bu bilgiler ışığında ve eserlerinin tavsîfi esnâsında işaret edilen kaynaklarının değerlendirilmesinin neticesinde Yazıcızâde Kardeşlerin iyi bir İslâmî eğitim aldıkları şüphesizdir. Babaları Yazıcı Sâlih'ten tevârüs ettikleri ilmî geleneği sistematik bir eğitim ile de devâm ettirdikleri âşikârdır. Klasik ve modern kaynaklar eğitimleri ile alâkalı detaylı malumat vermezler. Eserlerinde kullandıkları kaynaklar, tercih ettikleri görüşler çerçevesinde tefsîr, hadîs, fıkıh, kelâm ve felsefe ilimlerine hâkim olan Yazıcızâde Kardeşler; bu çalışmanın ikinci bölümünde geniş olarak tartışılacağı üzere, tasavvufî gelenekte İbn Arabî ve Sadruddîn-i Konevî çizgisine düştükleri şerhlerle dikkat çekmişlerdir. Bu tercihleri diğer ilmî tercihlerini de belirler niteliktedir. İki de hocalarının hocası olmasına rağmen Teftâzânî'den ziyade Seyyid Şerîf el-Cürcânî'yi irfânî çizgiye yakınlığı dolayısı ile tercih eder, Teftâzânî'yi ise sert bir şekilde eleştirmekten kaçınmazlar.

1.2. Tasavvufa İntisâpları ve Bayrâmiyye Tarîkatı'ndaki Konumları

XV. asrın en müessir tasavvuf büyüklerinden birisi olan Hacı Bayrâm-ı Velî Ankara'nın Zü'l-Fazl – Solfasil köyünde dünyaya gelmiş daha sonra iyi bir medrese tahsili görerek, önce Bursa Kara Medrese'de daha sonra Bursa'da Çelebi Sultan medresesinde müderrislik yapmış, akabinde ise Şeyh Hamîdüddîn-i Aksarâyî'ye

¹³⁹ Eserin Türkçe tercümesi ve eser hakkında detaylı bilgi için bkz: Abdülganî en-Nabluşî, **Gerçek varlık: Vahdet-i Vücud'un müdafaası**, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, İz Yayıncılık, 2009.

mürîd olup kendisinden hilâfet almıştır.¹⁴⁰ Mecdî Efendi'nin rivâyetine göre Aksarâyî, Şeyh Şücâ'-ı Karamânî'ye 'Ankara'da Hacı Bayrâm adlı bir müderris vardır. Onu davet eyle, gelsin.' deyip Hacı Bayrâmı Velî'yi yanına çağırır. Bu davet üzerine Kayseri'ye gelen Hacı Bayrâm-ı Velî, Aksarâyî ile buluşur ve Aksarâyî kendisine “ulemâ-i zâhirin mevtasının merâtibini ve erbâb-ı bâtının mevtasının merâtibini gösterip” (zâhir ilimlerle uğraşıp ölenlerin ve manevî ilimlerle meşgul olup ölenlerin son nefeslerinden sonraki durumlarını gösterip) ‘hangisini seçeceksen seç’, der. Bu teklifin karşısında Hacı Bayrâm-ı Velî, meşâyih tarafını seçip tedris yolundan ayrılır ve Aksarâyî'ye intisap eder.¹⁴¹ Aksarâyî terk-i dünya edinceye kadar yanından ayrılmayan Hacı Bayrâm-ı Velî'ye Şeyhi Aksarâyî, Aynî'nin ifâdesiyle, “Hâmil olduğu emânet-i kübrâyı ki hakikat-i Muhammediyye ve sırr-ı velâyetten ibârettir, teslîm etmiştir.”¹⁴² Hacı Bayrâm-ı Velî, intisabından sonra her nereye giderse gitsin şeyhinin yanından ayrılmamış; onunla önce Şam'a sonra Hameyn'e beraberce seyahat etmiş, nihâyetinde şeyhi ile beraber Aksaray'a dönmüş ve şeyhi Aksaray'da vefât etmiştir.¹⁴³ Şeyhinden “emânet-i Kübrâ” yı (irşâd iznini) almış olan Hacı Bayrâm-ı Velî, Aksarâyî'nin 15 Şabân 815 (20 Eylül 1412) tarihindeki vefâtından sonra 60 ya da 69 yaşlarında Ankara'ya, doğduğu şehre dönmüştür.¹⁴⁴ Ankara'ya döner dönmez manevî irşâd faaliyetlerine bu şehirde devam eden Hacı Bayrâm-ı Velî, Ankara Kalesi dışında eski bir Hristiyan mâbedi olan Augustus Tapınağı bitişiğinde zâviyesini kurmuştur.¹⁴⁵

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin etkinliğinin artması ve hakkında bazı dedikoduların çıkması neticesinde II. Murad tarafından Edirne'ye celbedilmesi hadisesi Yazıcızâde Kardeşlerin tasavvufî hayata intisaplarının dönüm noktası olması açısından mühimdir.

¹⁴⁰ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, **eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri**, s. 107; Mehmed Mecdî, **eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye ve zeyilleri: Hadâikü's-Şekâik**, s. 77. Gelibolulu Mustafa Âli, **Kühû'l-Ahbâr**, s. 80-81. Mehmed Ali Aynî, **Hacı Bayrâm-ı Velî**, İstanbul, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, t.y. s. 50. Bursalı Mehmed Tâhir bin Rifat, **Hacı Bayrâm-ı Velî**, İstanbul, Necm-i İstikbal Matbaası, 1329, s. 3-4. Osmanzâde Hüseyin Vassâf, **Sefîne-i Evliyâ**, C.II., Yay. Haz. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz, İstanbul, Kitabevi, 2011, s. 435. Abdülbâkî Gölpınarlı, **Melâmîlik ve Melâmîler**, s. 33.

¹⁴¹ Mehmed Mecdî, **eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye ve zeyilleri: Hadâikü's-Şekâik**, s. 77

¹⁴² Mehmed Ali Aynî, **Hacı Bayrâm-ı Velî**, s. 67.

¹⁴³ Osmanzâde Hüseyin Vassâf, **Sefîne-i Evliyâ**, C.II., s. 434.

¹⁴⁴ Fuat Bayramoğlu, **Hacı Bayram-ı Velî Yaşamı-Soyu-Vakfı**, C. I, s. 22.

¹⁴⁵ Ethem Cebecioğlu, **Hacı Bayram Velî**, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1991, s. 51.

Mürîdlerinin çokluğundan dolayı Ankara’da bir hadise çıkaracağı ihbâr edilen Hacı Bayrâm-ı Velî, Sultan II. Murad tarafından zorla Edirne’ye getirilmiş, hakkında söylenen şeylerin aslı olmadığı görülünce kendisine layık bir hürmet ile Ankara’ya dönmesine müsaade edilmiştir.¹⁴⁶ Müellifi meçhûl bir Hacı Bayrâm-ı Velî Menâkıbnâmesinde padişaha bu ihbarı yapan kişinin Emîr Sultan olduğu ifade edilir.¹⁴⁷ Bu bilgi diğer kaynaklarda yer almaz. Aksine kaynaklar Emîr Sultan’ın vefât ettikten sonra cenâzesini Hacı Bayrâm-ı Velî’nin gasletmesi yönünde bir vasiyetinden bahsederler.¹⁴⁸ Edirne’ye davet edilen Hacı Bayrâm-ı Velî, Akşemseddîn ve birkaç diğer müridi ile beraber pâyitahta varır, Padişah kendisinin sohbetini dinler ve hakkında söylenenlerin iftira olduğunu anlar. Hacı Bayrâm-ı Velî, Edirne Eski Cami’de padişahın da iştirâki ile birkaç vaaz eder ve Ankara’ya dönmek için yola çıkar.¹⁴⁹ Kaynaklar Hacı Bayrâm-ı Velî’nin Edirne’ye celbi esnâsında ve Edirne’de göstermiş olduğu değişik kerametlerden bahsederler.¹⁵⁰

Bu yolculuğun bu çalışma açısından ehemmiyeti, eldeki kaynakların ifâdelerine göre, Yazıcızâde Kardeşler ile Hacı Bayrâm-ı Velî buluşmasının ve kendisine intisaplarının bu yolculuk esnâsında gerçekleşmesidir. Sarı Abdullah Efendi (ö.1071/1660) Hacı Bayrâm-ı Velî’nin yolculuk rotasını şu şekilde tavsîf etmiştir; Hacı Bayrâm-ı Velî’yi Ankara’ya celb için Ankara’ya giden bir çavuş, Edirne’den yola çıkmış, Gelibolu’ya varmış, oradan Çardak’a¹⁵¹ geçmiş ve diğer kasaba ve köyleri aştıktan sonra Ankara’ya varmıştır.¹⁵² Hacı Bayrâmı Velî ile Edirne’ye dönerler iken de aynı rotayı takip etmişlerdir.¹⁵³ Yazıcızâde Kardeşler ile görüşmesi Edirne’ye gider iken mi döner iken mi olduğu ihtilafli bir konu olsa da Hacı Bayrâm-ı Velî tarafından Muhammed Efendi’ye Bayrâmiyye hilâfeti verilmesinin bu yolculuk esnâsında

¹⁴⁶ İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. I, s. 534.

¹⁴⁷ **Bayramiye Tarikatı Menakıbı Hacı Bayram Veli ve Halifeleri**, Yay. Haz. Zehra Hamarat, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2015, s. 34-35.

¹⁴⁸ Bursalı Mehmed Tâhir bin Rifat, **Hacı Bayrâm-ı Velî**, s. 7.

¹⁴⁹ **A.e.**, s. 5.

¹⁵⁰ Bkz: Sarı Abdullah Efendi, “Semerâtü’l-Fuâd”, s. 74. Fuat Bayramoğlu, **Hacı Bayram-ı Velî Yaşamı-Soyu-Vakfı**, C. I, s. 25.

¹⁵¹ Çardak (Çartak): Çanakkale-Biga. Ayrıntılı bilgi için bkz: Tahir Sezen, **Osmanlı Yer Adları**, Ankara, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2017, s. 172.

¹⁵² Sarı Abdullah Efendi, “Semerâtü’l-Fuâd”, s. 74.

¹⁵³ **A.e.**, s. 75.

gerçekleştiği husûsunda kaynaklar ittîfâk halindedir.¹⁵⁴ Bazı kaynaklar ise Ahmed-i Bîcân'ın hilâfetinden bahsetmeden geçerler.¹⁵⁵ Yazıcızâde Kardeşler ile Hacı Bayrâm-ı Velî arasındaki münasebetin daha iyi anlaşılması için Muhammed Efendi'nin ve Ahmed-i Bîcân'ın eserlerinde Hacı Bayrâm-ı Velî'nin ne şekilde zikredildiğini nakletmek yardımcı olacaktır.

Yazıcızâde Muhammed Efendi *Megâribü'z-zamân* adlı eserinin girişinde kitabını telif etme sebeplerinden bahsederken Hacı Bayrâm-ı Velî'den söz etmektedir: “Bir kitap telif etmek lüzûm etti ki bu kitapta enbiyânın zâhir ahvâli ve şerâatte vârid olduğu şekilde ahkâmı açığa çıksın. Yine böylece bu kitapta o enbiyânın hakikatlerinin bâtını ve kazıyyeleri tahakkuk etsin. Bu tahakkuk da muhakkik urefânın keşiflerine muvafık olsun. Ben evvelâ o enbiyâyâ mazeretlerimi ilettim. Çünkü bu çaba devâsâ bir çabadır, tehlikeli bir iştir. Onlar bana “Bu Allâh’a göre kolaydır.”¹⁵⁶ şeklinde cevap verdiler. Ben de veliyy-i hayrât ve müfeyyiz-i kemâlât olana teveccüh ettim. Allâh sübhânehû basiretimi hakikat nûru ile sürmeledi, Hakk’tan özge ne var ise can ırmağını ondan pâk eyledi. Bir de baktım ki Sultan-ı meşâyih, berzahü'l-berâzih, kutbu'l-muhakkikîn, kümmel-i mukarrabîn, mürşid-i enâm Hacı Bayrâm'ın sırrı bana âşikâr oldu. Beni yüksek sırlarına sâhib eyledi.”¹⁵⁷ Muhammed Efendi, “şeyhlerin Sultanı” ve “muhakkiklerin kutbu” gibi ifâdeler ile tebci eylediği mürşidinin sırrına vâris olduğunu ifâde etmiştir. Yine o, giriş bölümünden kısmî bir tercüme sunulan *Megâribü'z-zamân* adlı eserin nazmen ve ihtisâren bir tercümesi olarak tavsîf edilebilecek olan *Muhammediyye* adlı kitabında Hacı Bayrâm'dan şu şekilde bahsederek yukarıda tercümesi verilen asıl metni bir nevi nazmen tercüme etmiştir:

¹⁵⁴ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri*, s. 191. Latîfî, *Tezkiretü's-Su'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*, s. 91. Mehmed Mecdî, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye ve zeyilleri: Hadâikü's-Şekâik*, s. 127-128. Hoca Sa'düddîn Efendi, *Tâcü't-tevârîh*, C. II, İstanbul, Matbahâne-i âmire, 1279, s. 460. Şem'dânîzâde Süleyman Efendi, *Mürî't-tevârîh*, s. 446. Müstakîmzâde Süleyman Sa'düddîn Efendi, *Mecelletü'n-nisâb (Tıpkıbasım)*, vr. 287b; Rifat Efendi, *Lugat-ı Târihiyye ve Coğrafiyye*, C. VII, İstanbul, Muhammed Bey Matbaası, 1300, s. 191,192. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*, Yay. Haz. İbnülemin Mahmud Kemal İnal – Avni Aktunç, C. II, İstanbul, Maarif Basımevi, 1955, s. 198.

¹⁵⁵ Örn. Bkz : Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri*, s. 193.

¹⁵⁶ Ahzâb 33/30. Bu çalışmada sunulan âyet-i kerîmelerin Türkçe meâlleri, *Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Yay. Haz. Hayrettin Karaman vd, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010. Künyeli meâle istinâd eder.

¹⁵⁷ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fî'l-ayn ve'l-ıyân*, vr. 3b.

“Bu zâr ile bu râz içindeyken ben / Bu nâz ile niyâz içindeyken ben

Görürem hâlde Sultanü'l-meşâyih / Görürem vakte bürhânü'l-meşâyih

Cihânın kutbu mâhı Hâcî Bayrâm / Cihânın şeyhi şâhı Hâcî Bayrâm”¹⁵⁸

Bu tercümede, *Megâribü'z-zamân*’da Hacı Bayrâm’ı vafettiği terkiplere; “bürhânü'l-meşâyih” ve “cihânın şeyhi, şâhı” gibi ifâdeleri de ekleyerek mürşidine olan sevgisini izhâr etmiştir. Muhammed Efendi eserinin bir başka yerinde:

“Çü şeyhim bu sözü işrâb kıldı / Sözüñü cânıma mîhrâb kıldı

Dedim çün himmet ettin hikmet erdi / Çün hikmet erdi Hak’tan rahmet erdi

Selânullâh erişsin size ey Şeyh / Tükenmez himmet eylen bize ey Şeyh”¹⁵⁹

demek sûreti ile kitabını Hacı Bayrâm-ı Velî’nin manevî himmetleri ile ve O’nun himmeti ile kavuştuğu vehbî bir ilimle yazdığını ifâde ederek şeyhinden himmetinin kesilmemesini istemektedir.

Ahmed-i Bîcân ise *Envâru'l-âşıkîn* adlı eserinde Hacı Bayrâm-ı Velî’den; “İmdi sırruma şöyle zâhir oldu ki sultanü'l-meşâyih ve berzahu’-berâzih, kutbu'l-muhakkikîn ve ekmelü'l-mukarrabîn, mürşidü'l-enâm el-Hâcî Bayrâm kaddesallâhü sirrahü'l-azîz beni sâhib-i sırr kıldı.”¹⁶⁰ şeklinde bahseder. Ağabeyi Muhammed Efendi’nin kitabını olduğu gibi tercüme etmeyip oldukça farklı tasarruflarda bulunan Ahmed-i Bîcân’ın, Hacı Bayrâm-ı Velî’nin kendisini sâhib-i sırr kıldığına dair ifâdelerinin bire bir bir tercüme mi olduğu, yoksa Ahmed-i Bîcân’ın da sâhib-i sırr kılınmasına mı işaret ettiği ilk başta muğlak olarak gözüke de, eserin telif-tercüme hüviyetinde olması ilgili ifâdenin kendisini de bağlamasını mümkün kılmaktadır. Eserin bu özelliği aşağıda ayrıca ortaya konulacaktır.

¹⁵⁸ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 840.

¹⁵⁹ **A.e.**, s. 841.

¹⁶⁰ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve *Envâru'l-Âşıkîn* Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 219.

Ahmed-i Bîcân'ın *Müntehâ* adlı iki *Fusûs* şerhi yazdığı bilinmektedir.¹⁶¹ Bu şerhlerden 853/1453 tarihli olanda Hacı Bayrâm-ı Velî'den "İmdi dervîş Bîcân'ın şeyhi Hacı Bayrâm'dır."¹⁶² Ve "Benim şeyhim ki Hacı Bayrâm'dır. (Rahmetullâhi aleyh) ve cemî'-i ehl-i îmânı ve ihvânımı ve ahlâbımı ve aslımı onun katında mukarreb eyle ve Adn uçmağında vatan ver."¹⁶³ şeklinde bahsetmektedir. Bahsedilen *Fusûs* şerhlerinden 870/1465 tarihli olanında ise Hacı Bayrâm şu şekilde geçer: "Ol çeşme-i ravza-i rızâ, ol nokta-i ka'be-i recâ, ol muhibb-i gulâm Şeyh Hacı Bayrâm."¹⁶⁴ Yine Ahmed-i Bîcân *Acâyibü'l-mahlûkat* adlı eserinde; "Şeyh Hacı Bayrâm'ın âlî himmetinde istiâne idüp bu Acâyibü'l-mahlûkâtı Türkîye tercüme idüp bir yere cem' eyledüm"¹⁶⁵ demek sûreti ile, söz konusu eseri Hacı Bayrâm-ı Velî'nin manevî desteği sayesinde yazdığını söyler.

Bu bilgilere ilâve olarak Ahmed-i Bîcân'ın *Müntehâ I*'de kendisini Bayrâmîyye silsilesine dâhil ederek bu silsileyi aktarması; hem Bayrâmîyye tarîkatı tarihi açısından hem de Ahmed-i Bîcân'ın hilâfetine tevsiîki açısından mühimdir.

Ahmed-i Bîcân kendine kadar gelen silsileyi şu şekilde aktarır:

"Ahmed-i Bîcân → Hacı Bayrâm → Hamîd-i Aksarâyî → Hâce Ali → Erdebîlî → Zâhîd-i Gilânî → Cemâleddîn-i Tebrîzî → Şihâbüddîn (Muhammed Tebrîzî) → Kutbuddîn Ebherî → Ebu'n-Necîb Sühreverdî → Ahmed-i Gazzâlî → Muhammed Zeccâc → Ebu'l-Hayr Nessâc → Ebû Bekir Şiblî → Cüneyd-i Bağdâdî → Serriyy-i Sakatî → Habîb-i A'cemî → Hasan-ı Basrî → Hz. Alî."¹⁶⁶

Ahmed-i Bîcân'ın silsilesini kendisinden sonra kaleme alınan diğer bazı silsileler ile karşılaştırmak mümkündür. Silsileler yukarıya doğru sıralanmıştır.

La'îzâde Abdülbâkî Efendi'nin (ö. 1159/1746) aktardığı silsile şu şekildedir:

¹⁶¹ Bkz: Bu bölüm. Eserleri Kısım. Bu tezde, aynı adlı bu iki eserin 853/1453 tarihli olanından *Müntehâ I* ; 870/1465 tarihli olanından ise *Müntehâ II* olarak bahsedilmektedir.

¹⁶² Ahmed Bîcân, *el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma*, s. 443.

¹⁶³ **A.e.**, s. 499.

¹⁶⁴ Ahmed-i Bîcân, *Müntehâ (II)*, vr. 10b.

¹⁶⁵ Ahmed-i Bîcân, *Acâyibü'l-mahlûkât (inceleme, metin, sözlük, indeks)*, Yay. Haz. Mustafa Erkan, İstanbul, Akademi Titiz Yayınları, 2016, s. 34.

¹⁶⁶ Ahmed Bîcân, *el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma*, s. 443.

“Hacı Bayrâm-ı Velî → Hamîdüddîn-i Aksarâyî → Şeyh Şâdî er-Rûmî → İbrâhim el-Basrî → Süleymân-ı İskenderânî → Hasan-ı Esterâbâdî → Mahmûd-i Basrî → Osman-ı Rûmî → Mahmûd-i Kerhî → Sa‘düddîn-i Bağdâdî → İshak-ı Harezmi → Süleymân-ı Buhârî → Süleymân-ı İsfehânî → Ahmed-i Horasânî → Ebu’l-Hasan el-Cürcânî → Şeyh Mûsâ el-Bestâmî → İbrâhim-i Hindistânî → Ebû Yezîd-i Bistâmî.”¹⁶⁷

Müstakîmzâde Süleymân Sa‘deddîn Efendi’nin (ö. 1202/1788) aktardığı silsilede ise şu isimler yer almaktadır:

“Hacı Bayrâm-ı Velî → Hamîdüddîn-i Aksarâyî → Hâce Alâeddîn-i Erdebîlî → Sadreddîn-i Erdebîlî → Safiyyüddîn-i Erdebîlî → İbrâhim Zâhid-i Gîlânî → Cemâleddîn-i Tebrîzî → Şihâbüddîn-i Tebrîzî → Rûkneddîn Mahmûd-i Sücâsî → Kutbuddîn-i Ebherî → Ebu’n-Necib es-Sühreverdî → Vecîhüddîn-i Kâdî → Muhammed-i Bekrî → Ahmed-i Dinevrî → Cüneyd-i Bağdâdî → Seriyy-i Sekatî → Ma‘rûf-i Kerhî → Dâvûd-i Tâî → Habîb-i A‘cemî → Hasan-ı Basrî → Hz. Alî.”¹⁶⁸

Silsilenâmelerden de anlaşıldığı üzere; Ahmed-i Bîcân’ın vermiş olduğu silsile diğer iki silsile ile aynı değildir. La‘lîzâde’nin vermiş olduğu silsile Ebû Yezîd-i Bestâmî ile başlar iken; diğer iki silsile yukarıya doğru Hz. Ali’ye kadar devam etmektedir. Müstakîmzâde’nin silsilesinde yer alan Hâce Alâeddîn-i Erdebîlî (ö. 832/1429), Sadreddîn-i Erdebîlî (ö. 794/1392) ve Safiyyuddîn-i Erdebîlî (ö. 735/1334) isimleri La‘lîzâde’nin zikrettiği silsilede yer almaz. Ahmed-i Bîcân’ın silsilesinde ise Safiyyuddîn-i Erdebîlî ismine rastlanmaz. Bu bilgiler ışığında birden çok silsilenin Hacı Bayrâm’a ulaştığı söylenebilir.

Yukarıda zikredilen kaynakların verdiği bilgiler, eserlerinin şehâdeti ve bizzat Ahmed-i Bîcân’ın kendi eserinde zikrettiği silsile neticesinde Yazıcızâde Kardeşlerin Hacı Bayrâm-ı Velî’nin mürit ve halîfeleri oldukları ortaya çıkmaktadır.

Bu noktada üzerinde durulması gereken diğer bir husus da Yazıcızâde Kardeşlerin kendilerinden sonra herhangi bir halîfe bırakıp bırakmadıkları meselesidir.

¹⁶⁷ La‘lîzâde Abdûlbâkî, “Sergüzeşt”, **Melâmet Risâleleri Bayrâmî Melâmîliği’ne Dâir**, s. 129.

¹⁶⁸ Müstakîmzâde Süleyman Sa‘deddîn, “Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye”, **Melâmet Risâleleri Bayrâmî Melâmîliği’ne Dâir**, s. 214.

Tezkire yazarı Latîfî (ö. 990/1582) Yazıcızâde Kardeşlerin herhangi bir mürîd yetiştirmediklerini ifâde ederken¹⁶⁹ Hüseyin Vassâf Efendi (ö. 1929) ise: “Her ikisinin de meşîhati teselsül etmemiştir. Her ikisi de müstağrâk-i deryâ-yı aşk olup sırr-ı irşâda sâhib olmaya meyl etmemişlerdir. Eserleri erbâb-ı aşka mürşitlik hizmetini görmektedir.”¹⁷⁰ diyerek bu ifâdeyi te’yîd eder. Bu çalışma esnâsında Osmanlı arşiv belgelerinde ve incelenen kaynaklarda Yazıcızâde Kardeşlerin herhangi bir halîfesine rastlanamamıştır. Bu da Latîfî ve Vassâf Efendi’nin hükümlerini doğrulamaktadır.

Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerinde Bayrâmîliğin pratik hayata yansıyan umdeleri ile alâkalı bilgilere rastlanmaz. Bu noktada Hacı Bayrâm-ı Velî’nin vahdet-i vücûda dâir fikirlerinin üzerlerinde tesiri olmuş gibi gözükmektedir. Şöyle ki Hacı Bayrâm-ı Velî, talebeleri ile beraber okuduğu Fahreddîn-i Irâkî’nin (ö. 688/1289) *Leme’ât* adlı eserini, mürîdi İnce Bedreddîn Türkçeye tercüme etmiştir.¹⁷¹ Bir başka mürîdi Elvân-ı Şirâzî (ö. 829/1426’dan sonra) ise Şebüsterî’nin (ö. 720/1320) *Gülşen-i Râz* adlı eserini Türkçeleştirmiştir. Bu eserler, vahdet-i vücûd neşvesi ile kaleme alınan eserlerdir. Ayrıca Yazıcızâde Kardeşlerin ikisi Ahmed-i Bîcân’a, biri ise Muhammed Efendi’ye ait toplam üç adet *Fusûs* Şerhlerini de bu noktada tekrar zikretmek gerekir.¹⁷²

Bu çerçeveden bakıldığında Yazıcızâde Kardeşlerin Ekberî neşve üzerinde daha fazla durdukları söylenebilir. Lâkin bu yorumlama tarzları sağlam bir medrese geleneği ve zamanın ilmiyesinin karşı çıkmayacağı bir şekilde tebârüz etmiştir. İbn Arabî’nin Firavn’ın îmânı, cehennemın ebedîliği gibi tartışmalı görüşlerine sistemli bir şekilde karşı çıkmışlardır. Yazıcızâde Kardeşlerin bu üslûp ve yaklaşımlarının sebepleri bu çalışmanın bölümünde detaylıca tartışılacaktır.

¹⁶⁹ Latîfî, *Tezkiretü’ş-Şu’arâ ve Tabsiratü’n-Nuzamâ*, s. 91.

¹⁷⁰ Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, C. II, s. 463.

¹⁷¹ Bkz.: Ercan Alkan, “Hacı Bayrâm-ı Velî’nin İsteğiyle Yapılan Bir Tercüme: İnce Bedreddin ve Tercüme-i Lemaât’ı”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul, 2013, s. 57-73.

¹⁷² Bayrâmî çevrelerdeki vahdet-i vücûd algısı ve yukarıda adı geçen eserler ile alâkalı detaylı bilgi için bkz: Muammer Cengiz, “Bayrâmî Muhitlerde Vahdet-i Vücûd Düşüncesinin İşlendiği Bazı Eserler”, *Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, C. II, Yay. Haz. Ahmet Cahit Haksever, Ankara, 2016, s. 187-200. Bu bildiride Yazıcızâde kardeşlerin yukarıda adı geçen şerhlerinden sadece Ahmed-i Bîcân’ın ilk şerhi tanıtılmıştır. Bu şerh Cendî’nin şerhine bir talikât olarak vasfedilmiştir ki bu bilgi hatalıdır. İlgili eserin tavsîfinin yapıldığı ilerdeki kısımlarda bu husus ile ilgili detaylı bilgi verilecektir.

1.3. Eserleri

1.3.1. Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin Eserleri

Yazıcızâde Kardeşler; kaleme aldıkları eserler ile kendi mazilerinin ve zamanlarının hemen tüm özelliklerini taşırlar. Hüseyin Vassâf Efendi'nin (ö.1929), Muhammed Efendi husûsunda bu durumu te'yîd eden şahitliği şu şekildedir:

“Müşârunileyh hakkında eslâfın ittifâkı üzere sıdk u sülûk ü riyâzette Beyâzîd-i Bestâmî-i sâni, ve san'at-ı nazm ü inşâda Pîr-i Hâkânî ve hall ü akd-i elfâzda muallim Sa'dî-i Şîrâzî ve istinbât-ı hakâyık u maârifte bir ârif-i Rabbânî ve âlim-i hakkânî ve ulûm-i zâhire vü bâtında mütefennin ve mütebahhir ve dekâyık u hakâyıkta fâiku'l-akrân bir merd-i âlî şândır.”¹⁷³

Vassâf Efendi'nin Muhammed Efendi'yi “nazm ü inşâda” Hâkânî-i Şîrvânî'ye (ö. 595/1199) benzetmesi dikkat çekicidir. Çünkü Şîrvânî'nin, İrân edebiyatı'nın en büyük ve en dikkate değer şâirlerinden birisi olduğu ifade edilir.¹⁷⁴ Bazı araştırmacılar ise Şîrvânî'nin İrân edebiyatının en büyük şâiri olarak kabul edildiğini vurgularlar.¹⁷⁵

Muhammed Efendi'nin lafız kullanma maharetinde kendisine teşbih edildiği Sa'dî-i Şîrâzî (ö. 691/1292) ise hem İrân edebiyatının en büyük şâirlerinden biri olarak hem de çağının en mühim ahlâk muallimlerinden biri olarak kabul edilmiştir.¹⁷⁶ Muhammed Efendi, *Tuhfetü'l-mücâhidîn* müellifi Hacı Ali Efendi'ye (ö. 1675-76) göre ise bülbül-i gülistân-ı aşk'tır.¹⁷⁷

Muhammed Efendi'nin birisi manzûm, ikisi mensûr olmak üzere üç eseri vardır. Bu eserler yazılış sırasına göre; *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fî'l-ayn ve'l-ıyân*, *Muhammediyye* ve *Müntehâ* isimli kitaplardır. Bu eserlerden *Megâribü'z-zamân* ve *Müntehâ* Arapça, *Muhammediyye* ise Türkçedir.

¹⁷³ Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, C. II., s. 459.

¹⁷⁴ Ahmed Ateş, “Hâkânî'nin Mektupları Dergisi”, *Belleten*, C.XXV, No. 98, 1961, s. 239

¹⁷⁵ Tahsin Yazıcı, “Hâkânî-i Şîrvânî”, *DİA*, İstanbul, 1997, C.XV, s. 168-170.

¹⁷⁶ Nimet Yıldırım, “Sa'dî-yi Şîrâzî'nin İdarecilere Bakışı ve Medhiye'ye Kazandırdığı Yeni Boyut”, *Akademik Araştırmalar: Sosyal Bilimler Dergisi*, C. I, No: 1, 1996, s. 205.

¹⁷⁷ Hacı Ali Âlî, *Tuhfetü'l-mücâhidîn*, vr. 497b.

Muhammed Efendi özellikle *Muhammediyye*'si ile meşhûr olmuş, kendisinden sonra hayatını yazarlar tarafından “sâhib-i Muhammediyye” lakâbıyla zikredilmiştir.¹⁷⁸ Lâkin kendisinin diğer iki eseri de aşağıda sebepleri ile arz edileceği şekli ile çok mühimdirler. Bu metinde kullanılan nüshası itibarı ile altı yüz varak hacmindeki *Megâribü'z-zamân*; tefsîr, hadîs, kelâm, tasavvuf gibi dînî ilimlerin yanı sıra kadîm felsefe mirâsını da ihtivâ ve tahlil eden bir görünüm arz eder. Muhammed Efendi'nin *Müntehâ* adlı eseri ise başlı başına bir *Fusûsu'l-hikem* şerhidir ve İbn Arabî'ye (ö. 638/1240) ve İbn Arabî'nin eserine farklı yaklaşımı ile tebârüz etmektedir. Bu iki eser müellifin ilmî ve irfânî birikiminin genişliğini gösterir.

1.3.1.1. Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân

Kitap, müellif tarafından *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân*¹⁷⁹ olarak isimlendirilmiş; ayrıca “*Hakâiku'l-mevcûdât*”¹⁸⁰ terkîbi ile lakaplandırılmıştır. Kitabın isminin ne anlama geldiği hususunda mutâbakât yoktur. “*Zamanın Gün Batışları*” şeklinde tercüme edenler olduğu gibi¹⁸¹; son zamanlarda

¹⁷⁸ Molla Câmi, *Nefehâtü'l-üns min hadarât'l-kuds*, Tercüme ve Şerh: Lâmiî Çelebi, İstanbul, Dersaadet, t.y, s. 691. Âşık Çelebi, *Meşâirü's-şuarâ*, Yay. Haz. Filiz Kılıç, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018, s. 69. Bağdatlı Ahdî, *Gülşen-i Şu'arâ*, Yay. Haz. Süleyman Solmaz, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018, s. 166. İsmâil Hakkı Bursevî, *Silsilename-i Tarikat-i Celvetiyye*, s. 73. Müstakîmzâde Süleymân Sa'düddîn Efendi, *Mecelletü'n-nisâb* (Tıpkıbasım), vr. 287b. Rifat Efendi, *Lugat-ı Târihiyye ve Coğrafiyye*, C. VII, s. 191-192.

¹⁷⁹ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân*, Süleymaniye Ktp, Nuruosmâniye, nr. 2593., vr. 4a. Eserin tespit edebildiğimiz diğer yazma nüshaları şu şekildedir: Süleymaniye Ktp, Nuruosmâniye, nr. 2594. A.y, nr. 2595 (Bu nüsha Âmil Çelebioğlu tarafından kâğıt ve yazı özellikleri açısından en eski nüsha olarak nitelendirilmektedir. Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, s.169); Süleymaniye Ktp, Nuruosmâniye, nr. 2596. TSMK, E.H, nr. 1283. Antalya Akseki Yeğen Mehmet Paşa İlçe Halk Ktp, nr. 07 Ak 132. Burdur İl Halk Ktp, nr. 15 Hk 2063. Ankara Üniversitesi Yazma Eserler Kataloğu, Üniversite B 7 Koleksiyonu, nr. 7.

¹⁸⁰ Müellifin kitabın lakâbı olarak zikrettiği bu terkîb bazı kaynaklarda kitabın ikinci ismi tavsîfi ile “*Hakâyiku'l-mevcûdât li-emcîhi mecâmi'a'l-vücûdât*” olarak zikredilmiştir. Bkz. Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, s.170. Halbuki ilgili terkîbin orijinali şu şekildedir:

“الموجودات مجامع لجمعه الموجودات حقائق” (*Hakâiku'l-mevcûdât li cem 'ihî mecâmi'u'l-mevcûdât*) İbâreden de anlaşılacağı üzere kitabın lakâbı “*Hakâiku'l-mevcûdât*” ardından gelen ifâde ise bu lakabın kitaba verilme sebebidir. Fîrûzâbâdî (v.817/1415), “lakâb” kelimesine şu şekilde mana verir: “Bir adamın ism-i aslîsinden gayrı müsemma olduğu ismdir, نَبَز [nebz] ma'nâsına. Ve لَقَب [lakab] üç gûne olur, lakab-ı teşrîf, lakab-ı ta'rîf ve lakab-ı teshîftir.” Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsu'l-Muhît*, C. I, Yay. Haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013, s. 666. Bu tasnîfe göre kitabın lakabı, lakab-ı ta'rîf olmaktadır.

¹⁸¹ Behçet Necâtigil, *Edebiyatımızda Eserler Sözlüğü*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 412. Elias John Wilkinson Gibb, *History of Ottoman Poetry*, C. I, London, Brill, 1900, s. 396. Bu eserde

yapılan bazı çalışmalarda “*The Setting Places of Destiny (Kaderin Batış Mahalleri)*” şeklinde tercüme edildiği de görülmektedir.¹⁸² Tasavvuf ıstılâhâtında “Mağribü’ş-şems” ifâdesi; Hakîkatin taayyünleriyle gizlenmesi, hakîkatin kisveleriyle örtülmesi ve zâtın mazharlarında gizlenmesi, Hakk’ın halkta bâtnılığı ve Hakk’ın yok olucu şeyler vâsıtasıyla bilinmesi gibi manalara gelmektedir.¹⁸³ Sûfilere göre hâle bağlı olan zaman, saat ve saniyelerle değil, hâlin değişmesi veya sabitliği ile ölçülür. Buna göre zaman, ilâhî tecellîlerden etkilenmesi sûreti ile derûnun hareketi ile hareket eder. Gün tasavvuftaki zaman mefhumuna bağlıdır.¹⁸⁴

Eserin ismi “*Ayn ve ıyân içerisinde eşyanın yok olması için hakîkatin taayyünlerde gizlenişi*” şeklinde tercüme edilebilir. Kâtib Çelebi’nin (ö.1067/1657) Molla Lütî’ye (ö.900/1495) istinâd ederek eserin Radıyyüddin es-Sâgânî’nin (ö.650/1252) *Meşâriku’l-envâri’n-nebeviyye* adlı eserine bir nazîre hüviyetinde yazılan ilm-i hadîse dâir bir kitap olduğu şeklinde verdiği bilgi doğru değildir.¹⁸⁵ Müellif nüshası elimizde olmayan eserin yazılış tarihinin geçtiği tek kaynak *Sefîne-i evliyâ*’dır. Vassâf Efendi bu tarihi 843/1439 olarak kaydeder.¹⁸⁶

Müellif, kitabı yazmaya Hz. Peygamber’in işâreti ile başladığını ifâde eder. Hz. Peygamber, Hz. Allâh’tan kitabın yazılışı için, müellif nâmına izin ve müjde dilemiştir.¹⁸⁷ Bu manevî işâretin yanı sıra, Muhammed Efendi, tecrübe ettiği zamanda ilhâdın ziyâdeleştğini, zenâdikanın neşv ü nemâ bulduğunu, kendilerini şerîat ehli addedenlerin şerîat ehli, hakîkat ehli addedenlerin ise hakîkat ehli olmadığını ifâde eder. Bu mülâhazalar neticesinde de enbiyânın ahvâlinin zâhirini ve ahkâmını şerîate göre açıklayan, hakîkatlerinin bâtnını ise âriflere ve muhakkiklere keşf olduğu hâliyle

yukarıda tercümesini verdiğimiz ifâdenin orijinali “*The Setting Points of Time*” şeklinde zikredilmiştir.

¹⁸² Carlos Grenier, “The Spiritual Vernacular of the Early Ottoman Frontier”, s. 1.

¹⁸³ Abdürrezzâk Kâşânî, **Tasavvuf Sözlüğü**, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, İz Yayınları, 2004, s. 527. İlgili kavramın şerhi için ayrıca bkz: Abdürrezzâk Kâşânî, **İstılâhâtü’-Sûfiyye**, Tercüme ve Şerh. Abdurrezzak Tek, Bursa, Bursa Akademi, 2014, s. 313. İsmâil Rusûhî Ankaravî, **Makâsıd-i A’liyye fî Şerhi’t-Tâiyye**, İbb Atatürk Kitaplığı, nr. BEL_Yz_O0142, vr. 11a.

¹⁸⁴ Suad el-Hakîm, **İbnü’l-Arabî Sözlüğü**, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2005, s. 216.

¹⁸⁵ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, C. II, s. 1746. Aynı bilgiyi Âmil Çelebioğlu Molla Lütî’ye değil Kâtib Çelebi’ye istinâd ettirmiştir. Bkz. Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 170.

¹⁸⁶ Osmanzâde Hüseyin Vassâf, **Sefîne-i Evliyâ**, C. II., s. 459.

¹⁸⁷ A.e, vr. 56a.

ortaya çıkaran bir eser te'lif etmenin lüzum ettiğini ifâde eder. Bu lüzûmu hissettikten sonra ise mürşidi Hacı Bayrâm-ı Velî'ye manen teveccüh ettiğini zikreder. Müellife göre kitabın zâhiri; enbiyânın ahvâline, bâtını ise evliyânın makâmâtına muvafıktır.¹⁸⁸ Ahmed-i Bîcân'ın *Envâru'l-âşıkîn* adlı eserinde de ifâde ettiği üzere Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin diğer bir eseri olan *Muhammediyye*, *Megârib*'in nazmen sadeleştirilmiş tercümesi mâhiyyetindedir.¹⁸⁹ Muhammed Efendi, *Muhammediyye*'de, *Megârib*'in Ahmed-i Bîcân'ın teşviki ile yazıldığı ve kitabın tamamlanmasının akabinde ise Ahmed-i Bîcân tarafından Türkçeye tercüme edildiği ifâde eder.¹⁹⁰

Eserin telif sebebi hakkında yukarıda nakledilen bilgiler neticesinde; kitabın zâhirî ve bâtınî birçok hadisenin neticesinde yazılmış olduğu ifâde edilebilir.

Ahmed-i Bîcân eseri şöyle tavsîf eder: “Âlemlerde ne denlû zâhir ve bâtın tefsîr ve tahkîk ve temsîl varsa; on iki ilmün hâsılın bir yire cem eyledi”¹⁹¹

Yazıcızâde Muhammed Efendi kitabını; enbiyânın ahvâlini başta tefsîrlerden, hadîslerden, güvenilir râvîlerden gelen nakiller olmak şartıyla Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'ân-ı Kerîm'den süzmek sûretiyle kaleme aldığını söyler. Bu nakilleri âlem-i a'yânîde tahkîk ettiğini, âlem-i insânîde ise en güzel te'vîller ile te'vîl ettiğini ifâde eder.¹⁹² Yani müellif, bahsettiği rivâyetleri ilm-i ilâhîde sâbit oldukları hâl üzere tahkîk etmiştir. O, müşâhede ile te'yîd etmiş olduğu bu nakilleri kelimelerin el verdiği ölçüde anlatmaya çalışmıştır. Müellife göre kitabın maksadı şu ayetin mefhumuna muvafıktır:¹⁹³ “*Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden*

¹⁸⁸ A.e, vr. 4a.

¹⁸⁹ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve *Envâru'l-Âşıkîn* Adlı Eseri (İnceleme-Metin)” s.216.

¹⁹⁰ İlgili beyitler şu şekildedir : “*Karındaşım var idi adı Bîcân / Bana tergîb ederdi ey cân / Bilirsin yok vefâsı rûzigârın / Ko senden sonra pes bir yâdigârın / Bu söz ile Megârib adlı ey yâr / Kitâb ettimdi görmemişti deyyâr / / Dedim Bîcân'a imdi ben dahi gel / Çü düzdüm bu kitâbı sen dahî gel / Bunu Türkî diline dönder imdi / Yayılın ile şehre gönder imdi /* Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 846-847.

¹⁹¹ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve *Envâru'l-Âşıkîn* Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 215

¹⁹² Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân**, vr. 199a-b.

¹⁹³ A.e, vr. 46a.

*Allâh'a mahsustur. (Bunca âyet ve delillerden) sonra kâfir olanlar (hâla putları) Rab'leri ile denk tutuyorlar.”*¹⁹⁴

Megâribü’z-zamân, müellifin “Megrib” adını verdiği beş bölümden oluşmaktadır:

1. el-Megribu’l-evvel fî tertîbi’l-mevcûdât ve’n-nizâm (Nizâmın ve mevcûdâtın tertibi ile alâkalı kısım)
2. el-Megribu’s-sânî fî hitâbâtillâh ma‘a’l-enbiyâi’l-ızzâm (Allâh’ın, Peygamberlere olan hitâbı ile alâkalı kısım)
3. el-Megribu’s-sâlis fî kelimâtillâhi ma‘a’l-melâiketi’l-kirâm¹⁹⁵ (Allâh’ın melekleri ile söyleştiği kelâm hakkındaki kısım)
4. el-Megribu’r-râbi‘ fî hitâbâtillâhi yevme’l-kıyâme (Allâh’ın kıyâmet günündeki hitâbı hakkındaki kısım)
5. el-Megribu’l-hâmis fî kelimâtillâhi fî a‘le’l-makâm.¹⁹⁶ (Allâh’ın en yüce makâmdaki kelimeleri hakkındaki kısım)

Eserin en mühim hususiyetlerinden birisi Muhammed Efendi’nin kendi zamanına kadar olan ilmî ve irfânî mirâsı tevârüs etmesidir. Dîbâcede kitabı yazmadan evvel bin dokuz yüz doksan dokuz eser mütâlaa ettiğini ifâde eder.¹⁹⁷ Kitabın içerisinde zikri geçen, eserlerinden ve görüşlerinden nakiller yapılan şahıslar kitapta geçtiği sıralamaya göre şu şekildedir:

Hacı Bayrâm-ı Velî, Fahreddîn-i Râzî, Sadreddîn-i Konevî, İbn Fûrek, Molla Hamza Fenârî, Bâyezîd-i Bistâmî, Ebu’l-leys es-Semerkandî, Nasîruddîn-i Tûsî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Ebû Hamid el-Gazzâlî, Muhyiddîn-i Arabî, Cüneyd-i Bağdâdî, Müeyyidüddîn-i Cendî, İbn Sînâ, Ali b. Ömer el-Kâtibî, Sa’düddîn-i Teftâzânî, Seyyid Şerif el-Cürcânî, Ebu’l-Hasan el-Eş‘arî, Eflâtun, Zemahşerî, Kâdî Beyzâvî,

¹⁹⁴ En‘âm 6/1

¹⁹⁵ Kitabın başında yukarıdaki gibi verilen bölüm başlığı kitabın ilgili yerinde şu şekilde zikredilmiştir: El-Megribü’s-sâlis fî kelimâti’lletî evhâha’llahü teâlâ ile’l-melâiketi (Allâh Teâlâ’nın meleklerle vahyettiği kelimeler ile alâkalı üçüncü kısım).

¹⁹⁶ İlgili bölümlerin başlangıç varaklarının numaraları her bir bölüme ayrılan yerin tespiti için şu şekilde verilebilir: **A.e**, vr. 4a-75b-356a-397a-561b.

¹⁹⁷ **A.e** vr. 4a.

Muhammed b. Mübârek Şâh, Saîdüddîn-i Fergânî, Sirâcüddîn-i Urmevî, Begavî, Muhammed b. Ali el-Kaffâl, Abdülkâdir-i Geylânî, Harîrî, Bâbertî, Haydâr-ı Hâfî, Ebu'l-usr el-Pezdevî, en-Nevevî, el-Cessâs, Sadruşşeria, Ebû Hanîfe, Muhammed b. Hasan ed-Deylemî, Halîl b. Ahmed, Adüdüddîn-i Îcî, Necmeddîn-i Dâye, Kâşânî, Nûreddîn-i Sâbûnî, Ebû Mansûr-i Mâturîdî, Fudayl b. Iyaz, Hindî el-Urmevî, Aristoteles, Hâce Abdullâh-ı Herevî.

Tasavvufî konularda müellifin daha çok zikrettiği isimler Ebû Tâlib el-Mekkî, Ebû Hamid el-Gazzâlî, Muhyiddîn-i Arabî, Abdürrezzâk-ı Kâşânî ve Sadreddîn-i Konevî'dir. Muhammed Efendi'nin tefsîr söz konusu olduğu zaman referans aldığı başlıca müellifler ise Fahreddîn-i Râzî, Ebu'l-leys es-Semerkindî, Kâdî Beyzâvî, Begavî ve Zemahşerî'dir. Kelâmî hususlarda ise ana istinatları Sa'düddîn Teftâzânî ve Seyyid Şerif el-Cürcânî olarak dikkat çekmektedir; lâkin daha önce de ifâde edildiği gibi Seyyid Şerif el-Cürcânî'ye atıfları daha fazladır.

Eserde bahsi geçen meseleler çok geniş bir perspektif ile ele alınmıştır. Birinci megribde bahsi geçen; vücûd, sıfât, meâ'd gibi nazarî hususlar felsefe ve kelâm ilimleri açısından ele alınmış; lâkin daha sonra "tahkîk" başlığı altında sûfîlerin görüşleri diğer görüşlere karşı müdafaa edilmiştir. Meselâ; vücûd bahsinin ele alındığı ilk bölümün sonunda "tahkîk-i mevcûdât" faslı altında, vücûd ve mevcûdât vahdet-i vücûd neşvesi çerçevesinde izâh edilmiştir.¹⁹⁸

Peygamberlerden bahseden ikinci megribde yer alan peygamberler sırasıyla şu şekildedir: Hz. Adem, Hz. Şît, Hz. İdrîs, Hz. Nûh, Hz. Hûd, Hz. Sâlih, Hz. İbrâhîm, Hz. İsmâil, Hz. İshâk, Hz. Yakûb, Hz. Yûsûf, Hz. Eyyûb, Hz. Şuayb, Hz. Musâ, Hz. Hârûn, Hz. İlyâs, H. Dâvûd, Hz. Süleymân, Hz. Uzeyr, Hz. Yûnus, Hz. Zekeriyya, Hz. Yahyâ, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed.

Peygamber kıssalarını bazen tafsîlatlı bir şekilde anlatan müellif, kıssaların sonunda "tahkîk" tavrı başlığı altında bahsi geçen peygamberin *Fusûsu'l-hikem* 'de ele

¹⁹⁸ Bkz: **A.e** vr. 71b.

alınına vurgu yapar. Fakat peygamberlerin tertibinde İbn Arabî'nin *Fusûs*'ta gözetdiği tertibe riâyet etmez. Bunun sebebini ise şöyle açıklar:

“Şeyh-i Ekber, kitabında, vâkî olan tertibin aksine peygamberlerden bazısını bazısına ihtiyâr etmiştir. Bu Allâhü a'lem bir ma'nâ ya da sırra vâbestedir. Şeyh-i Ekber'in bu derin tercihi hususunda hayrete düşünce Allâh'ın tevfiği ile Hz. Risâlet'e. teveccüh ettim. Allâh Teâlâ hazretleri de O'nun vesilesi ile bana bu tertibi keşf ettirdi.”¹⁹⁹

Bu bölümde özellikle Hz. Peygamber'in sireti, velâdetlerinden, irtihallerine kadar tafsîlâtı ile anlatılmış; akabinde ise siyer-i nebinin tasavvufî izâhı yapılmıştır. Eser, bu yönü ile Osmanlı'da yazılan ilk Arapça siyer olarak nitelenebilir. Yine mevzubahis olan bölümde (megrib) on iki ayrı başlık altında sayfalarca süren kısa hadîs seçmeleri bölümü vardır. Birinci fasılda hadîsin başladığı harfe göre alfabetik bir sıra gözetilirken, diğer bölümlerde hadîsler başlarındaki edatlara göre tasnîf edilmiştir.²⁰⁰ On ikinci fasıl ise Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye tavsiyelerini ihtivâ eder. Müellif bu bölümde kaynak olarak kullandığı hadîs kitaplarını şu şekilde sıralar: *Kütüb-i sitte*, *Sahîh-i Buhârî*, *Sahîh-i Müslim*, *Tirmizî*, *Nesâî*, *Beyhâkî* ve diğer meşhur kitaplar.²⁰¹ Bu hadîsleri naklederken yeri geldiğinde araya girerek hadîslerin tasavvufî yorumlarına yer veren müellif; yeri geldiğinde uzun nazarî ve irfânî mülâhazalarda bulunur. Eser, bir Osmanlı âlîm / sûfîsi tarafından kaleme alınan ve içinde tasavvufî hadîs şerhi ihtivâ eden ilk kitap hüviyetindedir.

Hz. Allâh'ın meleklerle olan hitâbı başlığını taşıyan üçüncü bölüm; Allâh'ın meleklerle değişik vesilelerle hitaplarını ihtivâ eden rivâyetlerle başlar. Bu rivâyetleri naklettiği esnâda yine yeri geldiğinde “Ricâl-i gayb” gibi tasavvufî mevzuları izâh eder. Kelam, felsefe ve tasavvuf ilimleri açısından melekler konusunu tartışır. Sûfilerin görüşlerini önceleyen ve tercih eden müellif, bazen de sûfî geleneğin içindeki

¹⁹⁹ A.e, vr. 200b.

²⁰⁰ Bu tasnîf şekli Radiyuddîn es-Sâgânî'nin (v. 650/1252) *Meşâriku'l-envârî'n-nebeviyye* isimli hadîs mecmuasının tasnîf şekliyle hemen hemen aynıdır. Bahsi geçen eserin kuruluş dönemi medrese müfredatlarındaki yeri için bkz: İsmâîl Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı**, s.17, 25 vd. Mustafa Celil Altuntaş, “Osmanlı Hadîs Eğitimi Meşâriku'l-Envâr”, **Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası İstanbul'un Fethinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar**, Yay. Haz. Ömer Mahir Alper, Müstakil Arıcı, İstanbul, Klasik Yayınları, 2015, s.147-178.

²⁰¹ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân**, vr. 262b.

müelliflere de çeşitli itirazlarda bulunur. Azrâil'in, akl-ı evvele delâlet ettiğini ifâde eden Kâşânî'nin görüşüne karşı itirazı bu hususa örnek olarak verilebilir.²⁰²

Kıyâmetten bahseden dördüncü bölüm, tasnîf şekli itibarı ile tebârüz eder. Muhammed Efendi, kıyâmet ve âhiret ahvâlinde bahsettikten sonra kıyâmete hazırlık bağlamında ahkâm-ı ilmiyye ve ahkâm-ı ameliyye başlıklarını açar. Ahkâm-ı ilmiyye başlığı altında zamanın kadılarının ve ulemâsının makâm ve mansıb peşinde koşuyor olmalarından şikayet ederek ilmin faziletlerinden, îmândan, küfürden ve itikâdi meselelerden bahseder, fırak-ı dâlleyi zikrederek ehl-i sünnetin ehemmiyetine vurgu yapar. Ahkâm-ı ameliyye bahsinde ise farz ve nâfile ibâdetleri tasavvufî yorumları ile birlikte izah eder. Bu bölümde Hâce Abdullâh-ı Herevî'nin (ö. 481/1089) *Menâzilü's-sâirîn* isimli eserinin kısa bir özeti de yer almaktadır. Eskatoloji (Ölüm sonrası) ve kozmogoni (Yaratılış) ile ilgili felsefî bir tartışmayı da ihtivâ eden bölümde sûfîlerin görüşleri ile meşşâî filozofların görüşleri kıyas edilerek meşşâîlere itiraz edilir. Kozmogoni ile ilgili bahislerde ise İbn Arabî (ö.638/1240) ile Sadruddîn-i Konevî'nin (ö.673/1274) görüşleri arasında zıtlık olup olmadığı hususu tartışılır.

Beşinci ve son bölüm ise; cennet, cehennem, a'râf, şefâat, çocukların ve şehitlerin ukbâdaki ahvâli gibi âhirete müteallik konulardan bahseder. Kur'ân-ı Kerîm'de mevcûd olan cennet ve cehennem ayetleri tefsîr edilir. Kitabın içerisinde bir çok sûre ve âyet tefsîri müellifin ifâdesi ile teşri', te'vîl ve tahkîk tavırları ile kaleme alınmıştır.²⁰³

Eserin matbû' nüshası yoktur. Nisan 1875 tarihli bir arşiv belgesine göre kitabın neşri için bir takım resmî girişimlerde bulunulmuştur.²⁰⁴

İlgili belgeye göre Maarif Nezareti, Sivas Vilayetinden gelen eserin basılmasına matuf izin isteğini kabul etmiştir. Bu işlemin tamamlandığına dair elimizde bir bilgi bulunmamaktadır Kitabın hacimli ve Arapça olması; ayrıca *Muhammediyye* ve *Envâru'l-âşîkîn*'in bu eserin birer tam tercümesi olarak kabul

²⁰² A.e, vr. 395a.

²⁰³ Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin bu kavramlara yüklediği anlamlar aşağıda ayrıca tartışılacaktır.

²⁰⁴ BOA, MF.MKT, nr. 27 – 69 (8 Rabûlevvel 1292- 14 Nisan 1875). Belgenin sûreti için bkz: Ek 1.

edilmesi, basılmamış ve tercüme edilmemiş olmasının muhtemel sebepleri olarak zikredilebilir.

Halbuki her ne kadar *Muhammediyye ve Envâru'l-âşıkîn* yukarıda bahsedildiği üzere *Megâribü'z-zamân*'dan doğmuşlar ise de tam bir tercüme sayılmazlar. Bu durum aşağıda izah edilecektir.

1.3.1.2. Muhammediyye

Yazıcızâde Muhamed Efendi'nin Osmanlı tasavvuf anlayışına derin tesirleri olan manzûm kitabıdır. O, bu eseri ile şöhret kazanmıştır. Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657), bu husûsu, “iştiâhından dolayı tarîfine hâcet yoktur.” cümlesi ile tasdîk eder.²⁰⁵ Lâmiî Çelebi'ye (ö. 938/1532) göre ise kitap, “Türkî dilinin fasl-ı hitâbıdır.”²⁰⁶ Tezkire yazarı ve şâir Latîfî (ö. 990/1582), Muhammed Efendi'nin ilm-i bâtında ve fenn-i tasavvufta müteferrid olduğunun delili olarak gördüğü eserin; “ Tarîk-i va'z u nasihatte kemâl-i sıhhat üze olmağın u'lemâ-i müteşerri'în ü müfessirîn ü muhaddisîn katında makbul ü müselleme ve habt u hatâdan esahh u eslem” bir hüviyette olduğunu ifâde eder.²⁰⁷ İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) mezkûr eser üzerine yazdığı Türkçe şerhin Arapça dîbâcesinde, kitabın Türkçe kaleme alınmasına rağmen tertip örgüsünün garîb olduğunu ve eserin içerisine ancak “dalgıçların” dalabileceğini belirterek, kitapta ancak “zevk-i küllî” ile anlaşılacak beyitlerin varlığını kaydeder.²⁰⁸

Eser, sadece Anadolu coğrafyasında değil; XVI. yüzyıldan başlayarak Kırım'da ve sonraki zamanlarda Kazan Türkleri ve Başkurtlar arasında büyük bir kutsiyet kazanmıştır.²⁰⁹ Evliyâ Çelebi'ye göre eser bizzat müellif tarafından Horasan, Belh ve Buhâra erenlerine gönderilmiştir.²¹⁰ Süleymân Şeyhî de (1235/1819-20) eseri

²⁰⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C. II, s. 1618.

²⁰⁶ Molla Câmi, *Nefehâtü'l-üns min hadarât'l-kuds*, s. 691.

²⁰⁷ Latîfî, *Tezkiretü's-Su'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*, s. 91.

²⁰⁸ İsmâil Hakkı Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, C. I, İstanbul, Bosnevî el-Hâc Muharrem Efendi Matbaası, 1294, s. 2.

²⁰⁹ Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, Alfa Yayınları, 2016, s. 458.

²¹⁰ “Bir gün Yazıcızâde Mehmed Efendi te'lîf ettiği Muhammediye kitâbın tilâvet ederken bir âh-ı ciğer-sûz çeker kim kırâ'at ettiği sahife âh ı enînden yanınca bir niçe fukarâlarına Muhammediye kitâbın verüp, "Varın, bu bizim te'lîfimiz Horasan ve Belh u Buhârâ erenlerine hediye götürünüz kim tilâvet edüp aşk-ı dilsûzları terakkî bulsun" deyü kitâbını Horasan diyârında Türk i Türkân Hoca Ahmed-i Yesevî hazretlerinin halîfelerinden Şeyh Takî hazretlerine Muhammediye kitâbın tapşırlar.” Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, C.I,V. Kitap,

Lâmiî Çelebi gibi “Türkçe yazılan kitapların faslu’l-hitâbı” şeklinde tavsîf eder.²¹¹ Şem‘dânîzâde Süleyman Efendi (ö. 1193/1779) müellifin, eserini bir elçi aracılığı ile zamanın şeyhülislâmına gönderildiğini belirtir.²¹² Kitabın tamamlandığı tarihte şeyhülislâm Fahreddîn-i A‘cemî’dir (ö. 865/1460-61 [?]). A‘cemî’nin, kendisi gibi İrân’dan Bursa’ya gelen Haydâr-ı Herevî’den Hadîs okuyup icâzet aldığı ifâde edilmektedir.²¹³ Haydâr-ı Herevî’nin ise Muhammed Efendi’nin de hocası olması ve o zamanın şeyhülislâmlık makâmının Edirne’de bulunması göz önünde bulundurulduğunda bu rivâyetin doğruluk nisbetinin yüksek olduğu belirtilmelidir.

Esere müellif tarafından verilen isim; “ *er-Risâletü’l-Muhammediyye* ”dir.²¹⁴ Hicrî 853 senesinin Cemaziyelâhir ayının sonunda tamamlanmıştır (Ağustos, 1449).²¹⁵ Kütüphanelerde yazma ve matbu olarak bir çok nüshası bulunan eserin müellif nüshası mevcûddur.²¹⁶ Bu nüsha merhûm Âmil Çelebioğlu tarafından doktora tezi olarak çalışılmış ardından da neşredilmiştir.²¹⁷ Müellif nüshasının zahriyyesinde bulunan

Yay. Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, İbrahim Sezgin, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2011, s. 288.

²¹¹ Köstendilli Süleyman Şeyhî, **Bahru’l-Velâye**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, nr. OE_Yz_0505, vr. 174b.

²¹² Şem‘dânîzâde Süleyman Efendi, **Mürî’t-tevârih**, s. 446. Bu vakîâ eserde şu şekilde geçer: “Hikâye ederler ki; merhûm müşârun-ileyh *Muhammediyye*’yi tasnîf ettikte makbûliyyetine imzâ için vaktin şeyhü’l-islâmına irsâl ettikte mûsil-i kitaba bir memhûr kağıt vermiş. Eğer kitaba dahl ederler ise bu kağıdı ver diye tenbîh etmiş. Fi’l-hakîka, mûsil, kitâbı Şeyhü’l-islâm’a verdikte, Gelibolu deryâ kenarıdır. Ahâlîsi balığı çok ekl eder. Çok balık ekl edenin akli noksân olur deyü kitâbı itibardan iskât sohbetinde olduklarında hâmil-i kitâb kağıdı verir. Mühürü açıp nazar ettiklerinde “Vallâhi ekl-i semek etmedim.” yazılı gördüklerinde Kitâb-ı merkuma ta‘zîm ve Yazıcızâde’nin kerametine itirâf ettiler.”

²¹³ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, **eş-Şekâî’ku’n-Nu‘mâniyye fî Ulemâi-d-Devleti’l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri**, s. 115.

²¹⁴ Kitabın isminin geçtiği Arapça beytin tercümesi şu şekildedir : “ Mâdem ki ben ‘*Hâtem-i risâletin risâletine hâdim oldum; eseri de “Risâle-i Muhammediyye” olarak tesmiye kıldım.*” Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye** , s. 854.

²¹⁵ **A.e.**, s. 846.

²¹⁶ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşiv ve Neşriyat Müdürlüğü Kütüphanesi, nr. 431A. Eserin kütüphanelerde bulunan diğer bazı yazma nüshaları şunlardır: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.S bölümü, nr. 93. Koğuşlar Kitaplığı nr. 1016. Süleymaniye Kütüphanesi Atıf Efendi Koleksiyonu, nr. 1503. Üsküdar Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, nr. 553. Zeytinoğlu İlçe Halk Kütüphanesi, Zeytinoğlu Koleksiyonu nr. 43 Ze 744. Milli Kütüphane-Ankara, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. 06 Mil Yz B 699. Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nuruosmaniye Koleksiyonu, nr. 34 Nk 2578. Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, nr. 22 Sel 2079.

²¹⁷ Merhûm Âmil Çelebioğlu’nun doktora çalışmasının ilk nüshası mevcut değildir. Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, [yeni Baskıya hazırlayanın sunuş yazısı içerisinde] s. 9. Muhammediye 1975 yılında dört cilt olarak Âmil Çelebioğlu tarafından yayımlanmış; 1996 senesinde de M.E.B yayınları tarafından ikinci neşri yapılan eserin son neşri ise 2018 yılında Dergâh Yayınları tarafından yapılmıştır.

Gelibolu'dan dışarıya çıkarılmamasına dair vasiyet gereğince nüsha evvela; şu an mescid olarak kullanılan türbe binasında muhâfaza edilmiş; II. Dünya Savaşı esnâsında tedbîren Ankara'ya getirilmiştir.²¹⁸

Kitabın müellif tarafından ifâde edilen üç telif sebebi vardır. Bu sebeplerden birincisi kardeşi Ahmed-i Bîcân'ın kendisinden *Megâribü 'z-zamân*'ı "Türkî diline" aktarmasını istemesi²¹⁹; ikincisi, inzivâda zikir ile meşgûl iken Gelibolu'nun âşıklarının kendisine gelerek "Rasûl'ün vasfını niçin âlemlere bûşrâ" kılmadığını suâl ederek böyle bir eser yazmasını istemeleridir.²²⁰ Üçüncü sebep ise müellifin bir gece rüyasında Hz. Peygamber'i görmesi ve kendisine:

*"İçir hikmet şarâbın ümmetüme / Sözümlü söyle halka âşikârâ"*²²¹

demiş olmasıdır. Müellif, kitabın kendisine Fahr-i Kâinât tarafından insanlara ulaştırmak için verildiğini de ifâde etmektedir.²²² Bu ifâde, kitabı sebep-i telifi ile de Muhyiddîn İbn Arabî'ye (ö. 638/1240) de manevî bir işaret ile verilen *Fusûsu'l-hikem*'e yaklaştıır. Zikredilen sebep-i telif rivâyetleri göz önünde bulundurulduğunda; Muhammed Efendi, kendisini kitap telifine zorlayan zâhirî sebepler üzerine düşünürken manevî bir işaretin gelmesi üzerine eserini yazmaya karar vermiştir.

Kitapların muhtevâları ve hüviyetleri ile alâkalı hususlar sadece sebep-i teliflerinde değil; tavr-ı teliflerinde de zuhûr eder. *Muhammediyye*'nin diğer mevlid türü eserlerden ayrılan noktalarını müellifin ifâdeleri çerçevesinde tespit etmek; deruhte ettiği tasavvufî neşvenin daha belirginleşmesini sağlayabilir. Eserin "Cennet Ehli'nin Mertebeleri" faslında bulunan bir mûnaacâtta, müellifin eserlerini manâların esrârını keşf ettikten sonra yazdığı anlaşılmaktadır:

İrîr hakke'l-yakîne ver avârif / Avârif meclisinde sun ma'ârif

Hakâik ilmine pervâz edem tâ / Dekâik diline âgâz edem tâ

²¹⁸ A.e, s. 57.

²¹⁹ Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 846.

²²⁰ A.e, s. 210.

²²¹ A.e, s. 211.

²²² A.e, s. 847.

*Gelip keşfedem esrâr-ı meânî / Nisâr eyleyem âsâr u mebânî*²²³

Müellif eserini mekânsızlık şehrinde bir saraya benzetmektedir. Bu sarayı görenler ise ancak muhakkiklerdir:²²⁴

Ger berû gör lâ-mekân şehrinde yaptım bir saray

*Kim muhakkıklar görürler göremez ağyâr-ı Hakk*²²⁵

Muhammed Efendi; yazdıklarının kendine ait kesbî bilgiler olmadığını gayb sırlarının kapıları kendisine açılmadıkça beyân edecek sözünün kalmayacağını ifâde eder:

Benim hod dilim oldu lâl ne sözüm var beyân edem

*Meger esrârı gaybından bana feth eyleye ebvâb*²²⁶

O, nihâî olarak; kendi sözlerinin ancak zevk-i sahîh²²⁷ ile bilinebileceğini; ifâde ettiklerinin manâların özü olduğunu ve lafız ile beyân edilesi olmadığını söyler:

Sözüm zevk-i sahîh ile bilinir tatmayan bilmez

*Ki lübbüdür meâ'ninin beyân eyleyemez elfâz*²²⁸

Yukarıdaki beyitler çerçevesinde eserin tasavvufî bir neşve ile yazılmak sûreti ile kendinden evvel yazılan mevlid türü eserlerden temâyüz ettiği ifâde edilebilir. Bu doğrultuda Nihad Sami Banarlı'nın eserin muhtevâsı ile alâkalı serd etmiş olduğu; "Yazıcıoğlu'nun Muhammediyye'sinde tasavvuftan ziyâde ehl-i sünnet ideolojisi hâkimdir."²²⁹ şeklindeki hüküm; tasavvuf ve ehl-i sünneti iki zıt olguymuş gibi sunup

²²³ A.e s. 739. Son beyitteki "âsâr u mebânî" olması gereken ifâde eseri yayına hazırlayan tarafından sehven olsa gerek "âsâr-ı mebânî" şeklinde kaleme alınmıştır.

²²⁴ Muhakkik: "Sûfî, keşif ve ilhâmıla manevî ve ilâhî hakikati bulur. Allâh'ın vasıflarını bilir, bunları kendi hakikatleri ve vasıfları haline getirir (el-ittisâf bi-evsâfillâh). Buna tahakkuk veya tahkîk denir. Bu mertebedeki sûfîye de mütehakkik, muhakkik, ehl-i tahakkuk, ehl-i tahkîk denir. Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2001, s. 341.

²²⁵ Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 460.

²²⁶ A.e, s. 786.

²²⁷ Zevk: "Marifetullâh konusunda zevk, Hakk'ın tecelli yolu ile velî kullarının kalbine yerleştirdiği irfânî bir nurdur. Allâh dostu bu nûr ile Hakk'ı bâtıldan ayırır." Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ankara, Otto, 2014, s. 544.

²²⁸ Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 789.

²²⁹ Nihad Sami Banarlı, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, C. I, İstanbul, Milli Eğitim Basım Evi, 1983, s. 488.

ehl-i sünneti bir ideoloji olarak tavsîf etmesinin yanı sıra, esas olarak *Muhammediyye*'nin "tasavvufî muhtevâsının zayıflığına" yapmış olduğu vurgu açısından da sorunludur.²³⁰

Kitabın sadece Hz. Peygamber'in maddî hayâtını vasf ile iktifâ etmediği kitabın başında bulunan "İftitâhü'l-kitâb" bölümünden anlaşılabılır. Bu başlangıç bölümünde müellif; 'ayn-ı sâbite', 'celâ', 'isticlâ', 'esmâ', 'sıfât', 'akl-ı evvel', 'nûr-i Muhammedî', 'mir'ât' kavramlarını nazm içinde kullanmak sûretiyle kâinâtın yaratılışından (Kozmogoni) bahsetmektedir. Kullanılan ifâdeler İbn Arabî ve takipçileri tarafından ıstılâhî manâları belirginleştirilen kavramlardır. Ayrıca başlıkta kullanılan "İftitâhü'l-kitâb" terkîbinde tevriye sanatı kullanılarak hem kitaba hem de âlemin başlangıcına îmâda bulunmaktadır.

Eserin ana mihveri 'Hakikat-i Muhammedî' ve 'Nûr-i Muhammedî' kavramlarıdır. Hz. Peygamber'in hayatı anlatılırken bir vesile ile söz dâimâ bu iki kavrama getirilir. Tasavvufî ifâde ve kavramların ise daha derli toplu verildiği fasıllar kitabın sonundadır. Bunlar, "Faslun fî z-ziveri'l-a'zâm"²³¹, "Meclisü'n-nûr", "İnkişâfü'z-zât", "Faslun fî ma'rifeti'r-Rabb ve'n-nefs", "Faslun fî esrârî'l-ârifîn, Ma'rifetü'n-nefs" bölümleridir.

Kitabın içinde müstakil bir "Tertîbü'l-enbiyâ" faslı olsa da bu fasılda peygamberlerin kıssalarından kısaca bahs ile iktifâ edilir. Nazarî yorumlara girilmez. Kitapta İbn Arabî'nin *Fütûhât-ı Mekkiyye*'sine sadece bir yerde atıfta bulunulurken *Fusûs*'a hiçbir atfın bulunmaması dikkat çekicidir. Bu eseri yazdıktan bir ay sonra müstakil bir *Fusûs* şerhi yazmaya başlayacak olan müellifin bu eserde İbn Arabî düşüncesin girift ve müşkil hususlarına temâs etmediği görülür. Bu da eserin daha

²³⁰ Tasavvuf ve Ehl-i Sünnet arasındaki irtibat hususundaki bazı dikkatler içi bkz : Reşat Öngören, "Ehl-i Sünnet'te Tasavvufun Yeri" **Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet [İlmi toplantı, İstanbul, 2004]**, s. 157-172.

²³¹ Bu terkîb Âmil Çelebioğlu neşrinde "ez-Zevviri'l- a'zam (En büyük vuslat) terkîbi ve tercümesi ile verilmiştir. Faslin seyr u sülûk hakkında olması terkîbin ilk kelimesinin "zevir" değil, "ziver: seyr-i şedîd" Ahterî Mustafa Efendi, **Ahter-i Kebîr**, Sahafiye-i Osmâniyye Şirketi, 1310, s. 477 şeklinde okunmasını daha muvafık kılmaktadır.

geniş kitleler tarafından okunmasını temin eden hususlardan biri olarak kabul edilebilir ki üçüncü bölümde bu hususun üzerinde durulacaktır.

Kitap ile alâkalı üzerinde durulması gereken en mühim hususlardan birisi; kitabın *Megâribü’z-zamân*’ın “nasıl bir tercümesi” olduğu meselesidir. Yukarıda da ifâde edildiği gibi kitap “Türkî’ye döndürülmüş” bir eserdir. Lakin bu “döndürme”²³² ameliyyesi niçin yapılmaktadır? Bu suâlin cevabını aynı kaynak kitabı nesren “döndüren” Ahmed-i Bîcân vermektedir: “ Tâ kim bizim ilin kavmi dahi maariften ve envâr-ı ilimden fâide görsünler”²³³ *Muhammediyye* açısından baktığımız zaman Arapça olarak kaleme alınan *Megâribü’z-zamân*’ın; “Bizim ilin kavmi” olarak tavsîf edilen Geliboluların, yani daha genel bir okuyucu kitlesinin gözetilmesi sûreti tercüme edilmiş olduğu ifâde edilebilir. Bu hususun daha iyi anlaşılabilmesi için yukarıda *Megâribü’z-zamân* bahsinde zikredilen ulemâ, sûfîler ve bu iki zümreye âit eserler listesi ile *Muhammediyye*’de geçen ulemâ, sûfî ve kitap adlarının kıyâsı; bu tercümenin genel okuyucu kitlesi gözetilerek yapılmış bir tercüme olduğu söylenebilir.

Muhammediyye’de geçen eserler: *Fütûhât-ı Mekkiyye* - *Rûhü’l-kuds* (İbn Arabî), *İhyâü ulûmi’d-dîn* (İmâm-ı Gazzâlî), *el-Keşşâf* (Zemahşerî), *Kûtu’l-kulûb* (Ebû Talib el-Mekkî), *eş-Şifâ* (Kâdî İyaz), *Tefsîr-i kebîr* (Fahreddîn-i Râzî), *et-Tezkire* (Kurtubî) şeklindedir.

Megâribü’z-zamân’ın ilk yüz varaklık kısmında, “Vücûd” meselesi; kelâm, tasavvuf ve felsefe çerçevesinde ele alınmakta ve her bir ilmin meseleye bakış açıları takdîrî sual ve cevaplar vasıtası ile tartışılırken, *Muhammediyye*’de ise bu tür tartışmalara yer verilmez.

Kur’ân’ın mahlûk olup olmadığı, haberî sıfatlar, meâd meselesine dair farklı yaklaşımlar *Muhammediyye*’de yer almazken; *Megâribü’z-zamân*’da, bu konular tafsîlî olarak yer alır.

²³² Döndürmek: Tercüme etmek. Cem Dilçin, **Yeni Tarama Sözlüğü**, Ankara, TDK Yayınları, 2018, s. 84.

²³³ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü’l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 215.

Netice itibarı ile Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin *Muhammediyye* ve *Envâru'l-âşıkîn*'i kastederek nazm ettiği:

İkisi de Megârib'ten çıkmıştır

*Taşıp derya iki yüzden akıptır*²³⁴

ifâdeleri doğrudur; *Muhammediyye*, *Megârib*'ten çıkmıştır; lâkin muhatap kitlesi göz önünde bulundurularak başka bir şekle “döndürülmüştür.”

Muhammediyye üzerine yazılan şerh ve nazîrelerden Yazıcızâde Kardeşlerin Osmanlı'ya tesirlerinin incelendiği üçüncü bölümde ayrıca bahsedilecektir.

1.3.1.3. Muntehâ

Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin, hicrî 853 senesinin Recep ayının evvelinde (Eylül 1449), Hz.Peygamber'i rüyasında gördükten sonra yazmaya başladığını ifâde ederek²³⁵ Arapça olarak kaleme aldığı *Muntehâ* adlı eseri, Muhyiddîn-i Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem* adlı eserinin şerhidir. “Muntehâ” kelimesinin anlamını Ahmed-i Bîcân şu şekilde aktarır: “Muntehâ dirler kim yirden bir nesne u'rûc ider ana vurur anda muntehî olur. Ve her nesne kim yukarudan aşağı nâzil olur anda tamâm nihâyet bulur anun-çün muntehâ dirler.”²³⁶ Yani Muntehâ bir manada seyr u sülûkun varacağı yer anlamına gelmektedir. Müellif; Hicrî 853 senesinin Cemâziyelâhir ayının sonunda (Ağustos 1449) bittiği bilinen *Muhammediyye*'yi tamamlar tamamlamaz *Muntehâ*'yı yazmaya başlamıştır. Gelibolulu Mustafâ Âlî (ö. 1008/1600) tarafından müellifin ilm-i zâhirdeki fazlına tanık olarak gösterilen²³⁷ eserin müellif hattı nüshası kayıptır.²³⁸ Klasik

²³⁴ Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 846.

²³⁵ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **el-Muntehâ**, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa. nr. 293. vr. 3b.

²³⁶ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envâru'l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 453.

²³⁷ Gelibolulu Mustafa Âlî, **Kühû'l-Ahbâr**, s. 167.

²³⁸ Ahmed Bâdî Efendi (ö. 1910), eserin bizzat müellif tarafından ta'lik hattı ile yazılan bir nüshasının mevcudiyetinden bahseder. Bkz: Ahmed Bâdî Efendi, **Riyâz-ı Belde-i Edirne- 20.Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne'si**, Yay. Haz. Niyazi Adıgüzel, Raşit Gündoğdu, Edirne, Trakya Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 2155. Bu çalışma boyunca istifade edilen nüsha olan Süleymâniye Kütüphanesi Pertev Paşa koleksiyonu 293 numaralı nüshanın ketebe kaydında Muhammed Efendi'nin ismi geçiyor olsa da; yazmanın yazı ve kağıt özellikleri bu nüshanın müellif hattı olması ihtimâlini zayıflatmaktadır. Eserin tespit edebildiğimiz diğer nüshaları şunlardır: Süleymaniye Kütüphanesi Nuruosmâniye, nr. 2466. Halet Efendi, nr. 262. Pertev Paşa, nr. 293. Kütahya Zeytinoğlu İlçe Halk

kaynaklar, eserin *Fusûsu'l-hikem* üzerine bir şerh olduğu noktasında ittifâk etmiş olsalar da eser hakkında tafsîlî malûmat vermezler.²³⁹ Aşağıda İbn Arabî'nin görüşlerine getirdiği farklı yorumlardan bahsedilecek olan eserin bu yönü ile ilgili mülâhazalar 1915-1925 arasında kaleme alınan bazı eserlerde görülmektedir.²⁴⁰ Eserin Müeyyidüddîn-i Cendî'nin (ö.691/1292?) *Şerhu Fusûsi'l-hikem* isimli kitabına yazılan bir ta'likât olduğu bilgisi doğru değildir.

“Yazıcıoğlu Mehmed Efendi ve Muhammediyye'si” başlıklı doktora tezini 1971 yılında tamamlayan Âmil Çelebioğlu, Cumhuriyet döneminde Yazıcızâde kardeşler hakkında en fazla çalışma yapan ilim adamıdır. *Millî Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi* için “Yazıcıoğlu” maddesini, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* için ise “Ahmed Bîcân” maddesini kaleme almıştır. Doktora tezinde Muhammed Efendi'nin *Müntehâ'sı* ile alâkalı tasvîrî bilgiler veren Çelebioğlu bize göre daha sonra kitabın ilmî tasvirlerine tesir edecek ve bundan sonra *Müntehâ* adlı eserin Cendî ile beraber zikredilmesine sebep olacak şu ifâdeyi kullanır: “(*Müntehâ*) Muhyiddîn-i Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem*'inin güzel bir üslupla muhtasar bir şerhidir. Muhyiddîn-i Arabî'nin birçok şerhlerine Şeyh Müeyyidüddîn-i Cendî'nin şerhi kaynaklık etmiştir ki bu arada bizzat Yazıcıoğlu Mehmed de bizzat bunu kendi eserinde tasrîh eder.”²⁴¹ Aynı müellif *Diyanet İslam Ansiklopedisi* için 1989 yılında “Ahmed Bîcân” maddesini yazar. Burada da

Kütüphânesi, nr. 43 Ze 1126. (Bu yazma, katalogda sehven Ahmed-i Bîcân'a nisbet edilmiştir). İBB Atatürk Kitaplığı, nr. OE_Yz_0249 (Bu yazma, katalogda sehven Ahmed-i Bîcân'a nisbet edilmiştir). Manisa Akhisar, Zeynelzâde, nr. 45 Ak Ze 497.

²³⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C. II, s. 1263. Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâi'ku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi-d-Devleti'l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri*, s. 191. Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, s. 167. Müstakîmzâde Süleymân Saadeddin Efendi, *Tuhfe-i Hattâtîn*, Yay. Haz. İbnülemin Mahmud Kemal İnal, Ankara, Türk Tarih Encümeni, 1928, s. 706. Ahmed Bâdî Efendi, *Riyâz-ı Belde-i Edirne- 20.Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne'si*, C. III., s. 2155. Bursalı Mehmed Tâhir , *Osmanlı Müellifleri*, C. I, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1333. s. 195.

²⁴⁰ Bursalı Mehmed Tâhir Bey (ö. 1925) eserde geçen bazı görüşlerin Muhammed Efendi'nin irfânı ile mütenâsib olmadığını ifâde ederek, bu görüşlerin esere sonradan medsûs olabileceğini yahut eserin müellif tarafından Hacı Bayrâm-ı Velî ile karşılaşmasından evvel kaleme alınmış olabileceğini ifâde eder. Halbuki eser müellifin son eseridir. İlgili görüş için bkz: Bursalı Mehmed Tâhir , *Osmanlı Müellifleri*, C. I, s. 195. Osmanzâde Hüseyin Vassaf Efendi (ö. 1929) ise eser ile ilgili şu görüşleri ifâde eder : “ Muhammed Efendi Hazretleri'nin (...) Muhyiddîn-i Arabî hazretlerinin *Fusûs'u* üzerine bir şerh yazdıkları menkûldür. Bunda Hz. Muhyiddîn'e bir çok i'tirâzâtta bulunduğu mervî ise de vâkıf-ı esrâr-ı tevhit olan müşarünileyhin böyle bir halde bulunmayacağına kanaat etmek lâzım gelir. *Fusûs'a* mu'tariz olan, tabîî onu şerh etmeye kalkışmaz. Şerhden maksad, metni erbâb-ı ma'rifete kapalı olan cihetlerini açmaktır ve Hz. Müellifin eserini tamim etmekten ibârettir. Tabîî itirazla tevfiik kabul etmez.” Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, C. II s. 463. Vassâf Efendi'nin “menkûldür” ve “mervîdir” şeklindeki ifâdelerinden eseri görmediği anlaşılmaktadır.

²⁴¹ Yazıcıoğlu Muhammed, *Muhammediye*, s. 171.

Muhammed Efendi'nin *Müntehâ*'sı şu şekilde zikredilir: "Kısaca Müntehâ olarak tanınan bu eser (Ahmed Bîcân'ın *Müntehâ*'sı), Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem*'inin Müeyyed Cendî şerhine, Yazıcıoğlu Mehmed'in *Müntehâ* adıyla yine Arapça olarak yazdığı şerhin Ahmed Bîcân tarafından yapılan Türkçe tercümesidir."²⁴²

Bu ifâdelere göre *Müntehâ* Cendî şerhine yazılan bir şerhtir. 1989 yılında yayımlanan bu maddenin ardından 1993 senesinde neşredilen "Cendî" maddesinde eser; "Hacı Bayrâm-ı Velî'nin halîfelerinden Yazıcıoğlu Mehmed, Cendî'nin şerhine Müntehâ adlı bir şerh yazmış..."²⁴³ ifâdeleri ile tanıtılacaktır. 1996 yılında neşredilen "*Fusûsu'l-hikem*" maddesinde ise kitaptan şu şekilde bahsedilmiştir: "Yazıcıoğlu Mehmed'in bu şerh üzerine (Cendî Şerhi) Müntehâ 'ale'l-Fuşûş adlı Arapça bir ta'likâtı bulunmaktadır."²⁴⁴ Mukaddem kaynaklarda bulunmayan; lakin muâsır kaynaklarda bolca yer bulan ve Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin eserini Cendî şerhine ta'likât ya da bazen de bu şerhe şerh olarak gösterilmesine kaynaklık eden metin tespit edebildiğimiz kadarı ile Âmil Çelebioğlu'nun 1989 tarihinde yazmış olduğu "Ahmed Bîcân" maddesidir. Çelebioğlu, doktora tezinde Cendî şerhini mezkûr esere kaynak olarak göstermiş, daha sonra yazdığı maddede ta'likât olarak tavsîf etmiştir. Kanaatimizce bu görüş yanlıştır. Çünkü Cendî ismi, Muhammed Efendi tarafından eserin yazılışına sebep olan vâkıât ile berâber bir kere zikredilmektedir. Metnin tercümesi şu şekildedir: "Bana garip bir adam geldi. Elinde de bir kitap vardı. Kitabı okudum. Kitapta Celâleddîn Hocendî, Özcendî'den, O da Müeyyüdü'l-Cendî'den, o dahi Şeyh hazretlerinin (İbnü'l-Arabî) bazı ashâbından rivâyet ettiler ki"²⁴⁵ Metinden de anlaşılacağı üzere Muhammed Efendi'ye gelen bir şahsın elindeki kitapta, içinde Müeyyidüddîn-i Cendî'nin yer aldığı bir rivâyet silsilesinden gelen bir bilgi vardır. Eserde Cendî ismi burada geçmektedir.

Gerek bu eserde gerek ise tercümesinde Cendî'ye yapılan bir ta'likâttan bahsedilmez. Ayrıca kitaplar Cendî şerhi ile kıyas edildiğinde telif şekillerinin farklı olduğu anlaşılır. Cendî şerhi klasik manâda ana metnin her cümlesini izah eden bir

²⁴² Âmil Çelebioğlu, "*Ahmed Bîcân*", **DİA**, İstanbul, 1989, C. II, s. 50.

²⁴³ Süleyman Uludağ, "*Cendî*", **DİA**, İstanbul, 1993, C. VII, s. 361.

²⁴⁴ Mahmud Erol Kılıç, "*Fusûsul-Hikem*", **DİA**, İstanbul, 1996, C. XIII, s. 232.

²⁴⁵ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ**, vr. 5b-6a.

üslûp kullanmaktadır. Muhammed Efendi bu üslûbu tercih etmez. Hatta *Fusûs*'un tertip sırasında değişiklik yapar, metinden nisbeten daha az ictibasta bulunur. Kısacası bu eserin Cendî şerhi ile herhangi bir irtibatı yoktur.

Müellif, eserinin dîbâcesinde kitabın yazılış gâyesini şu şekilde anlatır:

“Bir gün rüyada kendimi Rasûlullâh'ın karşısında elimde bir kitapla otururken gördüm. Bana baktılar ve şöyle buyurdular: ‘Bundan sonra senin tedrisinle ben meşgul olacağım.’ Sabaha erişince kalbimin O’nun nuru ile munevver olduğunu gördüm. Rasûlullâh'ın nûru ile nurlanmış olan kalbim bana şöyle dedi: ‘Fusûs, râsihlerin (manevî ilimlerde derinleşmiş olanların) kalpleri için büyük bir delildir fakat nâsihlerin (zâhir ulemâsının-vâizlerin) akılları için de büyük bir imtihândır. Çünkü Fusûs'ta şerîatlere muhâlif, mazaret ve bahane kaldırmaz ifâdeler vardır. Tertîbi, enbiyâ ve mürselîn tertibi üzerine değildir. (...)’ Bir gün bana acâib bir adam geldi, elinde bir kitap vardı. Kitabı mütâlâa ettim. Kitapta Cendî'nin İbn Arabî'nin bazı dostlarından, onların da İbn Arabî'den rivâyet ettikleri bir ibâre vardı:

“İbnü'l Arabî dedi ki: ‘Ben bu eserimde Kitâb'a muhalif olan şeyleri neden açık açık yazdım bilir misin? Çünkü Rasûlullâh beni itikatlarını imtihâna tâbii tutayım diye ümmetine bir fitne ve rahmet olarak gönderdi. Zaman dediğin şey bozulup gitti. Emniyetten eser yok. İlhâd ehli ile tevhid ehlinin temyîz sebebiyim ben. Kim ki hakîkî mü'mindir şerîat caddesinden sapmaz. İlhâd ehli ise hidayetden şaşar, hevâsına uyar.’

Sordum: ‘Böyle irşâd câiz midir?’

Buyurdular: ‘Allâh'tır doğruyu bilen. Lâkin ben me'mûrum. Me'mûr dahî ma'zûrdur.’²⁴⁶

Bu ictibastan sonra Muhammed Efendi, *Fusûs*'un içinde bulunan tehlikeli vartalara işaret ettiğini ve kitabın tehlikeli noktalarını, imtihân sebebi olan yerlerini göstermek için bu kitabı kaleme aldığını ifâde eder. Bu esâsa mebnî olarak da kitapta yer yer İbnü'l-Arabî'ye itiraz eder. Hûd fassında kâfirlerin cehennemde ebedî kalmayacaklarına dâir ifâdelere karşı çıkmamanın yanı sıra, Dâvud-i Kayserî (ö. 751/1350) ile mukadder suâl ve cevaplar vesilesi ile münâzarada bulunur. Bu ciheti de

²⁴⁶ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ**, vr. 3b-4a.

eseri diğerk *Fusûs* şerhlerinden ayıran mümeyyiz vasıflarındandır. Eserde *Fusûsu'l-hikem*'deki enbiyâ tertibi değıştirilmiştir. Lût ve Lokmân fassları ise şerh edilmemiştir. “Vücûd”, ‘adem’, ‘imkân’, ‘mâhiyyet’ gibi konuların tasavvufî bir bakış açısıyla incelendiğı on dört temhîd ile başlayan eser, *Fusûsu'l-hikem*'deki fassların şerhi ile devâm eder.

Ekberî şerh geleneğinin husûsî ile Sadruddîn-i Konevî (ö. 673/1274) tarafından hikemî bir telif tarzına inkılâbının tesirleri *Müntehâ*'da da göze çarpar. Eserin hemen başında ilm-i ilâhî'den bahsedilmesi ve ilm-i ilâhî'nin mevzûu, mebâdîi ve mesâilinin izahı ve ardından vücûd ile alâkalı kelâmî ve felsefî meselelerin tasavvuf zaviyesinden değıerlendirilmesi dikkate değıer bir husustur. Kitabın sonunda 63 beyitlik müstezat şeklinde Arapça olarak nazmedilmiş bir Kaside-i Rabbâniyye vardır.

1.3.1.4. Yazıcızâde Muhammed Efendi'ye Nisbet Edilen Kayıp Fâtihâ Tefsîri

Mehmed Mecdî Efendi (ö. 999/1591) *Hadâiku's-şekâik* ismi ile kaleme aldığı *eş-Şekâiku'n-numâniyye* tercümesinde, Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin *Sure-i Fâtihâ Tefsîri* adlı bir tefsîrinin mevcudiyetinden ve Muhammed Efendi'nin bu eserin dîbâcesinde eserini “mezheb-i vücûdiyye”yi reddetmek gâyesi ile kaleme aldığını ifâde etmiş olduğundan bahseder.²⁴⁷ Yine böyle bir eserin varlığından bahseden Hüseyin Vassâf Efendi (ö. 1929) ise eser hakkında başka malumat vermez.²⁴⁸ Âmil Çelebioğlu ise Mecdî Efendi'nin beyanından hareket ederek, Muhammed Efendi'nin *Muhammediyye*'de farklı sûre tefsîrlerine yer verdiğini delil gösterir ve tereddüt etmeden böyle bir eserin varlığının kabul edilebileceğini ifâde eder.²⁴⁹

Halbuki müellifin yukarıda tafsîlatı verilen *Megâribü'z-zamân* adlı eserinin 300a - 323b varakları arasında kâmil bir Fâtihâ sûresi tefsîri mevcûddur. İlgili tefsîrde Fâtihâ sûresi müstakil bir tefsîr olarak tertip edilmiş, âyetlerde geçen kelimelerin nahiv ve belâgat cihetinden incelemesi yapılmış, âyetler ile ilgili genel kabul görmüş

²⁴⁷ Mehmed Mecdî, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye ve zeyilleri: Hadâikü's-Şekâik*, s. 128.

²⁴⁸ Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, C.II, s. 463.

²⁴⁹ Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, s. 174.

rivâyetlere yer verilmiştir. Tefsîr esnâsında yer yer kelâmî meselere de değinilir.²⁵⁰ Lâkin âyetlerde müellifin “tahkîk tavrı” diye isimlendirdiği işarî yorumlar ağırlıktadır.²⁵¹ İbn Arabî (ö. 638/1240), Molla Fenârî (ö. 834/1431), Necmüddîn-i Dâye (ö. 654/1256) gibi sûfî müelliflerin yorumlarından çokça istifâde edilmiştir. İlgili tefsîrin sonunda müellif “Cismini bilmek isteyen İbn Sînâ’nın *Teşrîhu bedeni’l-insân*²⁵² isimli eserine bakılabilir. Nefsini ve rabbini bilmek isteyen ise söylediklerimize kulak versin.”²⁵³ demek sûreti ile tefsîrin muhtevâsını ve telif tarzını da göz önüne sermektedir. Bu mülâhâzalar ışığında bahsedilen kayıp tefsîrin bu tefsîr ya da bu tefsîrin istinsâhı olabileceği kanaati ağırlık kazanmaktadır. Ayrıca müellifin kardeşi Ahmed-i Bîcân, ağabeyinin yazdığı malûm olan bütün eserleri tercüme etmiştir. *Fatiha Sûresi tefsîri* başlıklı bir eserin ismi de tercümesi de Ahmed-i Bîcân’ın müellefâtı arasında yer almamaktadır.

1.3.2. Ahmed-i Bîcân’ın Eserleri

Ahmed-i Bîcân’ın eserlerine klasik kaynaklar ağabeyinin eserlerine nisbetle daha az yer verirler. O, Muhammed Efendi’den daha farklı alanlarda ve daha fazla eser kaleme almış olsa da diğer eserlerinden ziyâde *Envâru’l-âşıkîn* adlı eseri ile meşhûr olmuştur. *Müntehâ* adıyla kaleme aldığı eserler²⁵⁴ ilmî ve irfânî seviyesine işâret eder. Bu iki eserden daha önce yazılmış olanı, kaynaklarda umumiyetle yanlış tavsîf edilmiş, sonra yazılan ise birincisi ile karıştırılmıştır. Özellikle ihtivâ ettiği on altı müstakil sûre tefsîri kuruluş dönemi Osmanlı ilim hayatı hakkında yeni bilgiler sağlayacak kadar mühimdir.

Ahmed-i Bîcân’ın eserleri yazılış tarihlerine göre şöyle sıralanabilir. (Tarihi bilinmeyen iki eseri listenin sonunda zikredilmiştir): *Envâru’l-âşıkîn*, *Müntehâ I*,

²⁵⁰ Meselâ “Allâh” lafzının izâhı sadedinde müellif Teftâzânî’nin (ö. 792/1390) görüşlerini aktarır ve akabinde Adudüddîn-i Îcî’nin (ö. 756/1355) bazı görüşlerini tenkîd eder. Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân*, vr. 306b - 307b.

²⁵¹ Örneğin; Sûrede geçen “âlemler” ifâdesinin tefsîrinde müellif âlemleri dörde taksîm eder: âlem-meânî, âlem-i ervâh, âlem-i misâl-i mutlak, âlem-i misâl-i mukayyed ve âlem-i hiss. *A.e*, vr. 316a.

²⁵² Bu eser ile İbn Sînâ’nın (ö. 428/1037) *Urcûze fi’t-teşrîh* adlı eseri ya da İbnü’n-nefis’in (ö. 687/1288) İbn Sînâ’nın *el-Kânûn fi’t-tıbb* adlı eserine yazmış olduğu *Şerhu Teşrîhi’l-Kânûn li’bni Sînâ* adlı eser kastediliyor olmalıdır.

²⁵³ *A.e*, vr. 314b

²⁵⁴ Daha önce de belirtildiği üzere bu tezde bu eserlerin 853/1453 tarihinde yazılanından *Müntehâ I*, 870/1465 tarihinde yazılanından ise *Müntehâ II* şeklinde bahsedilmektedir.

Müntehâ II, Acâibü'l-mahlûkât, Şemsiyye, Cevâhîr-nâme. Ravhu'l-ervâh. Ayrıca *Dürr-i meknûn* adlı eser kendisine isnâd edilmekle birlikte teknik özellikleri (ketebe kaydı, müellifin inşâ özelliklerini taşıması vb.) ve muhtevâsı itibarı ile Ahmed-i Bîcân'a nisbetinin doğru olamayacağı, delilleri ile birlikte aşağıda ifâde edilmeye çalışılmıştır.

1.3.2.1. Envâru'l-âşîkîn

Eser; Osmanlı toplumunun her kesiminde sevilen ve okunan hatta ezberlenen kitapların beş tanesinden birisi olarak görülen, evrâd gibi okunan, mergûb²⁵⁵ bir kitap olma özelliğini taşımaktadır.²⁵⁶ Erdel Hükümdârı Gábor Bethlen'in tercümanı ve kâtibi tarafından 1624 tarihinde Macarcaya tercüme edilmiştir.²⁵⁷ Evliyâ Çelebi (1095/1684?) eseri "... bir Kitâb-ı Envâru'l-âşîkîn'dir kim hakkâ âşîkân-ı sâdikân-ı erbâb ı ma'ârifin nûr-i bînâsı bir kitâb-ı nadirdir." şeklinde tavsîf etmektedir.²⁵⁸

Envâru'l-âşîkîn, müellifine göre üç sebepten dolayı telif edilmiştir. Kitabın birinci telif sebebi "cemî'-i âriflerün gayretü ve vâsılların nihâyeti" olan Hz. Peygamber'dir.²⁵⁹ İbn Arabî tarafından "Bilcümle taayyünâtın evveli ve kâffe-i mevcûdâtın a'yân-ı sâbitelerini ve hakâyıkını müstemil (Bütün taayyünlerin ilki ve bütün varlıkların a'yân-ı sâbitelerini ve hakikatlerini kapsayıcı)" olarak tavsîf edilen²⁶⁰ Hakikat-i Muhammediyye terkîbi kitabın ana konusudur. Kısas-ı enbiyâ yahut âhiret ahvâlinden söz eden satırlarda da mevzu bu terkiple nihayetlenir. Dolayısı ile ilk telif sebebi aslında kitabın ana fikrini doğrudan ifâde etmektedir.²⁶¹ Kitabın ikinci telif

²⁵⁵ Osanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, C. II s. 463; Vasfi Mahir Kocatürk, *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*, İkü Yayınevi, 2018, s. 268; Fahir İz, *Eski Türk Edebiyatında Nesir*, Ankara, Akçağ Yayınları, 2015, s. 92; Mustafa Kara, *Kalem-Kitap-Kütüphanesi*, Bursa, Bursa Akademi Yayınları, 2019, s. 66.

²⁵⁶ Abdullah Uğur, eserin tespit edilen 144 yazma nüshasından 96 adedini bizzat incelemiş ve eseri bu nüshalar eşliğinde metni yeniden kurarak doktora tezi olarak hazırlamıştır. Eserin nüshaları için bkz. Abdullah Uğur, "Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envâru'l-Âşîkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)", s. 99 vd.

²⁵⁷ Gabor Agoston, "16-17. Asırlarda Macaristan'da Tasavvuf ve Mevlevilik" *I. Milletlerarası Mevlâna Kongresi*, Konya, 1987, s. 230.

²⁵⁸ Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, C. I, V. Kitap, s. 165.

²⁵⁹ Abdullah Uğur, "Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envâru'l-Âşîkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)", s. 215.

²⁶⁰ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, C. II, Yay. Haz: Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Nedim Tan, Ercan Alkan, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017, s. 1489.

²⁶¹ *Megâribü'z-zamân*'ın nazmen tercümesi olan *Muhammediyye*'deki insân-ı kâmil düşüncesinin kitapta anlatılan diğer bütün unsurlarla irtibatını gösteren bir çalışma için bkz: Hanife Dönmez,

sebebi ise her ne kadar metinde, ağabeyi Muhammed Efendi olarak ifâde edilse de, aslında bizzat kendisidir. Ahmed-i Bîcân, Muhammed Efendi'ye “Dünyânun bekâsı yok ve rûzigârın vefâsı yok. Bir yâdigâr düzün ki âlemlerde okunsun.”²⁶² demiş; ağabeyi de bu teklif üzerine *Megâribü’z-zamân* adlı eserini yazmıştır. Bu eser tamamlandıktan sonra Muhammed Efendi kardeşine benzer bir tavsiye ile gelerek; “İy Ahmed-i Bîcân işde ben senün sözün ile cemî’-i âlemün şerâyi’ in ve hakâikin bir yere cem’ eyledüm. İmdi sen dahı gel bu kitab ki *Megâribü’z-zamân*’dur bunu Türk diline döndergil. Tâ kim bizüm ilün kavmi dahı ma’arifden ve envâr-ı ilmden fâide görsünler.”²⁶³ demiştir. Böylelikle Ahmed-i Bîcân’ın ağabeyine ettiği kitap yazma teklifi aynı zamanda kendi telifinin de sebebi olmuştur.

Eserin ikinci telif sebebi sadedinde zikredilen; Muhammed Efendi’nin kardeşine hitâben dile getirdiği “[Yazdığım Arapça kitabı] Türk diline döndergil. Tâ kim bizüm ilün kavmi dahı ma’arifden ve envâr-ı ilmden fâide görsünler.” ifâdelerinin kastının üzerinde durmak aynı zamanda *Envâru’l-âşıkîn*’in muhtevâ ve temsil hususiyetlerini ortaya koymak anlamına gelecektir. Muhammed Efendi’nin yukarıda arz edilen cümlesi okunduğu zaman zihne ilk gelen Gelibolu ahâlîsinin genel itibarı ile Arapça bilmemesi ve neticesinde, Muhammed Efendi’nin Arapça olarak kaleme aldığı eserden gereken istifâdenin temin edilemediğidir. Bu yüzden metin Türkçeye tercüme edilmelidir ve edilmiştir. Çünkü:

Hakîkatin ve bu hakîkate ait sûretin mâhiyyetinin belirli bir dilde yer alması; o dilde konuşan insanların söz konusu hakîkat ile sûreti anlaması açısından zorunludur. Bu durumda yapılacak iki şeyden birisi hakîkat ile sûretini temsil eden dili (Yazıcızâde Kardeşlerin yaşadığı dönem açısından Arapçayı) anlayacak şekilde öğrenmek; diğer ise Arapçadan başka bir dile yani Türkçeye aktarmaktır.²⁶⁴ Fakat *Megârib* metninin “Türkçeye döndürülürken” geçirmiş olduğu dönüşüm “Tâ kim bizüm ilün kavmi dahı ma’arifden ve envâr-ı ilmden fâide görsünler.” ifâdesinin sadece literal bir çeviri faaliyetinin ötesine geçtiğini göstermektedir. Çünkü ileride detaylıca arz edileceği

“Muhammediye’de İnsân-ı Kâmil Düşüncesi”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, 2018.

²⁶² Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve *Envâru’l-Âşıkîn* Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 215.

²⁶³ A.e, s. 215.

²⁶⁴ İhsan Fazlıoğlu, *Nazarî Ufuk İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Zihin Penceresi*, İstanbul, Papersense Yayınları, 2017, s. 205.

üzere *Envâru'l-âşîkîn*, *Megâribü'z-zamân*'ın muhtevâsında yer alan kelâmî, nazarî ve irfânî meselelerden, tartışmalardan, tenkîdlerden ve detaylardan tecrîd edilerek sadece ulemâyâ ya da sûflere değil bütün halka hitap edebilecek bir metne “döndürülmüş” gibidir. Eser tercümesi olduğu *Megâribü'z-zamân* ile aynı konu başlıklarını taşımaktadır. Lâkin muhtevâda farklılıklar vardır. *Megâribü'z-zamân* ile *Envâru'l-âşîkîn* arasındaki muhtevâ farklılığını açığa çıkartan noktalar *Muhammediyye* başlığı altında da ifâde edildiği gibi *Megâribü'z-zamân*'ın ilk yüz varlığında mevcûddur. Vücûd meselesi bu varaklarda eserin yazıldığı zaman dilimine kadar mevzubahis olan bütün ilgili vücûd müktesebâtını kuşatır. Meseleler; kelâm, felsefe ve tasavvuf çerçeveleri içerisinde karşılaştırılarak ele alınır. *Megâribü'z-zamân*'da yer alan son üç ayeti hariç olmak üzere İnsân sûresi tefsîri (vr. 354b), Ahzâb sûresi 41. ayetinin tefsîri (vr. 356a), Fetih sûresinin son ayetlerinin tefsîri (vr. 342a), Nasr sûresi tefsîri (vr. 342a), Fâtîha sûresi tefsîri (vr. 300b), İsrâ sûresi'nin birinci âyetinin tefsîri (vr. 327a) *Envâru'l-âşîkîn*'de yer almaz. Muhammed Efendi, Arap dilinde kaleme aldığı eserinin son bölümünde (vr. 549a) meâd meselesini tartışırken İslâm felsefecilerinin fikirleri ile tartışmak sûreti ile meseleyi daha üst bir dilde ele alırken *Envâru'l-Âşîkîn*'in ilgili yerlerinde sadece konu ile ilgili rivâyetlere yer verilir. Belirtilmesi gereken mühim farklardan birisi de; hususiyetle peygamberlerin anlatıldığı bölümlerde Yazıcızâde Muhammed Efendi sıkça *Fusûsu'l-hikem*'e mürâcaat ederken Ahmed-i Bîcân'ın bu imkânı olabildiğince kısıtlı olarak kullanmasıdır. Misal olarak verilen bu farklılıklardan da, eserin tercümesinin, sadece lisânı gözeten lafzî bir tercüme değil aynı zamanda muhatap kitlesini de “alâ kaderi ukûlihim” (akıllarının ölçüsü nisbetinde) göz önünde bulunduran bir tercüme hüviyetinde olduğu anlaşılmaktadır.

Kitabın telif edilmesinin üçüncü sebebi ise şudur: Müellifin kendi ifâdesi ile “ehlullâhtan bir cemaat” Ahmed-i Bîcân'a gelmiş ve kendisine tecrübe ettikleri zaman diliminde cehl ve taklidin çoğaldığını, şerîat ehli olduklarını söyleyenlerin hevâları ile iştigâl ettiklerini; tahkîk ehli olduğunu söyleyenlerin ise şerîat ve hakikat delillerini terk edip azdıklarını ve halkı da azdırdıklarını, türlü hayaller ile meşgûl olup hakikatten mahrûm olduklarını söylemişlerdir.²⁶⁵ Müellif de enbiyânın hallerinin ve

²⁶⁵ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve *Envâru'l-Âşîkîn* Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 217.

şerîatin hükümlerinin zâhirini beyân edecek; hakîkatleri ve meselelerin bâtınını tahkîk edecek bir kitap “düzme”²⁶⁶ karar verir.²⁶⁷ Buradaki “düzme” ifâdesinden de eserin yalın bir tercüme değil aynı zamanda bir “telif-tercüme” olduğu sonucuna ulaşmak mümkündür. Eserin telifinin üçüncü sebebi; iki zümrenin içerisindeki bozulmaya dikkat çekmektedir: Ehl-i şerîat ve ehl-i hakîkat. Şerîat ehlinin ârızası hevâ ile meşgul olmak, hakîkat ehlinin ârızası ise şerîatin delillerini terktir.²⁶⁸ Müellif eseri okuyanların “âlimlerden ve âriflerden” olmasını dilemek sûreti ile²⁶⁹ bir manada hevâlarına tabi olan şerîat ehline irfân; şerîatin delillerini terk eden bir kısım “ehl-i hakîkat”e de ilim sunma iddiasında bulunmaktadır.

Müellif tarafından eser, “hadîs-i kudî ve vahy-i kuddûsî” olarak vasfedilmiş²⁷⁰ ve kitabın, ilhâm neticesinde kaleme alındığı da zımnen ifâde edilmiştir. Kendisini Hacı Bayrâm-ı Velî’nin sâhib-i sırr kıldığını ifâde eden²⁷¹ Ahmed-i Bîcân, eserinin Arab ve Acem’de nazîrinin olmadığını²⁷², enbiyânın hallerinin zâhirine ve evliyânın makâmlarının bâtınına muvafık olduğunu ve eserini yazarken tefsîr ve tahkîk ortasında bir yol izlediğini ifâde eder.²⁷³ Eserin gâyesi, Allâh’ın kelimelerini zikirdir. “Kaziyye” ve “hikâyeleri” beyân değildir.²⁷⁴ Müellifin özellikle şu ifâdeleri eserin kendinden evvel telif edilen literatür ile farkını ifâde sadedinde mühimdir: “Eğerçi dünyâda kâmiller ve ilm ile amel eyler vârisler dürlü dâsitânlar düzüp hoş gülîstânlar düzdiler. Ammâ kimi hikâyetler idi ve kimi mahbûblar serencâmı idi. Ammâ ben za’îf ve miskin Ahmed-i Bîcân eydür ki: Cemî’-i âlemün ilmini ve meşâyihin esrârını ve urefâ envârını kıl-be-kıl â’lemün evvelinden âhirine değin üç dürlü ibâret ile beyân eyledüm. Biri teşri’ ve biri

²⁶⁶ Düzmek: Telif etmek, nazmetmek. Ömer Asım Aksoy, Dehri Dilçin, **XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü**, C. II, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009, s. 1374.

²⁶⁷ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârı’l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 217.

²⁶⁸ Tasavvuf ehlinin içinde tecrübe edilen bazı amelî ve itikâdî bozulmalara karşı ifâde edilen tenkitlerle alâkalı bazı dikkatler için bkz: Süleyman Uludağ, **Tasavvuf ve Tenkit**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014.

²⁶⁹ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârı’l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 218.

²⁷⁰ **A.e.**, s.216.

²⁷¹ **A.e.**, s. 219.

²⁷² **A.e.**, s. 216.

²⁷³ **A.e.**, s. 219.

²⁷⁴ **A.e.**, s. 270.

tahkîk ve biri temsîl idi.”²⁷⁵ Müellif, kitabında hem zâhir hem de bâtın nurlarını bir araya getirdiği için eserine *Envâru’l-âşîkîn* ismini verdiğini de ekler.²⁷⁶ Kitap beş bölümden oluşmaktadır:

1. el-Bâbü’l-evvel fî tertîbi’l-mevcûdât ve’n-nizâm. (Nizâmın ve mevcûdâtın tertibi hakkında bölüm)
2. el-Bâbü’s-sânî fî hitâbâtillâhi Teâ‘lâ ma‘al-enbiyâ’i’l-i‘zâm. (Allâh’ın, Peygamberlere olan hitâbı hakkında bölüm)
3. el-Bâbü’s-sâlis fî’l-melâiketi’l-kirâm. (Allâh’ın melekleri ile söyleştiği kelâm hakkındaki bölüm)
4. el-Bâbü’r-râbi‘ fî hitâbâtillâhi Teâ‘lâ yevme’l-kıyâme. (Allâh’ın kıyâmet günündeki hitâbı hakkındaki bölüm)
5. el-Bâbü’l-hâmis fî kelimâtillâhi Teâ‘lâ fî ‘alâi’l-makâm (Allâh’ın en yüce makâmındaki kelimeleri hakkındaki bölüm)

Birinci bölümde kâinâtın yaratılışı; hakîkât-i Muhammediyye anlayışı çerçevesinde izah edilir. Allâh’ın yaratmış olduğu ilk şeyin ne olduğu suâline cevap verilir.

İkinci bölümde Hz. Âdem ve Havvâ’nın yaratılışlarının, şeytân ve melâike ile münasebetlerinden, Hz. Havvâ ve Hz. Âdem’in cennetten arza nüzulünden ve tevbelerinden bahsedilmektedir. Bu bölüm, ayrıca çoğunlukla rivâyetlerden müteşekkil bir kısas-ı enbiyâyı da ihtivâ etmektedir. İlgili bölümde bu kısas-ı enbiyâ naklinin yanı sıra Peygamberlerin Allâh’ın hangi esmâsına mazhâr olduğunu izâh eden bir *Fusûs* ihtisârı bulunmaktadır. Bu bölüm kitabın, Hz. Peygamber’in sıfatlarından, sîretinden ve sûretinden en geniş olarak bahseden bölümdür. Bölümün sonunda ise “ashâb-ı kirâm”, “aşere-i mübeşşere” ve “ashâb-ı suffe”den bahsedilmektedir.

Üçüncü bölümde, bazı meleklerin Allâh ile konuşmalarından bahsedilmektedir. Bu konuşmalarda da mihver Hz. Peygamber’dir. Meleklerin vazife

²⁷⁵ A.e, s. 767.

²⁷⁶ A.e, s. 219.

ve hallerinden bu kısımda bahsedilmektedir. “Ricâl-i gayb” ile ilgili tafsîlatlı malumat içermesi de bölümü farklı kılan noktalardandır.

Dördüncü bölümün ana teması kıyâmettir. Kıyâmete hazırlık iki umde üzerine binâ edilir: İtikat ve amel. Bu meyanda Ehl-i sünnet ve cemâat tarif ve tebciil edilerek sapık fırkalar hakkında malûmat verilir. İnsanı küfre nisbet edebilecek lafızlardan bahsedilir. İtikâdî mevzuların izahından sonra ise bir müslümanın kıyamet gününde kurtuluşa erebilmesi için işlemesi gereken ameller söz konusu edilir. Bu bölümde Ahmed-i Bîcân, Hâce Abdullâh el-Ensârî el-Herevî’nin (ö.481/1089) bir müridin seyr u sülûku esnâsında kat edeceği makâmları anlattığı *Menâzilü’s-sâirîn* adlı eserini detaya girmeksizin sadece ana başlıkları ile aktarmıştır.²⁷⁷ Bu aktarılanlar *Megâribü’z-zamân*’da ise tercümeleri ile birlikte verilmiştir.²⁷⁸ Ahmed-i Bîcân, *Envâru’l-âşıkîn*’i kaleme aldıktan yaklaşık iki sene sonra 857/1453 tarihinde yazdığı *Müntehâ I* adlı eserine bu menzillerin kısa tercüme ve özetini almıştır.²⁷⁹

Eserin bu bölümünün ilerleyen taraflarında dünya zemmedilir. Dünyanın zemmi bağlamında Ahmed-i Bîcân’ın dünyanın üzerindeki bazı yerler ve iklimler hakkında bilgi vermesi dikkat çekicidir. Ona göre zemmedilen dünya yer yüzüdür. Müellif “Ve dünyâ didükleri kim âdemoğlanlarını anı terk eylemeğe kudreti ola yiryüzidür imdi yiryüzün, sana beyân eyleyeyim. Tâ kim bilüp terk eylemek genez ola. Ve sûreti işbu resmedür. Ve yidi iklim rub’-i meskûn iş bu dâirenün içindedür.”²⁸⁰ diyerek bunu te’yîd eder. Ahmed-i Bîcân; kabir, ölüm, kıyâmet ve kıyâmet alâmetlerinden, kıyâmetin kopuşundan, cennet ve cehennemden bahsederek bölümü nihayetlendirir.

Beşinci bölümde ise yine cennetin derece ve hususiyetlerinden, rü’yetullâhtan, ehl-i cennetin hallerinden özellikle de dört büyük halîfenin cennetteki hallerinden bahseden müellif, şehitlerden ve şehitlerin kısımlarından bahseder ve kitabı; hâtimesi ve târihi ile nihâyete erdirir.

²⁷⁷ A.e., s. 616.

²⁷⁸ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân*, vr. 512a.

²⁷⁹ Ahmed Bîcân, *el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma*, s. 375.

²⁸⁰ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve *Envâru’l-Âşıkîn* Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 633.

1.3.2.2. Ahmed-i Bîcân'ın Müntehâları

Kaynaklarda genellikle, Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin Arapça bir *Fusûsu'l-hikem* şerhi kaleme aldığı, kardeşi Ahmed-i Bîcân'ın da bu eseri Türkçeye tercüme ettiği ve bu tercüme esere de aslı ile aynı şekilde *Müntehâ* adını verdiği zikredilir.²⁸¹ Âmil Çelebioğlu'na göre eser, bazı nüshalara göre 857 (1453) bazı nüshalara göre ise 870 (1465) yılında Gelibolu'da tamamlanmıştır.²⁸² 857 ve 870 tarihli nüshaların dîbâce, muhtevâ ve hâtıme kısımları incelendiğinde; adları aynı olsa dahi iki farklı eserin mevzu bahis olduğu görülmektedir. Bu hususa ilk defa dikkat çeken ise Behced Gönül'dür (Behçet Kemal Çağlar).²⁸³ İki farklı tarihli nüshayı kıyaslayan Gönül, eserlerin kısaca muhtevâ tahlilini yaparak nüshaların aynı adı taşımasına rağmen farklı iki eser olduğu hükmüne varmış; lâkin muhtevâ farklarının üzerinde yeterince durmamıştır. Eserlerin aşağıdaki tavsîfleri de bizi aynı neticeye ulaştırmaktadır.

1.3.2.2.1. Müntehâ I

Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin küçük kardeşi Ahmed-i Bîcân, yukarıda da belirtildiği gibi ağabeyinin yazmış olduğu eseri tercüme etmiştir. Eserin başında “*Ve ben duâcı dahî onu Türki'ye döndürdüm.*”²⁸⁴ şeklinde ifâde etmek sûreti ile de bu tercüme faaliyetini kendisi de ifâde etmektedir. Eserin tamamlanış tarihi ise bizzat kendisi tarafından verilmiştir: “*Ve târih sekiz yüz elli üç senede Sultan Muhammed bin Murâd Hân (halledAllâhu devletehû) İstanbul'u feth edicek Cemâziye'l-ûlâ'nın yirminci gününde idi bu kitâb temâm oldu.*”²⁸⁵ Kitabın, bizzat kendisi tarafından abisinin eserinden Türkçeye aktarıldığını ifâde eden Ahmed Bîcân, kitabın hâtimesinde ise bu eseri bir

²⁸¹ Örnek için bkz: Âmil Çelebioğlu, “*Ahmed Bîcân*”, **DİA**, İstanbul, 1989, C. II, s. 50. Âmil Çelebioğlu – Kemal Eraslan, “*Yazıcı-oğlu*”, **İA**, XIII, 366 vd. İki farklı nüshanın tefrik edilmediği diğer bir çalışma için bkz: Ahmed Bîcân, **Müntehâ- fusûsu'l-hikem üzerine bir çalışma**- Haz. Ayşe Beyazıt, İstanbul, İnsan Yayınları, 2011. Ayşe Beyazıt, *Müntehâ I*'i yayıma hazırlamıştır. Kendisi, neşre hazırladığı metnin giriş kısmında Ahmed-i Bîcân'ın iki eserini tefrik etmemiş olsa da yayıma hazırladığı *Müntehâ I* genel itibarı ile sorunsuzdur. Bu tezde kendisinin hazırladığı çalışmaya yapılan atıflarla *Müntehâ I* kastedilmektedir.

²⁸² Âmil Çelebioğlu, “*Ahmed Bîcân*”, s. 50.

²⁸³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Behced Gönül, “Yazıcı Selahattin ve Oğulları: hayatları ve eserleri”, İstanbul, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi, nr. TAEKTR43, 1938/39 Ders Dönemi, Yayınlanmamış Birinci Disiplin Ara Vazifesi, s. 42 vd.

²⁸⁴ Ahmed Bîcân, **Müntehâ- fusûsu'l-hikem üzerine bir çalışma**, s. 101.

²⁸⁵ **A.e.**, s. 499.

rüya neticesinde “cem” ettiğini ifâde eder. O halde bu kitabı hangi telif sınıfına dâhil etmek gerekir? Bu eser bir tercüme midir, derleme midir? Bu sorunun cevabını vermeden evvel eski edebiyatımızdaki tercümenin mânâsını ve muhtevâsını tespit etmek gerekir. Eski edebiyatımızda tercümeyi şu şekillerde görmekteyiz:

- a. Aslını bozmamak için kelime kelime yapılan çeviriler.
- b. Kelime kelime olmamakla birlikte aslına uygun yapılan çeviriler.
- c. Konusu aktararak yapılan çeviriler.
- d. Genişleterek yapılan çeviriler.”²⁸⁶

Bu tasnîften hareket ederek; Ahmed Bîcân tercümesinin kitabın giriş kısmı itibarı ile “Kelime kelime olmamakla birlikte aslına uygun çeviriler” maddesine, umûmî olarak ise “Konusu aktararak yapılan çeviriler” maddesine muvafık olduğu söylenebilir. Çünkü kaynak ve hedef metin arasında her ne kadar “ana fikir” itibarı ile bir yeknesaklık var ise de hedef metinde göze çarpar şekilde eklemeler bulunmaktadır. Metnin içerisine sirayet ettirilen ilâvelerin yanı sıra kaynak metinde olmayan bazı bölümler de hedef metne eklenmiştir. Bu bölümlerden başlıcaları; “Fasl fî Istılâhâtı’s-sûfiyye”(Tasavvufî kavramlar bölümü), “Fasl fî Menâzili’s-sâirîn” (Menâzilü’s-sâirîn adlı eserden alıntı yapılan bölüm) ve “Fasl fî Tezkireti’l-Evliyâ” (Tezkire-i Evliyâ adlı eserden alıntı yapılan bölüm) şeklinde sıralanabilir. Kanaatimizce eseri orijinal kılan bölümler bunlardır. Kâşânî’nin aynı adlı eserinden tercüme edilen bu kısımda Kâşânî’nin eserine dercettiği 511 ıstılâhtan 117’si dâhil edilmiştir. Bu da eserin %22,9’una tekâbül etmektedir. Küllî olarak tercüme edilen kısım sadece “ba” harfinin altında sıralanan ıstılâhâttir. “Ayn” harfinde bulunan 127 ıstılâhın ise sadece 7’si tercüme edilmiştir. Aynı suâl, tezkire tercümesi için de geçerlidir. Eserde 24 adet sûfî biyografisi ilâve ve çıkartma yapmak sûretiyle tercüme edilmiştir. Bu noktada dikkate şâyân diğer bir husus da söz konusu bölümün, Ahmed-i Bîcân’ın, kendisinin ve ağabeyinin şeyhi olan Hacı Bayrâm-ı Velî’nin (ö. 833/1430) silsilesini ihtivâ etmesidir. Eserde yer alan sûfilerin adlarının seci’li üslup şeklinde takdimi de bölüme

²⁸⁶ Agah Sırrı Levend, **Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2015, s. 80.

edebî bir değer katmaktadır.²⁸⁷ Nitekim; “Gönül sözü şiiirden uzak olur; nesri manzûm olur, nazmı da mensûr.” diyen²⁸⁸ Sinan Paşa’nın (ö. 891/1486) Türk dilinin seci‘ sanatı açısından en mükemmel örneği olarak tavsîf edilen²⁸⁹ *Tazarru‘-nâme* adlı eserinden en az yirmi sekiz sene evvel kaleme alınan²⁹⁰ *Müntehâ I*, bu özelliği ile de dikkat çekmektedir.

Misaller: “Ol tâbiin kıblesi ve ol hem nefes-i Rahmânî, ol Süheyl-i Yemenî Üveys el-Karanî, ol fakîr-i ademî Habîb-i A‘cemî, ol Meryem-i sâniyye Râbia-i Adeviyye, ol perverde-i ekrem İbrâhim b. Edhem, ol deryâ-yı mevvâc Mansûr-i Hallâc vb.”²⁹¹

Yazıcızâde Muhammed Efendi’nin *Müntehâ* adlı eserinde *Fusûsu’l Hikem*’deki enbiyâ tertibini değiştirdiği ifâde edilmişti. Ahmed-i Bîcân ise ağabeyinin tertibine sadık kalmakla beraber sebep göstermeksizin Lût, Lokman ve Hâlid fasslarını eserine dâhil etmemiştir.²⁹²

1.3.2.2.2. Müntehâ II

Tamamlanma tarihi bizzat kendisi tarafından eserin tetimme kısmında Hicrî 870 senesinin Muharrem (Ağustos/Eylül 1465) ayı olarak verilen *Müntehâ II* her ne kadar 857/1453 senesinde yazılmış olan eserle aynı adı taşısa da tertip ve muhtevâ olarak farklılık arz etmektedir.²⁹³ *Müntehâ I*’in dîbâcesinde yer alan, eserin Muhammed Efendi’nin Arapça kaleme aldığı kitabın tercümesi olduğu ifâdesi bu kitapta yer almaz. Zamanının âlimlerinin zâhir ve bâtın ilimlerde birçok eserler

²⁸⁷ Seci‘; nesrin kâfiyeli olmasıdır. Tâhirü’l-Mevlevî, **Edebiyat Lügatı**, Yay. Haz. Mustafa Kirenci, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2019, s. 171. “Seci’” ile ilgi daha ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmed Cevdet Paşa, **Belâgat-ı Osmâniyye**, Yay. Haz. Turgut Karabey, Mehmet Atalay, Ankara, Akçağ Yayınları, 2017, s. 130-131.

²⁸⁸ Sinan Paşa, **Tazarru‘-nâme – Yakarışlar Kitabı**, Yay. Haz. Mertol Tulum, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014, s. 28. Yayına hazırlayanın inceleme yazısından naklen.

²⁸⁹ Mustafa İzzet Uzun, “Seci’”, **DİA**, İstanbul, 2009, C. XXXVI, s. 276.

²⁹⁰ Eseri neşre hazırlayan Mertol Tulum, eserin yazılış tarihinin 1481’den evvel olamayacağını delilleri ile ortaya koymuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz: Sinan Paşa, **Tazarru‘-nâme – Yakarışlar Kitabı**, s. 33.

²⁹¹ **A.e.**, s. 431 vd.

²⁹² Eserin bazı yazma nüshalarını şu şekilde sıralamak mümkündür: Süleymaniye Kütüphanesi Kılıç Ali Paşa, nr. 630., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2267., Yazma Bağışlar, nr. 07585., Yazma Bağışlar, nr. 07585., İbb Atatürk Kitaplığı nr. MC_Yz_K0108, Tercüman Gazetesi Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, nr. 204., Milli Kütüphane, nr. 06 Mil Yz A 3271.

²⁹³ Bu çalışmada kendisine atf yapılan nüsha: Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, Milli Kütüphane, nr. 06 Mil Yz A 3271.

yazdıklarını fakat bu kitapların Arapça olduğunu vurgulayan müellif; Arapça bilmeyenlerin de bahsedilen ilimlerden istifade etmesi için eserini Türkçe olarak kaleme aldığını ifade eder. Ahmed-i Bicân, âlemin evvelinden âhırine kadar ulemânın esrârı ve urefânın envârı nâmına ne varsa; teşri’, tahkîk ve te’vîl üzerine bir araya getirdiğini ifade ederek kitabı telif usulünü izah etmektedir.²⁹⁴ Eserin bir özelliği şudur ki müellifin de belirttiği üzere Yazıcızâde Muhammed Efendi kendisine “Bir tefsîr düzesün” demiş ve bunun üzerine Ahmed-i Bicân on sekiz sûreyi meallerini de vermek sûreti ile hem te’vîlî hem de işarî olarak tefsîr etmiştir.²⁹⁵ Ve kitabının Rûm ilinin tamamında emsâlsiz bir tefsîr olduğunu ifade etmiştir. Müellifin âyetleri tefsîr ederken umumiyetle işarî tefsîr usulünü kullandığı görülmektedir. Eserde bulunan *Fusûs* şerhi *Müntehâ I*’den ihtisâren yapılmıştır. Şerhte Âdem Fassı atlanmış, fass tertiplerinde küçük değişiklikler yapılmış, Firavun’un îmânı, Cehennem azabının ebedi olmadığı gibi tartışmalı konulara girilmemiştir. Fassların içerisinde daha çok Kısas-ı Enbiyâ’ya yer verilmiştir. Eserin sonunda *Tezkiretü’l-evliyâ*’dan alındığı anlaşılan on altı sûfinin hal ve sözlerinden bahsedilen bir bölüm de mevcûddur. *Müntehâ I*’de yer alan “İstîlâhâtü’s-sûfiyye” bölümü ise bu kitapta yoktur. Eserde, namaz, abdest, gusûl, oruç, zekât gibi ibâdetler hakkında bilgiler verilmiş aynı zamanda bu ibâdetlerin tasavvufi yorumları da zikredilmiştir.²⁹⁶ Daha önce üzerinde çalışma yapılmadığı için hem bahsedilen iki *Müntehâ*’nın farklarını ortaya koymak hem de tavsîf etmek amacıyla *Müntehâ II*’nin icmâlî bir muhtevâ dökümü aşağıya dercedilmiştir:

- Mukaddime
- Sebeb-i te’lîf
- Usûl-i tel’lîf
- İsm-i te’lîf

²⁹⁴ Bu kavramlar ve delâletleri; Yazıcızâde Kardeşlerin işarî tefsîr anlayışlarının tartışılacağı bölümde izah edilmeye çalışılacaktır.

²⁹⁵ Eserde tefsîri yapılan sûreler şu şekilde sıralanmıştır: Yâsîn, Fetih, Rahmân, Vâkıa, Mülk, Duhâ, İnşirâh, Tîn, Alak, Beyyine, Zilzâl, Âdiyât, Kâria, Tekâsür, Hümeze, Fîl, İhlâs, Felâk, Nâs. Müellif on sekiz sûreyi tefsîr ettiğini ifade etse de burada görüldüğü üzere on dokuz sûre vardır. Son iki sûreyi tek sûre olarak tefsîr edip on sekiz adedine dâhil etmiştir. Bunun sebebi ise tefsîr ettiği sûre sayısını, on sekiz bin âleme işâret olması açısından on sekiz adedine inhisâr etmesidir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmed-i Bicân, *Müntehâ (II)*, vr. 73b.

²⁹⁶ Eserin bazı yazma nüshalarını şu şekilde sıralamak mümkündür: Milli Kütüphane, nr. 06 Mil Yz A 3271; Süleymaniye Yazma Bağışlar, nr. 7585. Hacı Mahmud Efendi nr. 1657; İbb Atatürk Kitaplığı nr. Bel_Yz_K_0784.

- Muhtevâ-yı te'lîf
- Bazı mesâil-i vahdet-i vücûd- Tevhîd-i zâtın delilleri – Fenâ – Vücûd
- Mahsûsât ve ma'kûlâtın bazı mesâili cem' edip zâhir ve bâtın itikatları nazara açmak- Kelam,felsefe, tahkîk- Kelâmî bazı meseleler
- Beyân-ı tertîb-i mevcûdât (Tertîb-i âlem, Halk-ı Âdem, İblîs, Halk-ı Havvâ, Ehl-i beyt, Hz. Âdem ve Havvâ'nın cennetteki ahvâli)
- Kıyamet gününde dünyanın bir kadın olarak getirilişi- Tevbe-i Âdem, Kabûl-i tevbe-i Âdem
- Fusûs Şerhi- Fasslar: Şît, İdrîs, Nûh, Hûd, Sâlih, İbrâhim, İsmâil, İshâk, Yakûb, Yûsuf, Eyyûb, Şuayb, Mûsâ, Hârûn, İlyâs, Dâvûd, Uzeyr, Yûnus, Zekerîyya, Yahyâ, Îsâ, Muhammed
- Kur'ân'a Göre Mi'râc
- Hadîs-i Mi'râc
- Rû'yetullâh
- Emvâl-i Gazâ
- Eslihat-i Nebî
- Edeb-i Gazâ
- Deniz Gazâsı
- Şehitlerin Namazı
- Gemiye Binmek
- Şehitler
- Gâzînin iki düşmanı, Nefs, Halk-ı kâinât, Helâk-i kâinât, Kıyâmet alâmetleri, Masnûatın tertibinin tahkîki, Kıyamet alâmetlerinin tahkîki, Kıyâmet, Hacc Suresi 2. Ayeti Tefsîri
- Cehennem – Cennet- Rû'yetullâh- Fezâil-i Nebî
- İnsân-ı Kâmil - Hakikat-i Muhammedîyye – Zikrullâh – Aşk
- Evliyâ
- İstiâzenin tefsîri
- Besmelenin fazileti
- Kur'ân'ın fazileti
- Esrâr-ı hurûf
- Besmele

- Fatiha
- Salavât Ayeti
- Tefsîr Bölümü (Yâsîn, Fetih, Rahmân, Vâkıa, Mülk, Duhâ, İnşirâh, Tîn, Alak, Beyyine, Zilzâl, Âdiyât, Kâria, Tekâsür, Hümeze, Fîl, İhlâs, Felâk, Nâs.)
- Hicret-i Nebî
- Vefât-ı Nebî
- Vefât-ı Fatımatü’z-zehrâ
- Vefât-ı Ebû Bekir
- Vefât-ı Ömer
- Vefât-ı Osman
- Vefât-ı Ali
- Vefât-ı Hasan-Hüseyn
- Evlâd-i Rasûl
- Ezvâc-i Rasûl
- Aşere-i Mübeşşere
- Evliyâ
- Nasihat
- Hâtime.

1.3.2.3. Acâibü'l-mahlûkât

Acâibü'l-mahlûkât; Ahmed-i Bîcân'ın kendi ifâdesi ile; “mütâlaa-i masnû'ât” (Yaratılmış olanları derin bir şekilde inceleme) ile meşgûl olduğu bir anda mahlûkâtın insanı hayrete düşüren hallerini bir araya getirmeyi düşünmesinin akabinde daha önce İskender zamanında İbrânîce olarak kaleme alınıp İmâm-ı Şâfiî (ö. 204/820) zamanında Arapçaya tercüme edilen malumat derlemesini Gelibolu'nun “câhilleri”nin de istifâde etmesi niyeti ile Türkçeye tercüme ettiği, zamanın astronomi, coğrafya ve biyoloji bilgilerini bir araya getiren bir eser hüviyetindedir.²⁹⁷ Eserin yazılış tarihi

²⁹⁷ Ahmed-i Bîcân, *Acâibü'l-mahlûkât*, TBMM Kütüphanesi, nr. YZ 11/2, vr. 1b - 2a. Eser üzerinde yapılan ilk akademik çalışma bir mezuniyet tezi olarak hazırlanmıştır: Osman Nuri Açıkgoz, “Ahmet Bican : Acaibü'l-Mahlukat : transkripsiyonlu metin ve indeks”, Türkiye Araştırmaları Ens. Kütüphanesi Tez Koleksiyonu, 1974. Eser hakkındaki en kapsamlı çalışma ise Mustafa Erkan tarafından yapılmıştır. Erkan, eserin 54 nüshasını tespit etmiş, Millet Yazma Eserler Kütüphanesi,

olan 857/1453 senesi müellif tarafından özellikle İstanbul'un fethi ile birlikte zikredilmiştir. Eserin fasılları sırası ile feleklerden, günlerden, aylardan, rüzgardan, denizden, arzdan, deniz canlılarından, yerküreden, ırmaklardan, madenlerden, ağaçlardan, bitkilerden, deniz ve kara canlılarından, insandan, cimâ âdâbından, insanın âzâlarından, cinlerden, ehlî ve yırtıcı hayvanlardan ve ayrı bir fasıl olarak da kuşlardan bahsetmektedir. *Acâibü'l-mahlûkât*'ın Zekerıyyâ b. Muhammed Kazvinî'nin (ö. 682/1283) aynı adı taşıyan eserinin bir tercümesi²⁹⁸ ya da bir özeti²⁹⁹ olduğuna dair bilgiler şüphelidir. Aslen Yunan menşe'li olduğu bilinen *Acâibü'l mahlûkât* konusu, Aristoteles'in, Theophrastus'un ve Batlamyus'un eserlerinin bir özü halinde Arapçaya tercüme edilmeye başlanmıştır.³⁰⁰ Ahmed-i Bîcân, eserinin dîbâcesinde, yazdığı eserin konularının evvelâ İskender zamanının hakîmleri tarafından bir araya getirildiğini ifâde etmiş; daha sonra bu te'lîfâtın, İmâm-ı Şâfiî zamanında Arapçaya tercüme edildiğini kaydetmiştir.³⁰¹ Kazvîni'den evvel Ebû Hâmid Muhammed el-Gırnatî'nin (ö. 565/1169) *Kitâbü'l-mugrib 'an ba'zı acâibi'l-Megrib* ile *Tuhfetü'l-elbâb ve nuhbetü'l-a'câb* isimleri ile yukarıda bahsi geçen muhtevâda eserler yazdığı göz önünde bulundurulursa, Kazvîni'nin, bu kitaplardan da istifâde etmiş olduğu düşünülebilir. Ahmed-i Bîcân'ın eserinde Türkçeyi tercih etmesinin sebebi olarak Geliboluluların Arapça bilmemesini zikretmesi, eserin kaynaklarının Farsça değil Arapça olduğunu ortaya koymaktadır.

Acâibü'l-mahlûkât; Müntehâ I ile aynı yıl tamamlanmış olmasına rağmen meseleler tasavvufî bir nazarla ele alınmaz. Ahmed-i Bîcân'ın eseri tercüme etmeye

Ali Emîrî bölümü 897/M numaralı nüshayı esas alarak metni neşre hazırlamıştır. Eser ve *Acâibü'l-mahlûkât*'ın tespit edilen diğer yazma nüshaları için bkz: Ahmed-i Bîcân, *Acâyibü'l-mahlûkât (inceleme, metin, sözlük, indeks)*, Yay. Haz. Mustafa Erkan, İstanbul, Akademi Tizit Yayınları, 2016.

²⁹⁸ Ramazan Şeşen, "Onbeşinci Yüzyılda Türkçeye Tercümeler" **XI. Türk Tarih Kongresi – Kongreye Sunulan Bildiriler C. III**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994, s. 907. Bu tebliğde geçen; eserin müellif tarafından padişah Çelebi Mehmed (1413-1421) için tercüme edildiği bilgisi de yanlıştır. Eserin itmâm tarihi 1453'tür.

²⁹⁹ Charles Rieu, *Catalogue of the Turkish Manuscripts In the British Museum*, Londra, y.y, 1888, s. 106. Âmil Çelebioğlu, "*Ahmed Bîcân*", **DİA**, İstanbul, 1989, C. II, s. 50.

³⁰⁰ Günay Kut, "Türk Edebiyatında Acâibü'l-mahlûkât Tercümeleri Üzerine", **Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi Tebliğler II, Türk Edebiyatı**, C. I, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1985, s. 190. Günay Kut daha sonra yazdığı başka bir telifte bu görüşünü tashih ederek eserin Farsça eserlere istinâd ettiğini söylemiştir. Bkz: Günay Kut, "*Acâibü'l-Mahlûkât*", **DİA**, 1988, C. I, s. 317. Fakat bu bilgi de doğru değildir.

³⁰¹ Ahmed-i Bîcân, *Acâyibü'l-mahlûkât (inceleme, metin, sözlük, indeks)*, s. 33.

şeyhi Hacı Bayrâm-ı Velî'nin “âlî himmetinden isti‘âne” ederek başlaması³⁰² yalnızca kendisinin şeyhine intisâbını delillendirmek ile kalmayıp aynı zamanda eserin itmâmından 23 sene evvel vefât eden (ö. 833/1430) Hacı Bayrâm'dan sonra Ahmed-i Bîcân'ın başka bir şeyhe intisap etmediğini ve o tarihte hâlâ Hacı Bayrâm'ın ruhundan istimdâda devam ettiğini de ortaya koymaktadır.

1.3.2.4. Şemsiyye – Mülheme

Ahmed-i Bîcân'ın, Babası Yazıcı Sâlih'in kaleme aldığı Melhame³⁰³ türündeki *Şemsiyye* adlı manzûm eserini esas alarak nesren telif ettiği eserdir. Esere müellif tarafından *Şemsiyye* ve *Mülheme* ismi verilmiştir.³⁰⁴

Yazıcı Sâlih'in eserinin türü göz önünde bulundurularak kitabın ismi bazı kaynaklarda *Melhame* bazı kaynaklarda ise *Melheme* olarak zikredilmektedir.³⁰⁵

Arapça “الْمُلْحَمَةُ” (el-Melhame) kelimesi, lügat manası itibarı ile “Bir fitne ‘azîm muhârebe olmak.”³⁰⁶ (Bir fitne esnâsında büyük savaşların çıkması). Ve “Azîmü'l-kıtâl olan vâkıa, ceng ü âşûb ve kavga vü muhârebe, ceng-i azîm etmek, katl-i şedîd eylemek ve kıtâl edecek yer.”³⁰⁷ (çok sayıda ölümle neticelen hadise, kavga, savaş, şiddetli katl) gibi anlamlara gelmektedir.

Taşköprizâde Ahmed Efendi'ye (ö. 968/1561) göre ise bu ilim; gök cisimlerinin hallerini ve hava şartlarını göz önünde bulundurarak dünya sathında meydana gelebilecek savaşların ve diğer mühim ictimâî ve arazî hadiselerin tespit ve tahmininde bulunulan bir bilgi sahasıdır.³⁰⁸ Astronomi ilminin bâtını olarak da tavsîf

³⁰² A.e, s. 34.

³⁰³ Bir edebî türü ifâde eden “Melhame” kelimesi ve literatürdeki yeri ve önemi hakkında bkz; Vasfi Mahir Kocatürk, **Büyük Türk Edebiyatı Tarihi**, s.166 vd. Şeref Poyraz, “ Türk halk biliminin yazılı kaynakları olarak melhemeler”, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2000. , s. 14 vd. İlerleyen sayfalarda bu edebî türün üzerinde kısaca durulacaktır.

³⁰⁴ Ahmed-i Bîcân, **Şemsiye**, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, TSMK R. 1751, vr. 5a. Kütüphanelerde eserin bir nüshası daha mevcuttur. Bu nüsha Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, 34 Ae Şeriyye 561 numaralı **Melhame** isimli yazmadır. Yazmanın son tarafı eksiktir.

³⁰⁵ Bkz: Âmil Çelebioğlu, “*Ahmed Bîcân*”, **DİA**, İstanbul, 1989, C. II, s. 51. Aynur Koçak, **Ahmet Bîcân'ın Eserleri Üzerine Bir İnceleme**, s. 116.

³⁰⁶ Mütercim Âsım Efendi, **el-Okyânûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsu'l-Muhît**, C. VI, s. 5198.

³⁰⁷ Doktor Hüseyin Remzi, **Lügat-i Remzî**, C. II, Yay. Haz. Ali Birinci, Ankara, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018 s. 689.

³⁰⁸ “Melâhim, cem‘-i melhamedir ki cidâle müteallik olan vâkı‘a-yı azîmedir. Ve bu ilimde zabt-ı ahvâl u ahkâm-i nücûm sebebi ile o gibi ahvâl ma‘lûm olur. Meselâ va‘kıa‘-yı Buhtu’n-nasr ve va‘kıa‘-yı

edilebilecek olan astroloji, ortak bir dil olarak hem doğayı hem de insanı beraberce dikkate almayı gerektirir.³⁰⁹ “Çünkü astroloji, her ne kadar astronomi ile matematik bilimlerin kombinasyonuna dayansa da zemininde bulunan kozmolojik ilkelere bağlı olarak geleceğe ilişkin mümkün ve muhtemel olayların tespiti konusunda insan zihnini diri tutar; ayrıca alternatiflerini daima hesaba katmayı gerektirir. Bu açıdan savaşçı Sultanların sık sık kendisine başvurduğu bir ilimdir.”³¹⁰

Haddizâtında Yazıcı Sâlih’in *Şemsiyye*’si de, Ahmed-i Bîcân’ın *şemsiyye-Mülhemesi*’de bu hususları izah eden birer eserdirler. Lâkin Ahmed-i Bîcân’ın elimizde olan Topkapı Sarayı ve Millet Kütüphanesi nüshalarında kitabın ismi “ملحه” değil “ملهمه” şeklinde yazılmıştır. Bu farklılığın Ahmed-i Bîcân tarafından kasıtlı olarak tercih edildiği anlaşılmaktadır. Eserin girişinde müellif eserinin me’ hazları olarak zikrettiği Hz. İdrîs, Hz. Danyâl, Eflâtun, Lokmân Hekîm’den bahsettikten sonra “Hak Teâlâ bunlara vahy etti yahut ilhâm oldu, onun için böyle derler ve tecrübe ile buldular.” ifâdesini kullanmıştır.³¹¹ Ahmed-i Bîcân bu fütûhu -eserinin menbainı kastederek- “nazm ile ve nesr ile” cem‘ eylediğini de ilâve eder.³¹² Kitabın isminin tespiti nokta-i nazarından “ilhâm” ve “fütûh” kelimeleri önem arz etmektedir. Eserin aşağıda değinilecek olan muhtevâsı her ne kadar Yazıcı Sâlih’in melhame türündeki eseri ile konu ve tür bakımından örtüşmekte ise de Ahmed-i Bîcân’ın sûfî kimliği kitabın adında bir harf değişikliği ile kendisini ibraz etmiştir. Çünkü müellif, kitabın ihtivâ ettiği bilgilerin Hz. İdrîs, Hz. Danyâl gibi peygamberlere vahiy yoluyla, Eflâtun ve -eğer peygamber değil ise- Lokmân Hekîm’e ise ilhâm yoluyla verildiğini ifâde etmektedir. Tasavvufî bir bilgi edinme yolu olan “ilhâm”³¹³ neticesinde hâsıl olan

Cengiz ve Hülâgû ve Timur’dan vâki’ olanları ve olacakları ta’yîn gibi ve her birinin zamân-ı vukûu’nu dahî ta’yîn gibi. Bu bir ilimdir ki halk-ı dünyâ buna kemâl-i i’tinâ edip istihrâc-ı ahkâmı kemâl-i sa’y ve ikdâm ederler.” Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Mevzûâtü’l-ulûm*, Müt. Kemâleddîn Mehmed Efendi, Dersaadet, İkdâm Matbaası, 1313, s. 418.

³⁰⁹ İhsan Fazlıoğlu, *Kayıp Halka- İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi*, s. 164.

³¹⁰ A.e., s. 164.

³¹¹ Ahmed-i Bîcân, *Şemsiye*, vr. 4b.

³¹² A.e., vr. 4b.

³¹³ İlham: “Kalbe gelen Hak kaynaklı bilgi. Bu ilim, kalbe gelirken o esnâda kalbe hâkim ve baskın olan hâlin hükmüyle boyanır (...) Sûfîler ilhâmı melek kaynaklı düşünceler için de kullanırlar. Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004, s. 78. Ayrıca: “İlhâm, lügatte bir ma’nâyı kalbe ifhâm ve ilkâ etmeye derler. Ve istilâhta, “bi-tarîki’l-feyzi’l-ilâhî kalbe ilkâ olunan meâ’nîye’ye itlâk ederler. (...) İlham dahî ifhâma ve ilkâü’l-ma’nâ fi’l-kalbe itlâk olunur. İsmail Rusûhî Ankaravî, *Minhâcü’l-fukarâ*, Yay. Haz. Safî Arpaguş, İstanbul, Vefâ Yayınları, 2008, s. 384.

bilgileri Ahmed-i Bîcân yine bir tasavvufî ıstılâh olan “fütûh”³¹⁴ olarak tavsîf etmektedir. Böylece eserin ismi de “ilhâm olunmuş şey” manasına gelen *Mülheme* ya da ilhâm olunan yer manasına gelen *Melheme* olarak düşünülebilir. Müellifin yukarıdaki ifâdeleri çerçevesinde eserin adının *Mülheme* olması ihtimâli daha ağır basmaktadır.

Eser on iki aya tekâbül edecek şekilde on iki bâbtan oluşmaktadır. Sırası ile; Teşrîn-i evvel, Teşrîn-i âhir, Kânûn-i evvel, Kânûn-i âhir, Şubat (Âhir şitâ- son kış), Evvel bahâr (Âzer- Mârt), Evsat Bahar (Nisan), Âhir Bahar (Mayıs), Haziran (Evvel Yaz), Temmuz (Evsat Yaz), Âb (Çok Yaz- Ağustos), Eylül. Şeklinde kitapta yer alan her bâbın altında ise yirmi beş nişânı vardır ki bu nişânlar bu ay içerisinde meydana gelebilecek farklı gök, hava ve yer olaylarının (Gökten kurbağa yağması, farklı yıldızların görülmesi ve zelzele olması gibi) vuku bulması muhtemel hadiselerle işaret etmektedir. Ayrıca her bir ayda yerine getirilmesi ya da kaçınılması gereken fiillerden de bahsedilmektedir. Doğrudan tasavvufî bahislere girilmeyen kitabı sadece bir yerinde tasavvuf ehlinde; “din erenleri, perhizkâr âlîm, zâhid ve sûfiler” olarak bahsedilmektedir.³¹⁵

1.3.2.5. Ravhu'l-ervâh

Önceki kaynaklarda bahsedilmeyen eserin adı Cumhuriyet dönemi edebiyat çalışmalarında anılmaktadır.³¹⁶ Eser ile ilgili ilk nüsha tespiti, tavsîfî ve muhtevâ incelemesini Aynur Koçak yapmıştır.³¹⁷ Koçak'ın “Oesterliche National Bibliothek, Vienna” (Avusturya Millet Kütüphanesi)'nde tespit ettiği 843 numara ile kayıtlı nüsha, Mısır Milli Kütüphanesi Mecâmî-i Talat koleksiyonu 64 numaralı nüsha ve diğer

³¹⁴ Fütûh : Zâhirde ibârenin, bâtında ise îmân halâvetinin ve keşfin açılmasıdır. **Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Ed. Zafer Erginli, Trabzon, Kalem Yayınları, 2006, s. 275.

³¹⁵ Ahmed-i Bîcân, **Şemsiye**, vr. 39a

³¹⁶ Ağâh Sırrı Levend, “*Ahmed Bican*”, **Türk Ansiklopedisi**, C. I, Ankara, MEB Yayınları, 1946, s. 251; İbrahim Alâettin Gövsa “*Ahmed Bican*”, **Türk Meşhurları Ansiklopedisi**, C. II, İstanbul, Yedigün Neşriyat, 1970, s. 19. “*Ahmed Bican*”, **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, C.I, İstanbul, Dergah Yayınları, 1977, s. 56. Müellifi belirtilmemiş bu ansiklopedi maddesi, *Ravhu'l ervâh*'tan “kısâs-ı enbiyâ mâhiyyetinde” bir eser olarak bahsetmiştir ki bu doğru değildir.

³¹⁷ Aynur Koçak, **Ahmet Bîcân'ın Eserleri Üzerine Bir İnceleme**, s. 120

kayıtsız bir nüsha³¹⁸; Siyabend Ebem tarafından tenkitli metin olarak neşredilmiştir.³¹⁹ Bizim tespit ettiğimiz diğer iki nüshadan biri İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı'na sehven "Ravn el-Ervâh" olarak kaydedilen OE_Yz_1744_02 demirbaş numaralı nüsha, diğeri de İbrahim Hakkı Yiğit Koleksiyonunda bulunan nüshadır.³²⁰ Eserin isminin *Ravhu'l-ervâh*, *Ravzatü'l-ervâh* ve *Rûhu'l-ervâh* olduğuna dair farklı görüşler vardır.³²¹ Kendisinden evvel Ahmed Sem'ânî (ö. 534/1140) tarafından kaleme alınan *Ravhu'l-ervâh*³²² adlı eser göz önünde bulundurulduğu takdirde; Ahmed-i Bîcân'ın tasavvufî muhtevâyâ sahip olan eserinin yine aynı şekilde *Ravhu'l-ervâh* şeklinde olması daha uygundur. Ahmed-i Bîcân'ın *Müntehâ* adını taşıyan iki eserinde yoğunlaşan tasavvufî üslûp ve muhtevâ bu eserde icmâlî olarak mevcûddur. Kullanılan üslûp ve bilgiler, Ahmed-i Bîcân'ın üslûp ve bilgileri ile kıyaslandığı zaman ayniyet dikkat çeker. Lâkin eldeki hiçbir nüshanın metinlerinde ve ketebe kayıtlarında Ahmed-i Bîcân'ın adı yer almaz. Özellikle tasavvufî unsurların ön plana çıktığı eserlerinde Hacı Bayrâm-ı Velî'nin adını zikreden müellifin bu eserde de aynı tavrı devâm ettirmesi beklenirken kitapta böyle bir gönderme yoktur. Özellikle İbrahim Hakkı Yiğit nüshasının 8a. varakının hâşiyesinde mevcûd olan "Müntehâ'dan nakl olunmuştur" ibâresi Siyabend Ebem'in, eserin Ahmed-i Bîcân'ın *Müntehâ*'sından alınan notlardan oluşan bir derleme olduğuna dair iddiasını³²³ kuvvetlendirmektedir.

1.3.2.6. Cevâhîrnâme

Ahmed-i Bîcân'ın ilm-i cevâhire dâir kaleme aldığı kitap, müellifin bilinen tek manzûm eseridir.³²⁴ Kâtib Çelebi, ilm-i cevâhiri; "Karadaki elmas, la'l, yâkût, firûze ve

³¹⁸ Araştırmacı bu kayıtsız nüshanın İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığına hibe edildiğini ifade etmiştir. Mevzubahis olan kütüphane kataloğunda bu esere rastlayamadık. İlgili kütüphanenin kataloğunda OE_Yz_1744_02 demirbaş numaralı bir Ravhu'l-ervâh mevcuttur. Lâkin bu eser bahsedilen eser olmayıp kataloğa da sehven Ravn el-Ervâh şeklinde kaydedilmiştir.

³¹⁹ Siyabend Ebem, "Ahmed Bican'a Atfedilen Bir Eser: Ruhü'l-ervâh" **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, XIV/1, 2014, s. 49-74.

³²⁰ Bu nüshayı özel arşivinden tarafımıza tevdi etme lütfunda bulunan Dr. Abdullâh Uğur'a müteşekkirimiz.

³²¹ Aynur Koçak, **Ahmet Bîcân'ın Eserleri Üzerine Bir İnceleme**, s. 120; Siyabend Ebem, "Ahmed Bican'a Atfedilen Bir Eser: Ruhü'l-ervâh". s. 50.

³²² Ayrıntılı bilgi için bkz: William C. Chittick, **Varolmanın Boyutları- Tasavvuf ve Vahdetü'l-Vücûd Üzerine Yazılar**, Çev. Turan Koç, İstanbul, İnsan Yayınları, 2016, s. 87.

³²³ Siyabend Ebem, "Ahmed Bican'a Atfedilen Bir Eser: Ruhü'l-ervâh". s. 53.

³²⁴ Cevâhîrnâme ile alâkalı yapılan tespit edebildiğimiz çalışmalar şunlardır: Fatma S. Kutlar, "Ahmed-i Bîcân'ın Manzûm cevâhir-nâmesi" **Araştırmalar, İnsan Bilimleri Araştırmaları**, 7/8, 2002, s.59-78; Remzi Demir, Mutlu Kılınç, "Cevâhîrnâmeler ve Osmanlılar Döndemi'nde Yazılmış İki

denizdeki inci, mercân ve benzeri taşlardan; kendilerine hâs alâmetler müvâcehesinde her bir taşın iyisini kötüsünden ayırt etmenin ve havâssının marifetinden bahseden bir ilimdir.”³²⁵ şeklinde tarif eder iken Ahmed-i Bîcân’ın eserinden bahsetmez. Kırk bir beyitten müteşekkil olan eserde “zer, yâkût, elmâs, zümürür, pîrûze, mercân, akîk-i yemânî, kehrübâ, lâjüverd, seng-i kudret ve yeşm” isimli taşlardan bahsedilir. Manzûmede yer alan:

“Cevherün kadrin bilen sarrâfdur/ Dürr-i ma‘nâ derç eden ‘arrâfdur”³²⁶

beytinde yer alan “ma‘nâ incisi” ve “ ‘arrâf” ifâdelerinin haricinde eserde doğrudan tasavvufî bir ıstılâh kullanılmamış, tasavvufî bir mevzu ele alınmamıştır.

1.3.2.7. Ahmed-i Bîcân’a Nisbet Edilen Bir Eser: Dürr-i Mekkûn

Bazı kaynaklar eseri Ahmed-i Bîcân’a nisbet ederken³²⁷, diğer bazı kaynaklar kendisinden bahsetmezler.³²⁸ Hacı Ali Âlî (ö. 1676’dan sonra) eseri Muhammed Efendi’ye nisbet etmiştir.³²⁹ Bu bilgi doğru değildir. Tespit edilen nüshalarda kitabın yazılış tarihi mevcûd değildir. Eser on sekiz bâbdan oluşmaktadır.³³⁰ Göklerden,

Cevâhîrnâme”, **Ankara Üniversitesi Osmanlı Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, 14, 2003, s. 1-64. Fatma Sabiha Kutlar, **Klasik Dönem Metinlerinde Değerli Taşlar ve Risale-i Cevahir-Name**, Ankara, Öncü Kitap, 2005, s.49-50. Serdal Kara, “Farklı Nüshalar Işığında Ahmed-i Bîcân’ın Manzum Cevâhîr-nâmesi’nin Tenkitli Metni” **A.Ü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)**, 56, 2016, s. 1105-1124. Bu çalışmada müellif, eserin beş farklı yazma nüshasını esas alarak metni tahkîk etmiştir.

³²⁵ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, C. I, s. 611.

³²⁶ Serdal Kara, “Farklı Nüshalar Işığında Ahmed-i Bîcân’ın Manzum Cevâhîr-nâmesi’nin Tenkitli Metni”, s. 1117.

³²⁷ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, C. I, s. 732. Elias John Wilkinson Gibb, **History of Ottoman Poetry**, c.I, s. 406. Osmanzâde Hüseyin Vassâf, **Sefîne-i Evliyâ**, C. II s. 463. Bursalı Mehmed Tâhir, **Osmanlı Müellifleri**, C. I, s. 17. Vasfî Mahir Kocatürk, **Büyük Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 268. Nihad Sami Banarlı, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, C. I, s. 489. Behçet Necâtigil, **Edebiyatımızda Eserler Sözlüğü**, s. 413. Aynur Koçak, **Ahmet Bîcân’ın Eserleri Üzerine Bir İnceleme**, s. 100. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 44. Azmi Bilgin, “Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı”, **Tasavvuf Kitabı**, Yay. Haz. Cemil Çiftçi, İstanbul, Kitabevi, 2008, s. 310.

³²⁸ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, **eş-Şakâ’iku’n-Nu‘mâniyye fî Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri**, s. 193. Ahmed Bâdî Efendi, **Riyâz-ı Belde-i Edirne- 20.Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne’si**, C. III, s. 2154.

³²⁹ Hacı Ali Âlî, **Tuhfetü’l-mücâhidîn**, vr. 497b.

³³⁰ Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân, **Dürr-i Mekkûn (Tıpkıbasım) (İnceleme-Çeviriyazı-Dizin)**, Yay. Haz. Ahmet Demirtaş, İstanbul, Akademik Kitaplar, 2009. Ahmet Demirtaş eserin farklı nüshalarını göz önünde bulundurarak kitabı tahkîk etmiş, Süleymâniye Kütüphanesi Pertevniyal Koleksiyon 456

arştan, kürsîden, kalemden, cennet ve cehennemden, aydan, güneşten, yıldızlardan ve melâike-i mükarrabînden bahseden birinci bâbtan sonra yer yüzünün özelliklerinden, dağlardan, şehirlerden, mescitlerden, iklimlerden, ömürlerin takdirinden, kuşlardan, esrâr-ı cifriyye gibi müteferrik konulardan bahseden diğer bâblarla devam eden eser; son olarak kıyâmet alâmetleri ile tamamlanır. Kitap, farklı konulardan bahseden bir bilgi mecmuası olarak tavsîf edilebilir. Özellikle kıyâmet alâmetlerinden bahseden son kısmı araştırmacıların dikkatini çekmiştir.³³¹ Ahmed-i Bîcân'ın diğer mevcûd eserlerinin aksine Behced Gönül'ün tesâdüf ettiği bir nüsha (Yahya Efendi Kütüphanesi nr. 1856)³³² dışında müellifin ismi kitapta yer almaz. Kitabın sonunda yer alan “*Dürr-i Mekkûn* tamâm oldukda iy cân. Bunu yazan kâtib Ahmed diler ihsân” ifâdesindeki beytinin birinci mısraındaki “Cân”, ikinci mısraındaki “Kâtib Ahmed” kelimelerinin yanısıra beytin sonunda yer alan “İhsân – احسان” kelimesinin yazılışı ile Yazıcızâde Ahmed Efendi'nin lakâbı olan “Bîcân – بیجان” kelimesinin benzerliği kitabı tedkîk etmeyenlerin eseri Ahmed-i Bîcân'a nisbet etmesine sebep olmuş olmalıdır. Lâkin eserin bu nisbeti sıhhatli değildir. Carlos Grenier kitabın özellikle *Envâru'l-âşîkîn* ile muhtevâ, dil ve kaynak karşılaştırmalarını yapmış diğer öne sürdüğü veriler eşliğinde eserin Ahmed-i Bîcân'a değil ismini sadece Ahmed olduğunu bildiğimiz meçhul bir yazara ait olduğunu belirtmiştir.³³³ Grenier'in tespitlerine ilâveten eserin tasavvufî muhtevâsı göz önünde bulundurulmak sûreti ile bir karşılaştırma yapmak da mümkündür. Müellifin, haklarında yukarıda bilgi verilen diğer eserlerine, özellikle de *Müntehâ I*, *Müntehâ II* ve *Envâru'l-âşîkîn*'e bakıldığı zaman, bu kitapların *Dürr-i Mekkûn* ile kıyasla farklı tavırlar üzerine kaleme alındığı görülür.³³⁴ Bu tavırlar teşri', te'vîl, temsîl ve tahkîk tavırlarıdır. Muhammed Efendi'nin *Megâribü'z-zamân* 'ında

numaralı nüshayı esas alarak hazırladığı çalışmanın sonuna bahsi geçen nüshanın tıpkı basımını da eklemiştir.

³³¹Örnek olarak bkz; Stefanos Yerasimos, **Türk Metinlerinde Konstantiniye ve Ayasofya Efsâneleri**, Çev. Şirin Tekeli, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012. Duygu Yıldırım, “Fantasies of the End: Cosmology and Apocalypse in Durr-i Mekkun”, Sabancı Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2013. Laben Kaptein, **Apocalypse and the Antichrist Dajjal in Islam. Ahmed Bijan's Eschatology Revisited**, y.y, Şahsî Basım (Yazarın kendi tarafından), t.y.

³³² Behced Gönül, “Yazıcı Selahattin ve Oğulları: hayatları ve eserleri”, s. 40.

³³³ Carlos Grenier, “Reassessing the Authorship of the Dürr-i Mekkun”, **Archivum Ottomanicum**, 2018. s. 193-213.

³³⁴ Bkz. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 214. Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 4b. Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envâru'l Âşîkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)” s. 215.

da aynı üslûp ve usûl vardır.³³⁵ İki müellif de bir konuyu ya da kıssayı anlattıktan sonra meseleyi sûfîlerin görüşlerini “Tahkîk tavrı” başlığı altında verirler. *Dürr-i Mekkûn*’da bu üçlü telif tarzının bulunmaması bir tarafa, birlikte adları dahî geçmez. Hatta müellif, Belkîs’in tahtının Hz. Süleyman tarafından getirilmesinin keyfiyetini izah sadedinde şöyle demektedir: “...Ammâ u‘lemâ ve u‘kalâ bunda ihtilâf etmişler. Ba‘zıları eydür, Belkîs’un sarayun getürdi. Ba‘zıları eydür , Hakk Teâ‘lâ kâdirdür, anda anı i‘dâm ide bunda ancılayın bir dahı îcâd ide ve illâ âdemün ne kudreti var kim onun gibi idebile. Kuvvet ve kudret Hak Teâlâ hazretinündür.”³³⁶ Bu ifâdelerde, Belkîs’in tahtının Hz. Süleymân’a getirilmesi hususu “ukalâ ve hükemâ” sınıfları çerçevesinde incelenmiştir. İslâm düşünce geleneğinde teceddüd-i emsâl, halk-ı cedîd, istimrâr ve hüdûs-i dâim gibi değişim ve sürekliliğe vurgu yapan kavramların ukalâ (muhtemelen kelâmcılar, hâssaten Eşârî kelimciler) ve hükemâ (muhtemelen İslâm filozofları hâssaten İbn Sînâ) sınırlandırılması ile sunulmuş olması dikkat çekicidir. Halbuki müellifin bazıları olarak işaret ettiği i‘dâm ve i‘câd görüşünün Belkîs’in tahtının getirilmesi noktasında vurgulayıcısı İbn Arabî’dir.³³⁷ İbn Arabî’nin *Fusûsu’l-hikem* adlı eserine bir değil iki adet şerh telif etmiş bir âlimin bu noktada kelâmcıları ve felsefecileri zikrederken muhakkik sûfîlerden kısaca ve isim vermeksizin bahsetmesi düşünülemez. Bununla birlikte, kitap içerisinde İbn Arabî’nin adı, *Ruhu’l-kuds* isimli eserinden yapılan kıyâmetin vakti ile alâkalı bir Hadîs-i şerîf bağlamında geçmektedir. Ancak bu, İbn Arabî’nin mümeyyiz düşünceleri bağlamda değildir.³³⁸

Ayrıca eserin “Yiryüzünü ve mahlûkatın bildirür.” Başlığını taşıyan üçüncü bâbında müellif sırası ile Hz. Âdem, Şît, Nûh, Hûd, Sâlih, İbrâhim, İshâk, İsmâil, Yâkub, Yûsuf, Mûsâ, Yûnus, Şuayb, Lût, Dâvud, Süleymân, İlyâs, Zekerîyyâ, Yahyâ, İsâ peygamberlerden bahsettikten sonra Hz. Peygamber’den kısaca bahseder.³³⁹ Fakat bu bahislerde, adı geçen nebî ve rasûllerin hayatları ve mucizeleri hakkında kısas-ı enbiyâ literatüründen umûmî malumat vermekle kifâyet edilir. Halbuki Ahmed-i Bîcân’ın diğer eserlerinde durum bundan farklıdır. Kendisi Her iki *Müntehâ*’da da ,

³³⁵ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eyyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân*, vr. 71a.

³³⁶ Yazıcıoğlu Ahmed Bîcan, *Dürr-i Mekkûn* (Tıpkıbasım) (İnceleme-Çeviriyazı-Dizin), s. 171.

³³⁷ Muhyiddin İbnü’l-Arabî, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, C. II, s. 995.

³³⁸ Yazıcıoğlu Ahmed Bîcan, *Dürr-i Mekkûn* (Tıpkıbasım) (İnceleme-Çeviriyazı-Dizin), s. 226.

³³⁹ A.e, s. 121 vd.

Envâru'l-âşîkîn'de de peygamberlerin sîretlerinden bahsedip kıssalarını aktardıktan sonra *Fusûs* geleneğine bağlı kalarak muhakkak sûrette bu peygamberlerin enfûsî hayatlarından ve hangi ilâhî isimlerin tecellisine mazhar olduklarından bahseder. Bütün bu mülâhazaların yanı sıra Ahmed-i Bîcân'ın kitapta Hz. Âdem'den bahsederken diğer kitaplarının aksine vücûd düşüncesinden bahsetmemesi; Hz. Peygamber'den bahseder iken ise; “Nûr-i Muhammedî” ve “Hakikat-i Muhammediyye” kavramlarına değinmemesi kitabın kendisine ait olma ihtimalini oldukça zayıflatmaktadır.

Öte yandan; Kitapta İstanbul'un fethinden bir kıyamet senaryosu olarak bahsedilmiştir.³⁴⁰ Bazı tarihçiler İstanbul'un fethinin Osmanlı Hânedân'ının daha da güçlenmesinden korkan göçebe savaşçıların ve diğer bazı grupların fethi engellemek yahut itibarsızlaştırmak için ellerinden geleni yaptıklarını, şehrin fethini uğursuz bir kehanet olarak göstermek için fethin öncesinde ve sonrasında İstanbul'un alınmasını kıyamet senaryolarına bağlayan Bizans-Hristiyan ve İslâmî rivâyetleri yaydıklarını ifâde ederlerken; Hacı Bayrâm-ı Velî'nin halîfesi Akşemseddîn'in şehrin fethini teşvik eden yeni kehanetleri gündeme getirip yayarak fetihle alâkalı hadîslerdeki kıyamet vurgusunun etkisini azaltmaya çalıştığını belirtmektedirler.³⁴¹ Eğer bu yorum doğru kabul edilirse Bayrâmî geleneğe bağlı olduğu noktasında her hangi bir şüphe olmayan Ahmed-i Bîcân'ın bu doğrultudaki rivâyetlere yoğun olarak yer vermesinin imkânı yoktur.

³⁴⁰ A.e., s. 219 vd. Kitabın bu hususiyeti ile ilgili vurgular için ayrıca bkz: Stefanos Yerasimos, **Türk Metinlerinde Konstantiniye ve Ayasofya Efsâneleri**, s. 283.

³⁴¹ Abdurrahman Atçıl, **Erken Dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda Âlimler ve Sultanlar**, s. 61. Bu rivâyetlerin Osmanlı tarihi açısından detaylı bir analizi için bkz: Uğur Demir, “Belde-i Tayyibe” İstanbul, Osmanlılar için Lanetli Bir Şehir, Fethi de Kıyamet Alameti Miydi?”, **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, No: 43, 2020, s. 1-66.

İKİNCİ BÖLÜM

YAZICIZÂDE KARDEŞLERİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

2.1. Yazıcızâde Kardeşlere Göre Tasavvuf Ehlinin Özellikleri

2.1.1 Derviş Kelimesinin Kullanımı

Bir şahsiyeti önemli kılan hususlardan birisi de âit olduğu anlam dünyasının ismini, muhtevâsını ve mevzubahis olan anlam dünyasına mensup olanların keyfiyetini dikkate almasıdır. Yazıcızâde Kardeşler de eserlerinde tasavvuf ehli olmanın şartlarını ve gerekliliklerini zikretmişlerdir. Özellikle “derviş” ve “fakir” kelimelerini gelenekte olduğu ve aşağıda da arz edileceği gibi çift anlamlı olarak kullanmışlardır. Tasavvuf ehlinin sadece kemâline işâret etmekle kalmamışlar, ayrıca nasıl olmaması gerektiğine de dikkat çekmişlerdir. Bu başlık altında, Yazıcızâde Kardeşlerin bu görüşleri gelenekle örtüşen ve ayrışan noktaları da ele alınmak sûreti ile sunulmaya çalışılacaktır.

“Derviş” kelimesinin Farsçada “fakîr” anlamına geldiğini ifâde eden Muallim Nâci (ö. 1893), kelimenin ıstılâhta “turuk-ı aliyyeden birine intisâb eden zât” demek olduğunu söyler.³⁴² Bu kelime, erken dönemden itibaren zâhidi, zühdü, sûfîyi ifâde etmek üzere Arapçadaki “fakîr” kelimesi yerine kullanılmış, zamanla daha farklı ve daha geniş bir içerik kazanmıştır.³⁴³ “Dervîş” ve “dervîşî” kelimelerinin “fakr” ve “fakîr” kelimelerinin karşılığı olarak kullanıldığı ilk Farsça tasavvufî eserlere örnek olarak Müstemlî’nin *Şerh-i Ta’arruf*’u, Hücvîrî’nin *Keşfü’l-mahcûb*’u gibi eserler verilebilir.³⁴⁴

“Fakr” ve “Fakîr” kelimeleri ise tasavvuf kaynaklarında hem sözlük anlamına uygun olarak “maddî yoksulluk” ve “yoksul” anlamlarında kullanılmış, hem de tasavvufî bir ıstılâha dönüştürülmüştür. Sûfilere göre “fakr” Allâh’a giden yol, “fakîr” de bu yolun yolcusudur. Bu anlamdaki “fakîr”i sûfî gibi tarif ederek ona “ehl-i tecrîd”

³⁴² Muallim Nâci, *Lügat-i Nâci*, İstanbul, Çağrı Yayınları, t.y, s. 409.

³⁴³ Nurettin Albayrak, *Gönül Çalab’ın Tahtı – Açıklamalı Yunus Emre Sözlüğü*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014, s. 260.

³⁴⁴ Tahsin Yazıcı, “Dervîş”, *DİA*, İstanbul, 1994, C. IX, s. 188.

ve “ehl-i terk” adını vermişlerdir.³⁴⁵ Örneğin İbn Fûrek (ö. 406/1015), tasavvuf ıstılâhlarını konu edindiği eserinde “Fakr”ın hem sözlük ve hem de ıstılâhî anlamını içeren bir rivâyete yer vererek şöyle der: “Fakirlik üç kısma ayrılır: 1. Mahlûkât olarak Allâh Teâlâ’ya muhtaç olmak. 2. Dünya mallarından mülk ve zenginliklerinden herhangi bir şeye sahip olmama manasına fakirlik. 3. Nefis fakirliği ki Hz. Peygamber bundan Allâh’a sığınmıştır.”³⁴⁶

“Fakr” ve “fakîr” kelimelerinin târihî seyrini izlemek ve ne zamandan itibaren ıstılâhî bir anlam taşıdığını tespit etmek amacıyla ilk dönem tasavvuf klasiklerine bakmak faydalı olacaktır. Dönemin bütün eserlerini incelemek bu tezin sınırlarını aşacağı için bu tespit esnâsında belli başlı şahısların eserlerinden bir neticeye varılmaya çalışılacaktır. *er-Riâye li-hukûkillâh* müellifi Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) kelimeye ıstılâhî bir anlam yüklemeyi.³⁴⁷ Muhammed b. İbrâhim Kelâbâzî (ö. 380/990), eserinin bir bölümünü “Sûfîlerin Fakr Husûsundaki Görüşleri” şeklinde başlıklandırmıştır.³⁴⁸ Hem bahsi geçen bölümde, hem de sûfîlere verilen diğer adları tartıştığı bölümde³⁴⁹ “fakr” kelimesini dünya malından yoksul olmak anlamında kullanan Kelâbâzî’nin sûfîleri “fukarâ” olarak değil, “et-Tâife” olarak zikretmesi dikkat çekicidir.³⁵⁰

Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), yazdığı esere “Fakirlerin Faziletleri” başlıklı bir bölüm³⁵¹ açmış; lâkin bu bölümde kelimenin sadece sözlük anlamını kullanmıştır. Hargûşî (ö. 406/1015-16) ise *Tehzîbü’l-esrâr fî âdâbi’t-tasavvuf* adlı eserinde “Fukarânın sefer ve hizada arkadaşlıklarına ve seferlerindeki hallerine dâir bazı edepler”³⁵² başlığı altında ilgili “fukarâ” kelimesini “sûfîler” anlamında kullanmıştır.

³⁴⁵ Abdurrezzak Tek, *Tasavvufî Mertebeler - Hâce Abdullâh el-Ensârî el – Herevî Örneği*, Bursa, Emin Yayınları, 2008, s. 191.

³⁴⁶ İbn Fûrek, *El-İbâne An Turuki’l-Kâsîdîn*, Yay. Haz. Ahmet Yıldırım, Abdülgaaffar Aslan, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014, s. 86.

³⁴⁷ Bkz: Muhâsibî, *er-Riâye li-Hukûkillâh*, Yay. Haz. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut, t.y.

³⁴⁸ Kelâbâzî, *et-Ta’arruf li Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, Yay. Haz. Ahmed Şemseddîn, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001, s. 112.

³⁴⁹ A.e. s. 12

³⁵⁰ A.e. s. 113.

³⁵¹ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtü’l-Kulûb fî Muâmeleti’l-Mahbûb*, C. II, Kâhire, el-Mektebetü’t-Tevfikiyye, t.y, s. 416.

³⁵² Hargûşî, *Tehzîbü’l-Esrâr fî Âdâbi’t-Tasavvuf*, Yay. Haz. Muhammed Ahmed Abdulhalîm, Kâhire, Mektebetü’s-Sikâfeti’d-Dîniyye, 2010, s. 338.

Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 412/1021) tespit ettiğimiz kadarı ile sûfilere “fukarâ” denilmesinin sebeplerini kaleme alan ilk müelliftir. O, *Minhâcü’l-ârifin* adlı risâlesinde; “Sûfiler (...) dünyadan, ancak şerâatin terkine müsaade etmediği ölçüde bir şey aldılar: Avretlerini örtecek bir elbise, farzları yapmaya güç verecek miktarda gıdâ. Dünyâdan az miktarda bir şey almayı, ondan yüz çevirmeyi şiâr edindiklerinden dolayı onlara “fukarâ” adı verildi”, der.³⁵³ O, ayrıca *Galatâtü’s-sûfiyye* adında bir risâle kaleme almış ve maldan, mülkten yoksul anlamına gelen fakirliğin âdâbından bahsetmiştir.³⁵⁴

Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) *er-Risâle* adlı eserinde “fakr” kelimesi için bir başlık açmış³⁵⁵ lâkin bu başlıkta Sülemî’nin yaptığı gibi “fukârâ” ile “sûfileri” doğrudan özdeşleştirmemiş, bölüm boyunca Allâh’tan gayri kimseye muhtaç olmamaktan bahsetmiştir.

Hücvîrî (ö. 465/1072) meşhûr eseri *Keşfü’l-Mahcûb*’da “fakr” başlığı altında fakirliğin ve fakirliğin faziletlerinden, başta Hz. Peygamber’den ve kendisine kadar olan tasavvuf büyüklerinden aktardığı rivâyetler eşliğinde bahseder.³⁵⁶ “Fakr” ve “fakîr” kelimelerinin sözlük ve ıstılâh anlamlarını beraber kullanan Hücvîrî, sûfilerin sıfatı olarak zikrettiği bu kelimeleri sûfî kelimesi yerine kullanmaz.

Yukarıda kendilerinden bahsedilen sûfiler ve eserlerindeki veriler göz önünde bulundurulduğunda; ilk dönem tasavvuf literatüründe “fakr” ve “fakîr” kelimelerinin delâletlerinde bir mutabakata varılmamış olduğu ve dolayısı ile birer tasavvuf ıstılâhı olarak kabul edilemeyecekleri açıktır. Çünkü Seyyid Şerîf el-Cürcânî’ye göre ıstılâh; Bir topluluğun bir şeyi isimlendirme hususundaki ittifakıdır ki bu isim ilk kullanıldığı yerden nakledilmiş olmalıdır.³⁵⁷ Bu tarife göre ıstılâhın seyri şöyle gerçekleşmektedir. Evvelâ bir isim bir manâya delâlet edecek şekilde kullanılmakta, akabinde ise belli bir topluluk kendilerine aktarılan bu delâlet üzerinde ittifâk etmektedirler. “Fakr” ve

³⁵³ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî’nin Risâleleri*, Çev. Süleyman Ateş, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981, s. 15.

³⁵⁴ A.e, s. 142.

³⁵⁵ Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye fî İlmi’t-Tasavvuf*, Beyrût, Dâru İhyâü’t-Türâsi’l-Arabî, 1998, s.345.

³⁵⁶ İlgili bölüm için bkz: Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü’l-Mahcûb*, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergah Yayınları, 2016, s. 85.

³⁵⁷ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbu’t-Ta’rîfât*, Thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, Beyrut, Dâru’n-Nefâis, 2007, s. 85.

“fakîr” kelimelerinde böyle bir ittifâk ilk dönem tasavvuf klasiklerinde yoktur. Fakat daha sonra birer ıstılâh olacak bu kelimeler üzerinde ilk ittifâkın Hargûşî, Sülemî ve İbn Fûrek ile başlamış olduğu söylenebilir. Ayrıca ilk dönem tasavvuf klasiklerinde “fakirlik” kelimesinin sûfîler için bir isim olmaktan ziyâde bir gereklilik ve bu gerekliliğin getirdiği bir sıfat olduğu gözlenmektedir.

“Fakr”, “fakîr”, “dervîşlik” ve “dervîş” kelimeleri Yazıcızâde Kardeşlerden daha evvel kaleme alınan eski Türkiye Türkçesi örneklerinde eş anlamlı olarak kullanılmışlardır.

Örneğin Yûnus Emre (ö. 720/1320 [?])’nin: “*Dünyâ seven dervîş degül dervîşliği olmaz kabul / Dervîşlikten kaçanların hemân şeyhi şeytân olur*”³⁵⁸ ile “*Fakîrlar miskinlikten çekdi elin / Gönüller yıkuban heybetlü oldu*”³⁵⁹ beyitlerinde “dervîş” ve “fakîr” kelimeleri sûfî anlamında müterâdiftirler.

Âşık Paşa (ö. 733/1332) bazen “dervîş” kelimesini yoksul anlamında kullanırken:

“*Mustafâ el-fakru fahrî didi ol / Fakr içinde buldı hakk’a togru yol*

Eytdi dervîşlik benüm fahrûm-durur / Kim murâdı pâdişâhdan umdurur”³⁶⁰

bazen ise ıstılâhî mânâsında yani sûfî kelimesine delâlet edecek şekilde kullanır:

“*Nitekim eytdüm ekinçi hâlini / Şuna nisbet dut bu dervîş yolını*

Ger meşâyih olmasa yol kim açâ / Hak kılıcın uruban il kim açâ”³⁶¹

Yazıcızâde Kardeşlerin şeyhi Hacı Bayrâm-ı Velî de “fakr” kelimesini; mahvı, fenâda bulmak anlamında zikrederek ıstılâhî anlamında kullanır:

³⁵⁸ Mustafa Tatcı, **Yunus Emre Külliyyâtı - Yunus Emre Dîvânı**, C. II, İstanbul, H Yayınları, 2008, s. 118.

³⁵⁹ **A.e.**, s. 410.

³⁶⁰ Âşık Paşa, **Garib-nâme**, C. II/II, Yay. Haz. Kemal Yavuz, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, s. 667.

³⁶¹ **A.e.**, C. I/II, s. 763.

“El-fakru fahrî el-fakru fahrî / Demedi mi âlemlerin fahrî

Fakrını zikret fakrını zikret / Mahvî fenâda buldu bu gönlüm”³⁶²

Yazıcızâde Muhammed Efendi “Fakr” kelimesini *Megâribü’z-zamân*’da sözlük anlamı ile kullanır. O, Hz. İbrâhîm’den bahsettiği bir sayfada şöyle bir rivâyet aktarır: Hz. Allâh, İbrâhîm’e vahyetti: “Ben seni nebî olarak halk ettim, seni halîlim yaptım ardından seni Nemrûd’un ateşi ile imtihân ettim. Eğer seni fakîrlikle imtihân etmiş olsa idim, tavrın nasıl olurdu?” Hz. İbrâhîm cevap verdi: ‘İlâhî, fakîrlik Nemrûd’un ateşinden daha şiddetli bir belâdır.’ Hz. İbrâhîm’in bu cevâbı üzerine Hz. Allâh şöyle vahyetti: ‘Yâ İbrâhîm! İzzet ve Celâlîme yemîn olsun ki gökler ve yerler arasında fakirlikten daha ağır bir belâ halk etmedim.’³⁶³

Muhammed Efendi, “fakr” kelimesini *Muhammediyye*’sinde çoğunlukla gerçek anlamıyla kullanmaktadır. Örneğin:

“Fakîri sever Hak fakîri sevenleri hem / Ki zîrâ fakîr eyleyiptir cihâna vedâ‘

Çün el-fakru fahrî buyurdu Habîb-i ilâh / Onun sözünü ilmi olan eder istimâ³⁶⁴

Durup hem pişirdi nice kursalar³⁶⁵ arpadan / Ederdi atası gibi fakr ile iftihar³⁶⁶

Hem buyurdu cennete yoksullar önden gireler / Gireler beş yüz yıl ön görmeyeler gussa kayu

Bu meger şular ola kim fakr ile fahr ettiler / Alçak u yumşak yürüyüp eylemezlerdi ulû³⁶⁷

beyitlerinde yoksulluk anlamında kullanılan kelime, adı geçen kitapta yalnız bir yerde ıstılâhî anlamında kullanılmıştır. Kitabının hesapsız olarak cennete gireceklerin anlatıldığı bölümünde Muhammed Efendi, Hz. Peygamber’den naklen; mahşerde

³⁶² Fuat Bayramoğlu, **Hacı Bayram-ı Velî Yaşamı-Soyu-Vakfı**, C. II, s. 228.

³⁶³ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-iyân*, vr. 104a.

³⁶⁴ Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 617.

³⁶⁵ Kurs-ı nân: Yuvarlak, tekerlek şeklindeki ekmek. Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Ankara, Aydın Kitabevi, 2011, s. 608.

³⁶⁶ Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 521.

³⁶⁷ **A.e.**, s. 676.

yüzleri dolunay gibi parlayacak, yüzlerinin nûru Kâf dağına ulaşacak “yoksul”lardan bahseder:

*“Buyurmuştur Rasûlu’llâh ki yoksullar kıyâmette / Kopalar yüzleri bedr ay gibi berki
ere tâ Kaaf”³⁶⁸*

Bu “yoksullar” sûfilerdir:

*“Kadehler tutalar elde şarâb-ı lâ-yezâliden / Kadeh nûr şarâbı nûr içen sûfî içilen
sâf”³⁶⁹*

Bu “yoksul” ve “sûfî”ler aynı zamanda ârif ve muhakkık sûfilerdir. Herkes mahşer gününde hesap ile meşgûl olurlarken, bu zümre zevk içerisinde olacaklardır:

*“Halâyık hep hesâb içre bular zevk ile işrette / Kamu ârif muhakkıklar arada olmaya
eclâf”³⁷⁰*

Zikredilen son üç beyitte “fakîr”, “yoksul”, “sûfî”, “ârif” ve “muhakkık” kelimelerinin aynı delalet ile ıstılâhî anlamda kullanılmış olmaları bu kelimelerin Muhammed Efendi tarafından geçişken olarak kullanıldığını göstermektedir.

Muhammed Efendi’nin eserinde sadece iki yerde dostu Şeyh Derviş Bâyezîd’ten³⁷¹ bahsederken “sûfî” anlamında sıfat olarak kullandığı “derviş” kelimesi, diğer bütün geçtiği yerlerde sözlük anlamında kullanılır.

Ahmed-i Bîcân da ağabeyi gibi bu kelimeleri hem sözlük hem de ıstılâh anlamları ile kullanır. Örneğin; Ahmed-i Bîcân’ın, Hz. Peygamber’den naklettiği bir rivâyet, maddî anlamda zenginlerden ve fakîrlerden bahseder. Bu rivâyeti Türkçeleştiren Ahmed Efendi, bugün “zengin” olarak kullanılan kelime için “bay”, mâlî açıdan yoksul manasına ise “derviş kelimelerini kullanır:

³⁶⁸ A.e, s. 626.

³⁶⁹ A.e, s. 626.

³⁷⁰ A.e, s. 626.

³⁷¹ Derviş Bâyezîd Sultan Yıldırım Bâyezîd’in oğlu Şehzâde Mehmed’in hocalığını da yapmış bir alimdir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmed Mecdî, **eş-Şekâiku’n-Nu’mâniyye ve zeyilleri: Hadâîkü’ş-Şekâik**, s. 85.

“Peygamber ‘aleyhisselâm eyitdi: ‘Ol vakt ki Hak Teâlâ kalemi yaratdı ve yaz diyü buyurdı, kalem eyitdi: “Yâ Rabbi ne yazayın?” Hak Teâ‘lâ eyitdi: ‘Şefâati enbiyâya ve kerâmeti evliyaya ve mahabbeti etkiyâya ve uçmağı cömerd bâylara yaz.’ Kalem eyitdi: ‘Îlâhî! Dervişler içün ne yazayın?’ Hak Teâ‘lâ eyitdi: “لهم وانا لى هم” ya‘nî fukarâ benümdür ve ben dahı anlarunvan. Anlarunla benüm aramda hîc vâsıta ve hicâb yoktur.”³⁷²

Ahmed-i Bîcân, başka bir eserinde Hz. Peygamber’den bahsederken “fakr” ve “derviş” kelimelerini aynı yerde sözlük anlamları ile kullanır: “(Hz. Peygamber) Fakr ile fahr iderdi. Meskenetten aba giyerdi. Arpa etmekin yer idi ve ehl-i dünyâyı aslâ sevmeydi. Dervişler ile oturur dururdu. Ve bâyları mâlî içün ağırlamadı ve dervişleri fakr içün horlamadı.”³⁷³

Ahmed-i Bîcân’ın derviş kelimesini sûfiler için kullandığı yerler ile ilgili ayrıntılar özellikle kendisinin “derviş tâifeleri” ile alâkalı görüşlerinin tartışılacağı aşağıdaki bölümde sunulacaktır.

2.1.2. Gerçek Dervişlik

Bir önceki bölümde ifâde edilmiş olduğu üzere Yazıcızâde Kardeşler derviş kelimesini “mal, mülk mahrumu” anlamında kullandıkları gibi; “sûfî” anlamında da kullanırlar. Onlar, eserlerinde, sonraki anlamıyla derviş olmanın şartlarından bahsetmekle yetinmemiş, çizilen sınırların dışında kalan ve kendilerini derviş olarak nitelendiren zümreleri de ifşâ etmişlerdir. Bu bölümde, evvelâ Yazıcızâde Kardeşlerin “gerçek derviş ve dervişlik” hakkındaki görüşleri sunulacak, ardından ise bu çizginin dışında gördükleri zümreler aktarılacak ve yorumlanacaktır. Fakat öncelikle görüşlerinin kaynaklarının tespiti açısından kendilerinden evvelki tasavvuf literatürünün konu ile ilgili temel yaklaşımı sunulacaktır.

Bir şeyin ne olduğunu ortaya koymak aynı zamanda ne olmadığını da ortaya koymak demektir. Binâenaleyh, tasavvufa intisap edip derviş vasfını taşıyan kişilerin kuşanması gereken vasıflardan bahsederken çizilen sınır aynı zamanda bu sınırın dışındakilere de bi’t-tezammun delalet edecektir. Sûfînin/dervişin nasıl olması

³⁷² Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü’l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 225.

³⁷³ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, Milli Kütüphane, vr. 100b.

gerektiğine ve taşınması gereken özelliklere dair ilk çerçeve erken dönem sûfleri tarafından ortaya konmuştur. İngiliz Oryantalist Reynold Alleyne Nicholson³⁷⁴ (ö. 1945) tarafından kronolojik olarak da sıralanarak yayınlanmış olan³⁷⁵ bu tarifler göz önünde bulundurulduğu takdirde; bu tariflerin tasavvuf ve sûfî kavramlarının sınırlarını ana hatları ile çizmiş oldukları ve detaylardan uzak oldukları görülecektir. Örnek olarak Hicri III. ve V. yüzyıllara ait bu tariflerin bu özelliklerini göstermek amacıyla her yüzyıldan ikişer tarifi çoğunlukla Nicholson'un çalışmasından bazen ise diğer kaynaklardan iktibas etmek mümkündür:

Ma'rûf el-Kerhî (ö. 200/815-16 [?]): "Tasavvuf hakikatleri almak ve mahlûkâtın elindekilerden ümid kesmektir."³⁷⁶

Bişr el-Hâfî (ö. 227/841): "Sûfî kalbini Allâh için temiz tutan kimsedir."³⁷⁷

Rüveyym b. Ahmed (ö. 303/915-16): "Tasavvuf, senin hiçbir şeye mâlik olmaman, hiçbir şeyin de sana mâlik olmamasıdır."³⁷⁸

Ebû Bekir eş-Şiblî (ö. 334/946): " Sûfî, bütün mahlûkâtı âilesi olarak görmedikçe sûfî olamaz."³⁷⁹

Cafer el-Huldî (ö. 348/959): "Tasavvuf, ubûdiyette varlık iddia etmemek, beşeriyetten çıkmak ve tamamen Hakk'a batmaktır."³⁸⁰

Ebu'l-Abbas en-Nihâvendî (ö. 400/1009-1010): "Tasavvuf hâli gizlemek ve ihvana karşı makâmı terketmektir."³⁸¹

³⁷⁴ Reynold Alleyne Nicholson hakkında geniş bilgi için bkz: Süleyman Derin, **İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf**, İstanbul, Küre Yayınları, 2017, s. 205-224.

³⁷⁵ R. A. Nicholson, **Tasavvufun Menşei Problemi**, Çev. Abdullah Kartal, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004, s. 64-73.

³⁷⁶ A.e, s. 64. Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf**, s. 357. Şehâbüddîn es-Sühreverdî, **Avârifü'l-Meâ'rif**, thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlîdî, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005, s. 37.

³⁷⁷ R. A. Nicholson, **Tasavvufun Menşei Problemi**, s. 65. Feridüddîn el-Attâr, **Tezkiratü'l-Evliyâ**, Yay. Haz. Muhammed Edîb el-Câder, Dimaşk, Dâru'l-Mektebî, 2009, s. 158.

³⁷⁸ Molla Câmi, **Nefehâtü'l-üns min hadarât'l-kuds**, s. 147.

³⁷⁹ R. A. Nicholson, **Tasavvufun Menşei Problemi**, s. 71.

³⁸⁰ A.e, s. 72.

³⁸¹ A.e, s. 73.

Ebû Said b. Ebi'l-Hayr (ö. 440/1049): “Sûfî herkese şefkat gözüyle bakar ve onlardan gelen sıkıntıya katlanmayı görev bilir; çünkü hepsi kader ve ilâhî iradenin hükmü altında, diye inanır.”³⁸²

Tariflerin arzından evvel de zikredildiği gibi kurumsallaşma öncesinde tasavvuf ve sûfî kavramlarının sûfîlerin halleri ile mütenâsip olarak daha çok enfûsî bir tavır taşıdığı söylenebilir. Lâkin; V./XI. yüzyıllardan sonra sûfî şeyhinin “şeyhü't-terbiye” sıfatının “şeyhü't-ta'lim” sıfatı karşısında önem kazandığı görülmektedir.³⁸³ Tasavvuf tarihinin ilk yüzyılında talim, bir şeyhin sûfî düşüncesi hakkında evinde ya da daha çok bir camide tertip edilen ya da tek bir müride, müridler topluluğuna ve tasavvufa ilgi duyan başka dinleyicilere sohbet ya da ders anlamına geliyordu.³⁸⁴

Ancak bu metot IV./X. yüzyılın ortalarından bir sonraki yüzyıla kadar aşamalı şekilde değişim gösterdi; hatta kapsamlı teorik tartışmalara konu oldu. Başlı başına sûfî terbiyesini ele alan risâleler yazmanın giderek daha fazla rağbet görmesi ve özellikle Kuşeyrî'nin bu alanda telif ettiği *el-Vasiyye li'l-Mürîdîn*³⁸⁵ ve *Tertîbü's-Sülûk* başlıklı iki çalışma bunun ispatıdır.³⁸⁶ Kuşeyrî'den evvel Ebû Abdurrahmân es-

³⁸² Muhammed İbni Münevver, **Tevhidin Sırları – Esrâru't-Tevhîd fî Makamatı's-Şeyh Ebî Said**, Yay. Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergah Yayınları, 2016, s. 246.

³⁸³ Ahmet T. Karamustafa, **Tasavvufun Oluşumu**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017, s. 146.

³⁸⁴ **A.e.**, s. 147.

³⁸⁵ Bu eser Kuşeyrî'nin *er-Risâle* adlı eserinin içindedir. Bkz: Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf**, s. 476-490.

³⁸⁶ Ahmet T. Karamustafa, **Tasavvufun Oluşumu**, s. 147. Ahmed Karamustafa, eserinde, bugüne ulaşan bu tür eserleri listelemiştir. İlgili literatürün takibi ve listedeki bazı eksikliklere dikkat çekmek amacıyla Karamustafa'nın listesini aktarmak mümkündür: el- Hakîm et-Tirmizî (ö. Muhtemelen 295/905 ile 300/910 arası), *Edebü'n-Nefs, Menâzilü'l-Kâsîdîn*, Ebû Abdullâh İbn Hafîf (ö. 371/982), *Kitâbü'l-iktisâd*, Ebû Abdurrâhmân es-Sülemî (ö. 412/1021), *Menâhicü'l-Ârifîn, Kitâbü Cevâmî'i Âdâbi's-Sûfiyye*, Ebû Mansûr Ma'mer b. Ahmed el-İsfahânî (ö. 418/1027), *Âdâbü'l-Mutasavvife ve Hakâikuhâ ve İşârâtühâ*, Tâhir b. Hüseyin el-Cessâs (ö. 418/1027), *Ahkâmü'l-Mürîdîn*, Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), *el-Vasiyye li'l-Mürîdîn, Tertîbü's-Sülûk*, Abdullâh-i Ensârî (ö. 481/1089), *Menâzilü's-Sâirîn*, Anonim (yazar muhtemelen Ensârî'nin bir talebesidir. Eser yanlışlıkla Necmeddîn Kübrâ'ya atfedilmiştir.), *Âdâbü'l-Mürîdîn veya Muhtasarun fî Âdâbi's-Sûfiyye*, Ebu'n-Necîb es-Sühreverdî (ö. 563/1168), *Kitâbü Âdâbi'l-Mürîdîn*, **A.e.**, s. 107. Bu listeye eklenebilecek diğer bazı eserler de şu şekilde sıralanabilir: İbn Hafîf el-Şirâzî (ö. 371/982), *Vasiyyet-i İbn Hafîf*. Bu eser Annamari Schimmel tarafından neşredilmiştir. Bkz: Ebû'l-Hasan Deylami, **Siretü's-seyyhi'l-ekber Ebu Abdullah İbnü'l-Hafif eş-Şirazi**, Çev. Rükneddin Yahya b. Cüneyd eş-Şirazi, Yay.Haz. Annamari Schimmel, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1955. Abdülkâdir Geylânî'nin (ö. 561/1165-66) *el-Gunye li Tâlibi Tarîki'l-Hakki Azze ve Celle* adlı eserinin beşinci ve son bölümünde müstakil bir eser olarak yer alan tasavvuf bölümü. Geylânî bu kısımda müritlerin her haldeki âdâbından genişçe bahseder. Bkz: Abdülkadir Geylani, **el-Gunye**, C. III, thk. Ferac Tevfik el-Velid, Bağdad, Mektebetü's-Şarki'l-Cedid, 1988, s. 1263'den itibaren. Geylânî'nin bu kitap özelinde tasavvufî görüşleri ve özellikle de sûfî ve tasavvuf kavramları ile

Sülemî (ö. 412/1021) *Menâhicü'l-ârifîn* isimli risâlesinde tasavvuf ehlinin taşıması gereken vasıflardan bahsetmiştir. Ona göre kendisine intisap edilmek istenen bir şeyhin müntesip adaylarına ilk emretmesi gereken hususlar şunlardır: Taharet, namaz, oruç, zekat, hac gibi yapmakla mükellef olduğu şerîat hükümlerini öğrenip uygulaması, Allâh'ın kitabını öğrenip tatbik etmesi, helâl rızık için çalışıp çabalaması, dünyaya iltifât etmeyip âhirete yönelmesi, âhîret amellerinden yapamayıp kaçırdıklarını telâfiye çalışması, az yemesi, az uyuması, az konuşması, halvete çekilmesi, geceleri ihyâ etmesi, az sevinmesi, geçmişte zâyî ettiği günlerine esef etmesi, vakitlerini zayi edip ömrünü hebâ etmiş olması sebebi ile çok ağlaması.³⁸⁷

Kuşeyrî de, tasavvuf yoluna intisap etmeye niyeti olanların evvelâ sıdk sahibi olmalarını tavsiye edip sıdkın tasavvufun temeli olduğunu ifâde eder ve hemen ardından da şeyhi Ebû Alî ed-Dekkâk'tan (ö. [?]) nakil ile tasavvuf yoluna girecek olanların itikatlarını düzeltmelerini salık verir.³⁸⁸ Kuşeyrî, tıpkı kendisinden önce sûfîlerin sahip olmaları gereken itikat umdelerini kaleme alan Kelâbâzî ve Ebu'n-Necîb es-Sühreverdî gibi en tanınmış eseri olan *er-Risâle*'sine bir akâid bölümü ile başlar ki bu bölüme attığı başlık “Bu taifenin (sûfîlerin) usûl (akâid) meselelerinde itikadı” şeklindedir.³⁸⁹ Ebu'n-Necîb es-Sühreverdî, hakîki sûfîlerin fikhın ahkâmına da uymaları gerektiğini ifâde etmiştir.³⁹⁰

birlikte çizdiği sûfî çerçevesi için bkz: Mehmet Bilal Yamak, “Abdülkâdir Geylânî'nin "el-Gunye li Tâlîbi Tarîki'l Hakk" isimli eserinde tasavvufî unsurlar”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2015. Ebû Hafs Şihâbüddîn es-Sühreverdî (ö. 632/1234), *İrşâdü'l-Mürîdîn* Ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa Aşkar, **Tasavvuf Tarihi Literatürü**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2006, s. 177. Necmeddîn-i Kübrâ (ö. 618/1221), *Adâbü's-üfiyye, Risâletü's-Sâiri'l-Hâiri'l-Vâcid ile's-Sâtiri'l-Mâcid, Âdâbü's-Sülûk ilâ Hazret-i Meliki'l-Mülûk, Minhâcü's-Sâlikîn ve Mi'râcü't-Tâlibîn*. Bu dört eser Süleyman Gökbulut tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. İlk iki eser için bkz: Necmeddîn Kübrâ, **Âdâb Risâleleri**, Çev. Süleyman Gökbulut, İstanbul, İlk Harf Yayınevi, 2016. Son iki eser için bkz: Necmeddîn Kübrâ, **Seyr ü Sülûk Risâleleri**, Çev. Süleyman Gökbulut, İstanbul, İlk Harf Yayınevi, 2016. Zeynüddîn-i Hâfî (ö. 838/1435), *el-Vesaya el-Kudsiye*. Bu eser ve Türkçeye yapılan tercümeleri hakkında geniş bilgi için bkz: Reşat Öngören, **Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeyniler**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2003, s. 20.

³⁸⁷ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, **Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri**, s. 7-8.

³⁸⁸ Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf**, s. 476.

³⁸⁹ A.e, s. 15. Kelâbâzî'nin aynı minvaldeki görüşleri için bkz: Kelâbâzî, **et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf**, s. 34.'den itibaren. es-Sühreverdî'nin görüşleri için bkz: Ebu'n-Necîb Abdülkâhîr es-Sühreverdî, **Kitâbü Âdâbü'l-Mürîdîn**, Yay. Haz. Menahem Milson, Kudüs, Habeş el-Matbaatü't-Ticâriyye, 1977.

³⁹⁰ A.e, s. 13.

Yazıcızâde Kardeşlerin konu ile ilgili görüşlerine geçmeden evvel, idrâk ettikleri zaman ve mekânda bulunmuş önemli bir âlim/sûfinin, ilgili konu etrafındaki görüşlerini sunmak, dönemin tasavvufî atmosferini aksettirmek ve ilgili eserler ve yazarları etrafında karşılaştırma yapabilmek açısından faydalı olabilir.

Klasik dönem Osmanlı'sının önemli âlim/sûfilerinden birisi olan Musannifek (ö 875/1470), bir çok yerde görev yaptıktan sonra 861 (1461) tarihinde aynı zamanda Yazıcızâde Kardeşlerin de eğitim gördükleri başkent Edirne'ye yerleşmiş³⁹¹ ve bir sene sonra *Hallu'r-rumûz ve Keşfü'l-künûz* adlı eserini kaleme almıştır.³⁹² Aynı zamanda Sühreverdîyye tarikatının Zeyniyye kolunun³⁹³ kurucusu olan Zeynüddîn-i Hâfî'nin (ö. 838/1435) halîfelerinden birisinden irşâd icâzeti aldığı da kaydedilen³⁹⁴ Musannifek'in adı geçen eseri, Osmanlı klasik döneminde tasavvuf ve kelâmın mezcedildiğini gösteren önemli eserlerden birisi olarak tavsîf edilmiştir.³⁹⁵ Eserin vurgulanan bu yönü bölüm başından itibaren tarihi izi takip edilmeye çalışılan gerçek derviş/sûfî tanımlamalarının Yazıcızâde Kardeşler tarafındaki yansımaları açısından önemlidir. Çünkü Musannifek'in eserinin zikredilen yönü, Yazıcızâde Kardeşler tarafından aynen muhafaza edilmiştir.

Musannifek'e göre sûfî; akidesi sahîh, niyyeti ve bâtını hâlis, Allâh'ın bütün emirlerini yapmak sûreti ile şerîatinin kemâlinin peşinde koşan, lâıyk olmadığı halde Allâh'ın rahmetinden umut kesmeyen, ruhsatları terk edip, azimetle amel eden ârifdir.³⁹⁶ Ruhsatları terk etmek ve azimetle amel etmenin sûfî olmanın en önemli şartlarından birisi olduğu görüşünü, İbn Hafîf eş-Şirâzî'den (ö. 371/982) alıntılıdığı "Sûfinin karşılaşılabileceği en tehlikeli varta, ruhsatla amel etmek ve şüpheli şeyleri kabul

³⁹¹ Ümit Karaver, "Şeyh Ali el-Bistâmî'nin (Musannifek) Biyografisi ve Tefsir Alanındaki Çalışmaları", **Osmanlı'da İlm-i Tefsir**, Yay. Haz. M. Talha Boyalık, Harun Abacı, İstanbul, İsar Yayınları, 2019, s. 75.

³⁹² Reşat Öngören, **Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeynîler**, s. 95.

³⁹³ Zeyniyye hakkında geniş bilgi için bkz: A.e.

³⁹⁴ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, **eş-Şekâî'ku'n-Nu'mânîyye fî Ulemâi-d-Devleti'l-Osmânîyye-Osmanlı Alimleri**, s. 280.

³⁹⁵ Reşat Öngören, **Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeynîler**, s. 95.

³⁹⁶ Musannifek, **Hallu'r-rumûz ve Keşfü'l-künûz**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin Yazmaları, nr. 0513, vr. 21b. Bu çalışmada kullanılan bu yazmanın önemli bir özelliği vardır ki Celvetiyye tarikatının mühim simâlarından Şeyh Mustafa Devâtî'nin (ö. 1070/1660) oğlu şâir, bestekâr ve Celvetî şeyhi Divitçizâde Mehmed Efendi tarafından 1067/1657 tarihinde istinsâh edilmiştir. Ferağ kaydı için bkz: Musannifek, **Hallu'r-rumûz ve Keşfü'l-künûz**, vr. 214b. Sayfa kenarı.

etmektir”³⁹⁷ cümlesi ile te’yîd eder. O, “şeyhimiz, Hakk yolunun tâliplerinin mürşidi, âriflerin önderi, şerîat bayraklarını yücelerde dalgalandıran, hakikat meydanının önde gideni, şerîat ve dînin süsü” olarak tavsîf ettiği, kendi mensûb bulunduğu Zeyniyye tarikatının³⁹⁸ pîri Zeynüddîn-i Hâfî’nin *Risâle-i kudsiyye*³⁹⁹ adlı eserinden şu iktibâsı yapar: “ Tasavvuf yoluna girecek olanların yapması gereken ilk şey akidelerini Ehl-i sünnet ve’l-cemaat ölçüsünde tashih etmeleri ve yetecek kadar ilim tahsil etmeleridir. Yine sûfî, amellerini şerîat-i mutahheraya uygun bir hale getirecek kadar fıkıh ilmi tahsil etmelidir. Bu fıkıh ilmi dört mezhebe muvafık olmalıdır.”⁴⁰⁰

Konu başından itibaren bir çerçevesi çizilen sûfî çerçeveleri ve tasavvufa intisap edeceklerde bulunması gereken şartlar göz önünde bulundurulduğu takdirde Yazıcızâde Kardeşlerin de bu geleneği devam ettirdikleri görülür. Özellikle Musannıfek’in satırlarında gördüğümüz çizgi Ahmed-i Bîcân’da daha belirgindir.

Yazıcızâde Muhammed Efendi’nin eserlerinde yukarıda bahsi geçen hususlarla alâkalı bilgi yer almaz. Muhammed Efendi, nesren kaleme aldığı *Megâribü’zamân* ve *Müntehâ* adlı eserlerinde tasavvufun varlık, bilgi görüşleri hakkında daha çok dururken; amelî tasavvufun meselelerine çok değinmemektedir. *Muhammediyye*’de ise kâmiller olarak vassettiği sûfîlerin bazı özelliklerinden bahseder. Muhammed Efendi, sûfîlerin vasıflarını şu şekilde sıralalar:

“Çü bunu bildi âkiller tefekkür kıldı fâzıllar / Onunçün kâmiller kılarlar nefsi tekmlât”⁴⁰¹

Muhammediyye şârihi İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) bu beyti şu şekilde şerh etmiştir: “[Sûfîler] yalnız Hakk’ı sevdiler. Yoksa yalnız akıl ile idrâk olunan maânî-i mücerredeyi ve havâss ile müşâhede olunan ümûrdan bir nesneye dilbeste olmadılar . El-hâsıl, zâhir ve bâtında Hakk’tan gayrıya te’alluk kılmadılar.”⁴⁰²

³⁹⁷ A.e, vr. 21b.

³⁹⁸ Musannıfek’in Zeyniyye tarikatına intisâbı ve muhtemel şeyhleri hakkında geniş bilgi için bkz: Reşat Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeyniler*, s. 94.

³⁹⁹ Bu eser Zeynüddîn-i Hâfî’nin *el-Vasâyâ’l-Kudsiyye* adlı eseridir. Musannıfek kitabın adını yukarıdaki şekliyle anar.

⁴⁰⁰ Musannıfek, *Hallu’r-rumûz ve Keşfü’l-künûz*, vr. 22a.

⁴⁰¹ Yazıcıoğlu Muhammed, *Muhammediye*, s. 753.

⁴⁰² İsmâil Hakkı Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, C. II, s. 459.

Sûfiler; cânlarını ve başlarını gerek mevt-i tabî ile olsun gerek ise mevt-i ızdırari ile olsun Allâh yoluna koymuşlardır. Onların Allâh’a olan sevgisi felsefecilerin akılla ya da hissiyatla elde ettiği sevgiye benzemez:

“Onunçün bu yola kodular başı ve cânı / Onunçün sevdiler Hakk’ı ne akliyyât ne hissiyyât”⁴⁰³

Sûfiler, dünyadan ellerini ayaklarını çekmişlerdir, insanlardan yüz çevirmişlerdir. Nefsin arzuları da, hadsiyyât⁴⁰⁴ da onları alâkadar etmez:

“Onunçün ellerin yudu bular cismânî âlemden / Onunçün kodular halkı ne nefsiyyat ne hadsiyyât”⁴⁰⁵

Sûfiler, sevdâ ve kavgadan uzaktırlar. Zevk ile idrâk ettikleri şey ise cefriyyât ve kudsîyyât neticesinde değildir:

“Onunçün fârig oldular bu sevdâdan bu kavgadan / Onunçün buldular zevki ne cefriyyât ne kudsîyyât”⁴⁰⁶

İsmâil Hakkı Bursevî, nazımdaki “kudsîyyât” kelimesini bî-taammül ve bî-tekellüf münkeşif olan esrâr olarak şerh eder.⁴⁰⁷ Bu şerhin akabinde takdîrî olarak şöyle bir soru sorar: “Kudsîyyât ulûm-i ilâhiyye mekûlesindendir, pes nice ondan fâriğ olurlar?”⁴⁰⁸ O, bu soruya şu şekilde cevap verir: Cevap budur ki ilm-i zâhir, ehl-i hakîkatin dünyâsı, ilm-i bâtın ukbâsı gibidir. Ehlullâha dünyâ ve âhiret harâm olduğu gibi zâhir ve bâtına iltifât etmek dahi haramdır.⁴⁰⁹

⁴⁰³ A.e, s. 753.

⁴⁰⁴ Hadsîyyât: Hükemâ ve kelâmcılara göre aklın sezgi aracılığı hüküm verdiği kazıyyelerdir. Muhammed Ali Et-Tehânevi, **Mevsûatü Keşşâfî Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm**, C. I, Beyrut, Mektebetu Lübnan Naşirun, 1996, s. 626.

⁴⁰⁵ Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 753.

⁴⁰⁶ A.e, s. 753.

⁴⁰⁷ İsmâil Hakkı Bursevî, **Ferahu'r-Rûh**, C. II, s. 459.

⁴⁰⁸ A.e, s. 459.

⁴⁰⁹ A.e, s. 459.

Sûfiler, nefislerini her türlü maniden soyundurmuşlardır. Külliyyât ve cüz'ıyyâtı değil “şevk”i⁴¹⁰ elde etmişlerdir:

“Onunçün tahliye etti bular nefsi avâyıktan / Onunçün oldular⁴¹¹ şevki ne külliyyât ne cüz'ıyyât”⁴¹²

Sûfiler, kalplerini marifetle süslemişlerdir. Aşkı bulmuşlardır. Ama buldukları aşkı zevkiyyât ve şevkiyyât ile bulmamışlardır:

“Onunçün tahliye etti bular kalbi ma'ârıfle / Onunçün buldular aşkı ne zevkiyyât ne şevkiyyât”⁴¹³

Sûfiler, ruhu hakikat ile cilâlandırmışlardır. Bu tasfiye-i nefis neticesinde Allâh ile aralarındaki hicâplar münkeşif olmuş, fenâ makâmına erişmişlerdir:

“Onunçün tecliye etti bular ruhu hakayıkla / Onunçün perde götirdü cemâlinden hakikat zât”⁴¹⁴

Sûfiler, zâtı; ecsâm, ervâh ve kevn mertebelerinden ârî olarak buldular.⁴¹⁵ Ayn-ı zât da kendini onlara gösterdi, âşikâr kıldı⁴¹⁶:

“Onunçün tasfiye etti bular zâtı merâtıbdan / Onunçün cilve urdu ayn gözüktü nûr-ı Hak bizzât”⁴¹⁷

Muhammed Efendi'nin sûfilerin hususiyetlerine dair ifâde ettiği bu görüşler, yine kendisinin Arapça olarak kaleme aldığı *Megâribü'z-zamân* adlı eserde yer almaz.

⁴¹⁰ “Şevk: Kalbin muhabbete ve rahatlamaya meylederek gâibi talep etmesidir.” Afifüddîn b. Süleymân b. Alî et-Tilimsânî, **Şerhu Menâzili's-Sâirîn ile'l-Hakki'l-Mübîn**, Beyrut, Books-Publisher, 2013, s. 256. Ayrıca bkz: Huccetü'l-İslâm Ebî Hâmid el-Gazzâlî, **İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, C. IV, Yay.Haz. Alî Muhammed Mustafâ, Said el-Mahâsinî, Beyrut, Dâru'l-Fehyâ, 2019, s. 58.

⁴¹¹ Âmil Çelebioğlu neşrinde sehven “oldular” şeklinde yer alan bu ifâde, eserin müellif hattı yazma nüshasında ve diğer matbu neşirlerde “aldılar” şeklindedir ve doğrusu da budur. Bkz: Yazıcıoğlu Mehmed, **Risâle-i Muhammediyye**, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşiv ve Neşriyat Müdürlüğü Kütüphanesi, nr. 431/A, vr. 575. İsmâil Hakkı Bursevî, **Ferahu'r-Rûh**, C. II, s. 455. Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediyye**, Dersaadet, Matbaa-i Osmânîyye, 1300, s. 408.

⁴¹² Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 753.

⁴¹³ A.e, s. 753.

⁴¹⁴ A.e, s. 753.

⁴¹⁵ İsmâil Hakkı Bursevî, **Ferahu'r-Rûh**, C. II, s. 459.

⁴¹⁶ A.e, s. 460.

⁴¹⁷ Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 753.

Bu durum, bu tezin birinci bölümünde belirtildiği üzere iki eserin telif tarzlarının farklı olduğuna ve *Muhammediyye*'nin *Megâribü'z-zamân*'ın tam bir tercümesi sayılamayacağına dair görüşü kuvvetlendirir.

Ahmed-i Bîcân'ın “Gerçek dervişler/dervişlik” umdeleri Muhammed Efendi'nin umdelerinden farklıdır. Bu farklılık Muhammed Efendi ile Ahmed-i Bîcân arasında görüş ayrılığı olduğu anlamına gelmemekle birlikte telif tarzlarında ve üsluplarındaki farka işaret eder.

Ahmed-i Bîcân'a göre derviş olmanın şartları şunlardır:

- Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat olmak.
- Hz. Peygamber'in ve Ashâb-ı Kirâm'ın yoluna tâbii olmak.
- Dervişlikten razı olmak.
- Sözlerinde ve amellerinde sünnete riâyet etmek.⁴¹⁸
- Dünyayı terk etmek sûreti ile bid'at ve delaletle düşmemek.⁴¹⁹

Ahmed-i Bîcân sadece derviş olmanın şartlarını ifâde etmekle iktifâ etmez. Ona göre nasıl ki bir erkek, kadın kıyafeti giyerek kadın olamaz ise tâc ve hırka giyerek de sûfî olunmaz. Er, yani sûfî olmak için uzun yıllar boyunca riyâzet ve mücâhede ile meşgul olmak lazımdır. Sûfî olmamalarına rağmen sûfî imiş gibi gözükenlere karşı takınılacak tavır; böyle bir cahile, ilimlerin esrârına ve sünnetlerin hakikatlerine dair sorular sormaktır. Tabîî olarak, o, bu sorulara cevap veremeyecektir. Bu cahil adamın

⁴¹⁸ Ahmed-i Bîcân derviş olmanın şartlarının ilki olarak “Ehl-i sünnet ve'l-cemaat olmak” şartını zikretmişti. Burada ayrı bir şart olarak “sözlerinde ve amellerinde sünnete riâyet etmek”ten bahsetmesi, onun sadece itikâden değil amelen de sünnete bağlılığa gösterdiği hassasiyete işaret edebilir.

⁴¹⁹ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü'l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 627. Metnin orijinali şu şekildedir: “İmdi ma'lûm olsun ki dervişlik didükleri oldur kim ehl-i sünnet ve cema'at ola. Ve fakrına râzî olup Seyyidü'l-kevneyn Rasûlullâh 'aleyhisselâm ve ashâbına tâbî' ola. Ve fakrına râzî olup Seyyidü'l-kevneyn Rasûlullâh 'aleyhisselâm ve ashâbına tâbî' ola. Kavlen ve fi'len sünnî ola. Bu degüldür kim dünyâyı terk ede dahı mübtedi' ola ve ehl-i dalâl ola.”

cehlini halka bildirip halkı ondan soğutmak lazımdır. Bu ifşâyı gerçekleştirdikten sonra Hakk ile meşguliyyete devam edilmelidir.⁴²⁰

Ahmed-i Bîcân'ın dervişin nasıl olması ya da olmaması gerektiğine dair görüşleri Muhammed Efendi'ye göre daha ayrıntılıdır. Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat vurgusu kuvvetlidir. Yukarıda aktarıldığı şekli ile es-Sülemî, Kelâbâzî, Kuşeyrî ve Ebu'n-Necîb es-Sühreverdî'nin Ehl-i Sünnet'e yapmış oldukları vurgular ve Yazıcızâde Kardeşlerin çağdaşı Musannifek'in, Zeynüddîn-i Hâfî'den naklen aktardığı ifâdeler ile Ahmed-i Bîcân'ın görüşleri örtüşür. Ahmed-i Bîcân'ın bu vurgusu göz önünde bulundurularak, bazı araştırmacıların Sadreddîn-i Konevî (ö. 673/1274) ile birlikte tasavvuf ve kelâm arasındaki ilişkilerin akis değiştirdiğine; Kelâbâzî tarafından vurgulanan kelâm-tasavvuf ittifâkının muhakkik sûfilerden itibaren bozulduğuna ve bu yüzden bu anlayış farklılığının tasavvuf tarihinde yeni bir dönem olarak kabul edilmesi gerektiğine dair görüşleri⁴²¹ sorgulanabilir.

Ahmed-i Bîcân'ın özellikle vefâtına yakın kaleme aldığı eserlerinde âlimlerin sûfilere olan üstünlüğünü aktaran rivâyetlere yer vermiş olması⁴²² ilimsiz sûfliğin halk

⁴²⁰ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 129b. Metnin orijinali şu şekildedir: “Er kişi avrat donın giymekle avrat olmaz. Bir kişi tâc ve hırka giymekle sûfî olmaz. Hattâ riyâzetle ve mücâhede ile nice yıllar nefsi ıslâh etmeyince er olmaz. Onun gibi câhili ilzâm ideler. Ona esrâr-ı ulûmdan ve sünnetlerin hakikatlerinden ona suâl ideler. Cevâbında âciz kala. Cehlin halka bildirip halkı ondan soğutalar ve gayrı iltifâtı koyup Hakk’a meşgûl olalar.”

⁴²¹ Bahsi geçen araştırmacıların görüşleri için bkz: Ekrem Demirli, “Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvurun İlim Olma Mücadelesi”, **Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi**, C. II, No: 2, 2016. s. 1-29. Bazı diğer araştırmalarda ise İbnü'l-Arabî (v.638/1240) öncesinin kelâm anlayışının seyir noktasının değiştiği ifâde edilmiş, sonrasında görülen Ehl-i sünnet eksenli sûfî telakkilerinin sahiplerinden İmâm-ı Rabbânî'nin (v.1034/1624) fıkıh-kelâm eksenindeki bazı görüşleri tasavvufun varlık sebebini ortadan kaldırmakla eş tutulmuştur. Bkz: Ekrem Demirli, **Şâir Sufiler; Mevlâna, Yunus ve Niyâzi-i Mısırî Üzerine İncelemeler**, İstanbul, Sûfî Kitap, 2015, s. 46. Bu anlayış kabul edildiği takdirde ehl-i sünnet itikadı üzerine yaptığı vurguları yukarıda aktarılan Ahmed-i Bîcân da “tasavvufun varlık sebebini ortadan kaldırmış” olmaktadır. Halbuki Ahmed-i Bîcân, tasavvufta “yeni dönemi başlatan” İbn Arabî'nin görüşlerini Türkçeye ilk defa aktaran isimdir. Ahmed-i Bîcân'ın bu hususiyyeti için bkz: Mahmud Erol Kılıç, “*Fususul-Hikem*”, **DİA**, İstanbul, 1996, C. XIII, s. 233.

⁴²² “Hak Teâ'lâ eyite sûfilere: “Siz nefsinize meşgûl oldunuz. Ūş sizi nefsinizden kurtardım. Varın uçağa girin. Envâ' ile temettu' edin. Ammâ Hak Teâ'lâ 'âlimlere eyite: “Sizler hem nefsünüze meşgûl oldunuz ve hem ıslâh-ı nefis idüp halka ilim ve terbiye öğrettiniz. Öyle olsa sizleri nefsünüzden kurtardım. Ve dahî ben, kelâm-ı kadîmi sizlere onun için verdim ki rahmet sizin üzerinize ola ve dostlarınızı sizlere bağışladım.” Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar, vr. 62a.

arasında yaygınlık kazanmaya başladığı olgusuna işaret edebilir. Çünkü daha önce kaleme aldığı eserlerde bu vurgu sûfiler lehinedir.⁴²³

Ahmed-i Bîcân'ın gerçek sûfiler ile sahteleri arasını tefrîk etme sadedinde ortaya koymuş olduğu fikirler, tasavvuf tarihi içinde yer alan mühim simaların, hakîkî tasavvufu ve sûfileri tasannu sahiplerinden ayırma gayretleri ile örtüşmektedir. Bu da bir manada tasavvuf tarihinin her asrında sûfilik üzerinden dünyalık devşirmeye çalışanların olageldiğinin bir göstergesidir. Yazılı tasavvuf literatürünün ilk örneklerinden biri olarak kabul edilen⁴²⁴ *er-Riâye li hukûkillâh* sahibi Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) adı geçen eserinde, zâhirde ibâdeti çok olan zâhidleri tasannu ve riyâyâ düşme tehlikesine karşı uyarır ve ihlâsı tavsiye eder.⁴²⁵

Ebu'l-Hüseyin en-Nûrî (ö. 295/908), zâhirî kisvenin sûfliğin ölçüsü olamayacağını şu sözleri ile ifâde eder: “Eskiden hırka incilerin üzerine serilen bir örtü idi, şimdilerde ise leşin üzerine örtülen bir sergi oldu.”⁴²⁶ Hakîm-i Tirmizî (ö. 320/932) kendi zamanın sahte sûfilerini mecûsîlere benzetir.⁴²⁷ Kelâbâzî (ö. 380/990) ise idrâk ettiği zamanın sûfilerinden ve onların tasavvuf anlayışından yakınlıkla şöyle der: “Gerçek tasavvufa rağbet azaldı, talep gevşedi. Hâl ilmi soru, cevap, kitap ve risâlelere konu oldu. Halbuki manalar erbabına yakındı. Onların sadırları bu manayı anlamaya müsaitti. Öyle bir zamana geldik ki manâ gitti, isim kaldı. İşin hakîkati gitti, merâsimi kaldı. Tahkîk süs, tasdik zînet haline geldi. Tasavvuftan behresi olmayanlar sûfilik iddia eder oldular.”⁴²⁸

Ebu'l-Hasen el-Harakânî'ye (ö. 425/1033), sûfnin kim olduğunu sorduklarında : “Sûfî yamalı hırka ve seccâde ile sûfî olmaz. Sûfî dış görünüşe bağlı bazı adetleri yerine getirerek de sûfî olmaz. Sûfî, yok olan yânî fenâ makâmına varmış olandır.

⁴²³ “Peygamber eyitdi: Kıyâmet yerinde münâdî nidâ eyleye, eyite: Yaratıklarım içinde saf kullarım nerede? Ferişteler eyiteler: “Ey bizim Rabbimiz! Onlar kimlerdir? Hak Te‘âlâ eyite: “Dervişlerdir ki kâ‘nilerdir ve râzîlardır benim takdirime. İmdi onları uçmağa koyun.” Onlar dahi uçmağa gireler, yiyeler ve içeler. Bu halk kıyâmet yerinde aç ve susuz hesâb içinde olalar.” Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 467.

⁴²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Şahin Filiz, “er-Riâye li-hukûkillâh”, **Tasavvuf Klasikleri**, Yay. Haz. Ethem Cebecioğlu, İstanbul, Erkam Matbaacılık, 2010, s. 9.

⁴²⁵ Muhâsibî, **er-Riâye li-Hukûkillâh**, s. 42.

⁴²⁶ Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi İlmi't-Tasavvuf**, s. 70

⁴²⁷ Eş-şeyh Ebî Abdillâh Muhammed b. Alî b. El-Hasen el-Hakîm et-Tirmizî, **Hatmü'l-Evliyâ**, Yay. Haz. Osman İsmail Yahya, Beyrut, Matbaatü'l-Kasulikiyye, t.y, s. 427.

⁴²⁸ Kelâbâzî, **et-Ta‘arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf**, s. 6-7.

Sûfilik bir yokluktur ki varlığa ihtiyâcı yoktur.”⁴²⁹ şeklinde cevap verir. Hücvârî’nin (ö. 465/1072) ise “mustasvifler” olarak tavsîf ettiği bir zümre vardır ki bunlar; mal ve makâm sâhibi olmak, dünyadan nasip almak için kendilerine sûfilere benzetenlerdir. “Mustasvif”, sûfilikten de mutasavvıfıktan da gâfildir. Hiçbir manâdan haberi yoktur. Ona göre, sûfî, vusûl sahibidir, mutasavvıf usûl sahibidir, mustasvif ise füzûl sahibidir.⁴³⁰

Ahmed-i Bîcân tarafından “hem-dem-i nesîm-i visâl, mahrem-i harem-i Celâl, müsâfir-i gâib ü hâzır, mahviyy-i bâtın ü zâhir”⁴³¹ yani “ vuslat esintilerinin refiki, celâl hareminin mahremi, gaybde ve hâzırda her an sefer ile vasıflanmış ve zâhirde riyâzet ve mücâhede ile, bâtında ise fenâ makâmına ermekle maddî ve manevî vücûdundan tecerrüd etmiş olan” olarak tanıtılan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273) de sahte derviş ve mürşitlere karşı müteyakkızdır. Meselâ o, *Mesnevî*’sindeki;

*“Kuşa, ıslıktan zevk gelirse de cinsini bulamayınca ok gibi uçar gider / Susuz kimseye seraptan zevk gelir; fakat ona erişince kaçar ve yine su arar / Müflisler kalp altından hoşlanırlarsa da o altın darphanede rüsvây olur.”*⁴³²

beyitlerinde bu duruma işaret eder.

Yûnus Emre (ö. 720/1320 [?]) ise yazdığı şiirlerde sahte dervişlere çokça değinmiş, dervişliğin nasıl olması gerektiğini şiir yoluyla ortaya koymuştur. Ahmed-i Bîcân’ın “Bir kişi tâc ve hırka giymekle sûfî olmaz”⁴³³ şeklindeki göstermiş olduğu hassasiyeti, kendisinden yüz yıl kadar önce:

⁴²⁹ Molla Câmî, *Nefehâtü’l-üns min hadarât’l-kuds*, s. 338.

⁴³⁰ Hücvârî, *Hakikat Bilgisi Keşfü’l-Mahcûb*, s. 99.

⁴³¹ Ahmed-i Bîcân, *Müntehâ (II)*, vr. 10b.

⁴³² Mevlânâ Celâleddîn, *Mesnevî*, Çev. Veled Çelebi İzbudak, Yay. Haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Konya, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2016, s. 32. Bu beyitlerin ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin sahte mutasavvıflar ile ilgili diğer görüşlerinin şerhi için ayrıca bkz: Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, C. IX, Yay. Haz. Mehmet Demirci, Süleyman Gökbulut, Mustafa Tahralı, İstanbul, Kitabevi, 2012, s. 96 ve 128. A.e, C. XII, Yay. Haz. Dilaver Gürer, Mustafa Tahralı, s. 223.

⁴³³ Ahmed-i Bîcân, *Müntehâ (II)*, vr. 129b.

*“Dervişlik didükleri hırkayla tâc degül / Gönlin derviş eyleyen hırkaya muhtâc degül
/ Hırkanun ne suçu var sen yolına varmazsan / Vargıl yolınca yürü er yolu kalmaç
degül”*⁴³⁴

ve

*“Hırka vü takye yol vermez ferec ile âlim olmaz / Din diyânet olmayıcak n’eylersün
bunca varakı”*⁴³⁵

şiiirlerini söyleyen Yûnus Emre’de de görmek mümkündür.

2.1.3. Melâmet Neşvesi

Tasavvuf tarihinde sûfliğin hakikatine ve sûfliğin “ne olmadığına” dair buraya kadar aktarılan görüşler ve özellikle Ahmed-i Bîcân’ın “Er kişi avrat donın giymekle avrat olmaz. Bir kişi tâc ve hırka giymekle sûfî olmaz”⁴³⁶ ifâdeleri çerçevesinde üzerinde yoğunlaşılması gereken neşve “melâmet”, kavram ise “melâmîlik”tir. III./X. yüzyılda tasavvuf müesseseleri kurulmuş, bünyeleşme başlamıştır. Fakat tasavvuf; âdâb-erkân halkaları ile özünü kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya gelmiştir. Buna karşın Horasan erenlerinin, Hamdun Kassâr’ın (ö. 271/884) öncülüğünde Melametiyye hareketini başlattıkları görülmektedir. Melâmetiyye’ye göre Allâh’a bir takım kıyafet, tören, âdet, anane ve zikir meclisleri ile vâsıl olmak mümkün değildir.⁴³⁷ Melâmetîlik hakkında bilgi veren muhtemelen en erken kaynak olduğu ifâde edilen⁴³⁸ *Tehzîbü’l-esrâr fî âdâbî’t-tasavvuf* adlı eserin sahibi Ebû Sa’d el-Hargûşî’ye (ö. 406/1015-16) göre Horasan ehli olan Melâmetîler, Allâh yolunda “Kınayanın kınamasından korkmazlar”⁴³⁹ Bu yüzden Allâh’tan gayrısı için zâhirlerini süslemekle uğraşmazlar bilakis; Allâh’ın, sırlarını tezyin etmesi için niyazda

⁴³⁴ Mustafa Tatcı, **Yunus Emre Külliyyâtı - Yunus Emre Dîvânı**, C. II, s. 178.

⁴³⁵ **A.e.**, s. 387. Yûnus Emre’nin ilgili husus ile alakalı diğer şiirleri için bkz: **A.e.**, s. 134-146-249-364.

⁴³⁶ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 129b.

⁴³⁷ Mustafa Kara, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016, s. 202.

⁴³⁸ Ahmet T. Karamustafa, **Tasavvufun Oluşumu**, s. 63. 40. Dipnot.

⁴³⁹ “Ey îmân edenler! Sizden kim dininden dönerse (bilsin ki) Allâh, sevdiği ve kendisini seven müminlere karşı alçak gönüllü (şefkatli), kâfirlere karşı onurlu ve zorlu bir toplum getirecektir. (Bunlar) Allâh yolunda cihad ederler ve **hiçbir kınayanın kınamasından korkmazlar (hiçbir kimsenin kınamasına aldurmazlar)**. Bu, Allâh’ın, dilediğine verdiği lütfudur. Allâh’ın lütfu ve ilmi geniştir.” Mâide 5/54.

bulunurlar.⁴⁴⁰ Melâmetiyye bir tarîkat olmaktan ziyade her tarîkatta belli ölçülerde iz bırakmış bir anlayış, bir meşreb olarak değerlendirilebilir.⁴⁴¹

Netice itibarı ile, yukarıda arz edilen bilgiler ışığında; Yazıcızâde Kardeşlerin tasavvuf ve sûfî kavramları çerçevesindeki hassasiyetlerinin kendilerinden önceki gelenekle uyum içerisinde olduğu görülmektedir. Yazıcızâde Muhammed Efendi, eserlerinin genel üslûbu gereği; daha nazarî ya da daha üst düzey irfân dili ile sûfîlerin hususiyetlerinden bahsederken; Ahmed-i Bîcân amelî hususların üzerinde daha çok durur. Özellikle; sûfîlerin, kılık ve kıyafet marifeti ile sûfî olamayacaklarına dair ortaya koymuş olduğu görüşler melâmet neşvesinin Bayrâmîyye içerisinde Dede Ömer Sikkînî'den de evvel mevcûd olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca yine yukarıda zikredilen Ehl-i Sünnet itikâdına ve ilme yapılan vurgular, Osmanlı Klasik dönem âlim-sûfî çerçevesine kendilerini dâhil etmektedir. *Fusûs* şerhi kaleme almaları ve Ekberî neşveye sahip olmaları ise bazı araştırmacıların ifâdelerinin aksine bu duruma bir engel teşkil etmemiştir.

2.1.4. Dervişte Olmaması Gereken Özellikler

Tasavvufun “ne”, sûfinin de “nasıl” olması gerektiğini ifâde eden Yazıcızâde Kardeşlerden Muhammed Efendi, sahîh tasavvuf ve sûfî tanımlarına, itikâden ve amelen uymayan zümrelerden bahsetmez. Ahmed-i Bîcân ise bu zümrelerin üzerinde uzunca durur. Aşağıda da zikredilecek olan Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988), Hücûrî (ö. 465/1072) ve İmâm-ı Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi sûfîlerin bazı bâtil sûfî grupları etrafındaki tasnîfleri göz önünde bulundurulduğu takdirde mezkûr yazarların kendi

⁴⁴⁰ Hargûşî, *Tehzîbü'l-Esrâr fî Âdâbî't-Tasavvuf*, s.42.

⁴⁴¹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 203. Melâmilik ve Melâmetilik hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Sâdık Vicedânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye – Tarikatlar ve Silsileleri*, Yay. Haz. İrfan Gündüz, İstanbul, Enderun Kitabevi, 1995, s. 20. Hücûrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, s. 121. Şehâbüddîn es-Sühreverdî, *Avârifü'l-Meâ'rif*, s.48. İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, C. III, s. 26. (Melâmîliğin İbn Arabî terminolojisindeki semantik değişikliği için bkz: Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 454-455. Cavit Sunar, *Melâmîlik ve Bektâşîlik*, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975, s. 14. Abdurrezzak Tek, *Melâmet Risâleleri Bayrâmî Melâmîliğine Dâir*, Bursa, Emin Yayınları, 2007. Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul, Milenyum Yayınları, 2011. Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2003. Özellikle Osmanlı dönemi Melâmîlerini detaylıca ele alan daha yeni bir çalışma için bkz: Şaban Er, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, İstanbul, Kutup Yıldızı Yayınları, 2015.

zamanlarındaki bâtil sûfî zümrelerini aktardıkları görülmektedir. Bu da bize her dönemde bu tür zümrelerin bulunduğunu göstermektedir. Ahmed-i Bîcân'ın aşağıda aktarılabak olan tasnîfinden sonra cevaplanması gereken soru; bahsi geçecek olan sapkın zümrelerin Yazıcızâde Kardeşlerin zamanının çerçevesi içerisinde yer alıp almadığı olacaktır.

Ahmed-i Bîcân'ın bahsettiği “mübtedi” yani “bida't ehli” sûfilerden bahsetmeden evvel kendisinden önceki bazı sûfî yazarların; çizginin dışında addedilen zümreleri nasıl ele aldıklarından kısaca bahsetmek; Ahmed-i Bîcân'ın ifâdelerinin hem zeminini hem de kaynaklarını tespit açısından faydalı olacaktır.

Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988) sûfilik kastı gütmelerine rağmen yanlışla düşen zümreleri; şerâatin usulüne yeterince özen göstermeyenler; âdâb, ahlâk gibi umdelerdeki usulleri bilmeyerek yanlışla düşenler; zelle ve sürçme neticesinde yanlışla düşenler olarak üçe taksîm eder.⁴⁴²

Hücvîrî (ö. 465/1072), tasavvuf yolunu tuttuğunu iddia ettiklerini ifâde ederek mülhîd bir zümreden bahseder ki bu zümre; “Hiçbir şey hakkında doğru ve gerçek olan bilgiye sahip değiliz” demek sûreti ile ilmin terkinin ilmin var olduğunu kabul etmekten daha uygun bir hareket tarzı olduğunu iddia eder.⁴⁴³ Ayrıca ona göre; sûfiler on iki fırkadır. Bunlardan ikisi merdûd ve bâtil, onu ise makbûl ve haktır. Hak olarak gördüğü fırkalar; Muhâsibiyye, Kassâriyye, Tayfûriyye, Cüneydiyye, Nuriyye, Sehliyye, Hâkimiyye, Harrâziyye, Hafîfiyye, Seyyâriyye; bâtil olarak gördüğü fırka ise Hallâciyye ve Hûlmânîyye olarak kendi içinde ikiye taksîm ettiğı Hulûliyye fırkasıdır. “İki mel'ûn taife” olarak kaydettiğı bu iki taifenin hulûle, imtizâca ve ruhların tenâsühüne [reenkarnasyon] inanarak sapkın sıfatı kazandıklarını uzunca izah eder.⁴⁴⁴

⁴⁴² Ebû Nasr Abdullâh bin Alî es-Serrâc et-Tûsî, **el-Lüma' fî Târîhi't-Tasavvufi'l-İslâmî**, Yay.Haz. Kâmil Mustafa el-Hindâvî, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007, s. 363.

⁴⁴³ Hücvîrî, **Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb**, s. 81. Bu ibareden anlaşıldığına göre kelimacıların “lâ edriyye” olarak bahsettikleri zümreye mensup sûfiler de olmuştur. “Lâ edriyye” hakkında bkz: Teftâzânî, **Makâsîd – Kelâm İlminin esasları**, Çev. İrfan Eyibil, Yay. Haz. Ahmet Kaylı, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019, s. 106-107.

⁴⁴⁴ Hücvîrî, **Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb**, s. 239-327.

İmâm-ı Gazzâlî (ö. 505/1111) *İhyâ'sının*; “Kitâbü Zemmi'l-Gurûr” [Aldanmanın yerilmesine dair kitap] başlıklı bölümünde ilim ve ibâdet ehlinin aldanişlarını zikrettikten sonra, mutasavvıflar arasında değişik hususlar etrafında yanlışa düşmüş zümrelerden de bahseder. Örneğin; bu zümrelerden birisi, sûfilerin kılık kıyafetini giyerek onlar gibi konuşmakta; ayrıca onların ıstılâhlarını kullanmakta ve raks, semâ, temizlik, namaz, başın devamlı öne doğru eğik durması, kısık sesle konuşma gibi zâhirî sûfî hallerini taklit etmekle kendilerini sûfî zannetmektedir. Halbuki bu zümre, nefislerini zâhirî ve bâtınî kirlerden temizlememiş olduklarından sûfiliğin ilk basamağına dahi adım atamamışlardır.⁴⁴⁵

Ahmed-i Bîcân; on sûfî zümresinin bidat ehli olduğunu ve bu zümreler yüzünden halkın yoldan çıktığını, dinlerini ve dünyalarını ifsâd ettiğinden bahseder. Ahmed-i Bîcân'ın kaydettiği tasnîf kendi tasnîfi değildir. Bahsi geçen tasnîf aşağıda arz edilecek değişikliklerle beraber *Akâidü'n-Nesefî* sahibi Necmüddîn-i Nesevî'nin (ö. 537/1142) *Mezâhibi'l-mutasavvıfa* adlı eserinde⁴⁴⁶ yer alır.

Bu zümrelerin isimleri ve Nesevî'den naklen, Ahmed-i Bîcân'ın söz konusu topluluklarla ilgili verdiği bilgiler, şu şekildedir:

- Habîbiyye: “Allâh, kulunu sevdiği vakit onları halkı sevmekten alıkoyar ve ibâdet mükellefiyetlerinden kurtarır”, derler ve bu sözleri küfürdür.
- Evliyâiyye: “Bir kişi velâyet makâmına eriştiğinde emir ve nehiy ondan düşer, halk onlara secde etseler yeri vardır”, derler ve bu sözleri küfürdür.
- Şümrahîyye: “Kadınlar ve erkek çocuklar insanın reyhânıdır. O reyhân üzerinde tasarruf etmek câizdir”, derler.
- İbâhiyye: “Biz kendi nefislerimizi günahlardan menedemeyiz. Allâh bizleri fâsık yarattı. Biz kendi kendimize tevfiik verecek değiliz”, derler ve küfre girerler.

⁴⁴⁵ Hucetü'l-İslâm Ebî Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, C. IV, s. 651.

⁴⁴⁶ Bahsi geçen eser Süleyman Uludağ tarafından tercüme edilmiş ve Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf* adlı eserinin sonunda aslı ile birlikte neşredilmiştir: Ömer Nesevî, “Kitâb fî Mezâhibü'l-Mutasavvıfa”, **Doğuş Devrinde Tasavvuf – Ta'arruf**, Yay. Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016, s. 279.

- Helâliyye: “Günah diye bir şey yoktur, bütün mekrûhât ise helâldir”, derler ve bu sözleri küfürdür.
- Hulûliyye: “Raks ve semâ esnâsında bizden hicâplar giderilir. O esnâda ne işler isek câizdir”, derler ve bu sözleri küfürdür.
- Hûriyye: “Murâkebe esnâsında bizlere cennetten hûrîler gelirler. Biz de onlarla cinsî münâsebette bulunuruz”, derler ve murâkabeden sonra gusûl abdesti alırlar. Bu sözler bid’attir.
- Vâkıfiyye: “Hakk’ın marifetine kimse vâsıl olamaz, marifet meçhûl-i mutlakdır”, derler. Bunlar da bid’at ehlidir.
- Mütecâhile: Kazancı terk ederler, halka muhtaç olurlar. Bu da bid’attir.
- İlhamiyye: “Kur’ân, ilim ve amel perdedir”, derler. Şiirle, felsefecilerin kitapları ile meşgûl olurlar. Bu da küfürdür.⁴⁴⁷

Nesefî’nin sıralamasını arz etmek Ahmed-i Bîcân’ın yaptığı iktibâsın keyfiyetini ortaya koymak açısından faydalı olacaktır. *Mezâhibü’l-mutasavvıfa* sâhibinin tasnîfi sırası ile şu şekildedir: Habîbiyye, Evliyâiyye, Şümrahîyye, İbâhiyye, Hâliyye, Hulûliyye, Hûriyye, Vâkıfiyye, Mütecâhiliyye, Mütেকâsiliyye, İlhamiyye, Ehl-i sünnet ve’l-cemâat.⁴⁴⁸

⁴⁴⁷ “Nitekim on tâife mübtedi’ oldılar ve bunların sebebinden bunca halk dahı azgunlardan olup dinlerin ve dünyaların fesâda virdiler. Ol on tâifenün biri Habîbiyye’dür. Anların i’tikâdı oldur kim eyitdiler: “Kaçan kim Hakk Teâlâ kulunı sevse halk muhabbetinden keser ve ‘ibâdet tekellûfından kurtarur.” İmdi işbu sözler küfrdür. İkincisi Evliyâiyye’dür. Anlar eyitdiler: “Kaçan bir kişi velâyete irişse emr ve nehy onlardan götürülür. Ve halk anlara secde eyleseler dürüstdür” dirler. Bu sözler dahı küfrdür. Üçüncüsü Şümrahîyye’dür. Anlar eyitdiler: “Avrat ve oğlan insanun reyhânıdır. Ol reyhânı tasarruf itmek dürüstdür. Dördüncüsü İbâhiyye’dür. Anlar eyitdiler: “Biz kendü nefsumüzi fiskdan men’ idemezüz. Zîrâ kim Hakk Teâlâ bizi fâsık yaratdı. Biz bize tevfik virmezüz” dirler. Bu sözler dahı küfrdür. Beşinci Helâliyye’dür. Anlar eyitdiler ki: “Aslâ günâh yokdur. Ve cemî’-i mekrûhât helâldür” dirler. Bu söz dahı küfrdür. Altıncı Hulûliyye’dür. Anlar eyitdiler: “Raks ve semâ’ hâlinde bizden hicâblar götürülür. Ol vakt ne işlersevüz dürüstdür” dirler. Bu söz dahı küfrdür. Yidincisi Hûriyye’dür. Anlar eyitdiler: “Murâkabe hâlinde uçmakdan bize hûrîler gelürler. Biz dahı anların ile cimâ’ iderüz” dirler. Murâkabeden sonra tururlar gusûl iderler. Bu söz dahı bida’tur ve küfürden aşâğa günâh bida’tür. Sekizincisi Vâkıfiyye’dür. Anlar eyitdiler: “Hak Teâlânın ma’rifeti kimseye ma’lûm degüldür, meçhûl-i mutlakdur. Anlar dahı mübtedi’lerdür. Amma bir kişi eyitse kim künh-i ma’rifetullâh kimseye ma’lûm degüldür zîrâ peygamber hazreti buyururdu ki: “معرفة حق عرفاك ما سبحانه”

ya’nî İlâhî seni şöyle kim bilmek gerekdür kemâli ma’rifetünce bilemedük didi. Tokuzuncı Mütecâhile’dür. Anlar kesbi terk iderler. Halka muhtâc olurlar. Bu söz dahı bid’atdur. Onuncısı İlhamiyye’dür. Anlar eyitdiler: “Kur’ân ve ‘ilm ve ‘amel hicâblardur. Ammâ eş’âra ve hükemâ kitaplarına meşgûl olurlar.” Bu söz dahı küfrdür.”

Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü’l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 628 - 629.

⁴⁴⁸ A.e, s. 280-281-282-283-284.

Görüldüğü üzere Neseî'nin tasnifinde ehl-i sünnetin haricinde on bir zümre vardır. Ahmed-i Bîcân zikredilen tasnif içerisinde “Hâliyye” olarak anılan fırkayı “Helâliyye” olarak anmıştır. Neseî'ye göre Hâliyye; “semâ ve raks helâl ve mübâhtır”, diyen bir gruptur. Ahmed-i Bîcân'ın bu zümreyi kendi tasnifine almamasının sebebi Bayrâmîyye tarikatında câri olan zikir şekli olabilir. Çünkü Bayramî tarikatında cehrî zikir esastır.⁴⁴⁹ Hacı Bayrâm-ı Velî'nin önde gelen halîfelerinden Akşemseddîn sûfilere karşı zâhir ulemasınca yapılan bazı hücumlara cevap vermek kastı ile kaleme aldığı *Def'u metâ'ini's-sûfiyye* adlı eserinde; sûfilerin mescitlerinde ve meclislerinde Kur'ân ile şiiri birleştirmelerini câiz gördüğünü ifade ederek, İslâm akidesine ters düşmeyen semâyâ itirâz edenlere karşı semâ müdafaası yapmıştır.⁴⁵⁰ Ahmed-i Bîcân kendi mensup olduğu tarikatın esaslarına halel getirmemek için bu değişikliği yapmış gibi gözükmemektedir.

Ahmed-i Bîcân, Neseî'nin “Mütekâsiliyye” başlığı altında zikrettiği özellikleri “Mütecâhiliyye” başlığı altında değerlendirmiş, Neseî'nin “Mütecâhiliyye” fırkasının açıklaması olarak zikrettiği: “Fâsıkları elbiseleri içerisine bürünmüş bu fırka: “Maksadımız, riyadan uzak durmak ve gösterişi terk etmektir”, derler.”⁴⁵¹ şeklindeki izâhını kitabına almamıştır.

Bu verilerden çıkartılabilecek netice şudur ki Ahmed-i Bîcân sûfî fırkalar hakkındaki görüşlerini yukarıda zikredilen iki değişiklikle beraber aynen iktibâs etmiştir. Tasnifi orijinal bir tasnif değildir. Lâkin yaşadığı dönem ve çevrede bu tasnifin içerisinde yer alan ve kendisinin altını çizmiş olduğu “gerçek derviş” kriterlerine uymayan kişi ya da kitlelerin varlığını gösterir. Onun, bu tasnifi, Osmanlı medreselerinin en çok okunan eserlerden birisi olan *Neseî Akâidi*'nin yazarı olma

⁴⁴⁹ Ömer Tuğrul İnâncer, “Bayrâmîlik – Zikir Usûlü ve Mûsikî”, **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, C. II, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994, s. 107. Bayrâmîlikteki besteli evrâd geleneği ile âlâkalı bkz: Ömer Tuğrul İnâncer, “Osmanlı Toplumunda Sûflik Âyin ve Erkânları”, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler**, Yay. Haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014, s. 132.

⁴⁵⁰ Bedriye Reis, “Sûfilere Yöneltilen Tentiklere Bir Cevap: Akşemseddin ve Def'u Metaini's-Sûfiyye İsimli Eseri”, **Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. II, No: 3, 2014, s. 50-51.

⁴⁵¹ Ömer Neseî, “Kitâb fî Mezâhibü'l-Mutasavvıfa”, **Doğuş Devrinde Tasavvuf – Ta'arruf**, s. 282.

vasfını hâiz⁴⁵² bir kalam âliminden almış olması, hem aldığı medrese eğitimi dolayısı ile bu âlimden haberdâr olduğunu, sadece medrese müfredatında okunan eserleri ile yetinmeyip diğer eserlerini de mütalaa ettiğini göstermektedir. Bu tasnîfin kaynağını zikretmek ayrıca Osmanlı tasavvuf düşüncesinin XX. yüzyıla kadar gelen sûfî fırkalar taksîmini de keşfetmek anlamına gelebilir. Çünkü bu tasnîf Ahmed-i Bîcân'dan sonra XVIII. yüzyılda İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) tarafından *Kitâbü'l-hitâb*'da,⁴⁵³ yine XVIII. yüzyılda Erzurumlu İbrâhim Hakkı (ö. 1194/1780) tarafından *Mârifetnâme*'de,⁴⁵⁴ son olarak da Mehmed Ali Ayni Bey (ö. 1945) tarafından yazılan *Tasavvuf Târîhi*'nde⁴⁵⁵ aynen kullanılmıştır. Ayrıca bu tasnîfte bulunan grupların Hindistanlı âlim Tehânevî (ö. 1158/1745'ten sonra) tarafından da çeşitli ilimlere ait bir terimler ansiklopedisi hüviyetinde olan *Keşşâfî ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm* adlı eserinde de yer alması⁴⁵⁶ tasnîfin sadece Osmanlı sınırlarında değil, diğer İslâm ülkelerinde de meşhur ve mütedâvil olduğunu göstermektedir.

2.2. Yazıcızâde Kardeşlere Göre Zikir

Yazıcızâde Kardeşlerin zikir ile alâkalı görüşlerinin tespît ve tahlîli, mensubu oldukları Bayrâmîyye tarîkatının zikir usulüne dair tarihi veriler sağlamaları açısından önem arz etmektedir. Emir Hüseyin Enîsî (ö. ?), *Menâkıb-ı Akşemseddîn* isimli eserinde, Akşemseddîn'in, Bayrâmîyye'nin irşâd usullerini bir kitabın arkasına kendi el yazısı ile yazdığını aktarır.⁴⁵⁷ Bu kayıta her ne kadar gece kılınacak namazlardan, okunacak sûrelerden ve bir de mûnaacâttan bahsediliyor olsa da tarîkatın zikir şeklinden bahsedilmez.

Muhammed Efendi; zikri, muhabbet-i ilâhînin bir ölçüsü olarak konumlandırır. Ona göre; ilâhî muhabbet îmân meyvelerinin en şerefliisidir. Bir insanın ilâhî

⁴⁵² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, s. 28; Mustafa Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, s. 53. Osman Demirci, "Osmanlı'da Kelâm Eğitimi = The Education of Kalam in the Ottoman Empire", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. XIV, No: 28, 2016, s. 20.

⁴⁵³ İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitâbü'l-Hitâb*, İstanbul, Hacı Mustafa Efendi Matbaası, 1292, s. 9.

⁴⁵⁴ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, İstanbul, Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1294, s. 429.

⁴⁵⁵ Mehmed Ali Ayni, *Tasavvuf Tarihi*, İstanbul, Vatan Matbaası, 1341, s. 177.

⁴⁵⁶ Muhammed Ali Et-Tehânevî, *Mevsûatü Keşşâfî Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, C. I, s. 79-218-219-257-289-290-617-709-721-1042. *A.e.*, C. II, s. 1435-1143-1753.

⁴⁵⁷ Emir Hüseyin Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, Yay. Haz. Bilal Aktan, Mustafa Güneş, İstanbul, H Yayınları, 2011, s. 61.

muhabbete sahip olduğunun emâresi ise Allâh'ı zikirdir.⁴⁵⁸ Zâhirî ve bâtinî zikir ancak kalbin, Allâh'ın muhabbeti ile itmi'nan bulması neticesinde tahakkuk edebilir.⁴⁵⁹

Muhammed Efendi, zikri, küllî bir neşve olarak görerek, insanın bütün kuvvetlerinin birer zikri olduğunu ifâde eder ve bu minvalde zikri yedi kısma taksîm eder. Ona göre; gözün zikri ağlamak, kulağın zikri işittiğine yönelmek, dilin zikri hamd ü senâ etmek, elin zikri cömertlik, ayağın zikri gayret ve vefâ, kalbin zikri korku ile ümit, ruhun zikri ise teslîmiyyet ve rızâdır.⁴⁶⁰

Muhammed Efendi'ye göre zikrin fâidesi ise beşerî zulmeti izâlesidir. Şöyle ki; Allâh'ın dışındaki her şey zâtları itibarı ile “mümkün”dir. “Mümkün” kendi hâline bırakıldığında “adem”e mahkûm olur. “Adem” ise zulmetin kaynağıdır. Allâh'tan özge ne var ise zâtı itibarı ile zulmettedir. Hak Teâlâ ise zâtı itibarı ile “vâcibü'l-vücûd”dur. Onun hazreti nurların kaynağıdır. Hiç şüphesizdir ki; Hz. Allâh'ın zikri ile meşgûl olmak âlem-i rubûbiyyete âit nurların kalbin bâtinına erişmesine vesile olur, kalpten ve ruhtan beşerî zulmeti izâle eder. Böylelikle Allâh zâkiri, zâkir de Allâh'ı sever.⁴⁶¹

Muhammed Efendi, zikri “rûhânî tarîkat”⁴⁶² usulüne göre taksîm eder. Ona göre; nefsin zikri, lisânla; kalbin zikri, Allâh'ın nimetlerini tefekkür edip nimetleri idrâkle; sırrın zikri mûnaacâtla olur. Rûhun zikri müşahededir. Hafînin zikri ikiliğin bâkî kalması ile beraber zâtın cemâlini müşâhede etmektir. Zât'ın zikri ise Allâh'ı, Allâh'ta fenâ bulmak sûretiyle zikretmektir.⁴⁶³

⁴⁵⁸ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân*, vr. 507a.

⁴⁵⁹ *A.e* vr. 331a.

⁴⁶⁰ *A.e*, vr. 11b.

⁴⁶¹ *A.e*, vr. 10b.

⁴⁶² “Seyr u sülûk usullerine göre tarikatlar rûhanî ve nefsanî diye sınıflandırılır. Ruhanî usûlde rûh evrâd ve ezkârla güçlendirilerek kötülük odağı olan nefis etkisiz duruma getirilmeye, nefsanî usûlde nefis birtakım riyâzet ve mücâhedelerle doğrudan etkisiz kılınmaya çalışılır. Rûhânî usûlde insanın göğüs bölgesinde yer aldığı kabul edilen kalp, rûh, sır, hafî, ahfâ adlı beş latîfe ile (letâif-i hamse) birlikte ism-i zât (Allâh) zikri gerçekleştirildikten sonra iki kaş arasında bulunduğu farzedilen nefsin ve ardından bütün bedeninin zikre katılması sağlanır.” Reşat Öngören, “*Tarikat*”, *DİA*, İstanbul, 2011, C. XL, s. 96.

⁴⁶³ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân*, vr. 331a.-337a. Ahmed-i Bîcân da aynı bilgileri farklı ifâdelerle nakletmiştir: Ahmed Bîcân, *el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma*, s. 410.

Muhammed Efendi'nin zikrin hakikatine dair bazı izahlarını İbn Arabî'den nakletmesi dikkat çekicidir.⁴⁶⁴ Bu durum; kendisine, şeyhi Hacı Bayrâm-ı Velî'nin izni ile diğer meşreplerden istifade etme izninin verildiğine işaret olarak anlaşılabilir. Muhammed Efendi'nin, kendisini Ekberî neşveye de yakın hissettiği şeklinde de yorumlanabilir.

Yazıcızâde Kardeşlerin görüşlerinden bazı zikir lafızlarını özellikle vurguladıkları anlaşılmaktadır. Örneğin Muhammed Efendi, “Yâ Hû” zikrinin üzerinde özellikle durur. Ona göre kul, Allâh'ı sıfatları ile zikrederse marifet deryâsına gark olamaz. “Yâ Hû” zikrine ısrarla devam etmek Allâh'a olan iştîyâkı artırır.⁴⁶⁵ Muhammediyye'nin cennetlikleri anlattığı bölümünde Muhammed Efendi, bu zümrenin cennete girmelerinin en önemli sebebinin “Hû” zikri olduğunu nazmen ifade eder.⁴⁶⁶

Ahmed-i Bîcân'a göre ise gönülleri keşf eden zikir “lâ ilâhe illAllâh”, ruhları keşf eden zikir “Allâh”, sırları keşf eden zikir ise “Hû” zikridir.⁴⁶⁷

Yazıcızâde Kardeşler, zikr-i cehrînin mi, zikr-i hafînin mi daha faziletli olduğunu tartışır. Bazı kaynaklarda, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin irtihâlinden sonra Akşemseddîn'in (ö. 863/1459) temsil ettiği Şemsiyye-i Bayrâmiyye kolunun “zikr-i cehrî”yi, Bıçakçı Ömer Dede'nin (ö. 880/1475) temsil ettiği Melâmiyye-i Bayrâmiyye kolunun ise “zikr-i hafî”yi tercih ettikleri kaydedilmiştir.⁴⁶⁸ Ahmed-i Bîcân ilk bakışta “zikr-i cehrî”yi terviç eder gibi gözüktür. Ona göre zikri açıktan yapmanın tesiri daha fazladır. Allâh, bazı kalpleri günahlarının çokluğundan dolayı taş benzetmiştir. Kalbin taşı kırıp içindeki marifet ve hikmet pınarlarını akıtmak için ise taşı kuvvetli bir şekilde “darb” etmek lazımdır.⁴⁶⁹

⁴⁶⁴ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eyyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân**, vr. 509a.

⁴⁶⁵ **A.e.**, vr. 14b.

⁴⁶⁶ Örneğin; “*Hem buyurdu şunlar evvel giriserler cennete / Derler idi hamd edip serrâda ve darrâda Hû*” vd. beyitler. Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 677.

⁴⁶⁷ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 190b.

⁴⁶⁸ Ethem Cebecioğlu, **Hacı Bayram Velî**, s. 126.

⁴⁶⁹ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü'l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 610. O'nun sesli zikirden bahsederken “darb” kelimesini kullanmış olması; bu kelimenin sadece sözlük anlamı ile değil, terim anlamı ile de kullanılmış olabileceğini akla getirmektedir. “Âyin-i ehlullâh” adı da verilen ve bütün tarikatlarda Allâh'a ulaşmak için yapılan merasimlerin Halvetîlerce

Hız. Peygamber'in cehrî zikirle meşgul olduğunu ifâde eden Ahmed-i Bîcân, asr-ı saadetten kendi yaşadığı zamana değin İslâm memleketlerinde, ilimleri ile amel edenlerin mescidlerinde, medreselerinde ve hânkâhlarında cehrî zikir yapıldığını kaydeder.⁴⁷⁰

Ahmed-i Bîcân, "zîkr-i cehrî"nin fikhî açıdan da değerlendirmesini yaparak sesli zikrin "harâm" olduğunu ifâde eden bazı fıkıh metinlerini te'vîl eder. O, Hanefî fakîhi Kâdîhân'ın (ö. 592/1196) *Fetâvâ-yı Kâdîhân* adlı kitabında ve yine Hanefî fıkıh âlimi İbn Melek'in (ö. 821/1418'den sonra) *Şerhu mecma'î'l-bahreyn* adlı eserinde "zîkr-i cehrî"nin haram olarak kaydedildiğini aktarır. Fakat; Ahmed-i Bîcân'a göre Kâdîhân'ın fetvası "zîkr-i cehrî"de aşırıya gidenler hakkındadır. İbn Melek ise "Zîkr-i cehrî sünnettir" ifâdesini içeren *Mecma'ü'l-fetâvâ* adlı eseri⁴⁷¹ görmeden vefât etmiştir. Ahmed-i Bîcân'a göre bu eserde, İbn Melek'in görüşlerini değiştirmeye yetecek kadar delîl mevcûddur.⁴⁷²

Ahmed-i Bîcân, her ne kadar yukarıda da aktarıldığı gibi "zîkr-i cehrî"nin daha faziletli olduğunu ifâde etmiş olsa da "zîkr-i hafî"nin peygamberlere ve evliyânın havâssına mahsûs bir zikir çeşidi olduğunu da kaydeder.⁴⁷³ Her ne kadar iki görüş arasında tenâkuz var gibi gözüke de; bu görüşlerin geçtiği *Envâru'l-âşîkîn* adlı eserinin muhatap kitlesi bizzât Ahmed-i Bîcân tarafından "Gelibolu halkı" olarak belirlenmiştir.⁴⁷⁴ Ahmed-i Bîcân, aralarında şüphesiz ki seyr u sülûk ehli olmayanların

uygulananına "darb-ı esmâ" ismi verilir. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 55. Bu kavramın köken araştırması ile meşgul olmak bu araştırmanın sınırlarını aşmaktadır; lâkin Ahmed-i Bîcân'ın zikirden bahsederken bu kavrama işaret ediyor olma ihtimalini söz konusu etmek; kavramın izini sürecekler için kolaylık sağlayacaktır.

⁴⁷⁰ Abdullah Uğur, "Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve *Envâru'l-Âşîkîn* Adlı Eseri (İnceleme-Metin)", s. 610.

⁴⁷¹ Ahmed-i Bîcân bu eserin yazarından bahsetmez. Kâtib Çelebi ise eserinde *Mecma'ü'l-fetâvâ* künyesi ile tek eser kaydetmiştir. Bu eserin sahibi Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Hanefî'dir (ö. ?). Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C. II, s. 1603. Hanefî âlimlerini ve eserlerini detaylıca inceleyen diğer bir çalışmada ise bu künyeye sahip bir eser bulunmamakla beraber; künye karışıklığı olma ihtimali göz önünde bulundurularak *Mecma'ü'l-fetâvâ* şeklinde bir tarama yapıldığında karşılaşılan eserlerin telif tarihleri Ahmed-i Bîcân'ın vefâtından sonrasına tekâbül etmektedir. Bkz: Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018. Bu veriler ışığında ilgili eser Kâtib Çelebi'nin kaydettiği eser olmalıdır.

⁴⁷² Abdullah Uğur, "Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve *Envâru'l-Âşîkîn* Adlı Eseri (İnceleme-Metin)", s. 610.

⁴⁷³ A.e, s. 610.

⁴⁷⁴ A.e, s. 218.

da bulunduğu muhatap kitlesine “zikr-i cehrî”yi tavsiye ederken; peygamberlerin ve velîlerin seçkinlerinin “zikr-i hafî” ehli olduklarını da kaydetmeden geçmemiştir.

Muhammed Efendi’ye göre zikir; dilin, kalbin ve bedenın zikri olmak üzere üç kısımdır.⁴⁷⁵ Dilin zikri temhîd ve temcîde delâlet eden lafızlarla olur. Kalp ile zikir de üç şekilde cereyân edebilir . Kalbin zikrinin birinci şekli; insanın zâtın ve sıfâtın delâlet ettiklerini tefekkür etmesidir. İkinci şekli; kişinin şer’î mükellefiyyetleri, bu mükellefiyyetlerin sırlarına vâkıf oluncaya kadar tefekkürde bulunmasıdır. Kalbin zikrinin üçüncü şekli ise; zikredenın, yaratılmışların esrârı üzerinde tefekküre devam etmesidir. Bu zikre devâm edildiği takdirde; yaratılmışların her bir zerresi âlem-i gaybe müteveccih cilâlî bir ayna hâline gelir. Kişi akıl gözüyle bu aynaya baktığında rûh gözü, âlem-i celâle kayar. Bu hudûdu olmayan bir makâm ve sâhilsiz bir ummândır. Bedenin zikri ise insanın, haramlardan kaçarak kendisini Allâh’a itaate adamasıdır.⁴⁷⁶

Yazıcızâde Kardeşlerin, gizli ve âşıkâr zikir ile ilgili bu ikili görüş tavrı, dönemin önemli sûfilerinden olan ve aynı zamanda Hacı Bayrâm-ı Velî’nin dâmâdı Eşrefoğlu Rûmî’de (ö. 874/1469-70 [?]) ve yine Hacı Bayrâm-ı Velî’nin en önemli halîfelerinden Akşemseddîn’de de görülür.⁴⁷⁷ Eşrefoğlu Rûmî’nin aynı zamanda bir Kâdirî şeyhi de olduğu göz önünde bulundurulduğunda; bu durum XV. yüzyıl Osmanlı Bayrâmî ve Kâdirî çevrelerinde iki zikir çeşidinin de icrâ edildiğine işaret etmektedir.

2.3. Yazıcızâde Kardeşlere Göre Tasavvufî Bilgi; Kaynağı ve Mahallî

Mevzûatü’l-ulûm adlı eserinin dîbâcesinde “İnsanın fazileti; akıl, idrâk ve idrâke hâzır bir fehm iledir. İnsan, marifetullâha nâil ve bu marifet ile saadet-i ebediyyeye vâsıl olur ki bu saadet sâir hayvânatta hâsıl olmaz. Ve bu ilmin eşref-i ulûm olduğu herkes tarafından malûmdur. (...) Çünkü bir ilmin şerefi malumu ile ölçülür. Bütün ilimlerin manası

⁴⁷⁵ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-esyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 10a.

⁴⁷⁶ **A.e.**, vr. 10b.

⁴⁷⁷ Eşrefoğlu Rûmî’nin görüşleri için bkz: Eşrefoğlu Rûmî, **Müzekki’n-Nüfûs**, Yay. Haz. Abdullah Uçman, İstanbul, İnsan Yayınları, 2019, s. 347 vd. Akşemseddîn’in görüşleri için bkz: Adem Çatak, Adem Vural, “Akşemseddin’in Risâle-i Zikrullah Adlı Eserinin Tercümesi ve Tahlili = Translation and Content Analysis of Aksemseddin’s Risale-i Zikrullah”, **AKADEMİAR: Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi**, No: 7, 2019, s. 19.

marifetullah olduğu için ona vesile olan ilmin dahi şerefi kabul edilir.”⁴⁷⁸ diyen Taşköprizâde Kemâleddîn Efendi’nin (ö. 1030/1621) zikredilen ifâdeleri klasik dönem Osmanlı ulemâsının “marifet” kavramına bakış açısını sergilemesi açısından önemlidir. Yukarıdaki iktibas Osmanlı ilim tarihinde maddî ilimler ile manevî ilimlerin beraberce incelendiğini de göstermektedir. Yazıcızâde Kardeşlerin tasavvufî bilgi etrafındaki görüşlerinin tespit edilip yorumlanması XV. yüzyıl Osmanlı tasavvuf düşüncesinin aydınlatılmasına da katkı sağlayacaktır.

İslâm düşünce tarihinde bilgiye ulaşma yolları açısından başlıca iki ayrım olduğu ifâde edilmektedir. Mantık ve istidlâllerle bilgiye ulaşanlar (tarîku ehli’n-nazar ve’l-istidlâl) ve riyâzet ve nefisle mücâhede tecrübesini yaşamak sûretiyle ulaşanlar (tarîku ehli’r-riyâze ve’l-mücâhede); nazar yoluyla bilgiye ulaşanlar (tarîku’n-nazar) ve arınma yoluyla bilgiye ulaşanlar (tarîku’t-tasfiye). Elde ediliş şekilleriyle farklılaşan bilginin tabiatıyla kendisi de bu tasnîflerde aynı şekilde ikiye ayrılarak anlatılmaktadır. Yani; vehb yoluyla alınan bilgiler (ulûmu’l-vehb) ve okumak sûretiyle alınan bilgiler (ulûmu’l-kesb); ancak ve ancak ontolojik anlamda orada bulunmak ve bilgiyle özdeşleşmek sûretiyle sahip olunacak bilgiler (ilmu’l-hudûrî) ve orada bulunmadan sırf okumak sûretiyle alınacak bilgiler (ilmu’l-husûlî); mânevî ilimler (ilmu’l-ma’nâ) ve maddî ilimler (ilmu’l-maddî); bâtinî ilimler (ilmu’l-bâtın) ve zâhirî ilimler (ilmu’z-zâhir).⁴⁷⁹

Tasavvuf, epistomolojik olarak diğer ilimlerden ayrılır. Zâhirî ilimlerde bilginin kaynağı nass, nazar, nass-rey (kıyâs-ictihâd) bağlamında incelendiği halde tasavvufta nass-nazar, rey ve marifet şeklinde ele alınır, nass-nazar ve reye nazaran marifete daha fazla önem ve öncelik verilir. Marifete ilhâm, feyz, irfân, keşf ve yakîn gibi başka pek çok isim verilir. Tasavvufî bilgi; haller denilen tasavvufî his ve heyecanlarla da ilgilidir. “Vecd”, “fenâ”, “cem”, “sekr”, “vârid”, “bevâdih”, “hücum”, “bâdî”, “tavarık”, “şâhid”, “tecellî” gibi haller, mânevî tecrübe olarak kabûl edilir ve

⁴⁷⁸ Taşköprizâde Kemâleddîn Mehmed Efendi, **Mevzûâtü’l-Ulûm**, Dersâdet, İkdâm Matbaası, 1313, s. 14.

⁴⁷⁹ Mahmud Erol Kılıç, “Bir Metodun Metodolojisi: Dini İlimler Metodu Olarak Tasavvufa Mukayeseli Bir Bakış”, **Usûl: İslâm Araştırmaları**, C. I, No: 1, s. 102.

tasavvufî bilginin kaynağı sayılır. Hatta beş duyu da tasavvufî bilginin önemli kaynaklarından⁴⁸⁰.

Molla Câmî lakâbı ile tanınan Abdurrâhmân-ı Câmî (ö. 898/1492), sûfilerin itikatlarını isnâd ettikleri temelin nazar ve burhân yolu olmadığını, onların yolunun keşf ve ‘ıyân yolu olduğunu söyler.⁴⁸¹ Ona göre; sûfiler, bütün alâkalardan arınıp kalplerini tamamen mâsivâullâhtan ve ilmî kanûnlardan boşaltırlar. Azîmetlerini sadece Allâh’a yöneltirler, manevî cemiyetlerini muhâfaza ederler. Böylelikle Allâh onlara bir nûr-i kâşife [keşfe sebep olan nûr] verir ve eşyâyı olduğu hâl üzere gösterir. Bu nûr, bâtında akıl tavrının ötesinde bir tavrın zuhuru ile birlikte zuhûr eder. Aklın ötesinde Allâh’tan başkasının adedini bilemeyeceği bir çok tavrın mevcûd olması hiç de uzak bir ihtimâl değildir. Aklın bahsi geçen nura nisbeti vehmin akla nisbeti gibidir.⁴⁸²

Yazıcızâde Kardeşlerin bilgi görüşlerinin aktarılmasına, “ilm-i tasavvuf”u ilimler hiyerarşisinin hangi seviyesinde gördüklerinin ortaya koyması ile başlanılabilir.

2.3.1. İlm-i Tasavvufun Diğer İlimler Arasındaki Yeri

İslâm felsefesinin başat temsilcilerinin ve Gazzâlî’nin ve İslâm felsefesinin mevzu, mesâil, mebâdî üçgeni üzerine kurduğu metafizik ilminin mevzuunu “Varlık olmak bakımından varlık” cümlesinden “Varlık olması bakımından varlık: Hakk’tır.” önermesine döndürerek tasavvufu bu ilm-i ilâhî olarak konumlandıran muhakkik sûfilerin ilm-i ilâhî ve ilimler tasnîfi hakkındaki görüşlerini kısaca tasnîf ettikten sonra Yazıcızâde Muhammed Efendi’nin ve Ahmed-i Bîcân’ın bu çerçevedeki görüşlerini aktarıp özellikle sûfî gelenek içindeki yerlerini tespit etmek, tasavvufî görüşlerinin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

⁴⁸⁰ Süleyman Uludağ, **Tasavvufun Dili**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2016, s. 647.

⁴⁸¹ Abdurrahmân Câmî, **ed-Dürretü’l-Fâhire**, Çev. Şamil Öçal, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2016, s. 133.

⁴⁸² **A.e.**, s. 134.

Bu meyanda zikredilebilecek olan ilk tasnîf, İmâm-ı Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) özellikle *İhyâ*'nın "ilm" bölümündeki ilimler tasnîfidir.⁴⁸³ Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerini kaleme alırlarken sıkça atıfta bulundukları⁴⁸⁴ Gazzâlî, kendisi ile âhirete yönelen sıfatı ile tanımladığı ilimleri öncelikle ilm-i muâmele ve ilm-i mükâşefe olarak ikiye taksîm eder.⁴⁸⁵ İlm-i mükâşefe ile "kendisinden "keşf-i malûm talep edilen" ilmi kastettiğini ilave eder. İhyâ mütercimi ve şârihi Yusuf Sıdkî el-Mardînî (ö. 1902), *İhyâ* tercümesi ve şerhi hüviyetinde olan eserinde, Gazzâlî'nin zikredilen ilm-i mükâşefe tarifini şu şekilde şerh eder: "Yani ilm-i muamele ile malûm olunmuş olan umûr ve mevâddın hakâyık ve ayânı üzerine aynel-yakîn müşahedesiyle olacak keşf ve muayenesinin talebine ilm-i mükâşefe ıtlâk olunur demektir."⁴⁸⁶ Yani ilm-i mükâşefe; Gazzâlî'nin, "keşf ile berâber kendisi ile amel etmek talep edilen ilim" olarak tarif ettiği⁴⁸⁷ ilm-i muâmele vasıtası ile bilinen hususların hakikatleri üzerine a'yân olmasının talep edilmesi anlamına gelmektedir. Eserinin yazılış maksadının yalnızca ilm-i muâmele olduğunu belirten Gazzâlî, kitabın ilm-i mükâşefeden bahsetmediğini çünkü bu ilmi kitaplara dâhil etmeye ruhsat olmadığını belirtirken ilm-i mukâşefenin tâliplerin maksadı ve sıddîklerin nazarlarının eriştiği son nokta olduğunu da ifâde eder.⁴⁸⁸

Tâcü'l-arûs sâhibi Muhammed Murtezâ Zebîdî (ö. 1205/1791), *İhyâ* üzerine yazdığı şerhte, Gazzâlî'nin "ilm-i mükâşefe"den kastının bâtınî ilim olduğunu kaydeder.⁴⁸⁹

İlimleri ilm-i mükâşefe ve ilm-i muâmele üzerine ikiye taksîm eden Gazzâlî, daha sonra ilm-i muâmeleyi de ikiye ayırır: İlm-i zâhir ve ilm-i bâtın. İlm-i zâhir;

⁴⁸³ Ömer Türker, "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi", *Sosyoloji Dergisi*, C. III, No: 22, 2011, s. 548.

⁴⁸⁴ Örneğin bkz. Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân*, vr. 507b. Yazıcıoğlu Muhammed, *Muhammediye*, s. 574, 846. Abdullah Uğur, "Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü'l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)" s. 221-654. Ahmed Bîcân, *Müntehâ- fusûsu'l-hikem üzerine bir çalışma*, s. 445-470-473. Ahmed-i Bîcân, *Müntehâ (II)*, vr. 45a.

⁴⁸⁵ Huccetü'l-İslâm Ebî Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, C. I, s. 121.

⁴⁸⁶ Yusuf Sıdkî el-Mardînî, *Mesîru Umûmi'l-Muvahhidîn Şerhu Terceme-i Kitâb-ı İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, C. I, Yay. Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015 s. 61.

⁴⁸⁷ Huccetü'l-İslâm Ebî Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, C. I, s. 121.

⁴⁸⁸ A.e, s. 121.

⁴⁸⁹ Ez-Zebîdî, *İthâfü's-Sâdeti'l-Müttakîn bi-Şerhi İhyâ'i Ulûmi'd-dîn*, C. I, Beyrut, Müessesetü't-Târihi'l-Arabî, 1994, s. 63.

azâlar ile yapılan amellerin ilmi iken; ilm-i bâtın kalplerin amelleri ile alâkalıdır.⁴⁹⁰ Azâların amelleri ile ilgili olan ilim; âdet ve ibâdet olarak ikiye ayrılır iken; kalplerin amelleri yani Gazzâlî'nin ifâdesi ile kalbin halleri ve nefsin ahlâkı ile alâkalı ameller de mahmûd (övuken) ve mezmûm (yerilen) şeklinde tasnîf edilir.⁴⁹¹

Gazzâlî'nin aktardığımız tasnîfinin tasavvufun ilim olarak konumlandırılması sürecinde önemli bir yeri olduğu söylenebilir. Şöyle ki; Gazzâlî'den yaklaşık yüz sene evvel yaşamış olan Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988) *el-Lûm'a* adlı eserinde tasavvufu din ilimlerinden bir ilim olarak konumlandırmıştır.⁴⁹² O da; ilimleri zâhir ve bâtın olarak ikiye ayırmış; kalbin şer'î amelleri ile alâkalı olan ilme ilm-i bâtın; kalpte olan bu ilmin lisâna gelen hâline ise ilm-i zâhir demiştir.⁴⁹³ Serrâc'ın konumlandırıdığı şekli ile tasavvuf ilm-i bâtındır. Lâkin Gazzâlî, mükâşefe ilmini ayrı bir kategori olarak görmüş ve üzerinde konuşulmasını doğru bulmamıştır. Ayrıca Gazzâlî; Serrâc'ın tasavvuf ile özdeşleştirdiği ilm-i bâtını tasavvuf ile aynîleştirmemiş, muamele ilmi başlığı altında ele almış ve üzerinde konuşulacak bir alan olarak görmüştür. Böylelikle mükâşefeyi ayrı bir ilim sahası olarak telakkî etmiş ve daha sonra muhakkik sûfiler tarafından “ehl-i keşf ve'l-vücûd” olarak tanımlanacak olan tasavvuf ehline ait keşf kavramını ilm-i bâtın sınırlarının dışarısına çıkarmıştır.

Yine Gazzâlî, söz konusu eserinin bir başka yerinde ilimleri; farz-ı ayn ve farz-ı kifâye olarak ikiye taksîm eder.⁴⁹⁴ Farz-ı ayn olan ilimler husûsunda farklı görüşler olduğunu ifâde eden Gazzâlî; kelamcıların, fakihlerin, müfessirlerin ve muhaddislerin her birerlerinin kendi mensup oldukları ilmin farz-ı ayn olduğunu kendi delilleri ile ortaya koyduğunu ifâde etmiş; farz-ı ayn olduğu iddia edilen ilimler arasında ilm-i tasavvufu da zikretmiştir.⁴⁹⁵ O'na göre mutasavvıflar; tasavvufun farz-ı ayn olmasını iki ayrı hüküm ile delillendirmektedir. Öncelikle tasavvuf, kulun Allâh nezdindeki hâl ve mâkâmını bilmesidir. İkinci olarak; tasavvuf; ihlâsın, nefislerin âfetlerinin ve meleklerden gelen tesirlerin şeytandan gelen tesirleri temyîz etmenin ilmidir.

⁴⁹⁰ Huccetü'l-İslâm Ebî Hâmid el-Gazzâlî, **İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, C. I, s. 152.

⁴⁹¹ **A.e.**, s. 121.

⁴⁹² Ebû Nasr Abdullâh bin Alî es-Serrâc et-Tûsî, **el-Lûma' fi Târihi't-Tasavvufi'l-İslâmî**, s. 11.

⁴⁹³ **A.e.**, 13.

⁴⁹⁴ Huccetü'l-İslâm Ebî Hâmid el-Gazzâlî, **İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, C. I, s. 152.

⁴⁹⁵ **A.e.**, s. 152.

Sûfilerden diğerk bir grup ise tasavvufun ilm-i bâtın olması hasebiyle hususî bir topluluk için öğrenilmesinin zorunlu olduğunu ifâde etmişlerdir.⁴⁹⁶ Gazzâlî zikredilen bu üç görüşten ikincisini tercih ederek tasavvufun farz-ı ayn olduğunu lâkin bu farziyyetin herkese değil; yalnızca sûfilere şâmil olduğunu ifâde etmektedir.⁴⁹⁷ O, bir başka eserinde ise; her mükellefin öğrenmesi lâzım olan ilimleri şu şekilde üçe ayırmıştır:

1- İlm-i tevhîd (Akâid)

2- İlm-i Sırr (Kalp ilmi)

3- İlm-i Fıkıh⁴⁹⁸

Gazzâlî'nin, diğerk İslâmî ilimlerle, "ilm-i ledünn" terkîbi ile tavsîf ettiğiki tasavvufu kıyasladığı ve ilm-i ledünnü İslâmî ilimlerden bir ilim olarak görmeyenlere karşı cevaben kaleme aldığı diğerk bir önemli eseri de *er-Risâletü'l-ledünniyye* adlı risâlesidir.⁴⁹⁹ Gazzâlî, bu risâlesinde ilimleri evvelâ şer'î ve aklî olarak ikiye taksîm eder.⁵⁰⁰ Şer'î ilimleri öncelikle usûl ve fûrû' olmak üzere ikiye ayırır.⁵⁰¹ Usûl olarak belirttiğiki bölümü kelâm, tefsîr ve hadîs olarak üçe ayıran Gazzâlî, özellikle kelâm ve tefsîr ilimlerine vâkıf olduklarını iddia eden âlimlerin bu ilimleri kuşatmaktan aciz olduklarını iddia eder.⁵⁰² Bu noktada yine ilmî ve amelî olarak ikiye ayırdığı ilimlerin amelî olanlarına fûrû ilimleri adını verir ve bu ilimleri de hakkullâh, hakku'l-ibâd ve hakku'n-nefs ilimleri olarak üçe taksîm eder.⁵⁰³ Bu taksîmde yer alan hakkullâh ve hakku'l-ibâd fıkıh ilmiyle, hakku'n-nefs ise ahlâk ilmi ile temsil edilir. Gerek *İhyâ*'da gerek ise bu eserinde Gazzâlî, kalp ve ahlâk ilimlerini ısrarla tasavvuf ilmi olarak görmemiş, tasavvufun sahasını müşâhede, mükâşefe sahasına çekmiştir. Şöyle ki; *er-*

⁴⁹⁶ A.e, s. 152-153.

⁴⁹⁷ A.e, s. 153.

⁴⁹⁸ Huccetü'l-İslâm Ebû Hâmid el-Gazzâlî, "Ravzatü't-Tâlibîn ve Umdetü's-Sâlikîn, ", **Mecmûatü Resâilî'l-İmâm el-Gazzâlî**, Thk. İbrâhim Emin Muhammed, Kâhire, el-Mektebetü't-Tevfikîyye, t.y., s. 137.

⁴⁹⁹ el-İmâm Huccetü'l-İslâm Ebû Hâmid el-Gazzâlî, **er-Risâletü'l-Ledünniyye**, Thk. Ebu Sehl Necah Avad Sıyam, Kâhire, Dâru'l-Muktam, 2014.

⁵⁰⁰ A.e, s. 38.

⁵⁰¹ A.e, s. 38.

⁵⁰² A.e s. 39 - 40.

⁵⁰³ A.e, s. 43.

Risâletü'l-ledünniyye'de ilm-i insânî'ye giden iki tarîk (yol) olduğunu ifâde eder ve bu yolları da tarîk-i insânî ve tarîk-i Rabbânî olarak ikiye ayırır.⁵⁰⁴ İlme giden tarîk-i Rabbânî de vahiy (ilm-i nebevî) ve ilhâm (ilm-i ledünnî) olmak üzere iki kısımdır.⁵⁰⁵ Gazzâlî sûfîlerin ilimlerini ilm-i ledünnî şeklinde konumlandırır.⁵⁰⁶ Bu konumlandırma tasavvufun ahlâk ve kalbin fiillerini konu edinen bir ilim olmasından ziyâde tasavvufu epistemolojik bir düzeyde ele alan ilk tasnîf olarak betimlenebilir. Gazzâlî'ye göre ilm-i ledünn mertebesine ulaşanlar; uzun süre ilim ile meşgul olmaktan ve öğrenmenin yorgunluğundan müstağnidirler, az öğrenirler; çok öğretirler.⁵⁰⁷ Her ne kadar vahiy kapısı kapanmış olsa da ilhâm kapısı kapanmaz, nefsi i küllînin mededi, insanların hatırlatılmaya olan ihtiyaçlarına binâen kesilmez.⁵⁰⁸

Yine Gazzâlî, usûl-i fıkha dair kaleme aldığı *Mustasfâ* isimli eserinde, ilimleri şerîatin doğrudan yönlendirmediği matematik, hendese ve astronomi benzeri sırf aklî ilimler, hadîs ve tefsîr gibi sırf naklî ilimler ve içinde re'yin ve şerîatin imtizâc ettiği ilimler olarak üçe ayırdıktan sonra tasavvufu âhiret ilmi ve dînin bâtınının sırlarının ilmi olarak tavsîf etmiştir.⁵⁰⁹

Farklı ilim sahalarındaki behresini çeşitli alanlarda yazmış olduğu eserlerle ortaya koymuş olan Gazzâlî'nin bu ilimlerden bazısı hakkında kıyaslar yaparak tasavvuf ilmini ön plana çıkardığı otobiyografik eseri *el-Münkizü mine'd-dalâl ve'l-müfsıhu bi'l-ahvâl*'dir. Gazzâlî, bu eserinin “Sûfîlerin yolları” başlıklı bölümünde sûfîlerin yolunun ancak ilim ve amel ile birlikte katedilebileceğini ifâde eder.⁵¹⁰ Ayrıca Gazzâlî, tasavvuf ilmi ile meşgul olmaya amel etmekten daha kolay gözüken kitap okumaktan başladığını; bu şekilde sûfîlerin ilmî maksatlarına muttali olduğunu ifâde eder.⁵¹¹ Lâkin bu okumalarla maksada ulaşmanın mümkün olmadığını, bu maksada ancak zevk, hâl ve sıfâtların değişmesi sûreti ile erişebileceğini anladığını söyler.⁵¹²

⁵⁰⁴ A.e, s. 49 - 50.

⁵⁰⁵ A.e, s. 50 - 53.

⁵⁰⁶ A.e, s. 47.

⁵⁰⁷ A.e, s. 55.

⁵⁰⁸ A.e, s. 56.

⁵⁰⁹ el-İmâm Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustesfâ min ilmi'l-usûl*, C. I, Bulak, Bulak Matbaası, 1368, s. 3 - 4.

⁵¹⁰ el-İmâm el-Gazzâlî, *el-Münkizü min ed-dalâl*, Cidde, Dârü'l-Minhâc, 2019, s. 92.

⁵¹¹ A.e, s. 92.

⁵¹² A.e, s. 92.

O'na göre nasıl ki bir hekimin hasta olmadan hastalığın tarifini ve aşamalarını bilmesi ile hasta iken hastalığın tarifini ve aşamalarını bilmesi aynı değil ise; bir kimsenin zühdün tarifini bilmesi ile hâlinin zühd olması farklı şeylerdir.⁵¹³

Gazzâlî'nin, tasavvufu bir bilme/zevk ve hâl ilmi olarak tavsîf etmesinden sonra vehbî ilimler üzerine müstakil bir risâle kaleme alan İbn Arabî; ilimleri Müntic (hâsıl eden- türeten) ve Gayr-i müntic (hâsıl etmeyen - türetmeyen) ilimler olmak üzere ikiye ayırır.⁵¹⁴ O'na göre; gayr-i müntic ilim “Zât-ı mukaddes” ilmidir. Lâ-taayyün mertebesi; idrâkten, fikir ağlarından, itibârâtın ve akılların ortaklığından münezzehtir. Bu mertebede vecihlerden bahsetmek mevzubahis olamaz.⁵¹⁵ Müntic ilimler ise delillerin ilimleridir, bu ilimler medlûllerini hâsıl ederler. Bu medlûller de kendileri ile başka delillere ulaşılan deliller hâline gelirler.⁵¹⁶ Bu ilim zât olması cihetinden değil; ilâh olması cihetinden İlâh'a doğru yüceltici bir vazife yüklenebilir; böylelikle esrâr-ı kevne (oluşun sırlarına) ait ilme bir delil teşkil edebilir.⁵¹⁷ İbn Arabî'nin “ilm-i ilâhî” olarak tanımladığı bu ilmin bir netice vermesinin ve delîl olmasının şartı; bu ilmin, âlimi için lisân, basar, sem', el, manâ ve sûret olmasıdır. Diğer bir şartı ise âlimin sanki O gibi olmasıdır ki o, O değildir. Kul bu makâma tahakkuk ile ulaşmadıkça hakîkatleri idrâk etmesi mümkün değildir.⁵¹⁸ İbn Arabî'ye göre bu ilme ancak nâfilelere mülâzemet ile ulaşılabilir ki Hz. Peygamber'in şu hadîsi bunun delilidir : “*Kulum, farz ibâdetlerden daha sevimli bir şeyle bana yaklaşamaz. Nâfile ibâdetlerle de bana yaklaşmaya devam eder. Sonuçta ben onu severim. Sevince de onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden istediğinde ona veririm. Bana sığındığında onu korurum.*”⁵¹⁹

İbn Arabî; halvete ve zikre devam ederek idrâk mahallini düşünceden arındıranların, bir şeye malik olmayan bir fakir gibi rabbinin kapısına oturanların; Allâh'ı bilmek, ilâhî sırlara ve rabbânî ilimlere vâkıf olmak gibi ihsanlara kavuşacağını

⁵¹³ A.e, s. 93.

⁵¹⁴ Muhyiddîn Alî Muhammed İbn Arabî el-Hâtemî, “Merâtibü ulûmi'l-Vehb”, **er-Risâletü'l-Vücûdiyye**, Yay. Haz. Asım İbrahim el-Keyâlî, Beyrut, 2007, s. 175.

⁵¹⁵ A.e, s. 175 - 176.

⁵¹⁶ A.e, s. 176.

⁵¹⁷ A.e, s. 176.

⁵¹⁸ A.e, s. 176.

⁵¹⁹ A.e, s. 176. Hadisin tam metni için bkz: Buhârî, Rikâk, 38.

ifâde eder ve bu rabbânî ilimleri Gazzâlî'nin yukarıdaki adlandırması ile aynı şekilde ilm-i ledün olarak tavsîf eder.⁵²⁰ Bu ilme ulaşmanın yolu, bütün bilinenleri terk etmekten; kulun, Allâh'tan başka ne var ise hatırından def etmesinden ve sekîne, huzur ve murâkabe ile birlikte Allâh'ın huzurunda durarak kalbi ile Allâh'ı zikretmesinden geçmektedir.⁵²¹ Nitekim; Kur'ân-ı Kerîm'de, Hazret-i Mûsâ ile Hızır a.s kıssasının anlatıldığı âyet-i kerîmelerden birisinde Allâh'ın:

*“Derken kullarımızdan bir kul buldular ki biz ona nezdimizden bir rahmet vermiş ve ledünnümüzden bir ilim öğretmiştik.”*⁵²²

âyeti ile te'yîd ettiği ilm-i ledünn, İbn Arabî'ye göre Allâh ile Hz. Hızır arasında vâir olan bir vech-i hâsstan kaynaklanmaktadır ki bu vech-i hâss bütün mahlûkât için mevzubahistir.⁵²³

İbn Arabî'nin bir başka ilim tasnîfi daha vardır. Bu tasnîfe göre ilimler üçe ayrılır:

1- Akıl ilmi ki insanda zarurî olarak ya da nazar ile hâsıl olur.

2- Haller ilmi ki yalnızca zevk ile hâsıl olur. Akıl sahibi bu ilmi bir hadd ile tanımlayamaz ve marifeti için bir delîl öne süremez. Balın tatlılığı ve aşkın lezzetini bilmek bu ilme girer.

3- Sırların ilmi ki bu ilim akıl tavrının verâsında olup Rûhu'l-kuds'ün kalbe üflediği ilimdir. Bu ilim nebîlere ve velîlere mahsustur.⁵²⁴ Bu ilmi bilenler bütün ilimleri bilirler ve bu ilim kadar şerefli ve diğerk malumatı kuşatıcı başka bir ilim yoktur.⁵²⁵ İbn Arabî'ye göre sûfiler ilim derken; keşfen ya da delâleten Allâh ile alâkalı olan ilmi kastetmektedirler.⁵²⁶

⁵²⁰ İbn Arabî, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, C. I, Yay. Haz. Ahmed Şemseddîn, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, t.y, s. 54.

⁵²¹ **A.e**, C. VI, s. 383.

⁵²² Kehf 18/65

⁵²³ **A.e**, C. VI, s. 383.

⁵²⁴ **A.e**, s. 54.

⁵²⁵ **A.e**, s. 55.

⁵²⁶ **A.e**, s. 271.

İbn Arabî ilimleri ayrıca mevhûbe ilimler ve kesbî ilimler olarak ikiye ayırır.⁵²⁷ Mevhûbe ilimler takvâ neticesinde kişiye verilen ilimler iken, müktesebe ilimler ise kişinin kendi gayreti ile elde etmiş olduğu ilimlerdir.⁵²⁸ İbn Arabî'nin bahsettiği vehbî ilim bir kulun vâsıl olabileceği en şerefli ilimdir.⁵²⁹

Hem Gazzâlî'nin hem de İbn Arabî'nin yukarıda zikredilen çeşitli ilim tasnîfleri arasında kesişen nokta şudur ki; ikisi de tasavvufu, ilm-i ledünnî ve ilm-i vehbî olarak konumlandırarak tasavvufu, ilm-i kesbîden açıkça temyîz etmişlerdir.

İslâm felsefesi geleneği ile başlatılan ilimler tasnîfi çalışmalarının tasavvuf üzerindeki tesirini ve sûfiler tarafından ele alınışını daha etraflıca gösterecek çalışmalara ihtiyaç olsa da özellikle Gazzâlî ve İbn Arabî'nin yukarıda tavsîf edilen yaklaşımları çerçevesinde bu iki ismin kendilerinden sonraki geleneği doğrudan etkilemiş olduklarını söylemek mümkündür. Gazzâlî, evvelce ilm-i bâtın ve ahlâk ilmi olarak konumlandırılan tasavvufu manevî bir epistomoloji sahasına çekerek ilm-i mükâsefe, ilm-i ledünn ve ilm-i ilâhî olarak vâsıf etmiştir. Eş'arî kelamcısı Bakıllânî'nin (ö. 403/1013) “delilin butlânından medlûlün de butlânı lazım gelir.” düşüncesinden farklı bir yol izlemediği ve kelâma mantık ilmini ve felsefî delilleri dâhil ettiği için müteahhirûn dönemi kelâmının başlatıcısı kabul edilen⁵³⁰ Gazzâlî, bu tutumunu kesinlikle tasavvufa yansıtmamış, tasavvufu kendi geleneği ve kavramları içinde değerlendirmiştir.

İbn Arabî'de açıkça görülmeyen bu yaklaşımın İbn Arabî'nin talebesi ve takipçisi olan Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) ile başladığı ifâde edilebilir. Çünkü Konevî, sûfiler husûsunda bir muvâfakattan bahsedildiği yerde muhakkik sûfilerin hukemâ ile olan muvâfakatının anlaşılması gerektiğini, muhakkik sûfilerin kelamcılarla nadiren aynı görüşte olabileceğini söylemiştir.⁵³¹ Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) nazarî ilimlerin kapsamı gereken hususiyetler

⁵²⁷ A.e, s. 335.

⁵²⁸ A.e, s. 335.

⁵²⁹ A.e, s. 336.

⁵³⁰ Abdurrahmân bin Muhammed bin Haldûn, **Mukaddimetü İbni Haldûn**, Beyrut, Dâru'l-Erkâm t.y, s. 503.

⁵³¹ Sadreddîn Konevî, **el-Mürâselât beyne Sadreddîn Konevî ve Nasîreddîn et-Tûsî**, Yay. Haz. Gudrun Schubert, Beyrut, eş-Şirketü'l-Müttehideti li't-Tevzî, 1995, s. 165-166.

hususundaki görüşlerini de tevârüs eden Konevî, İbn Sînâ'nın ilm-i ilâhî (metafizik) için ortaya koyduğu görüşleri tadil ederek tasavvufu ilm-i ilâhî olarak konumlandırmıştır.

Fârâbî, nazarî ilimlerin; mevzu, mesâil ve mebâdî olmak üzere üç şeyi şâmil olması gerektiğini ifâde eder.⁵³² Bir ilmin konusu zâtî arazların kendileri için var olduğu ve o ilimde incelenen diğer şeylerin nisbet tarzlarından biriyle kendilerine nisbet edildiği şeylerdir. Örneğin; Aritmetik ilminde sayı; Geometri ilminde ise çizgiler, yüzeyler ve cisimler bu ilimlerin konularını oluşturur.⁵³³ Meseleler o ilimde kanıtlanacak şeylerdir.⁵³⁴ Her ilimdeki ilk ilkeler ise o ilimdeki matlupların (meselelerin) hepsinin kendilerine râcî olduğu şeylerdir.⁵³⁵ İbn Sînâ'ya göre ilkeler iki türdür. Birinci tür, bir ilme özgü ilkelerdir. Mesela hareketin varlığına inanmak tabiat ilmine mahsustur. İkinci tür ise birkaç ilmi kuşatır. “Bir şeye eşit olan şeyler, birbirlerine eşittirler.” cümlesi Geometri, Aritmetik, Astronomi, Musiki ve diğer başka ilimlerin ortak olduğu bir ilkedir.⁵³⁶

Mevzu, mesâil ve mebâdî kavramları üzerinden ilm-i ilâhîyi inceleyen İbn Sînâ'ya göre metafiziğin konusu; mevcûd olması bakımından mevcûddur.⁵³⁷ Allâh'ın varlığının metafiziğin konusu olmasının mümkün olmadığını söyleyen İbn Sînâ'ya göre her ilmin konusunun vücûdu o ilimde müsellemlenmelidir.⁵³⁸ Tanrı'nın varlığı bu yüzden metafiziğin mevzuu değil mesâili olabilir.⁵³⁹

Sadreddîn Konevî'ye göre bir ilmin mevzusu kendisinde o ilmin hakikatinden, o ilimle ilgili hallerden ve o ilme ârız olan konulardan bahsedilen şeydir.⁵⁴⁰ Mebâdî tasavvur ve tasdikler demek iken⁵⁴¹ meseleler ise hakkında kesin delil aranan ve

⁵³² Fârâbî, **Kitâbu'l-Burhân**, Çev. Ömer Türker, Ömer Mahir Alper, İstanbul, Klasik Yayınları, 2017, s. 36.

⁵³³ A.e, s. 36.

⁵³⁴ A.e, s. 36.

⁵³⁵ A.e, s. 36.

⁵³⁶ İbn Sînâ, **İkinci Analitikler – Burhan**, Çev. Ömer Türker, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2015, s. 103.

⁵³⁷ İbn Sina, **İlâhiyât - Kitâbu's-Sifâ Metafizik**, C. I, Çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014, s. 37.

⁵³⁸ A.e, s. 16.

⁵³⁹ A.e, s. 18.

⁵⁴⁰ Sadreddin Konevi, **Miftâhu'l-Gayb-Tasavvuf Metafiziği**, Yay. Haz. Ekrem Demirli, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014, s. 28.

⁵⁴¹ A.e, s. 28.

muhâtaba ispatlanması talep edilen bahislerdir.⁵⁴² Konevî, İbn Sînâ'nın, yukarıda bahsi geçtiği üzere; metafiziğin konusunun Tanrı olamayacağını, çünkü Tanrı'nın müsellemler bir emir olmadığı görüşünü tadil ederek metafiziğin mevzunu "Hakk" olarak tespit etmiştir.⁵⁴³ Çünkü Konevî'ye göre Hakk üzerinde şüphe olmayan vücûd-i mahzûr.⁵⁴⁴ Metafiziğin mebdâîi ise esmâ-i zâtîdir.⁵⁴⁵

O'na göre metafiziğin mesâilî, ümmühât-i esmâ'nın hakikatleri, mertebeleri, mekânları, bu esmânın her kısmının hükümlerinin tafsîlâtının kendileriyle ilişkisidir ve bu meseleler kısaca Hakk'ın âlemle, âlemin de Hakk ile irtibatından ibârettir.⁵⁴⁶

Ayrıca Konevî ilimleri mertebeli olarak ele almış; bu mertebeleri manevî, suverî, mîsâlî, maddî ve mürekkeb bilgi olarak tasnîf etmiştir.⁵⁴⁷ O'na göre ilmin konusu ya Hakk'tır ya da Hakk'ın dışındaki şeylerdir.⁵⁴⁸ O, Bir başka ilim tasnîfinde ise ilimleri zâtî ve mevhûb olmak üzere ikiye taksîm etmiştir.⁵⁴⁹ Zâtî ilim Hakk'ı bilmenin ilmidir. Mevhûb ilim ise; hâtıra gelmeyen, üzerinde kesbin ve her hangi bir müdâhalenin olmadığı bir ilim olup efrâda aittir ve Allâh, bu ilmi dilediğine tahsis eder ki Hz. Hızır'ın ilmi bu ilim sınıfına girer.⁵⁵⁰ Konevî, bir de kesbî ilimden bahseder ki bu ilim; tatbîkât ve talîm ile husûle gelmektedir.⁵⁵¹ Konevî'ye göre ilimler çoktur ve her ilmin ehli vardır. İlim mertebesine kuvve-i nazariyye ile dâhil olan bir kişi tavrının müktezâsı miktarınca bir şeyler elde edebilse de takvâ zevki ile bu yola dâhil olan kişi her bir engeli aşmış ve her bir şeyi kazanmıştır.⁵⁵²

Konevî'nin en önemli takipçilerinden Afîüddin Tilimsânî (ö. 690/1291), Allâh'ın ilminin her bir ilmi hâriçte cüzleri ile birlikte küllî olarak kuşatmış olduğunu

⁵⁴² A.e, s. 30.

⁵⁴³ A.e, s. 32.

⁵⁴⁴ A.e, s. 64.

⁵⁴⁵ A.e, s. 32.

⁵⁴⁶ A.e, s. 32.

⁵⁴⁷ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyân fî Tefsîri Ümmî'l-Kur'ân*, Yay. Haz. Celâleddîn Aştîyânî, İran, Müessesetü Bûstân, 1381, s. 56.

⁵⁴⁸ A.e, s. 60.

⁵⁴⁹ Sadreddin Konevî, *Şerhu'l-Esmâî'l-Hüsnâ*, Yay. Haz. Asım İbrahim el-Keyyâlî, Books-Publisher, 2012, s. 63.

⁵⁵⁰ A.e, s. 63. "Efrâd: Kutbun nazarının hâricindeki ricâl." Abdürrezzâk Kâşânî, *İstîlâhâtü's-Sûfiyye*, Asım İbrahim el-Keyyâlî, Beyrut, Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2005, s. 13.

⁵⁵¹ Sadreddin Konevî, *Şerhu'l-Esmâî'l-Hüsnâ*, s. 64.

⁵⁵² A.e, s. 64.

ifâde ederek ilimleri; tasavvur ve tasdik ilimleri, hâl ilimleri, zevk ilimleri olarak tasnîf eder.⁵⁵³

İbn Arabî düşüncesine nazarî bir tutarlılık ve düzen getirmek sûretiyle Ekberîyye mektebinin en mümtaz şahsiyetlerinden biri olduğu ifâde edilen⁵⁵⁴ Abdürrezzâk-i Kâşânî (ö. 736/1335) ilimleri farklı ve ayrıntılı bir tasnîfe tâbi tutar. O'na göre; aslı, vâdilerde⁵⁵⁵ olan ilim; seyr u sülûk esnâsında tasfiye ve tezkiye ile bezenmiş ve şerîate muvafık olan amel-i sâlihîn zâhirde miras bıraktığı ilimdir.⁵⁵⁶ Daha sonra ise sırası ile ilm-i şer'î, ilm-i aklî, ilm-i tarîkat, ilm-i âfât-i nefis, ilm-i yakîn, ilm-i ledünnî-i vehbî, ilimden fenâ bulma ilmi, Ayn-i yakîn ve hakku'l-yakîn ilimleri gelir.⁵⁵⁷

Abdürrezzâk-ı Kâşânî'nin hemşehrisi İzzeddîn-i Kâşânî (ö. 735/1334)'ye göre ise ilimler evvelâ üçe taksîm olunur.⁵⁵⁸ Bunlar sırasıyla; tevhîd ilmi, Allâh'ın efâlinin ilmi ve şerîat ilmidir. İlk ilmin âlimine rabbânî âlim, ikinci ilmin âlimine uhrevî âlim, üçüncü ilmin âlimine ise dünyevî âlim denir.⁵⁵⁹ Yine İzzeddîn-i Kâşânî'ye göre, Kur'ân ve hadîslerin her bir kelimesinin zâhiri ve bâtını vardır. Zâhir, zâhir ulemâsının, bâtın ise bâtın ulemâsının nasîbidir. Zâhir ulemâsı müfessirler, muhaddisler ve fukâhâ olmak üzere üç kısım iken; bâtın ulemâsı ve mutasavvıflar her ne kadar zâhir ilimlerinde zâhirî âlimler ile müttefik iseler de kendilerine ait olan azîz ilimler ve

⁵⁵³ Affüddîn Süleymân bin Alî et-Tilimsânî, **Meânî'l-Esmâî'l-İlâhiyye**, Thk. Orkhan Musakhanov, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018, s. 96.

⁵⁵⁴ Toshiko İzutsu, **Sufism and Taoism-A Comparative Study of Key Philosophical Concepts**, London, University of California Press, 1984, s. 4.

⁵⁵⁵ “Yüce rûhânî varlıkların güneşle, ay ve yıldızlarla sembolize edilmesi gibi, bazı varlıklar da - nûrâniyetinin dışında- onunla birlikte diğer nitelikleri dikkate alınır başka sembollerle ifâde edilirler. Şayet o varlıklarda değişmeyen, sabit, küçümsenemeyecek büyük bir şey varsa ve o şeyden insanların kalp vadilerine bilgi suları ve çok değerli keşifler akıyorsa o şeyin sembolü “Tur (Dağı)”dır. Eğer orada değerli şeyleri (nefâis) kabulde birbirinden üstün varlıklar söz konusu ise onların sembolü de “vâdî”dir. Gazzâlî, **Mışkâtü'l-Envâr**, Çev. Mahmut Kaya, İstanbul, Klasik Yayınları, 2016, s. 56,57. Vâdî ayrıca; Nebî, velî ve âlimlerin kalplerine de denir. Bkz. Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 370.

⁵⁵⁶ Abdürrezzâk Kâşânî, **İstîlâhâtü's-Sûfiyye**, Yay. Haz. Âsım İbrâhim el-Keyyâlî, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005, s. 132.

⁵⁵⁷ A.e, s. 132.

⁵⁵⁸ İzzeddin Kâşânî, **Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye-Tasavvufun Ana Esasları**, Çev. Hakkı Uygur, İstanbul, Kurtuba Kitap, 2012, s. 54.

⁵⁵⁹ A.e, s. 54.

hallerinin şerefi ile daha hususi bir mevkîdedirler. Allâh, bu âlimlerin vasıtası ile dînini ve ümmet-i Muhammed'i muhâfaza etmektedir.⁵⁶⁰

Tasavvufun ilm-i ilâhî olarak konumlandırması, Abdürrezzâk-ı Kâşânî'nin talebesi olup ikinci Osmanlı pâdişahı Sultan Orhân Gâzî (1324-1362) tarafından İznik medresesinin kuruluşu için vazifelendiren Dâvûd-i Kayserî'nin (ö. 751/1350) eserlerinde de sürdürülmüş ve bu görüşler klasik dönem Osmanlı ulemâ-sûfî çevrelerinde kabul görmüştür.

Kayserî'ye göre ilm-i ilâhînin yani tasavvufun mevzuu Hakk ve Hakk'ın sıfatları, Hakk ve Hakkın sıfatlarının ahkâmının, levâzımının, mazharlardaki zuhûrat keyfiyetlerinin, a'yan-ı sabitenin, Hakk'ın mazharları olmaları haysiyeti ile a'yân-ı hâriciyyenin bilinmesidir.⁵⁶¹ Ve bu ilim zevk ilmidir ve zevkten murâd ise âlimin bu ilmi kesb yolu ile ya da îmân ve taklîd ile değil "keşf" ve "vicdân" ile elde etmesidir. Her ne kadar keşf ve vicdân dışında sayılan yöntemlerle elde edilen bilgiler görece olarak muteber de olsalar; bu bilgilerin, keşfî ilimlerin mertebesine ulaşmaları mümkün değildir. Çünkü haber ıyân gibi değildir. Yani duymak ile bizzat görmek denk olmaz.⁵⁶²

Kayserî'ye göre tasavvufun meseleleri, kesretin Allâh'ın bir olan zatından çıkması ve ona dönüş keyfiyeti, ilâhî isimler ve rabbânî vasıfların mazharlarının açıklanması, Allâh ricâlinin Allâh'a dönmelerinin keyfiyetinin, sülûklarının, mücâhedelerinin ve riyâzatlarının keyfiyetinin açıklanması, dünyada ve âhiretteki bütün ameller, fiiller ve zikirlerin sonuçlarının hakîkatteki sabit bir vecih üzerine izâhıdır.⁵⁶³ Tasavvufun mebâdîi ise bu ilmin tarifinin ve faydasının bilgisi ve tasavvufî ıstılâhâtın bilgisidir.⁵⁶⁴

⁵⁶⁰ A.e, s. 54.

⁵⁶¹ Dâvud bin Mahmûd el-Kayserî, **Matlâu Husûsî'l-Kilem fî Meânî Fusûsî'l-Hikem**, Yay. Haz. Âsım İbrahim el-Keyyâlî, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012, s. 408.

⁵⁶² A.e, s. 408.

⁵⁶³ Dâvud el-Kayserî, **Risâle fî İlmi't-Tasavvuf - Tasavvuf İlmine Giriş**, Çev. Muhammed Bedirhan, İstanbul, Nefes Yayınları, 2013, s. 42.

⁵⁶⁴ A.e, s. 42.

Görüldüğü üzere Kayserî, Konevî'nin görüşlerini esas itibarı ile kabul etmekle birlikte tasavvufun mevzuu, meseleleri ve mebâdîi hususunda Konevî'nin ifâdelerine eklemeler yaparak tasavvuf ilminin alanını genişletmiştir. Özellikle tasavvufun tarifini, faydasını ve ıstılâhlarını tasavvufun ilkesi hâline getirmesi “tasavvur ve tasdik” olarak ifâde edilen ilkeler vasıtası ile tasavvufun bir ilim olduğunu ortaya koymuştur. Zâten Kayserî'nin; tasavvufun konusu, ilkeleri ve meseleleri üzerinden farklı bir alan açmasının sebebi kendi ifâdesi ile şu şekildedir:

“Bu ilim keşfidir, zevke dayalıdır ve *vecd ve vücûd* sahipleri ve müşâhede ehlinin başkasının bu ilimden nasibi yoktur. Her ne kadar durum böyle olsa da, ilm-i zâhir ehlinin bu ilmin üzerine kurulduğu bir aslının bulunmadığını, bu ilimden hiçbir şey elde edilemeyeceğini, bilakis bu ilmin şâirâne tahayyüllerden ibaret bulunduğunu ve bir düşünce felaketi olduğunu, bu ilmin ehlinin, ilimleri hakkında burhânlarının bulunmadığını, sadece keşfî bilgi iddiası olduğunu ve bu yüzden bu ilme yönelmeye gerek olmadığını zannettiklerini gördüğümde bu ilmin mevzuunu, ilkelerini ve problemlerini açıkladım.”⁵⁶⁵

Böylelikle Konevî ile başlayan tasavvufun sistematik bir ilim hâline gelmesi süreci Kayserî'nin sistemi genişleterek sürdürmesi ile Anadolu ve Osmanlı Coğrafyasında da mütedâvil olmaya başlamıştır.

Araştırmacılar tarafından; Dâvûd-i Kayserî ile birlikte; kadîm İslâmî gelenekle Osmanlı İslâm anlayışı arasında Arapça eserleri Osmanlı coğrafyasına adapte etmek ve bu eserlere İbn Arabî'nin düşüncesini mezcetmek sûreti ile bir köprü vazifesi gördüğü ifâde edilen⁵⁶⁶ Molla Hamza Fenârî (ö. 834/1431); Konevî'nin *Miftâhu'l-gayb*'ına yazdığı şerhte ilimleri önce ilmü'l ebdân (bedenler ilmi) ve ilmü'l edyân (dinler ilmi) olmak üzere ikiye taksîm eder.⁵⁶⁷ İlm-i edyân; ilm-i zâhir ve ilm-i bâtın olmak üzere ikiye ayrılır.⁵⁶⁸ Tefsîr, hadîs, fıkıh ve kelâm ilimlerini ilm-i zâhir

⁵⁶⁵ A.e, s. 43.

⁵⁶⁶ Stanford Shaw, **History of the Ottoman Empire and Modern Turkey**, C. I, New York, Cambridge University Press, 1976, s. 144.

⁵⁶⁷ Molla Fenârî, **Misbâhu'l-üns**, Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nuruosmaniye Koleksiyonu, nr. 34 Nk 2475, vr. 2b. Bir rivâyetten alınmış olan bu taksîmat için ayrıca bkz. eş-Şeyh İsmâil bin Muhammed bin Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-libâs**, C. II, Thk. Abdülhamîd Hindâvî, Beyrut, el-Mektebetü'l-asriyye, 2006, s. 80.

⁵⁶⁸ Molla Fenârî, **Misbâhu'l-üns**, vr. 3b.

kategorisine dâhil eden Fenârî, ilm-i bâtının tahakkuk etme şartı olarak ilm-i zâhirin hükümlerinin selefin usulüne göre ifâ edilmesini gösterir. İlm-i bâtının hakikatleri kesbî değil vehbîdir ve ancak kâmillerden alınabilir.⁵⁶⁹ Tasavvuf ilmini ilm-i bâtın bölümü altında inceleyen Fenârî; bu kavramın; bâtının kalbî muamelelerle tamir edilmesi, günahlardan arındırılması ve kurtarıcı amellerle süslenmesi ile alâkalandırılması halinde “ilm-i tasavvuf ü sülûk” adını alacağını söyler.⁵⁷⁰ Eğer ilm-i bâtın terkîbi; Hakk’ın Halk ile irtibatı, vahdet-i hakikiyyeden mertebeli olarak kesretin çıkması ile alâkalandırılıyorsa bu ilmin ismi “ilm-i hakâik ü mükâşefe vü müşâhede” olur ki bu ilmi Sadreddin-i Konevî “el-ilmü billâh” olarak isimlendirmiştir.⁵⁷¹

Fenârî, ayrıca ilm-i ilâhîyi “şer’î” sıfatı ile tahsis eder⁵⁷² ve metafiziği şerîat alanına çeker. Bu sıfatlama Konevî tarafından metafizik olarak yeniden tanımlanan tasavvufun ittifakla artık şerîat ilimlerinden bir ilim olarak görülmekte olduğunu gösterebileceği gibi Fenârî’nin tasavvufu diğer hikemî geleneklerden temyiz etme gayreti olarak da yorumlanabilir. Molla Fenârî’nin Osmanlı ilmiyesine ve kalemiyyesine (bürokrasi) mensubiyeti ikinci ihtimali bir adım öne çıkartmaktadır.

Bu verilerden sonra Yazıcızâde Kardeşlerin, tasavvufun ilm-i ilâhî olarak tanımlanmasına ve ilimler tasnîfi içinde tasavvufun yerine dair görüşleri ise şu şekilde ele alınabilir:

Yazıcızâde Muhammed Efendi; *Fusûsu’l-hikem* şerhi hüviyetinde olan *Müntehâ* adlı eserinin dîbâcesinde tasavvuf ilmini ilm-i ilâhî-i hakkânî olarak tanımlar.⁵⁷³ Molla Fenârî’nin, yukarıda bahsedildiği üzere ilm-i ilâhî tamlamasına “şer’î” sıfatını eklemesinin ardından Muhammed Efendi’nin de ilm-i ilâhî terkîbine “hakkânî” terkîbini eklemesi dikkat çekmektedir. Bu ifâde, bâtılın zıddı manasına gelen “hakk”a⁵⁷⁴ nisbet edilirse, Muhammed Efendi’nin biri bâtıl biri hakk olmak üzere iki ilm-i ilâhî nevinden bahsetmekte olduğu ifâde edilebilir. Böylelikle,

⁵⁶⁹ A.e, vr. 4b.

⁵⁷⁰ A.e, vr. 4b.

⁵⁷¹ A.e, vr. 4b.

⁵⁷² A.e, vr. 9b.

⁵⁷³ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *el-Müntehâ*, vr. 3a.

⁵⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. X, Beyrut, Dârü’s-Sadr, 1300, s. 49.

Muhammed Efendi, tasavvufu sâir metafizik anlayışlarından temyîz etmekte ve seleflerinden farklı olarak metafiziği tek düzlemde değerlendirmemektedir.

“Hakkânî” kelimesi, “muhakkik sûfilere ait” manası ile anlaşıldığı takdirde; bahsedilen ilim daha da hususileştirilmek sûretiyle tahkîk ehli sûfilere nisbet edilerek yine temyîz edilmiş olmaktadır. İki ihtimâl de göz önünde bulundurulduğu takdirde Muhammed Efendi’nin, Molla Fenârî’nin yapmış olduğu gibi ilm-i ilâhî ifâdesini sıfatsız olarak kullanmamaya özellikle dikkat ettiği ifâde edilebilir.

Muhammed Efendi’ye göre ilm-i ilâhî-i hakkânî; Zât-i ilâhiyyenin kendisine isnâd olunan sıfât-ı uzmâ, esmâ-i hüsnâ ve efâl-i esnâları açısından mutlak olarak marifet edildiği ilimdir.⁵⁷⁵ Ahmed-i Bîcân ise bu ifâdeyi tercüme-telif etmek sûretiyle Türkçeleştirir: “İlm-i ilâhî oldur ki zât-ı ilâhî ale’l-ıtlâk onunla bulunur. Şol haysiyyetten kim sıfat-ı a’lâ ve esmâ-i hüsnâ ona muzâf olunur.”⁵⁷⁶ Ahmed-i Bîcân, Muhammed Efendi’nin Arapça tarifindeki “marifet” kelimesini, “bulmak” kelimesi ile karşılamış, efâl-i esnâ terkîbini ise çevirmemiştir. Bahsi geçen iki ilm-i ilâhî tarifi ilk defa Yazıcızâde Kardeşler tarafından kullanılmıştır.

Her ilmin mevzuunun, mebâdîinin ve mesailinin olması gerektiğini söyleyerek yukarıda tavsîf edilen geleneğe uyan Muhammed Efendi, ilm-i ilâhî-i hakkânînin mevzuunun vücûd-i Hakk olduğunu ve bu ilmin mevzuunun diğer bütün ilimlerin mevzuundan üstün olduğunu ifâde eder.⁵⁷⁷ O’na göre bu ilmin mebâdîi; vücûd-i Hakk için lâzım olan esmâ-i hakâiktir ki bu esmâ, esmâ-i zâttır.⁵⁷⁸ İlm-i ilâhînin meseleleri ise Hakk’ın âlemle, âlemin ise Hakk ile irtibatını bilmektir ve bu iki irtibat zât-ı ilâhiyyenin ilâhlığının makûliyyetini sahîh hale getirir.⁵⁷⁹ Ahmed-i Bîcân ise ilm-i ilâhînin meselelerinden bahsetmez.

Yazıcızâde Kardeşlerin tasavvuf ilmini konumlandıkları nazarî çerçeveyi izâh ve ilimler tasnîfi ile ilgili görüşlerini, bu tasnîfler içerisinde tasavvufu konumlandıkları yeri tespit ettikten sonra; bu tasnîflerin var ise kaynaklarını tespit

⁵⁷⁵ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **el-Müntehâ**, vr. 3a.

⁵⁷⁶ Ahmed Bîcân, **Müntehâ- fusûsu’l-hikem üzerine bir çalışma**, s. 101.

⁵⁷⁷ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **el-Müntehâ**, vr. 3a.

⁵⁷⁸ **A.e.**, vr. 3a.

⁵⁷⁹ **A.e.**, vr. 7a.

etmek yerinde olacaktır. Elde bulunan eserleri göz önünde bulundurulduğunda Muhammed Efendi'nin bu meyandaki görüşleri *Megâribü'z-zamân*'ında, Ahmed-i Bîcân'ın görüşleri ve tespitleri ise *Envâru'l-âşıkîn* adlı eserinde görülmektedir.

Muhammed Efendi'ye göre dinde emredilen ilim, yine dinde şer'iat olarak vaz edilmiş olanların ilmi olup tefsîr, hadîs ve fıkıh ilimleri olarak üçe ayrılır.⁵⁸⁰ Fıkıh ilminin çeşitli tariflerini zikreden Muhammed Efendi, Ebû Hanîfe'nin; (ö. 150/767), “Nefsin lehine ve aleyhinde olanları marifetidir.” şeklindeki fıkıh tarifini ise nefsin; menfaat namına lehine olanları ve zarar namına aleyhine olanları marifet etmesi şeklinde yorumlar.⁵⁸¹ Muhammed Efendi'nin, aslında anlamları sarîh olan “lehte” ve “aleyhte” kelimelerini şerh etme ihtiyacını hissetmiş olması kendisinin anlaşılır olma yönündeki bir gayreti olarak görülebilir.

Yine Muhammed Efendi'ye göre; Ebû Hanîfe'nin kullandığı “lehte ve aleyhinde” ifâdeleri îmânın vücûbu gibi itikâdi hususları (itikâdiyyât), Ahlâk-i bâtına ve nefsânî melekeler gibi vicdânî hususları (vicdâniyyat) ve namaz, oruç ve alışveriş ve benzerleri gibi amelî hususları (ameliyyât) kapsamaktadır. İtikâdiyyata dair lehte ve aleyhte olan ahkâmının bilinmesi ilm-i kelâmdır. Vicdâniyyata dair lehte ve aleyhte olan ahkâmın bilinmesi ahlâk ve tasavvuf ilmidir. Tasavvuftaki zühd, sabır, rızâ, huzur-i kalb ve benzerleri gibi hususlar buraya dâhildir. Ameliyyatta lehte ve aleyhte olan ahkâmın bilinmesi ise fıkıh ilmidir.⁵⁸² Muhammed Efendi'nin zikrettiği tasnîfte tasavvuf ve ahlâk ilmi olarak tahsis edilen vicdâniyyatın ahkâmı delîl ile idrâk olunur. Sübûtu vicdân ile nefs-i emirdedir. Bu durum namazın vücûbunun delîl ile bilinmesine benzer.⁵⁸³ Fıkıhı da “asgar” ve “ekber” olmak sûreti ile ikiye taksîm eden Muhammed Efendi, ilm-i kelâm'ı, fikh-ı ekber; usûl ve fûrûdan ibaret gördüğü ameliyyâta dâir ilim olan fikhı ise fikh-ı asgar olarak konumlandırır.⁵⁸⁴

Ahmed-i Bîcân da *Envâru'l-âşıkîn* adlı eserinde yukarıdaki tasnîfi bazı değişiklikler ve eklemeler ile şu şekilde aktarmaktadır:

⁵⁸⁰ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân*, vr. 517a.

⁵⁸¹ A.e, vr. 517a.

⁵⁸² A.e, vr. 517b.

⁵⁸³ A.e, vr. 517b.

⁵⁸⁴ A.e, vr. 517b.

“İmdi fikh nefsin bilmekdür. Nef’den ve ziyâdan ana ne gelürse. Mâ lehâ ve a’leyhâ didüğü i’tikâdlara şâmindür. İmân getürmek gibi. Ve dahı vıcdâniyyâta şâmindür. Bâtın hakların bilmek gibi. Ve dahî melekât-ı nefsâniyye vü a’meliyyeye şâmindür. Namaz ve oruç ve hacc gibi. Ve dahı şol nesne kim ahkâmın bilmekdür vıcdâniyyâtan. Ol ahlâk ve tasavvuf ilmidir. Zühd ve sabr ve rızâ ve huzûru’l-kalb gibi. Ve ne kim bunlara benzer nesne varısa vıcdâniyyâtandır. Ve şol nesne kim a’meliyyâtan ola anun ahkâmın bilmek fıkhdur.”⁵⁸⁵

Ahmed-i Bîcân’ın Muhammed Efendi’nin eserinden tercüme olduğu bilinen bu metninde aslına nisbetle ufak farklılıklar vardır. Şöyle ki Muhammed Efendi, vıcdâniyyâtı “ahlâk-ı bâtın ve nefsânî melekeler” olarak izâh edip ayrı bir bahis olarak ameliyyat kısmına geçmiş; Ahmed-i Bîcân ise “Ve dahî melekât-ı nefsâniyye vü ameliyyeye şâmindür.” ifâdesi ile aslında ayrı bir bahis başlangıcı olan ameliyyât kısmını vıcdâniyyât kısmına bağlamıştır. Fakat tasnifte kayda değer bir değişiklik yoktur. Muhammed Efendi, buradaki tasnîfini Hz. Peygamber’in; “*Hikmet mü’minin yitiğidir. Hâkîm onu nerede bulur ise onu almaya en lâıyk olan da o hakîmdir.*”⁵⁸⁶ hadîsi ile nihayete erdirir.⁵⁸⁷ Ahmed-i Bîcân ise aynı hadîsin Arapça ibâresini naklettikten sonra şu şekilde tercüme eder: “Hikmet gönüle gökden iner. Ammâ şol gönle inmez ki andan ırte içün gussa ola.”⁵⁸⁸ (Hikmet, içinde yarın endişesi olan kalbe inmez.) Ahmed-i Bîcân’ın, söz konusu rivâyeti bu şekilde tercüme etmesi ilk bakışta hatâlı bir tercüme olarak gözükse de; *Envâru’l-âşıkîn*’in telif-tercüme özelliğini taşıması, Gelibolulular özelinde umûma yönelik yazılmış olması, bu tercümenin kasten bu ibârelerle tercüme edilmiş olduğunu gösterebilir. Çünkü eserin muhâtap kitlesi hakîmler değil halktır.

Muhammed Efendi ve Ahmed-i Bîcân’ın yukarıda nakledilen ilim tasnîfleri kendilerine ait bir tasnîf değildir. Bu araştırma sırasında yapılan kaynak taraması neticesinde bu ilim tasnîfinin evvelâ Hanefî fakihî ve kelâm âlimi Sadruşşeria

⁵⁸⁵ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envâru’l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 618.

⁵⁸⁶ Rivâyetin Arapça aslı şu şekildedir: [*بها أحقُّ فهو وجدها حيثما الحكيم ضالة الحكمة*] İsmâil bin Muhammed bin Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ ve Müzîlû’l-libâs*, C. I, s. 417.

⁵⁸⁷ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân*, vr. 517b.

⁵⁸⁸ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envâru’l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 619.

tarafından *Tenkîhu'l-usûl*⁵⁸⁹ adlı eserinde kullanılmış olduğu ve daha sonra aynı müellif tarafından kendi eserine yazmış olduğu *et-Tavzîh fi halli gavâmîzi't-tenkîh*⁵⁹⁰ adlı şerhte de tekrar edildiği tespit edilmiştir.⁵⁹¹ Yukarıda Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin hocası olduğu ifâde edilen Haydâr-ı Hâfî'nin hocası olan Teftâzânî; adı geçen *Tenkîhu'l-usûl* adlı esere yazdığı *et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-tenkîh*⁵⁹² adlı şerhte bu taksîmi tekrar etmiştir.⁵⁹³ Teftâzânî'nin şerhi üzerine başta Seyyid Şerif el-Cürçânî olmak üzere; Musannifek, Ali et-Tûsî, Molla Hüsrev gibi önemli âlimler tarafından hâşiyeler kaleme alınmıştır.⁵⁹⁴ Osmanlı medrese sisteminde, müderrisine günlük kırk akçe verilen medreselere kırklı ya da telvîh medreseleri⁵⁹⁵ denilmesinden de anlaşılacağı üzere bu eser Osmanlı eğitim sisteminde yaygın bir eserdir. Yazıcızâde Kardeşlerin, Teftâzânî'nin talebesi olan Burhâneddîn Haydâr-ı Hâfî ile münâsebetleri ve ayrıca kendileri gibi Hâfî'nin talebeleri olan Musannifek ve Molla Hüsrev gibi âlimlerin de *et-telvîh* üzerine hâşiye kaleme almaları Yazıcızâde Kardeşlerin Sadruşşeria ve Teftâzânî tarafından kullanılan bu ilimler tasnîfini seçmelerinin birinci sebebi olarak zikredilebilir. Ayrıca; fıkıh tarifi altında tasavvufu da zikreden bu tasnîf; kuvvetli bir fıkıh eğitimi aldıkları birinci bölümde zikredilen Yazıcızâde Kardeşler tarafından fıkıh-tasavvuf irtibatı açısından da seçilmiş olabilir. Bu tasnîfte sorunlu olarak gözüken nokta, yukarıda da zikredildiği gibi, *Fusûs* şerhleri esnâsında tasavvufu bir ilm-i ilâhî-i hakkânî olarak tespit eden Yazıcızâde Kardeşlerin bu tarifte tasavvufu ahlâk-ı bâtın olarak konumlandırırlar.

Çünkü İbn Arabî ve özellikle Sadreddîn-i Konevî ile birlikte tasavvufun bir ilm-i ilâhî olarak da görülmesi Serrâc et-Tûsî'nin tasavvufu ilm-i bâtın olarak konumlandırmasından farklılık göstermekteydi. Yukarıdaki tasnîfte zikredilen “vicdâniyyatın ahkâmı delîl ile idrâk olunur. Sübûtu vicdân ile nefis-i emirdedir. Bu durum namazın vücûbunun delîl ile bilinmesine benzer” ifâdesindeki vicdâniyyât

⁵⁸⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C. I, s. 496.

⁵⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: A.e, C. I, s. 496.

⁵⁹¹ Sadruşşeria, *et-Tevzîh mea't-Telvîh li Metni't-Tenkîh li Usûli'l-fıkıh*, C. I, Yay. Haz. Zekerîyyâ Amîrât, Karaçi, Kadîmî Kütüphanesi, t.y, s. 12.

⁵⁹² Ayrıntılı bilgi için bkz: Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C. I, s. 496.

⁵⁹³ Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tevzîh*, C. I, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y, s. 12.

⁵⁹⁴ Bu sayılan âlimlerin hâşiyeleri hakkında bilgi için bkz: Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C. I, s. 496, 497.

⁵⁹⁵ İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, s. 17.

kelimesi her ne kadar sûfîlerin vecd, vîcdân, tevâcüd, vücûd gibi kavramlarını hatırlatıyor gibi olsa da burada kullanıldığı anlam böyle bir muhtevâyâ sahip değildir.

Şöyle ki; Seyyid Şerif el-Cürcânî'ye göre; “Havâss-ı bâtine ile idrâk olunan şey” anlamına gelen⁵⁹⁶ vîcdâniyyât kelimesi bir mantık ilmi ıstılâhı olup “yakîniyyât”ın altı kısmından birisidir. Kıyasları berâberinde olan önermelere “fitriyyât”, eğer hüküm veren, dış duyulardan ise bu önermelere “hissiyyât” denilir; eğer hüküm verici, iç duyulardan ise “vîcdâniyyât” denilir.⁵⁹⁷ Harputlu İshâk Efendi (ö. 1892) de vîcdâniyyâtı; “Havâss-ı Batınanın biri vasıtasıyla akl-ı hükm eden şeydir” şeklinde tarif eder ve açıklık ve susuzluğu vîcdâniyyata örnek olarak gösterir.⁵⁹⁸

Bu tasnîften çıkarılabilecek olan sonuçları özetlemek gerekirse; Yazıcızâde Kardeşler bahsi geçen bu ilim tasnîfinde bağlı bulundukları medrese geleneğinin ve hocalarının tesirinde kalmak sûreti ile tasavvufu fıkıh ekseninde değerlendirmişlerdir. Fıkıh kavramı altında değerlendirdikleri tasavvufu, ahlâk ve bâtın ilmi olarak konumlandırmışlardır. Sûfîler tarafından husûle geliş mahallinin kalp olduğu ifâde edilen⁵⁹⁹ vîcdâniyyât kavramı çerçevesinde tasavvufu bir ahlâk ve kalp ilmi olarak konumlandırarak Gazzâlî çizgisine yaklaşmışlardır. Kendilerinin diğer ilim tasnîflerini de incelemek genel bir değerlendirme yapmaya imkân verebilir.

Muhammed Efendi; eserinin başka bir yerinde bu sefer farklı bir ilimler tasnîfi ile karşımıza çıkar. Müellif, “Beş vakit namazın esrârı” başlığı altında:

*“Kitaptan sana vahyedilenleri oku, namazı özenle kıl. Kuşkusuz namaz hayâsızlıktan ve kötülükten meneder. Allâh'ı anmak her şeyden önemlidir. Allâh yaptıklarınızı bilir”*⁶⁰⁰

âyetinin “Kitaptan sana vahyedilenleri oku” kısmını:

⁵⁹⁶ Seyyid Şerif el-Cürcânî, **Kitâbu't-Ta'rîfât**, s. 345.

⁵⁹⁷ Ebherî, **İsâgûcî ve Şerhi**, Yay. Haz. Ferruh Özpilavcı, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2017, s. 184.

⁵⁹⁸ Harputlu Hoca İshak Efendi, “Suâl-i İsâgûcî”, **Mantık Risâleleri**, Yay. Haz. İbrahim Çapak, Mesud Ögmen, Abdullah Demir, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015, s. 269.

⁵⁹⁹ Ahmed Avni Konuk, **Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, C. II, s. 1280.

⁶⁰⁰ Ankebût 29/45

“Yani; Furkânî kitâbın nüzûlü ve vahiy sebebi ile sende icmâl olmuş olan kitâb-ı akl-i Kur‘ânî’yi tafsîl et. İlimlerin ve tilâvetin tafsîlinin tertibi üzerine salât-i mutlakayı ikâme et. Bunun manası şudur; kemâl-i ilmî ile amel-i mutlakı cem et. Çünkü senin için her bir ilmin başka bir namazı vardır”⁶⁰¹

şeklinde tefsîr ettikten sonra ilimleri şu şekilde tasnîf eder:

- Ulûm-i nâfîa‘: Bu ilimler; âdâb, ameller ve maddi hayatın ıslâhı ile alâkalı olup aynı zamanda arz melekûtunun bilgilerine ait kuvvetlerin ilmidirler.
- Ulûm-i şerîfe: Bu ilimler; ahlâk, faziletler ve manevî hayâtın ıslâhı ile alâkalı olup aynı zamanda nefis ilimleridirler.
- Ulûm-i külliyye-i yakîniyye: Bu ilimler sıfatlarla alâkalıdırlar ve aklî-nazarî ve keşfî-sırrî olmak üzere ikiye ayrılırlar.
- Ulûm-i hakîkiyye: Bu ilimler, tecellîyât ve müşâhedât ile alâkalıdırlar.
- Ulûm-i zevkiyye ve ledünniyye: Bu ilimler, aşkî ve vuslata eriştiren olan hususlarla alâkalıdırlar.
- Ulûm-i hakkıyye: Bu ilimler gayb-ı guyûbun (Lâ taayyün mertebesinin) ilimleridir.⁶⁰²

Ahmed-i Bîcân’ın başta *Envâru’l-âşîkîn* adlı eseri olmak üzere kitaplarında bulunmayan bu tasnîf, Abdürrezzâk-ı Kâşânî’nin *Hakâiku’t-te’vîl fî dekâiku’t-tenzîl* adlı kendi eserinden ihtisâren yazdığı *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* adlı eserinde aynen yer almaktadır.⁶⁰³

Fıkıh tarifi eksenli bir önceki tasnîften mâhiyyet ve yaklaşım olarak tamamen farklı olan bu ilimler tasnîfinin Muhammed Efendi tarafından kullanılması, müellifin

⁶⁰¹ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân*, vr. 328b, 329a.

⁶⁰² *A.e.*, vr. 329a.

⁶⁰³ Kâşânî’nin bu eseri hakkında geniş bilgi için bkz: Mehmet Kaya, “Kemâlüddîn Abdürrezzâk Kâşânî ve tefsîri *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*’ın tefsîr metodolojisi açısından tahlil ve tanıtımı”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009. Ayrıca bu eserin sehven ya da kasden İbn Arabî’ye atfedilip *Tefsîru İbni’l-Arabî* olarak neşredilmesinin detayları için bkz. *A.e.*, s. 59. Yukarıda bahsi geçen Kâşânî’nin ilim tasnîfini hataen İbn Arabî’ye nisbet edilmiş bir nüshadaki görünümü için bkz: İbn Arabî, *et-Tefsîru’s-Şeyhi’l-Ekber*, C. II, Kâhire, el-Matbaatü’l-Meymeniyye, 1317, s. 64.

klasik dönem Osmanlı ulemâsının mümeyyiz vasıflarından olan sûfî-âlim portresi ile muvâfakat göstermesi şeklinde yorumlanabilir.

Muhammed Efendi'nin en son zikredilen tasnîfi ile daha önce bu bölümde ilimler tasnîfi ile ilgili düşünceleri zikredilen aynı müellifin ve kardeşi Ahmed-i Bîcân'ın tasnîflerinin kaynakları göz önünde bulundurulduğu takdirde bu durum daha da netleşecektir.

Yazıcızâde Kardeşlerin yukarıda zikredilen birinci tasnîfin kaynağı Sadruşşeria gibi bir Hanefî fakîhi ve kelamcısı iken; ikinci tasnîfin sâhibi İbn Arabî ve Sadreddîn-i Konevî'nin en önemli takipçilerinden olan Abdürrezzâk-ı Kâşânî'dir. Ahmed-i Bîcân tarafından ilk kaynağın; Muhammed Efendi tarafından ise her iki kaynağın aynı eserde aynı konu etrafında kullanılmış olması sûfî-âlim ya da ârif-âlim şahsiyetinin Yazıcızâde Kardeşler tarafından yaşadıkları zaman diliminde temsil edildiğini ve bu geleneğin bu devirde de devam ettiğini göstermektedir. 1350 yılında vefât etmiş olan ilk Osmanlı Medresesinin müessisi, Dâvûd-i Kayserî'nin evvelâ *Keşfü'l-Hicâb an kelâmi Rabbi'l-Erbâb* adlı kelâm kitabını yazıp takrîbî beş sene sonra *Matla'uhusûsi'l-kilem fî ma'ânî Fusûsi'l-hikem* adlı *Fusûs* şerhini kaleme alması⁶⁰⁴; Osmanlı'nın ilk Şeyhülislâmı olan ve 1431 yılında vefât eden Molla Hamza Fenârî'nin hem meşhûr müfessir Zemahşerî'nin *Keşşâf* adlı tefsîrinin Fâtihâ sûresi ile Bakara sûresinin bir kısmı üzerine *Ta'likât a'lâ evâilî'l-Keşşâf* adlı eserini kaleme alıp ardından Sadreddîn Konevî'nin *Miftâhu'l-gayb* adlı eserine *Misbâhu'l-üns* isimli bir şerh ve diğer sair ilimlere dair başka kitaplar yazması⁶⁰⁵, yani kısacası, İbn Arabî düşüncesi ile birlikte dönemin örgün eğitiminin ve sistematik eğitim düşüncesinin de temsilcisi olma geleneği; hem 1451 yılında vefât eden Yazıcızâde Muhammed Efendi

⁶⁰⁴ Kayserî'nin metinde zikredilen eserleri ile birlikte diğer eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmed Bayrakdar, **Dâvûd el-Kayserî**, İstanbul, Kurtuba Kitap, 2009, s. 21-22. Bu eserde Kayserî'nin *Fusûs* şerhindeki "kilem" kelimesi sehven "kelîm" şeklinde basılmıştır.

⁶⁰⁵ Molla Fenârî'nin metinde zikredilen eserleri ile birlikte diğer eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Betül Güner, **Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2018, s. 51-69. Molla Fenârî'nin tasavvufî yönü ile alakalı bkz: Reşat Öngören, "Osmanlı Devleti'nin İlk Şeyhülislâmı Molla Fenârî'nin Tasavvufî Yönü" **Türkler**, Yay. Haz. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 114-119.

tarafından hem 1466'dan sonra vefât eden Ahmed-i Bîcân tarafından da devam ettirilmiştir.

2.3.2. Tasavvufî Bilginin Mahalli

Kalbe ve diğer tasavvufî bilgi kavramlarına yaptıkları vurgular; zikri geçen ölçüler ışığında Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerini “tasavvufî” sıfatı ile vasıflandırmayı mümkün kılmaktadır.

Tasavvuf literatüründe kalp ve kalbin müterâdifi olan; “sadr”, “fuâd” ve “lubb” kelimeleri ile alâkalı özel olarak kaleme alınan ilk eser olan *Beyânü'l-fark beyne'sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lubb* adlı kitabın yazarı Hakîm-i Tirmizî'ye (ö. 320/932) göre kalp; îmân nûrunun, takvânın, sekînenin, korkunun, tevâzûun, yumuşaklığın, itmi'nânın, huşûnun ve maddî, manevî paklanmanın mahallidir.⁶⁰⁶

İmâm-ı Gazzâlî'ye göre (ö. 505/1111); insanın diğer bütün mahlûkatlardan üstün oluşunun sebebi bir fazilet ve şerefe bağlıdır. Bu fazilet ve şeref, insanın marifetullâha istidâdının olmasıdır ki marifetullah, dünyanın cemâli, kemâli ve fahridir; âhiretin ise hazırlığı ve hazinesidir. İnsan, başka herhangi bir azâsı ile değil sadece kalbi ile marifete istidât sahibi olur. Allâh'ı bilen kalptir.⁶⁰⁷ O'na göre kalp ulûm-i mükâşefe ile irtibatlıdır.⁶⁰⁸

İbn Arabî, kalbi, her tarafı yüzden ibaret, cilâlı ve aslâ paslanmaz bir aynaya benzeterek kalbin Allâh'ı marifet etmek yerine sebeplerin ilmi ile meşgul olması ve Allâh'tan gayrısı ile alâkadar olması durumunda paslanacağını ve bu alâkanın Hakk'ın kalbe tecellisine mani olacağını ifâde eder.⁶⁰⁹

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (ö. 672/1273):

⁶⁰⁶ Hakîm et-Tirmizî, *Beyânü'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l-Kalb ve'l-Fuâd ve'l-Lubb*, Yay. Haz. Yusuf Velîd Merâ', Amman, Müessesetü Âli Beyti'l-Melikiyyeti'l-Fikri'l-İslâmî, 2009, s. 15.

⁶⁰⁷ Hucetü'l-İslâm Ebî Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, C. III, s. 506. İmâm-ı Gazzâlî'nin kalbi epistomolojik anlamda ele alışı hakkında geniş bir inceleme için bkz: Mevlüt Uyanık, *İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâlî Örneği*, Ankara, Araştırma Yayınları, 2005.

⁶⁰⁸ Hucetü'l-İslâm Ebî Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, s. 508.

⁶⁰⁹ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, C. I, s. 142.

“Gönül katresine bir gevher düştü ki, onu denizlere ve eflâke vermedi.”

şeklindeki beytini Ahmed Avni Bey; “Ya’ni suver-i kevnîyye arasında cismiyyeti i’tibâriyle denizin bir katresi kadar küçük olan kalb-i insânîye Cenâb-ı Hak’dan bir isti’dâd gevheri düştü ki, Hak Teâlâ o isti’dâd denizlere ve manzûme-i şemsiyemizin hey’et-i mecmûasına vermedi; ve bu isti’dâd dahi bilcümle esmâ ve sıfât-ı ilâhiyyenin kabûlü için bir kâbiliyyetten ibârettir. Binâenaleyh insân-ı sagîr kevn-i câmi’dir” şeklinde şerh eder.⁶¹⁰

Abdürrezzâk-ı Kâşânî’ye göre kalp (ö. 736/1335) nûrânî bir cevherdir ki rûh ve nefis arasında aracılık eder ve insâniyet kalp ile tahakkuk eder.⁶¹¹

Tasavvufî epistomolojinin sath-ı mahalli olduğu yukarıdaki ifâdelerden anlaşılan kalb kavramı üzerine yapılan vurguların yoğunluğu bir metne tasavvufî bir hüviyet kazandıran en önemli özelliklerdendir. Bir hâl ilmi olan tasavvufun bâtındaki hakikatini tespit objektif olarak ölçülemez. Bu açıdan bir tarihî şahsiyetin verdiği eserlerdeki kavramlar, kavramlara verdiği anlamlar ve özellikle de varlığa dair bilginin kaynağına ve bu bilginin kabul edildiği, işlendiği yer hususunda serdettiği görüşler bu kimliğin ibrâzı açısından mühimdir.

Yazıcızâde Muhammed Efendi; kalbin âriflere göre nefis-i nâtika⁶¹² anlamına geldiğini ifâde eder.⁶¹³ Mü’minin kalbi pırıl pırıl bir aynadır ki ondan üstün bir ayna yoktur. Mü’minin kalbini ne semâ, ne kürsî, ne de arş perdeleyebilir. Bilakis bu kalp bütün bu perdeler ile celâl-i rubûbiyyete itilâ eder. Samedânî sıfatlar ile ilmen kuşatır. Kalp en şerefli mahalldir; çünkü marifetullâhın tahtı, ilâhlığın arşıdır.⁶¹⁴

Kalp ile varlığın mertebeleri arasında irtibatı vurgulayan Muhammed Efendi’ye göre kalbin beş mertebesi vardır: Manevî, rûhânî, misâlî, hissî, ve bu

⁶¹⁰ Ahmed Avni Konuk, **Mesnevî-i Şerîf Şerhi**, C. I, Yay. Haz. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahrallı, s. 326.

⁶¹¹ Abdürrezzâk Kâşânî, **İstılâhâtü’s-Sûfiyye**, s. 65.

⁶¹² Nefs-i Natika: “Kendi zâtında mâddeden (bir şeyin beraberce bi’l-kuvve hâsıl olduğu şeyden) tecrîd edilmiş fiilleri itibarı ile maddeyle yakın irtibatı olan cevherdir.” Seyyid Şerif el-Cürcânî, **Kitâbu’t-Ta’rifât**, s. 335. İbn Sînâ, nefis-i nâtıkayı nazârî ve amelî akıl şeklinde ikiye; nazârî aklı da bi’l-kuvve, bi’l-meleke ve bi’l-fiil akıl şeklinde bölümlere ayırmaktadır. Mehmet Vural, **İslâm Felsefesi Sözlüğü**, Ankara, Elis Yayınları, 2016, s. 525. Muhammed Efendi’nin kalbi nefis-i nâtika olarak tavsîf etmesi meşşâi gelenekte akla yüklenen nazârî ve amelî sıfatları kalbe yüklemektedir.

⁶¹³ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 72b.

⁶¹⁴ **A.e.**, vr. 13b.

dördünü câmî olan mertebe. Bu beş mertebenin her birisinin bir mazharı vardır. Bu mazhar bu mertebelerin hükümlerinin kaynağı mesâbesindedir. Ve her bir kalbin yine aynı şekilde beş vecih vardır. Birinci vecih ile Hazret-i Hakk’a vâsitasız olarak teveccüh eder. Ârifler buna “vech-i hâss” derler. İkinci vecih ile âlem-i ervaha teveccüh eder. Üçüncü vecih ile âlem-i berzah-ı misâlîye teveccüh eder. Dördüncü vecih ile âlem-i şehâdete teveccüh eder. Bu ism-i zâhire hasır. Beşinci vecih ise vech-i câmiîdir ki ahadiyyet-i cem’e hasır.⁶¹⁵

Muhammed Efendi, kalbi yöneldiği cihetler açısından taksîm eder ve bu cihetlerden bir tanesinin hakîkatı olduğu gibi bilmek ile alâkalı olduğunu söyler ve böylelikle kalbi, bilginin mahalli olarak tavsîf eder. Ebû Yezîd el-Bistâmî’den (ö.234/848?); “Kalbin genişliği öyle fazladır ki arş ve çevresindekilerden yüz milyon tane daha olsa da ârifin kalbinin köşelerinden birine girse ârif onu hissetmezdi.”⁶¹⁶ ifâdesini nakleden Muhammed Efendi’nin kendi ifâdesine göre kalbin te’vili şöyledir: “Kalb rabbânî bir latifedir. Kalbin, cismânî âlemle bağlantısı vardır ki iki ciheti vardır. Bir ciheti ruha dönüktür ve ziyâ vericidir. Çünkü bu kalp cilâlî bir ayna gibidir ki rûhun tecellîsini kâbildir. Kalbin diğer ciheti ise nefse dönüktür. Cismânî alakâlar sebebi ile nefsânî kirler ile kirlenmiştir. Kalbin bir de alâ ciheti vardır ki Allâh Teâlâ kalbin bu cihetine hikmeti akıtır. Hikmet, beşeri takat miktarınca eşyanın hakîkatini olduğu hâl üzere bilmek demektir.”⁶¹⁷ Ayrıca Ona göre; kalbin rûha bakan tarafına fuâd, nefse bakan tarafına sadr denir.⁶¹⁸

Muhammed Efendi bir beytinde bilgi anlayışını açıkça ortaya koyarak nazar ehli olan filozofların ilim ile kuşatılmış olduklarını kabul eder; lâkin ona göre akıl “hüsûfa” uğramaya mahkûmdur:

“Gel beru ey ‘ilm içinde feylesûf / Kıl tedârük crmeden akla hüsûf

Bu durur takva ki nefsin şirk ü fisk / Etmeye ta etmeye kalbin kûsuf”⁶¹⁹

⁶¹⁵ A.e, vr. 127a.

⁶¹⁶ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 13b.

⁶¹⁷ A.e, vr. 173a.

⁶¹⁸ A.e, vr. 330a.

⁶¹⁹ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 458-459.

Mütercim Âsım Efendi beytin birinci mısraında geçen (ö. 1235/1819) “hüsûf” kelimesini “bir yerin yere geçmesi” ve “ay tutulması olarak izâh eder.⁶²⁰ Ona göre “küsûf” kelimesi öncelikle “güneşin ve ayın tutulması” anlamına gelirken⁶²¹; ayrıca “bir adamın felâketzede olması”⁶²² ve “ yüz ekşiterek, surat asarak gözü aşağıya doğru eğip durmak” anlamına da gelir.⁶²³ Yani, Muhammed Efendi, ilmi kuşanmış olan filozofa; dünya ile güneşin arasında ayın girmesi ile gerçekleşen ay tutulmasının neticesinde olduğu gibi aklının da ziyâdan mahrûm kalabileceğini ya da eninde sonunda yer ile yeksân olacağını söylemektedir. Ona göre ehl-i nazarın kalbi şirk ve fisktan uzak durmazsa; o kalp, ya Allâh’ın nûrundan mahrûm kalacak ve dolayısı ile felâkete mahkûm olacak ve ayrıca yüzünü ekşiterek boyun bükme zorunda kalacaktır. İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), bu beyitte kalbin güneşe benzetildiğini ifade eder. Ona göre; hakîkî takvâ, nefsin şerîat mertebesinde fisktan, hakikat mertebesinde ise gizli şirkten temizlenmesidir. Eğer böyle yapılmazsa, bu şirkin ve fiskın zulmetiyle güneşe benzeyen kalbin nûru ortadan kalkar ve kalp aynası kirlenir. Çünkü şerîate muhâlif sözlerin ve amellerin hepsi zulmânîdir. Âlem-i nefis ve nâsutta zulmet ne kadar fazla olursa kalb ve melekût o kadar perdelenir, nûrundan eser kalmaz.⁶²⁴

Ahmed-i Bîcân’a göre ise her şeyi kuşatan üç eşyâ vardır ki bunlar: İlim, rahmet ve kalptir.⁶²⁵ Ahmed-i Bîcân’ın kalp ile ilgili verdiği bilgilerin en ayrıcalıklı yanı *Müntehâ I* adlı eserinde manevî kalbin resmini çizmiş olmasıdır. Bahsi geçen kalp resmi, eserin tespit edilen en eski nüshasında şu şekilde yer almıştır:

⁶²⁰ Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsu'l-Muhît*, C. IV, s. 3671.

⁶²¹ *A.e.*, s. 3840.

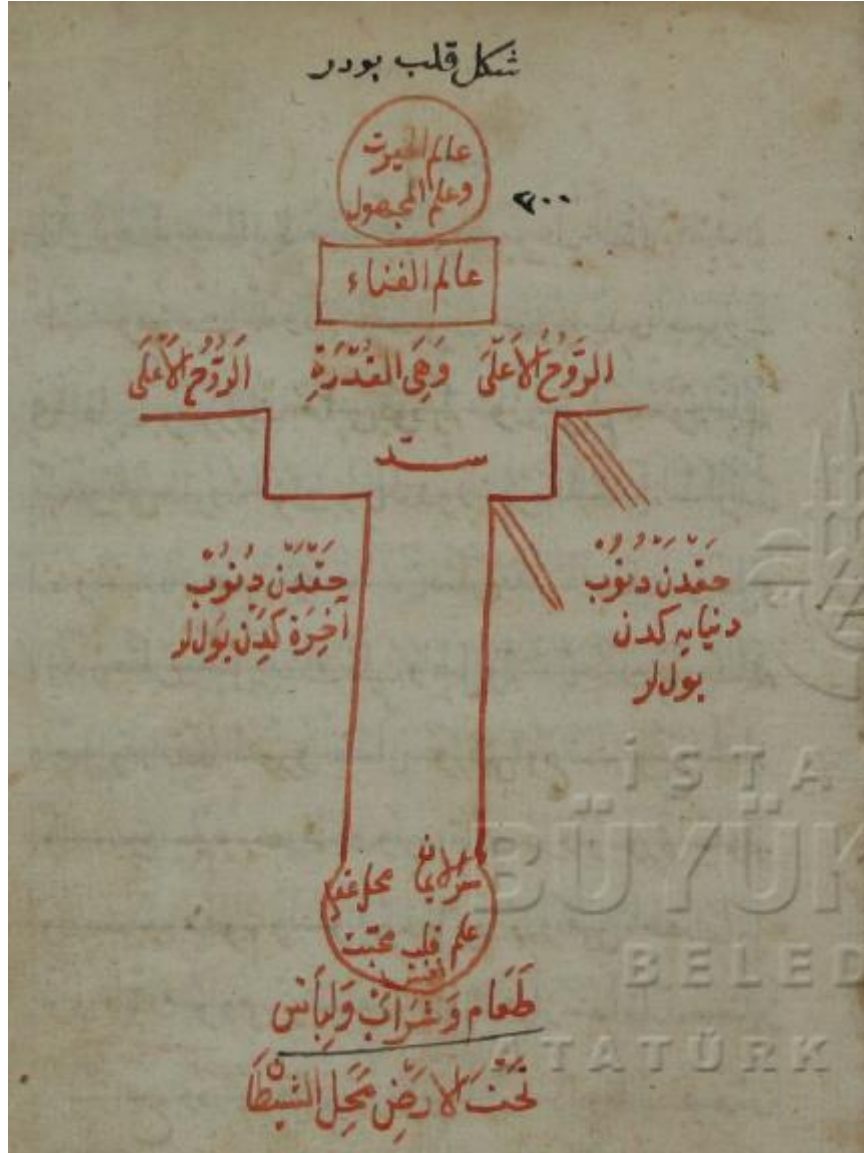
⁶²² *A.e.*, s. 3841.

⁶²³ *A.e.*, s. 3841.

⁶²⁴ İsmâil Hakkı Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, C.II, s. 22.

⁶²⁵ Ahmed Bîcân, *el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma*, s. 249.

RESİM 2.1: Ahmed-i Bîcân'a Göre Kalb:⁶²⁶



ŞEKL-İ KALP

BUDUR:

Âlem-i hayret

Alem-i mechûl

Alem-i fenâ

er-Rûhu'l-a'lâ (Kudret)

SEDD

Hakk'tan dönüp

dünyaya giden yollar.

Hakk'tan dönüp âhirete
giden yollar.

Mahall-i akl – Sırru'l-
îmân

Muhabbet – ilm-i kalb

Nefs

Taam ve şerâb ve libâs

Tahte'l-arz – Mahall-i
şeytân

Ahmed-i Bîcân bu resmi çizmesinin sebebinin okuyucuların kalpten haberdâr olup âriflerden ve âşıklardan olması olduğunu söyler⁶²⁷ ve çizdiği resimle alâkâlî bazı açıklamalarda bulunur. Ona göre kalbin sağ tarafı ilimdir ve sırr-ı îmândır.⁶²⁸ Sol tarafı

⁶²⁶ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (I)**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, nr. MC_Yz_K0108, vr. 151a. Bu yazma nüsha, eserin tespit edilen en eski nüshasıdır.- Eserin telif tarihi 857/1453'tür. Bu nüshanın istinsâh tarihi ise 875/1470'tir.

⁶²⁷ Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Fûsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 248.

⁶²⁸ Burada zikri geçen "sırr" kelimesi tasavvuf terminolojisindeki muhtemel anlamı şu şekildedir: "Sırr, kalpte bulunan Rabbânî bir latifedir. Rûh muhabbetin, kalp marifetin, sır da müşâhedenin mahallidir. Sırr olmaksızın nefis iş yapmaktan âciz kalır. Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, s. 436.

muhabbettir; en alt tarafı nefistir ve en üstü ise rûh-i a‘lâdır ki kudretullâhtan ibârettir. Akıl ise rûhânî bir nurdur, nefis-i âkilenin âletidir. Aklın makâmı sırrın yanındadır. Sırr ise devamlı a‘lâya meyillidir. Aklın kendi zâtında a‘lâya meyli yoktur. Gerçek akıl sahibi, halkı Hakk’ta ve Hakkı’da halkta görüp vahdeti kesretine, kesreti ise vahdetine manî olmayandır. Rûh-i a‘lâ; rûh-i ervâh ve hayât-i külldür. Şekilde yer alan “âlem-i fenâ” terkîbi ise akılla bilinemez ancak mükâşefe ve müşâhede ile bilinebilir.⁶²⁹

Ahmed-i Bîcân’a göre mü’minlerin kalbi Allâh’ın arşıdır ve âlem-i ekberdedir. Allâh insanın kalbini yedi tabaka olarak yaratmıştır. Dördü nurdan, dördü ise zulümâtandır. Zikredilen dört nûr tabakasının bir tanesi Hz. Peygamber’in makâmıdır. İkincisi, geri kalan enbiyânın makâmıdır. Üçüncüsü, evliyânın ve dördüncüsü ise itâatkar mü’minlerin makâmıdır. Zikri geçen üç zulümât tabakasının birincisi mecûsîlerin makâmıdır. İkincisi Yahûdî ve Hristiyanların makâmı iken son makâm ise tanrılık iddiasında bulunanların makâmıdır.⁶³⁰

Ahmed-i Bîcân, Hakîm-i Tirmizî’nin yukarıda bahsi geçen *Beyânü’l-fark* adlı eserinde ele aldığı kalple alakalı bazı kavramları farklı bir tarzda ele alır. Ona göre kalbin nûrdan tabakasının ikinci makâmı olan “enbiyâ tabakası” da yedi tavırdan oluşmaktadır. Birinci tavır sadr tavrıdır ki İslâm’ın yeridir. İkinci tavır kalb tavrıdır ki îmânın yeridir. Üçüncü tavır şegaf tavrıdır ki şefkatin yeridir. Dördüncü tavır fu’âddır ki müşâhede orada olur. Beşinci tavır cennet-i kalptir ki bu makâm Hakk Teâlânın muhabbetinin yeridir. Altıncı tavır süveydâ tavrıdır ki mükâşefe ilimlerinin yeridir. Yedinci tavır ise muhce-i kalb tavrıdır ki Hakk teâlânın nurlarının yeri burasıdır⁶³¹

Bir sonraki bölümde genişçe ele alınacağı üzere eserlerinde tefsîre, özellikle de İşârî Kur’ân yorumuna sıkça yer veren Ahmed-i Bîcân’a göre; Tûr sûresinin dördüncü ayetinde geçen “Beyt-i Ma‘mûr”⁶³² terkîbi de kalbe işaret etmektedir. O, şöyle der: “İnsan âleminde “beytü’l-ma‘mûr”dan murâd, insanın kalbi ma‘mûr olmaktır ilimle. Ve

⁶²⁹ Ahmed Bîcân, *el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma*, s. 249.

⁶³⁰ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü’l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 631.

⁶³¹ *A.e.*, s. 631.

⁶³² “Tûr’a, yayılmış ince deri üzerine satır satır yazılmış Kitab’a, Beyt-i Ma‘mûr’a, yükseltilmiş tavana, dolu denize andolsun ki, Rabbinin azabı mutlaka vuku bulacaktır. Ona engel olacak hiçbir şey yoktur.” Tûr 52/4

kalbin ma‘mûr olmaklığı odur ki, kuvvet-i kudsiyye ve meleke-i insâniyye-i ve kalbiyye ve rûhiyye ol ma‘mûr kalbi tavâf ederler.”⁶³³

2.3.3. Tasavvufî Bilgiye Dâir Kavramlar ve Aralarındaki Farklar

Muhammed Efendi, âlimlerin ilmi ile sûfîlerin ilmini tefrîk etmek sûreti ile sûfîlerin bilgisini ayrı bir kategori içerisinde ele alır ve sûfîlerin bilgisinin, Allâh’ın ahlâkı ile ahlaklanmanın neticesinde hâsıl olduğunu ifâde eder. Eğer hâsıl olan ilim; öğrenme ve mukaddemât vesilesi ile olur ise bu âlimlerin ilmidir. Bunun ötesinde hâsıl olan ilim ise sûfîlerin ilmidir. Sûfîler ilâhî ahlâk ile ahlâklanmışlardır. Onların Allâh’a giden yolu keşf ve müşâhededir. Bu keşif ve müşâhede iki şekilde olur ki birincisi kalbe tenfistir. Diğerisi ise ilhâmdır. Bu şekilde sûfiye eşyanın hakîkatı münkeşif olur. Bu da ancak kalbin cilâlî bir ayna olmasından sonra eşyanın hakîkatini levh-i mahfuzda görmesi iledir. İnsanlar ölünce bütün perdeler kaldırılır. İnsanların en âlimi olan Hz. Peygamber şöyle buyurmuşlardır: “İnsanlar uykudadırlar, ölünce uyanırlar.”⁶³⁴ Buradaki mana sûfîlerin kalplerini tasfiye etmek ile uğraşmalarına çok yakındır. Onlar bu şekilde kalperini tezkiye ve sâir alâkalardan tasfiye ile meşgul olurlar ve böylece külliyyen Allâh’a vâsıl olmak isterler. Âlimler süslemek ile sûfîler ile cilâlamak ile meşguldürler. Kötü sıfatları baki kaldığı müddetçe nefis mahcûb kalmaya devâm eder. Bu sünnetullâhtır. Nefis hali üzerine kaldıkça müşâhede makâmına eremez.⁶³⁵ Aktarılan son cümleden de anlaşılmaktadır ki Muhammed Efendi’ye göre müşâhede makâmına erişmek için nefsi tezkiye etmek ve dolayısı ile seyr u sülûk şarttır.

Muhammed Efendi bir başka yerde “keşf” ve “müşâhede” kavramlarına “vicdân” ve “zevk” kelimelerini de eklemektedir. “Vicdân”; bulmak, “vicdâniyyât” da iç âlemde olan haller olarak tarif edilmiştir.⁶³⁶ Genellikle “vecd” kavramı ile eş anlamlı olarak kullanıldığı ifâde edilmektedir. “Vecd” ise Hakk’ın velinin kalbi

⁶³³ Ahmed Bîcân, *el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma*, s. 145.

⁶³⁴ İsmâil bin Muhammed bin Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ ve Müzîlû’l-libâs*, C. II, s. 378.

⁶³⁵ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-iyân*, vr. 15b-16a.

⁶³⁶ İhsan Kara, “Tasavvuf ıstılahları literatürü ve Seyyid Mustafa Rasim Efendi’nin İstılahat-ı İnsan-ı Kamili”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003, s. 992.

üzerindeki tasarrufu anlamına gelir. Haller ve mükâşefeler olmak üzere ikiye ayrılan “vecd ve vîcdân”⁶³⁷ Muhammed Efendi tarafından ikinci anlamında kullanılmıştır. “Zevk” kavramı ise bütün tecellîlerin başlangıcıdır.⁶³⁸ “Zevk”, “vecd” den daha kalıcıdır.⁶³⁹ Velîlerin kalplerine ilkâ olunan “zevk”, mârifet nûrundan ibâret olup ehlullâh o nûr sâyesinde bir kitaptan veya başka bir şeyden nakletmeksizin Hakk ile bâtil arasını tefrik eder.⁶⁴⁰ Muhammed Efendi’nin bahsi geçen kavramları kullandığı beyitleri şu şekildedir:

*“Sözüm zevk-i sahîh ile bilinir tatmayan bilmez / Ki lübbüdür meânînin beyân eylemez
elfâz / Hülâsâ söz durur onu bilen vîcdân ile bildi / O vîcdân ilm-i zâtîden gelir pes ol
ona haffâz”*⁶⁴¹

Bu beyitlerden de anlaşıldığı üzere, Muhammed Efendi, sözlerinin “zevk-i sahîh” ile bilineceğini ifâde etmektedir. Çünkü kastettiği şeyler, manâların özüdür ve lafızların beyân sınırı bu manâlara dar gelmektedir.

Muhammed Efendi, bu başlığın evvelindeki ifâdelerinde sâir ilimler ile sûfîlerin ilimlerini ayırmıştı. O, yapmış olduğu keşf tarifinde, Allâh’tan gayrı nesnelerin ilmini unutmayı da şart koşar. Ona göre keşfe ermek için bir kişi mâsivâdan ve mâsivânın ilminden geçmelidir. Daha sonra Allâh’ın kendisini müşâhede etmesinin akabinde o kişi Allâh’ı müşâhede eder ve böylece velâyet makâmına dâhil olmuş olur.⁶⁴²

Muhammed Efendi için “müşâhede” ve “şühûd”; “ayne’l-yakîn” ve “hakka’l-yakîn” kavramları î mân ile eş anlamlıdır.⁶⁴³ Onun “keşf”i tahkîkî î mânın kısımlarından birisi olarak ele alışı dikkat çekicidir. Muhammed Efendi; “keşf” ilminin de sınırlı bir yönü olduğunu belirtmiş; herhangi bir kayda konu olmayan “keşf” türünü ise gaybî

⁶³⁷ İsmail Rusûhî Ankaravî, **Minhâcû’l-fukarâ**, s. 412.

⁶³⁸ **A.e.**, s. 414.

⁶³⁹ Hâce Abdullâh el-Herevî, **Menâzilü’s-Sâîrîn**, Çev. Abdurrezzak Tek, Bursa, Emin Yayınları, 2017, s. 63.

⁶⁴⁰ Seyyid Şerif Cürçânî, **Ta’rîfât Tasavvuf Istilâhları**, Çev. Abdülaziz Mecdî Tolun, Yay. Haz. Abdulrahman Acer, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2014, s. 117.

⁶⁴¹ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 789.

⁶⁴² Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eyyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 19b.

⁶⁴³ Muhammed Ali Et-Tehânevi, **Mevsûatü Keşşâfi Istilâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm**, C. II, s. 1758.

olarak tavsîf etmiştir. Ona göre; îmân, taklîdî ve tahkîkî olmak üzere iki kısımdır. Tahkîkî îmân da istidlâlî ve keşfî olmak üzere ikiye ayrılır. Her biri ya hadd-i ilme ve gayba mevkûftur. Hadd-i ilme mevkûf olana “îkân” derler ki “ilme’l-yakîn” olarak isimlendirilir. Gayba mevkûf olan ise ya aynî olur ki buna müşâhede derler; “ayne’l-yakîn” olarak isimlendirilir. Ya da Hakkî olur ki bu “şuhûd”dur ve “Hakke’l-yakîn” olarak isimlendirilir.⁶⁴⁴

Hakka’l-yakîn anlamına gelen “şuhûd”un ise dört mertebesi vardır: Birincisi basar ile görmektir. İkincisi hayâl âleminde basîret ile görmektir. Üçüncüsü hem basar hem de basîret ile görmektir. Dördüncüsü ise hissedilir sûretlerden mücerred hakîkatleri temyiz ederek idrâk etmektir.⁶⁴⁵

Muhammed Efendi, eserlerinde geçen bazı bilgilerin akıl ve nakille elde edilen cinsten bilgiler olmadığını, söz konusu bilgilerin “keşf” neticesinde elde edildiğini söylemektedir. Örneğin, o, *Muhammediyye*’sinde , Kâf dağından⁶⁴⁶ bahsettikten sonra, Kaf dağı hakkında verdiği bilgilerin keşf yoluyla elde edilen türden bir bilgi olduğunu söyler:

*“Bular şol avâlîm durur ki haber verdiler / Onu bildiler keşf ile eyleyip i’tidâd”*⁶⁴⁷

Yine o, muhakkik sûfilere göre Hz. Peygamber’in dört kez miraca çıktığını bunun ikisinin rûhânî, ikisinin ise cismânî olduğunu ifâde ettikten sonra mukadder bir suâl vesilesi ile bu bilginin kaynağını soranlara cevap verir. Muhammed Efendi’ye, söz ettiği husûsların, tefsîr ve hadîs külliyatı içinde yer almadığını ifâde edilerek bu bilgilerin kaynağı sorulur. Muhammed Efendi’ye göre bu bilgilerin kaynağı; taleb olunan bilgilerin Allâh tarafından feyz yoluyla ve tahkîkan bahşedilmesinden ibârettir:

⁶⁴⁴ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 55a.

⁶⁴⁵ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, Yay. Haz. Âsım İbrâhim el-Keyyâlî, Beyrut, Books-Publisher, 2013, s. 159-160.

⁶⁴⁶ Kaf Dağı : “Anadolu halk inanışında Kaf-Dağı’nın (Kafkas Sıradağları ile aynı anlamda kullanılır), sayısız kahramanlık öyküsünde geçtiği gibi, çok görkemli bir yeri vardır. Bu sıra dağlar, “Dev” ve “Peri”lerin yaşadığı yerdir. Dünyanın bittiği yerde Kaf-Dağının bir duvar oluşturduğu düşünülür. Pertev Naili Boratav, **Türk Mitolojisi Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi**, Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2016, s. 53. Bu dağın tefsîr literatüründeki kullanımı ve bu kullanımların geniş bir tahlili için bkz: Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, C. VI, İstanbul, Eser Kitabevi, 1971, s. 4493 vd.

⁶⁴⁷ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 244.

“Eger bize su‘âl etsen i sâyil / Ki aklımda dolanmaz bu mesâyil

Tefâsir içinde rûhânî denmez / Ahâdis içinde aslâ aydınılmaz

Ne yerde buldunuz buna sened ne / Bu akvâle cihet ne müstened ne

Cevap budur sana ey ilme tâlib / Efâzallâhü tahkika ‘l-metâlib”⁶⁴⁸

Muhammed Efendi’ye göre; fenâ makâmının sahibi olan⁶⁴⁹ mukarrebler hakîkati görmüşlerdir. Onlar, Allâh’tan özge bir şey görmemiş, fenâ makâmına vâsıl olmuşlardır. Bu makâma keşfi olmayanlar ulaşamaz. Keşfi olmayanlar da vuslata eremez ve terk edilmiş olarak kalırlar:

“Pes mukarrebler nazar kıldı hakikat yüzüne / Hak ‘tan artuk görmediler kâyinâta nûr olur

Bu makaama kimse ermez ille keşf-i zât ile / Her kimin kim keşfi yoktur vaslı yok mehcûr olur

Kim ki keşfe erdi ise kâyinâtı terk eder / Kim ki Hakk’a erdi ise derd ile meşhûr olur”⁶⁵⁰

Muhammed Efendi Hakk’ı bilmenin câiz olduğu kanaatindedir. Çünkü Allâh her şeye Kâdirdir:

“Suâl eder ki tâlibler erer mi kimsenin ilmi / Ledünnî ilmi de olsa

Onun zâtın [ı] hakîkatte ki idrâk eyleye fûrsân [mâhir] / Doğan kişi anasından”⁶⁵¹

Muhammed Efendi, tasavvufî bilgiye âit kavramlardan “fütûh”a da temâs eder. “Fütûh”; zâhirî ve bâtinî nimet kapıları kendisine kapandıktan sonra kula hibe edilen rızık, ibâdet, ilim, maârif, mükâşefât ve benzeri hususlara denir.⁶⁵² Ona göre; “Fütûh-ı Rasûlullâh” üçtür:

⁶⁴⁸ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 363.

⁶⁴⁹ Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî, **Câmi‘u’l-Usûl fi’l-Evliyâ**, Yay. Haz. Ahmed Ferîd el-Mizyedî, Beyrut, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2010, s. 145.

⁶⁵⁰ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 456.

⁶⁵¹ **A.e.**, s. 772.

⁶⁵² Abdürrezzâk Kâşânî, **İstılâhâtü’s-Sûfiyye**, s. 62.

1- “Feth-i Garîb”: Allâh’ın “İşte bundan önce size yakın bir fetih verdi” âyet-i kerimesinde buyurduğu fetihtir ki nefis makâmından yukarılara da doğru terakkî edilerek kalb kapısının fethi yanı açılmasıdır. Bu da ancak mükâşefe-i gaybiyye ve envâr-i yakîniyye ile olur. Mü’minlerin çoğunun bu fetihten nasibi vardır.

2- “Feth-i Mübîn” : Bu fetih münasebeti ile rûhânî müşâhede ganîmetlerine nâil olunur.

3- “Feth-i Mutlak”: Fenâ-yı mutlak ile vahdet kapısının fethidir. Şühûd-i zâtî ile ayn-ı cemde müstağrak olmaktır.⁶⁵³ Bu tasnîf bir fark ile Abdürrezâk-ı Kâşânî’ye âittir. O fark da Kâşânî’nin bu “fütûh”u bütün kullara, Muhammed Efendi’nin ise Hz. Peygambere tahsîs etmesidir.⁶⁵⁴

Muhammed Efendi’nin üzerinde durmuş olduğu dikkat çekici hususlardan birisi de keşfin nasıl gerçekleşeceği meselesine eğilmesidir. Keşf için bir mürşide, riyâzete ve mücâhedeye ihtiyaç var mıdır? Yoksa herhangi bir şarta bağlı olmadan Allâh tarafından hibe edilen bir lütuf mudur? O, bu soruların cevaplarını tartışmakla kalmaz aynı zamanda kendi kanaatini de ortaya koyar.

Ona göre; ehlullâh ve muhakkik şeyhler iki kısımdır: “Meşârika” ve “Megâribe”. “Meşârika” şöyle der: “Keşf ancak bir mürşid ve riyâzet marifeti ile olur. “Megâribe” ise şöyle der: Bizim Allâh’a olan marifetimiz keşfin aynıdır. Bizim keşfimiz mücâhedeye istinâd etmez. Ne güzel. Makâmâtın ve hallerin tekâmül etmesi için herhangi bir şarta bağlanmadılar ki doğru olan da budur. Bilinmektedir ki muhakkak ki nübüvvet istidât ve şarta mevkuf değildir. “O, rahmetini dilediğine has kılar. Allâh, büyük lütuf sahibidir.”⁶⁵⁵

Muhammed Efendi’nin; bir mürşid nezâretinde, mücâhede ve riyâzet ile keşfe erişenlere verdiği sıfat olan “megâribe” ile ve de keşifleri herhangi bir mücâhedeye

⁶⁵³Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eshyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 340b. Bu ifâdelerin Muhammed Efendi’nin kendisi tarafından yapılan nazmen tercümesi için bkz: Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 434.

⁶⁵⁴ Kaşânî’nin “fütûh” tasnîfi için bkz: Abdürrezâk Kâşânî, **Istılâhâtü’s-Sûfiyye**, s. 62.

⁶⁵⁵ Âl-i İmrân 3/74 ; Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eshyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 50a; Şiir halinde tercümesi için bkz: Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 835.

istinâd etmeyenlere sıfat olan “meşârika” ile neyi kastettiği sorusuna cevap olmak üzere aşağıdaki iki ihtimalden söz edilebilir.

Birinci ihtimâl şudur: Muhammed Efendi’nin benzetmesinin kaynağı, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin *Mesnevî*’de tahkiye ettiği Çinliler ile Rûmîler arasında cerayân eden duvar cilalama hikayesidir.⁶⁵⁶ Bu hikâyede, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, zikri geçen Çinliler ile; mücâhede, riyâzet ve tezkiye-i nefis ile meşgûl olanları; Rûmîler ile ise sadece tasfiye-i kalp ile meşgûl olarak marifete müsâit olanları kastetmektedir. Muhammed Efendi de Mevlânâ’nın bu tahkiyesinden hareket ederek, dünyanın doğusunda yaşayan Çinliler’den kinâye olarak ehl-i mücâhedeye “Meşârika”; dünyanın Çinlilere göre doğusunda yaşayan Rûmlardan kinâye olarak mücâhedesiz ve riyâzetsiz bir şekilde keşfe ulaşanlara ise “Megârîbe” demiş olabilir.⁶⁵⁷

Muhammed Efendi’nin bahsi geçen tasnîfi ile alâkalı ortaya koyulabilecek ikinci ihtimâl de şudur: Necmüddîn-i Kübrâ (ö. 618/1221) *el-Usûlü’l-aşere* adlı eserine “ Allâh’a giden yollar, mahlûkatın nefesleri kadardır”⁶⁵⁸ cümlesi ile başlar.

⁶⁵⁶ Hikâye kısaca şöyledir: “Zamanın padişahının huzurunda, Çinliler nakkaşlıkta biz daha mâhiriz, dediler. Rûmîler da bu hususta yiğitlik ve ustalığın kendilerine ait olduğunu iddia ettiler. Sultan da, “bu hususta hanginizin haklı olduğunu anlamak için sizi imtihân etmek isterim”, dedi. Kabul ettiler. Rûmîler ilimde daha ileri idiler. Kapıları karşı karşıya iki odayı iki topluluğa verdiler. Araya da bir perde çektiler. Çinliler, sultandan yüz farklı renk istediler. Her sabah sultan tarafından kendilerine renkler ulaşırdı. Rûmîler, ‘biz ne renk, ne de nakış kullanacağız’, dediler, odalarının kapılarını kapadılar. Duvara cilâ vurmaya başladılar. Çinliler işlerini bitirdikleri vakit sevinçten davullar vurmaya başladılar. Sultan, Çinlilerin nakışlarını gördü. Akli ve anlayışı hayrete düşürecek vasıftaydılar. Rûmîlerin yanına gelen sultan aradaki perdeyi kaldırdı. Çinlilerin nakışlarının ansıması duvara aksetmekteydi. Sultan Çinlilerin nakışlarını Rûmîlerin duvarında daha latîf ve parlak gördü. Gözleri kamaştı.” Hikâyenin nazım hâlindeki aslı ve şerhi için bkz: Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, C. II, s. 429.

⁶⁵⁷ Mü’minzâde Ahmed Hasib Efendi (ö. 1166/1752-53), *Silkü’l-leâli Âli Osmân* isimli manzûm eserinde *Risâle-i Muhammediyye* ile *Mesnevî*’yi karşılaştırarak *Risâle-i Muhammediyye*’nin dîbâcesinin Mesnevî gibi olduğunu söyler ve kitabın sonunun da muhabbet ile bittiğini ekler: “*Ola dîbâcesi aşk-ı ilâhî Mesnevî-âsâ / Mahabbet ile dahî hatm ola encâm u pâyanı*. Mü’minzâde Ahmed Hasib Efendi, *Silkü’l-leâ’lî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi Koleksiyonu, nr. 596, vr. 179b. Ahmed Hasib Efendi ve eseri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Bursalı Mehmed Tâhir , *Osmanlı Müellifleri*, C. III, s. 144. Merhûm Âmil Çelebioğlu da “Yazıcıoğlu’nun Mevlânâ’nın eserlerini, hiç olmazsa *Mesnevî*’sini okuduğu muhakkaktır” şeklindeki hükmünü, Muhammed Efendi’nin bazı beyitleriyle Mevlânâ’nın beyitlerini karşılaştırmak sûretiyle tasrih eder. Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, s. 179. (Âmil Çelebioğlu’nun yazdığı giriş kısmı).

⁶⁵⁸ Necmeddîn Kübrâ, *Tasavvufu On Esas – Usûlü’l-Aşere Şerhleri*, Yay. Haz. Süleyman Gökbulut, İstanbul, İnsan Yayınları, 2018, s. 51. “Bu söz, Kübrâ’dan evvel çok önce yaşayan sûfilerce değişik tarzlarda ifâde edilmiştir. Ebû Bekir Tamestânî (ö. 340/951) “Allâh’a ulaşan yollar mahlûkatın adedi kadardır”, derken, Ebu’l-Hasan Müzeyyin (ö. 328/939) ise bu yolların yıldızların sayısınca olduğunu söylemiştir. Necmüddin Kübrâ, *Tasavvufi Hayat*, Çev. Mustafa Kara, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2013, s. 35. Çevirmenin 167 numaralı dipnotu.

Ona göre bu yolların hepsini üç kısımda toplamak mümkündür. Bu tâifelerin ilki; oruç, namaz, Kur’ân tilâveti, hacc, cihâd gibi zâhirî amelleri çokça îfâ eden muâmele erbabının yoludur ve buna “tarîk-i ahyâr” denir. Bu yolla uzun bir zamanda vuslata erenler çok azdır. Allâh’a giden yolların ikincisi “tarîk-i ebrâr” denilen, kötü ahlâkı iyi ahlâka tebdîl, nefsi tezkiye, kalbi tasfiye, ruhu cilâlame ve bâtını imâr ve ihyâ etme yolunda mücâhede ve riyâzetler yapanların yoludur. Bu yolla vuslata erenler ilkinden daha fazla olsa da çok nâdirdir. Bahsi geçen yolların üçüncüsü ise, Allâh’a doğru seyredenlerin yoludur. Bu, muhabbet ehlinden şüttâr olanların ve cezbeyle sülûk edenlerin tâkip ettikleri bir yoldur. Bu yolun bidâyetinde Hakk’a vâsıl olanlar, diğer yolların nihâyetinde vuslata erenlerden daha fazladır. Bu yol irâdî ölüm olan fenâ üzerine kurulmuştur.⁶⁵⁹ Necmüddîn-i Kübrâ’nın zikredilen tasnîfi ile Muhammed Efendi’nin tasnîfi karşılaştırıldığında; “meşârika” olarak tavsîf ettiği ehlullâhın özelliklerinin “tarîk-i ebrâr”; “megâribe” olarak zikrettiği ehlüllâhın özelliklerinin ise “tarîk-i şüttâr” yolları ile hemen aynı olduğu görülmektedir. Bu da düşünülebilecek bir ihtimaldir. Lâkin Muhammed Efendi’nin tasnîfinde, “mağrib” ve “meşrik” gibi iki yön/bölge ifâdesinin kullanılmış olması birinci ihtimâli kuvvetlendirmektedir.

Muhammed Efendi, “erbâb-ı yakîn” ve “erbâb-ı işâret” terkipleri ile zikrettiği sûfîlerin özelliklerinden bahsederken onların kalp erbabı olduklarını ifâde eder. Sûfîler, melekûtun esrârını mükâşefe ederler. Bu bazen ilhâm ile olur ki ilhâm Allâh’ın nurunun kalplere sereyânıdır. Çünkü ilim, boş muhabbetin [semâ-i ismâr] neticesi değildir. İlim, sırların hakîkatine [hâkâiku’l-esrâr] vâkıf olmanın neticesidir. Sûfîler, melekûtun esrârını, bazen rüya-i sâdika ile mükâşefe ederler. Bazen de yakaza esnâsında misâl âlemindeki manaları müşâhede ederek keşf yolu ile bu mükâşefe gerçekleşir. Bu en üst derecedir.⁶⁶⁰ Ona göre sûfîlerin ilmi tezekkürîdir, tefekkürî değildir.⁶⁶¹ Yani onların ilimleri Allâh’ın zikri ile artar. Çünkü Allâh’ı zikretmek kalbe cilâ verir, gönlü temizler, levh-i mahfûzdaki ilimlere hâzır hâle getirir. Bu da tefekkür ile elde edilen bilgidен daha üstündür.

⁶⁵⁹ Necmeddîn Kübrâ, **Tasavvufta On Esas – Usûlü’l-Aşere Şerhleri**, s. 51-52.

⁶⁶⁰ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 532a.

⁶⁶¹ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s.273.

İnsanları, ehl-i fikri körü körüne taklit etmeme konusunda uyarın Muhammed Efendi'ye göre bu zümreyi taklit edenlerin Allâh indinde de, Allâh'ın kıymet verdiklerinin indinde de herhangi bir değerinin olmadığını ifâde eder. Ona göre, “kuvve-i müfekkire” cismânî bir kuvvettir. Fikir meydanında bazen vehim bazen ise akıl at koşturur. Akıl devamlı zulmânî şeylere daldığından herhangi bir şeyi tam olarak idrâk etmesi mümkün değildir. Aklın, münâzaa kabiliyeti olduğu müddetçe idrâk kuvvetlerinin zann ve şüphelerden kurtulması imkânsızdır. Yakîn sâhibi olan sûfiler ise böyle değildir. Onlar eşyâyı, fikirleri ile ya da nazar ehlini taklit etmek sûreti ile değil, rablerinin nûru ile müşâhede ederler.⁶⁶² Muhammed Efendi mükâşefe ve müşâhede ehli olduklarını ifâde ettiği sûfilere “muvahhidler” olarak isimlendirir ve onların tavırlarının aklın ötesinde olduğunu, duyuların, akılla bilinen şeyleri [ma'kûlât] idrâk etmekten âciz olmasına benzer bir şekilde aklın da Hakk'ı idrâk etmekte aynı acziyete düşeceğini ifâde eder.⁶⁶³

Ahmed-i Bîcân eserlerinde tasavvufî bilgi kavramlarına sıklıkla yer verir ve bu bilgi yolunu her zaman burhân ve nazâr yoluyla bilgiye ulaşmaktan yeğ görür. Örneğin ona göre; mükâşefe ve müşâhede makâmı akıldan öte bir yoldur ki akıl onun idrakinden acizdir.⁶⁶⁴ A'yân-i sâbitede bulunan her ne var ise Allâh tarafından mevcûdât-i hâriciyyeye çıkartılır. Ehlullâhın kemâl bakımından en üstünü ehl-i müşâhededir. Çünkü onlar kader sırrına vâkıf olmuşlardır. Müşâhede makâmına ancak tam bir fenâ hâlinde ve Hakk ile bekâ bulduktan sonra erişilebilir. Ulemâ-i râsihîn sınıfı bu müşâhede ehlidir.⁶⁶⁵ O, Müşâhede'yi ikiye ayırır: Birinci tür müşâhede kesreti vahdette müşâhede etmek iken, diğeri ise vahdeti kesrette müşâhede etmektir.⁶⁶⁶

Ahmed-i Bîcân “Şüphesiz ki bunda akıllı olan veya hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt vardır”⁶⁶⁷ ayetini yorumlarken “şehîd” kelimesinin açıklar ve ayrıca müşâhedenin mertebelerinden de bahseder:

⁶⁶² Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân**, vr. 18b.

⁶⁶³ **A.e.**, vr. 22a.

⁶⁶⁴ Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 125.

⁶⁶⁵ **A.e.**, s. 183. Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 32b.

⁶⁶⁶ **A.e.**, vr. 265b.

⁶⁶⁷ Kâf 50/37.

“Bu âyette (Arapça aslında) geçen “şehîd” kelimesi için iki manâ vardır: Biri budur ki “hâzır”dır; ya’nî murâkebedir şuna kim ona erişir. İkinci “müşâhede”dir; onun mertebeleri vardır. Biri cism gözüyle görmektir; ikinci kalp gözüyle görmektir, âlem-i hayâlde; üçüncü cism gözüyle görmektir; dördüncü idrâk-i hakîkidir, hakâyık-ı mücerred olduğu i’tibârla suver-i hissiyyeden. Ve murâd iş bu ma’nâlardan huzûrdur.”⁶⁶⁸

Ahmed-i Bîcân; “*Ramazan ayı, insanlara yol gösterici, doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak Kur'an'ın indirildiği aydır. Öyle ise sizden ramazan ayını idrak edenler onda oruç tutsun. Kim o anda hasta veya yolcu olursa (tutamadığı günler sayısınca) başka günlerde kaza etsin. Allâh sizin için kolaylık ister, zorluk istemez. Bütün bunlar, sayıyı tamamlamanız ve size doğru yolu göstermesine karşılık, Allâh'ı tazim etmeniz, şükretmeniz içindir*”⁶⁶⁹ âyetini tasavvufî bilgi kavramlarını da kullanarak şu şekilde yorumlar: “Kur’ânın nâzil olduğu zaman nefis, Hakk’ın nûru ile yanmıştı. Sizden biriniz şühûd makâmına eriştiği zaman söylediği sözlere ve amellerine dikkat etsin! Gönülün nefis perdeleri ile örtülü olması müşahedeye engeldir. Seyr u sülûklarında şühûd makâmına erişemeyenler manevî menzilleri aşmaya devam etsinler ki bahsedilen makâma ulaşsınlar. Allâh sizlerin tevhîd makâmına erişmenizi ister. Zayıf nefsiniz üzerine ef’âl teklifini istemez. Allâh’ı ta’zîm eyleyin ve onun azametini ve kibriyâsın bilin. Onun üzerine ki sizi hidâyete ve cem’ makâmına davet eyledi. İstikâmet üzere olasınız.”⁶⁷⁰

Ahmed-i Bîcân’ın üzerinde durduğu önemli hususlardan birisi de tasavvufî bilginin başkasına delîl olup olamayacağı ve bu bilgi ile başkasını irşâd etmenin nasıl mümkün olacağı meselesidir. Özellikle kelâmcılar tarafından “ilhâm”⁶⁷¹ kavramı çerçevesinde ortaya konmuş olan görüşler ilhâmın, ilhâm sahibinin dışındakilere delîl olamayacağı şeklindedir.⁶⁷² Ahmed-i Bîcân, yukarıda hakkında bilgi verilen “vicdân”

⁶⁶⁸ Ahmed-i Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 249-250.

⁶⁶⁹ Bakara 2/185

⁶⁷⁰ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 167b-168a.

⁶⁷¹ Muhammed Efendi’nin ilhâm tarifi şu şekildedir: “İlhâm Allâh’ın nurunun kalplerine sereyânıdır.” Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 532a.

⁶⁷² Teftâzânî’nin (ö. 792/1390), Ömer-i Neseî’ye (ö. 537/1142) ait *Akâidü’n-Neseî* adlı eserin üzerine yazdığı şerhi tercüme eden Giritli Sırrı Paşa (ö.1895) “ilhâmın, ilhâm sahibinden başkasına delil olması meselesi” ile ilgili şöyle der: “Bazı muteber kitaplarda yazıldığına göre ilhâm üç kısımdır. Birincisi ilhâm-ı enbiyadır ki hem kendilerine ve hem de bize hüccet olur. İkincisi ilhâm-ı evliyadır ki eğer Allâh tarafından olduğu yakinen bilinirse yalnız kendilerine hüccet olur. Üçüncüsü ilhâm-ı

kavramını bir tasavvufî bilgi aracı olarak zikreder ve metninde mukadder bir soru ile “Eğer vicdân başkasına delîl olmaz ise, vicdân ile nasıl irşâd olur ?” sorusunu naklettikten sonra bahsi geçen suâlî şu şekilde cevaplar: “Âlimlere göre ilim; tasavvur ve tasdik olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlar da ilm-i zarûrî⁶⁷³ ve ilm-i nazârî⁶⁷⁴ olmak üzere ikiye ayrılır. “Vicdân” da ilm-i zarûrîdir. Bu yüzden de sûfînin vicdânı kendisinden başkalarına da delîl olur. Âriflerin gâyeleri Hakk’ı vicdândır (husûl ve idrâk).⁶⁷⁵ Onların gâyesi insanların akıllarını ilzâm etmek değildir.⁶⁷⁶ Ahmed-i Bîcân, bu savunmasında mantık ilmindeki “vicdaniyyât” kavramını anlamını dönüştürerek aynen tasavvufa taşımıştır. Ahmed-i Bîcân’ın “vicdân”ı başkasına delil olacak şekilde konumlandırması ve bunu ilm-i mantığa ait kavramlar vasıtası ile yapmış olması onun ilmî derinliğine işâret etmekte aynı zamanda tasavvufî bilgiye verdiği ehemmiyyeti de ortaya koymaktadır. Fakat eklemek gerekir ki Muhammed Efendî, Kur’ân-ı Kerîm’e muhalif olan her keşfî başkası için delil teşkil etmeyeceği hususunda net bir tavır ortaya koyar.⁶⁷⁷

2.3.4. Tasavvufî Bilginin Konusu

2.3.4.1. Marifetullâh

Bir önceki başlık altında, Yazıcızâde Kardeşlerin; “ilhâm”, “keşf”, “mükâşefe”, “fütûh”, “vecd, vicdân”, “zevk” gibi tasavvuf epistemolojisine dair görüşlerinin aktarılmasının akabinde; kendilerinin, “marifet”, “irfân” ve “ârif”

avâmdır ki ne kendilerine ve ne de başkasına hüccet olur”. Sırrî-i Girîdî, **Şerhu’l-Akâid Tercümesi**, Trabzon, Trabzon Vilâyeti Matbaası, 1301, s. 117.

⁶⁷³ İlm-i Zarûrî : “Fazla düşünmeden, delile başvurmadan, kendiliğinden ve kaçınılmaz bir şekilde meydana gelen bilgiler.” Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, İsam Yayınları, 2010, s. 351.

⁶⁷⁴ İlm-i Nazârî : “Bilinmeyi elde etmek için bilinenleri belli bir kurala göre sıralamak” **A.e**, s. 245. Şeklinde tarif edilen nazar neticesinde elde edilen ilim.

⁶⁷⁵ Hasîrîzâde Elif Efendî, **el-Kelimâtü’l-Mücmelle fî Şerhi’t-Tuhfeti’l-Mürsele**, İstanbul, Matbaa-i Bahriyye, 1322, s. 7.

⁶⁷⁶ Ahmed-i Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 296-297. Ahmed-i Bîcân ayrıca insanları “vâsıllar” ve “ehl-i vicdân” olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre “Vâsıllar”; marifet sâhiline kadar gelmişlerdir fakat kemâlden mahrûm kalmışlardır. “Ehl-i vicdân” ise nûr sahasına ulaşıp akılları hayret makâmına erenlerdir. Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendî ve Envârü’l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)” s. 221.

⁶⁷⁷ Yazıcızâde Muhammed Efendî, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 165.

kelimeleri çerçevesindeki görüşlerini tartışmak sûreti ile tasavvufî bilginin nihâî gâyesi olan “marifetullâh” algılarını anlamak mümkün olacaktır.

Muhammed Efendi; öncelikle “ilim” ve “marifet” kavramlarını kıyâsa tabi tutarak “marifet”in ilmin ruhu olduğunu, “ilm”in ise hayâtın nûru olduğunu söyler.⁶⁷⁸ Ârifler, Hakk’ı marifetin ehlidirler. Âlimler herhangi bir işten haber verir iken; ârifler Allâh’ın hakkından haber verirler. İlim, Hakk’a perdedir. Marifet ise Hakk’ın hitâbı ve kevneynin nurudur.⁶⁷⁹ Marifet, Hakk’ın nurlarından bir nûr iken; ilim O’nun kelimelerinden bir kelimedir.⁶⁸⁰

Kelâmcılar tarafından “ilim” ile eş anlamlı olarak kullanılan “marifet” kelimesi, felsefeciler tarafından, “mürekkeb”i bilmek anlamına gelen “ilim”den ayrıştırılarak “basît”i bilmek olarak tarif edilmiştir.⁶⁸¹

Sûfilerce, kendi hâlleri ile mütenasip olarak birçok tanımı yapılan “marifet” kavramı; “tanımak ve âşinâ olmak” şeklinde tarif edildiği⁶⁸² gibi; Bütün ahlâk-ı mezmûmeden temizlenmek, her hususta Allâh’a dönmek, sırrında O’na mûnaacâta devâm etmek, her hâlinde ve işlerinde O’na tam bir sadâkat göstermek sûretiyle Allâh’ın esmâ ve sıfâtını bilmek, şeklinde de tanımlanmıştır.⁶⁸³

Ayrıca, Hücûrî’ye göre ise; âlimler, fukahâ ve diğerleri de Allâh hakkında sıhhatli ilme “marifet”, tasavvuf yolunun şeyhleri ise Allâh hakkındaki sıhhatli hâle “marifet” demişlerdir.⁶⁸⁴

İbn Sînâ (ö. 428/1037), dünya metâından ve güzelliklerinden yüz çeviren kimseye “zâhid”; namaz, oruç gibi ibâdetlere devâm eden kimseye “âbid”, Hakk’ın

⁶⁷⁸ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eshyâ fi’l-ayn ve’l-iyân**, vr. 19b.

⁶⁷⁹ **A.e.**, vr. 19b.

⁶⁸⁰ **A.e.**, vr. 19b.

⁶⁸¹ Sırrî-i Girîdî, **Şerhu’l-Akâid Tercümesi**, s. 119.

⁶⁸² Muhammed Nedim Tan, “Abdullah Ensârî Herevî’nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Sad Meydân’ı”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2013, s. 405.

⁶⁸³ Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî, **Câmi’u’l-Usûl fi’l-Evliyâ**, s. 344.

⁶⁸⁴ Hücûrî, **Hakikat Bilgisi Keşfü’l-Mahcûb**, s. 331.

nurunun sürekli parlamasını dileyerek, fikri ile ceberrût kudsiyyetine teveccüh edene ise “ârif” denildiğini ifade etmiştir.⁶⁸⁵

Muhammed Efendi, Allâh’ı ve eşyânın hakikatini marifet etmek isteyeneye öncelikle Hz. Peygamber’e ittibâ etmesini tavsiye eder. Çünkü Allâh, Hz. Peygamber’e, eşyânın hakikatini, zâhiren ve bâtınen tam bir “keşf”, “vahiy nûru” ve “ilhâm” ile ve de olduğu hâl üzerine göstermiştir. Bundan ötesi ise delâlet ve bid’attir.⁶⁸⁶

İsmâil Hakkı Bursevî tarafından şeyhi Hacı Bayrâm-ı Velî’den irfanca daha üstün olduğu ifade edilen⁶⁸⁷ Muhammed Efendi, “marifet”in üzerinde dikkatle dururken, akıl ve ilimden de ayrılmaz. Ona göre “sû-i hâtime”den insanı kurtarabilecek üç şey vardır. Bunlar; Kâmil bir akıl, faydalı ilim ve tam bir marifettir. Bu kavramların da tarîfini yapan Muhammed Efendiye göre akıl; kendisi ile insanın eşyanın hakikatini idrâk ettiği aslî nurdur. Faydalı ilim; Allâh’a giden yolun, Allâh’a yaklaştıracak ve O’ndan uzaklaştıracak amellerin keyfiyyetini ve şerli yolların ne olduğunu bilmektir. Çünkü ilim, faydalı olmazsa sahibini şiddetli azâba dûçâr eder. Muhammed Efendiye göre tam bir marifet ile kalbin sırrından âlem-i melekûta kapılar açılır ve bu marifetten, îmân-ı sahîh ile keşf-i sarîh doğar.⁶⁸⁸

Muhammed Efendi; îmân-ı gaybînin, ehl-i irfânın zevk ve itkân ile ulaştıkları îmân olduğunu söyleyerek; ehl-i irfânın, Allâh’ın kendilerine muttali olması neticesinde Rahmân’ın müşâhedesinden gayrı ne var ise ondan gâib olduğunu vurgular.⁶⁸⁹ Yine ona göre; marifet ile temin edilecek olan şey “tuma’nîne-i kalp”tir.⁶⁹⁰ Aynı yerde, kaynaklarda “Hârise hadîsi”⁶⁹¹ olarak geçen hadîs-i şerîfi naklettikten

⁶⁸⁵ İbn Sînâ, **el-İşârât ve’t-Tenbîhât – İşâretler ve Tenbihler**, Çev. Ali Durusoy, Ekrem Demirli, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014, s. 644.

⁶⁸⁶ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 18b.

⁶⁸⁷ İsmâil Hakkı Bursevî, **Silsilename-i Tarikat-i Celvetiyye**, s. 73.

⁶⁸⁸ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 462a-b.

⁶⁸⁹ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 270-271; Şiirle ifâdesi için bkz: Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 461-462.

⁶⁹⁰ Tuma’nîne: İyâna benzer bir emniyyet tarafından kuvvetlendirilmiş bir sükündür. Sekînetin kemâli ve tamâmıdır. Afîüddîn Tilimsânî, **Şerhu Menâzili’s-Sâirîn ile’l-Hakkı’l-Mübîn**, s. 233.

⁶⁹¹ “Nebî a.s Hârise’ye (r.a): “*Her hakkın bir hakikati vardır. Senin îmânının hakikati nedir?*” diye sordu. Hârise (r.a) şöyle cevap verdi: “*Ben nefsimi dünyadan men ettim. Geceleri uykusuz, gündüzleri susuz geçirdim. Sanki ben Rabbi’mın arşını açıkça görüyorum gibiyim. Ehl-i Cennetin*

sonra şu yorumu yapar: “Yani sevgili Peygamberimiz, şunu demek istemiştir: “ (Ey Hârise!) Sen tasdîkin şartındaki kemâli marifet ettin. Kur’ân ve sünnetin getirdiklerini yakîn üzerine hâzır ettin. “ İlme’l-yakîn bir husûsî marifettir ki bu marifet ile kalbin tuma’nîneti elde edilir.”⁶⁹² O, ilâveten, bu minvâlde marifete vâsıl olmuş olan âriflerin üç alâmetinden bahseder. Ona göre “ârif”; eşyâyı Allâh’ta, eşyâda ise Allâh’ı gören yani Allâh’tan başka bir şey görmeyendir.⁶⁹³

Muhammed Efendi şiirlerinde de “marifet”, “ârif” ve “irfân” kelimelerine değinir. Örneğin, yukarıda izâh edilen “zevk” ve “vicdân kavramlarına “irfân”ı da ilâve ederek bu üç kavramı mertebeli bir sıralamaya tâbi tutar. Ona göre önce “zevk”, sonra “irfân” sonra ise “vicdân” gelmektedir:

“Kimin kim zevki yok irfânı yoktur / Kimin kim irfânı yok vicdânı yoktur

Kimin vicdânı yok cânânı yoktur / Kimin cânânı yoksa cânı yoktur”⁶⁹⁴

Muhammed Efendi’ye göre aşk yolundan gidecek olanlar sadece bütün fiillerinde ve sıfâtlarında Allâh’ı tevhîd edenlerdir. Muhabbet ve marifete ermek için Allâh’tan gayrı bütün kayıtlardan kurtulmak şarttır. Fakat tâ kıyamete kadar eser kaleme alsada dahi bu ilimlere aklının ermeyeceğini nazm ile ifâde eder:

*“İşitmedin midi onu bu aşk yolun şular gider / Kim ef’âl ü sıfâtında ederler zâtı
tevhîdât*

*İşitmedin midi onu mahabbet ma’rifet sırrın / Şular bildi ki mutlaktan giderdi küllî
takyîdât*

birbirlerini ziyaret edip durduklarını temaşa ediyor gibiyim. Cehennemliklerin bağrışıp birbirleri üstüne yıkıldıklarını seyrediyor gibiyim.” Peygamberimiz bu cevap karşısında şöyle buyurdu: Sen işin farkına varmışsın, anladığına iyi sarıl.” Ebû Nasr Serrâc Tûsî, **el-Lüma’- İslam Tasavvufu**, Çev. Hasan Kamil Yılmaz, İstanbul, Erkam Yayınları, 2012, s. 14; Ayrıca bu hadîsin tasavvuf literatüründeki yeri etrafında geniş bir tahlil için bkz: Mahmud Esad Erkaya, “Tasavvufta Hakikat Kavramına Kaynak Olması Yönüyle Hârise Hadisi”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XVII, No: 2, 2017, s. 149-184.

⁶⁹² Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 532a

⁶⁹³ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 272.

⁶⁹⁴ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye** s. 445

Var imdi Yazıcıoğlu bu ilme aklın erişmez / Eger yazsan da tâ devr-i kıyâmet türlü tasnîfât’’⁶⁹⁵

Muhammed Efendi; “sırları bilmek” ana teması altında câhilleri, âlimleri, halîfeler diye isimlendirdiği kâmilleri, nebîleri ve melekleri kıyâsalar. Ona göre câhiller, âlimlerin sırlarını bilmiş olsalar ellerine kılıçlarını alıp her yeri fesâda verirlerdi. Eger âlimler, kâmillerdeki sırrı bilmiş olsalar idi, dâimâ aralarında bir harp olurdu ki fitne ateşi yanmış olurdu. Eger kâmiller, nebîlerin sırlarını bilmiş olsalardı bu sırlar aralarında mücadeleye sebep olurdu. Eger nebîler, meleklerin sırlarına muttali olmuş olsalardı onları töhmet altında bırakırlardı. Eger melekler, Allâh’ın sırlarına şâhid olmuş olsalardı, hayret makâmında cânlarından ve âlemden geçerlerdi. Muhammed Efendi aşağıdaki beyitlerinde, âriflerin bu sırlardan bahsederken nasıl “kılı kırk yardıklarını” ifâde ederek bir bakıma marifet sırlarının fâş edilmesinin zorluğuna da temâs etmektedir:

“Eğer bilseydi câhiller nedir âlimlerin sırrı / Kılıca el ururlardı dolup şer şehir ile sahrâ

Eğer bilseydi âlimler halîfelerdeki sırrı / Hemîşe ceng ederlerdi olurdu fitneye îrâ

Halîfeler eger bilse nebîler sırrını nâgâh / Hilâf olurdu ortada ederlerdi cidâl icrâ

Nebîler de eger bilse melekler sırrını yek-bâr / Katı töhmet derlerdi kopardı ortada darrâ

Melekler muttali’ olsa eger sırrına Allâh’ın / Tahayyürde ederlerdi cihândan cândan istibrâ

Pes işit imdi ârifler nedir derler bu sırlardan / Ki kaal ü kıl ile kılı kırlarlar kırk bölük garrâ’’⁶⁹⁶

Muhammed Efendi marifet denizinde boğulmanın şart olduğunu ifâde eder. Ona göre bu öyle bir denizdir ki ne sınırı ne de sâhili vardır:

⁶⁹⁵ A.e, s. 755.

⁶⁹⁶ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 793.

*“Pes gerektir ma‘rifet deryasına gark olasın / Tâ bilesin bu denizde yok durur hadd ü kenâr”*⁶⁹⁷

Ahmed-i Bîcân da “marifet” kavramı ve iştikâkları üzerinde sıkça durur. Ona göre ilimle bilmek mertebe ile bilmektir. Marifetle bilmek ise mertebesiz bilmektir.⁶⁹⁸ İlâhî sırlara îmân etmenin ancak marifet ile olacağını belirten Ahmed-i Bîcân’a göre aklın îmânı ilimle, cismin îmânı ise sâlih ameller ile olur. Kalbin îmânı ise kalbi sadece Allâh’a mahsus kılmak ile mümkündür. Rûhun ve îmânının imkânı ise müşâhede iledir.⁶⁹⁹ Başka bir yerde de marifetin müşâhedededen hâsıl olan bir hâl olduğunu söyler. Ona göre rûh bir levha gibidir. İlimler ve marifetler de nakış gibidir. İlimlerin sultânı da “marifetullâh”tır. “Marifetullâh” hayret içinde “müşâhede” demektir. Zira rûhânî lezzet lezzetlerin en üstünüdür. Allâh’ın cemâlini müşâhede etmek derecelerin en büyüğüdür. Ârifler müessirden esere istidlâl ederler.⁷⁰⁰ “Marifetullâh”, nazarî ve aklî bilgilerle elde edilebilecek bir makâm değildir⁷⁰¹ ve bu makâmdan daha üstünü yoktur.⁷⁰² Kıyâmet gününde ârifler, Hakk ile önce fânî, sonra bâkî olacaklardır. Çünkü sultân-ı hakîkatin zuhûr ettiği demde ortada beşeriyet izleri kalmayacaktır.⁷⁰³

Ahmed-i Bîcân, bir eserinde sıralı üç takdîrî suâl sormak sûretiyle, “marifet” kavramı çerçevesinde tasavvufun temel meselelerine değinir. Bu sorular şunlardır:

I. Bahsi geçen marifet bilgisinin kaynağı nedir?

II. Marifet ehli niçin tevhîd-i zâtta boğuldular?

III. Marifet ehlinin söyledikleri maârif ve hakikatler Hz. Peygamber ve ashâb-ı kirâm zamanında olmamasına rağmen sonradan nasıl ortaya çıktı?⁷⁰⁴

O, bu takdîrî suâllere cevaben; bahsedilen marifet ehlini “senâdîd-i ulemâ” ve “esâtîn-i urefâ” olarak tavsîf ettikten sonra bunların ilimlerinin en yüce zevk ilmi olduğunu

⁶⁹⁷ A.e, s. 552.

⁶⁹⁸ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 45a.

⁶⁹⁹ A.e, vr. 168b.

⁷⁰⁰ A.e, vr. 266b.

⁷⁰¹ A.e, vr. 45b.

⁷⁰² Ahmed-i Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 489.

⁷⁰³ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 40a.

⁷⁰⁴ Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 119.

belirtir. Ona göre âriflerin sözlerinin delîli önce Allâh'ın kelâmı yani Kur'ân-ı Kerîm, daha sonra ise sünnet-i seniyyedir. Ardından ise Hz. Alî'nin sözleridir. Hz. Alî'den sonra âriflerin delileri şarkın ve garbın âlimlerinin, kendilerinin ilmî kemâlatlarına tabî olduğu muhakkiklerin sözleridir.⁷⁰⁵ Ahmed-i Bîcân'ın, Kur'ân ve sünnetten sonra delil olarak Hz. Alî'yi zikretmesi mensup olduğu tarîkatın ser-silsilesi olan Hz. Alî'ye olan hürmetini de ortaya koymaktadır. Ahmed-i Bîcân, delil olarak ortaya koyduğu “muhakkikler sözleri” terkîbindeki muhakkikler ile kimi kastettiğini yine kendi tavsîh eder. Bu muhakkikler, kendi ifâdeleri ile; “Sultanü'l-ârifîn Ebû Beyâzîd el-Bistâmî'dir, Sultanü'l-muhakkikîn Cüneyd-i Bağdâdî'dir ve Ebû Tâlib el-Mekkî'dir ve İmâm Gazzâlî'dir ve İmâm Fahr-i Râzî'dir ve Şeyh Muhyiddîn-i Mağribî'dir ve Sadreddîn-i Konevî'dir ve Şeyh Cemâleddîn el-Kâşânî'dir ve Şeyhü'l-Arab Abdülkâdir-i Geylânî'dir ve bunların gayrıdır.”⁷⁰⁶

“Marifet” üzerinde bu kadar önemle duran Ahmed-i Bîcân, marifet ve muhabbet iddiasında bulunmakla birlikte aslında bu iki neşve ile de alâkaları olmayan zümrelerin cehennemde kimsenin tatmayacağı kadar şiddetli bir azapla karşılaşacaklarını söyleyerek⁷⁰⁷ çevresindekileri uyarır.

Ahmed-i Bîcân aynı zamanda “marifet ilmi”ni başlı başına bir ilim olarak tavsîf ederek şöyle der: “Ve ilm dahi dört dürlüdür. Biri budur ki bilinür ve söylenür. Şerîat ilmi gibi. Ve biri budur ki bilinmez ve söylenmez. Hakk Teâlânın gizli ilimleri gibi. Ne bilinür ne söylenür. Ve biri budur ki bilinür velâkin söylenmez. Âriflerin hâli gibidür. Ve dostların aybu gibidür. Ve biri budur ki bilinmez velâkin söylenür. Meşâyihun esrârı gibi. Bilinmez amma bazı halk içinde söylenür.”⁷⁰⁸ Bu tasnîfte Ahmed-i Bîcân; âriflerin hâlinin hem bilinen hem de söylenebilen bir ilim olarak nitelendirmiş ve bir manada “marifet”in ifâde edilmesine kapı açmıştır. Lâkin açmış olduğu bu kapının genişliğini zikrettiği “Hakk Teâlân'ın gizli ilimleri” ve “Meşâyihin esrârı” maddelerinde daraltmıştır.

⁷⁰⁵ A.e, s. 119.

⁷⁰⁶ A.e, s. 119.

⁷⁰⁷ A.e, s. 489.

⁷⁰⁸ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envâru'l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 623.

2.3.4.2. İşârî Tefsir

Yazıcızâde Kardeşlerin tasavvufî bilgi görüşleri çerçevesinde üzerinde durulması gereken bir konu da; işârî Kur'ân yorumculuğunu birlikte değerlendirdikleri kavramlar ve bu kavramların eserlerindeki tezâhürleridir. Kur'ân-ı Kerîm'i tasavvufî bir metodoloji ile yorumlarken kullandıkları kaynaklar da görüşlerinin tespiti açısından önemlidir. Ayrıca tasavvufî Kur'ân yorumculuğu çerçevesinde ortaya koydukları kavramlar ve yorumlar; mensubu oldukları Osmanlı medeniyetinin ilgili konu etrafında ürettiği literatürün neresinde yer aldıklarını tespit etmek açısından da faydalı olacaktır. “Kur'ân'ı, erbâb-ı sülûk ve tasavvufa zâhir olan gizli işâretler ile zâhirinden farklı olarak te'vîl etmek”⁷⁰⁹ manâsına gelen “işârî tefsîr” terkîbindeki “işâret” kelimesine yazılı tasavvuf literatürünün ilk kitaplarında rastlamak mümkündür. Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988) bu kavramı; “manasının letâfeti dolayısı ile konuşan/yazan tarafından açıklanmayandır” şeklinde tarif etmiş, ayrıca Ebû Alî er-Rûzbârî'nin (ö. 322/934) “Bizim bu ilmimiz (tasavvuf) işâretten ibârettir; ibâreye döküldüğü zaman gizlenir” şeklindeki cümlesini de nakletmiştir.⁷¹⁰ İşâret neşvesi ile Kur'ân yorumculuğu, sûfiler tarafından Kur'ân ve sünnet ile temellendirilmiştir.⁷¹¹ Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Câfer-i Sâdık (ö. 148/765), Süfyân-ı Sevrî (ö. 161/778) ve Abdullâh-ı Mübârek (ö. 181/797) tarafından da ilk temelleri atılmıştır.⁷¹² Daha sonra sistemli bir şekilde tedvîn edilmeye devam eden bu literatürün Yazıcızâde Kardeşlere kadar ortaya koyduğu eserler, kronolojik sıralamaya uygun olarak, müellifleri ile birlikte şu şekilde zikredilebilir: Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*; Ebû Abdurrâhmân es-Sülemî (ö. 73/692 [?]), *Hakâiku't-tefsîr*; Sa'lebî (ö. 427/1035), *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*; İmâm-ı Kuşeyrî (ö. 465/1072), *Letâîfü'l-işârât*; Reşîdüddîn-i Meybûdî (ö. 520/1126'dan sonra) *Keşfü'l-esrâr*; İbn Berrecân (ö. 536/1141) *Tenbîhu'l-efhâm ilâ tedebburi'l-kitâb ve Ta'arrufi'l-âyâti ve'n-nebei'l-azîm*; Rûzbihân-i Baklî (ö. 606/1209), *Arâisu'l-beyân*; Necmüddîn-i Kübrâ (ö.

⁷⁰⁹ Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, C. II, Yay. Haz. Fevâz Ahmed Zemerî, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1995, s. 66.

⁷¹⁰ Ebû Nasr Abdullâh bin Alî es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma' fî Târihi't-Tasavvufi'l-İslâmî*, s. 289.

⁷¹¹ Mahmut Ay, *Kur'an Ne Söyler? Sûfî Ne Anlar? – İşârî Tefsîr Üzerine Araştırmalar*, İstanbul, Kayihan Yayınları, 2016, s. 23 vd.

⁷¹² Süleyman Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998, s. 38-61.

618/1221), *Aynü'l-hayât*⁷¹³; Şihâbüddîn-i Sühreverdî (ö. 632/1234), *Nuğbetü'l-beyân fî tefsîri'l-Kurân*⁷¹⁴; Necmüddîn-i Dâye (ö. 654/1256) *Bahru'l-hakâik*.⁷¹⁵ Bahsi geçen bu eserlerin haricinde İbn Arabî'nin (ö. 638/1240) eserlerinde bir çok Kur'ân yorumu olduğu ve kendisinin *el-Cem ve't-tafsîl fî esrâri meâ'ni't-tenzîl* isimli büyük tefsîrinin hâlâ kayıp olduğunu ifâde etmek gerekir.⁷¹⁶ Mahmûd Gurâb, daha önce neşredilmemiş *İ'câzü'l-beyân* adlı Fâtîha ve Bakara sûrelerinin tefsîrini ihtivâ eden kitabı yayımlamış ve ayrıca İbn Arabî'nin eserlerinde geçen Kur'ân yorumlarını sûre ve âyet tertibine göre dört büyük ciltte *er-Rahmetü mine'r-Rahmân fî tefsîri ve işârât'il-Kur'ân* adıyla neşretmiştir.⁷¹⁷ İşârî Kur'ân yorumunun Bâtînî te'vîl⁷¹⁸ ile karıştıranların olabileceğini düşünen İbn Arabî, bu ameliyyede işâret ehlinin hem zâhir hem bâtın ile hareket ettiklerini ifâde ederek onları “her iki tarafı da ifâde edenler” olarak vasıflandırır.⁷¹⁹ Ayrıca o, “şeyhimiz” şeklinde bahsettiği Ebû Medyen'den⁷²⁰ (ö. 594/1198) naklen; zâhir ve bâtını cem edenlerin marifet ve sünnet hususunda kemâle vâsıl olduklarını aktarır.⁷²¹

“Tahkîk” kavramı ve aşağıda bahsedilecek olan diğer birkaç kavram; Yazıcızâde Kardeşlerin tedvîn usûllerinde ve Kur'ân yorumculuklarında önemli bir yere sahiptir. İbn Arabî terminolojisinde; ibâdetler, bu ibâdetlerin yerine getirilişi ve bunlarla ilgili zâhiri yorumlar “tahkîk” kavramını karşılar. Ayrıca İbn Arabî, “tahkîk”

⁷¹³ Bu eserin Necmüddîn-i Kübrâ'ya ait müstakil bir tefsîr olmayıp, Necmüddîn-i Dâye tarafından kaleme alınan tefsîr olduğuna dair mülâhazalar için bkz: Hamid Algar, “*Necmeddîn-i Kübrâ*”, **DİA**, İstanbul, 2006, C. XXXII, s. 500.

⁷¹⁴ Bu tefsîrin işârî bir tefsîr olmayıp rivâyet tefsîri olduğu hakkındaki mülâhazalar için bkz: Yaşar Düzenli, “Şihabaddin Sühreverdî ve Nuğbetü'l-beyân fî Tefsiri'l-Kuran adlı eserinin Tevbe sûresine kadar tahkiki” Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1994.

⁷¹⁵ Mahmut Ay, **Kur'ân'ın Tasavvufî Yorumu – İbn Acîbe Örneği** -, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2016, s. 77.

⁷¹⁶ Michel Chodkiewicz, **An Ocean Without Shore**, Albany, State University of New York Press, 1993, s. 20.

⁷¹⁷ Bu iki eser de Türkçeye tercüme edilmiştir: Muhyiddin İbn Arabî, **İcâzü'l-Beyân Fâtîha ve Bakara Sureleri Tefsiri**, Çev. Muhammed Coşkun, İnsan Yayınları, 2017; Muhyiddin İbn Arabî, **Rahmetün Mine'r-Rahman (IV cilt)**, Çev. Muhammed Coşkun, İnsan Yayınları, 2019.

⁷¹⁸ “Bâtînî te'vîl” hakkında geniş bilgi için bkz: Mustafa Öztürk, **Kur'an ve Aşırı Yorum Tefsirde Bâtînîlik ve Bâtînî Te'vîl Geleneği**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016.

⁷¹⁹ İbn Arabî, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, C. II, s. 404.

⁷²⁰ Ebû Medyen hakkında geniş bilgi için kendisi hakkında yapılan bir doktora çalışmasının kitaplaştırılmış hâli için bkz: Hamide Ulupınar, **İbn Arabî'nin Mürşidi Ebu Medyen El-Mağribî**, İstanbul, Gelenek Yayıncılık, 2014.

⁷²¹ İbn Arabî, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, C. II, s. 404.

usulünü, sadece ahkâm âyetlerinin değil; sâir âyetlerin yorumlanmasında da kullanmaktadır.⁷²²

Ahmed-i Bîcân, bir tefsîr olarak kaleme aldığını ifâde ettiği⁷²³ *Müntehâ II* adlı eserini üç türlü “ibâre” ile yazdığını ifâde ederek bu ibâre türlerinin “teşri’”, “tahkîk” ve “te’vîl” olduğunu söyler.⁷²⁴ Ahmed-i Bîcân’ın kullandığı bu kavramlardan özellikle “tahkîk” ve “te’vîl” Muhammed Efendi tarafından da bir te’lif tarzı olarak seçilmiştir.⁷²⁵ Ahmed-i Bîcân’ın ve onun tasavvufî Kur’ân yorumculuklarını bu kavramlar altında incelemek mümkündür.

Ulemâ nezdinde bir meseleyi delilleri ile ispat etmek anlamında anlaşılan “tahkîk” kavramı; sûfiler nezdinde ise Hakk’ın esmâ sûretlerinde zuhûru manasında kullanılmaktadır.⁷²⁶ Ayrıca bu kelime, Hakk’ı isimleri vâsıtası ile müşâhede etmek anlamına da gelmektedir ki bu da Hakk’ın halkta görülmesidir. Tahkîk ehli, yaratılan ve rızıklanmış bir canlıyı gördüğünde Allâh’ın “el-Hâlik” ve “er-Rezzâk” sıfatlarını müşâhede eder ve böylece Hakk ile halktan ve halk ile de Hakk’tan perdelenmez.⁷²⁷

İbn Arabî tarafından “taklîd” kelimesinin zıttı olarak kullanılan “tahkîk” aynı zamanda ilimlerini keşf yoluyla te’yîd eden âriflerin yoludur.⁷²⁸ Ayrıca tasavvufta “tahkîk”; doğru ile yanlış, gerçek ile gerçek dışı, değerli ile değersiz arasında ayırım yapma sürecidir. “Tahkîk”, her şeyin hakîkatinin anlaşılması manâsına geldiği gibi, Allâh’ın cömertliğinin, rahmetinin ve adâletinin göz önünde tutulması ve böylece her

⁷²² Davut Ağbal, **İbn Arabî’de İşârî Tefsîr**, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2017, s. 317.

⁷²³ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 5a.

⁷²⁴ “Ammâ ben miskîn Ahmed-i Bîcân ulemânın esrârını ve urefânın envârını kıl be kıl âlemin evvelinden tâ âhirine değin üç türlü ibâretle beyân eyledim. Biri **teşri’** ve biri **tahkîk** ve biri de **te’vîldir** ki rûh-ı uşşâk bu kitapla müşerref olalar inşâallâhü Teâlâ.” **A.e.**, vr. 4-5a.

⁷²⁵ *Megâribü’z-zamân* adlı eserini hangi usûlle kaleme aldığını anlattığı bir mahalde Muhammed Efendi şöyle der: “Ey kardeşlerim biliniz ki, *Megâribü’z-zaman* adlı kitapta Allâh’ın peygamberlerinin hayatlarında câri olan ahkâmın özünü, sünneti, peygamberlerin şerâatin; tefsîrlerde, hadîslerde, hadîs-i kudsîlerde geçtiği hâliyle ve tevrâtta, zebûrdan, incilden, furkândan ve sâir tefsîrlerden güvenilir nâkillerin en güzel ibareler ve en açık işaretlerle ifâde ettiği şekliyle size ulaştırdım. Müşâhede âlemindeki tecelli tahkîkâtı ile ve şehâdet âlemindeki en hoş **te’viller** ile **tahkîk** ettim.” Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân*, vr. 199a-b.

⁷²⁶ Muhammed Ali Et-Tehânevi, **Mevsûatü Keşşâfî Istilâhâtü’l-Fünûn ve’l-Ulûm**, C. I, s. 392.

⁷²⁷ Abdürrezzâk Kâşânî, **Sûfilerin Kavramları Istilâhâtü’s-Sûfiyye**, Çev. ve Şerh: Abdurrezzak Tek, Bursa, Bursa Akademi Yayınları, 2014, s. 357. (Abdurrezzak Tek tarafından yazılan şerh kısmı).

⁷²⁸ William C. Chittick, **İbn Arabî’nin Metafizisinde Hayal – Sûfinin Bilgi Yolu**, Çev. Ömer Saruhanlıoğlu, İstanbul, Okuyan Us, 2016, s. 202.

şeyin hakkının tam olarak verilmesi de demektir. Bu “tahkîk” süreci, yaratılışı olduğu gibi görmeyi gerektirmektedir- zira her şeyi mutlak Hakk yaratmıştır ve hiçbir şey boşuna yaratılmamıştır.⁷²⁹ İbn Arabî’ye göre “tahkîk”, insanın içini yiyip bitiren şüphe kurdunu barındırmayan bir makâmıdır ve bu makâmın sâhibi muhakkiktir. Ayrıca ona göre “tahkîk”; her şeyin zâtının talep ettiği hakîkatinin zorunlu marifeti anlamına da gelmektedir.⁷³⁰ “Tahkîk”, İbn Arabî sonrası sûfiler tarafından kendi yöntemlerine ve bilgilerine güvenin bir ifâdesi olarak kesin bilgi anlamında kullanılır. Bu yönüyle o, başkasına uymak anlamındaki “taklîd”in zıddıdır ve hakka’l-yakîn, yâni görme kesinliği anlamına gelir. Aynı zamanda “tahkîk”, bu dönem sûfilere bakımından metafizik anlamında da kullanılır. Muhakkik, bu yöntemle kesin bilgiye ulaşan kimse demektir ve sûfî kelimesinden daha özel ve üstün bir anlam taşır.”⁷³¹

Yazıcızâde Kardeşlerin tasavvufî Kur’ân yorumculuklarının anlaşılması açısından üzerinde durulması gereken ikinci kavram “te’vîl”dir. Vaz‘ itibarı ile “evl” kelimesinden türeyen bu kavram “asla dönmek” anlamını taşır.⁷³² Istilâhî olarak ise; tefsîr kelimesinden nakledilerek sözlük anlamındaki “asla dönme” hareketinin akabinde kelâmı, tedebbür ve takdîr ile tefsîr etmekten ibarettir.⁷³³ Ayrıca “te’vîl”i “meşrû bir sebep veya delîlden ötürü herhangi bir âyeti zâhiri manâsından alıp, bağlamından koparmadan kitap ve sünnete uygun manalarından birine sevk etmek” şeklinde tanımlamak da mümkündür.⁷³⁴ İmâm-ı Mâtürîdî’ye (ö. 333/944) kadar tefsîr ile aynı anlamda kullanılmış olan bu kavram⁷³⁵ İmâm-ı Mâtürîdî tarafından tefsîrden farklı bir anlam sahasına çekilmiş ve terimleştirilmiştir.⁷³⁶ Ona göre tefsîr, Kur’ân’ın nâzil olduğunu bizzât müşâhede eden sahâbenin amelidir. Tev’îl yapan; Allâh, kelâmıyla şunu ya da bunu murâd etmektedir diyemez lâkin; bu âyet ile şu da

⁷²⁹ William C. Chittick, “Mevlânâ’nın Tahkik Yolu”, Çev. Vahit Göktaş, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XLIX, No: 2, s. 379.

⁷³⁰ İbn Arabî, **el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye**, C. III, s. 403.

⁷³¹ İbn Arabî, **Fütûhât-ı Mekkiyye**, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2019, s.477 (çevirmenin 253 numaralı son notu).

⁷³² Râgıb el-İsfahânî, **Müfredâtü Elfâzî’l-Kur’ân**, Yay. Haz. Safvân Adnân Dâvûdî, Dımaşk, Dâru’l-Kalem, 2002, s. 99.

⁷³³ Mütercim Âsım Efendi, **el-Okyânûsu’l-Basît fi Tercemeti’l-Kâmûsu’l-Muhît**, C. V, s. 4336.

⁷³⁴ Muhsin Demirci, **Tefsir Usûlü**, İstanbul, İFAV, 2016, s. 283.

⁷³⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Te’vîl” **DİA**, İstanbul, 2012, C. XLI, s. 27.

⁷³⁶ Mahmut Ay, **Kur’ân’ın Tasavvufî Yorumu – İbn Acîbe Örneği-**, s. 51.

kastedilmiş olabilir, şeklinde görüş beyan edebilir.⁷³⁷ Molla Fenârî (ö. 834/1431) de aynı hususu, Ferrâ el-Begavî'den (ö. 516/1122) naklen te'yîd ederek, tefsîrin sebep-i nüzûl ile ilgili olduğunu ve “semâ” gerektirdiğini; te'vîlin ise Kur'ân ve sünnete muhalif olmamak şartı ile lafzı, farklı manâlara sarf etmek anlamına geldiğini ifâde eder. Ona göre tefsîr rivâyet, te'vîl ise dirâyet iledir.⁷³⁸

Bu çerçevede; sûfilerin Kur'ân yorumculuğunu “tefsîr” kelimesi değil “te'vîl” kelimesi karşılamaktadır. Müfessir Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî'ye (ö. 1270/1854) göre muhtemel manalardan birisini tercih etmek anlamında izâh edilen “te'vîl” kavramı ayrıca “sâlikler için ibare örtülerinin kaldırılması neticesinde keşf olunan ilâhî marifetler ve kudsî işaretlerdir.”⁷³⁹

Yazıcızâde Kardeşler yukarıdaki izâhları da doğrulayacak şekilde “tahkîk” kavramını vahdet-i vücûd tavrı çevresinde; “te'vîl” tabirini ise daha genel bir işârî yorumculuk birikimi etrafında kullanırlar. Bu iki Kur'ân yorumculuğu arasındaki temel ayrım “tahkîk” tavrı ile yapılan Kur'ân yorumculuğunun vahdet-i vücûd kavramları ile icrâ edilen keşfî ve daha öznel bir Kur'ân yorumculuğu olmasıdır. Bu noktada örneğin Muhammed Efendi “irfân” kelimesini de “tahkîk” kavramı ile müterâdif olarak kullanıp ona epistomolojik bir anlam yükler ve “te'vil” ile arasını ayırır. O, *Fusûsu'l-hikem*'in İlyâs Fassî'nin muhtevâsınca Hz. İlyâs'ı anlattığı mahalde, sözü keser ve “bu kadar “irfan” kâfi” diyerek, “te'vile gelince” ifâdesini kullanıp “İlyas da şüphe yok ki, peygamberlerdendi”⁷⁴⁰ âyeti hakkında şu açıklamaları yapar: “Yani İlyâs akıldır ki Allâh o İlyâs'ı (aklı) zâhir ve bâtın alemlere tam bir idrâk ve kâmil mucizelerle göndermiştir.”⁷⁴¹ Bu âyetin yorumu Muhammed Efendi'den önceki işârî tefsîrlerde yer almaz.⁷⁴² Muhammed Efendi bu âyeti keşfî olarak yorumlamıştır.

⁷³⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, C. I, Yay. Haz. Ahmed Vanlıoğlu, Bekir Topaloğlu, İstanbul, Mizan Yayınevi, 2005, s. 3.

⁷³⁸ Şemsüddîn Muhammed Hamza el-Fenârî, *A'ynu'l-a'yân*, İstanbul, Rifat Bey Matbaası, 1325, s. 5.

⁷³⁹ Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Sebî'l-Mesânî*, C. I, Yay. Haz. Mahmûd Şükrü el-Âlûsî, Beyrut, t.y, s. 5.

⁷⁴⁰ Sâffât 37/123.

⁷⁴¹ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eshyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân*, vr. 144a.

⁷⁴² Bahsî geçen âyetlerin yorumunun bulunmadığı, bulunsa bile Muhammed Efendi ile aynı şekilde yorumlanmadığı kitaplar, müellifleri ile birlikte şu şekildedir: Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*; Ebû Abdurrâhmân es-Sülemî (ö. 73/692 [?]), *Hakâiku't-tefsîr*, Sa'lebî (ö. 427/1035), *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*; İmâm-ı Kuşeyrî (ö. 465/1072), *Letâifü'l-işârât*;

Muhammed Efendi, başka bir yerde de, Kur'ân-ı Kerîm'de değişik ayetlerde ismi geçen⁷⁴³ ve peygamber mi yoksa sâlih bir kişi mi olduğu husûsunda müfessîrlerin üzerinde ihtilâf ettiği Zülkarneyn'den⁷⁴⁴ bazı rivâyetler eşliğinde bahseder. Bu rivâyetleri aktardıktan sonra Muhammed Efendi, kendi tabiri ile “te’vil tavrı üzerine” Zülkarneyn’i yorumlar: “Vücûdda Zülkarneyn kalptir ki; bu kalbi Allâh, beden denilen yeryüzüne yerleştirmiş ve o bedenın doğu ve batısına onu padişâh yapmıştır.”⁷⁴⁵ Bu yorumun akabinde, tahkîk tavrına başvurmadığını ifâde eden Muhammed Efendi, ârif muhakkiklerin bu husûsta bir söz söylemediklerini, bu yüzden kendisinin de bu noktada sükût ettiğini söylemektedir.⁷⁴⁶ Bu son ifâdeler ile kastı açık bir şekilde vahdet-i vücûd çerçevesinde özellikle *Fusûsu’l-hikem* etrafında yapılan Kur’ân yorumlarıdır, bütün sûfî Kur’an yorumcuları değildir.

Muhammed Efendi’nin “tahkîk” kavramı ile vahdet-i vücûd tavrını kastettiğinin bir diğer delîli de, yine *Megâribü’z-zamân*’ın girişindeki şu ifâdeleridir:

“Öyle bir kitap yazmak gerekti ki o kitap şerâatin naklettiği şekilde o peygamberlerin zâhirî ahkâm ve ahvâllerinden bahsetsin. Onların **bâtınlarının hakikat ve hükümlerini, urefâ-i muhakkikine keşf olunduğu şekilde tahkîk etsin.**”⁷⁴⁷

Muhammed Efendi, bu cümlelerinde, zâhirî ahkâm ve ahvâlleri bilmek ile bunların bâtınlarının hakikatlerini ve hükümlerini bilmek arasında bir ayırımı gitmiş ve kitabının âriflerin keşfine denk düşecek şekilde bir “tahkîk” üzerine yazılmasını kendisine gâye edinmiştir.

“Tahkîk” kavramının Muhammed Efendi tarafından yukarıda ifâde edildiği şeklinde kullanımına bir örnek de şudur; o, kitabında, Hz. Peygamber’in hayatını uzunca rivâyet ve nakiller eşliğinde anlattıktan sonra “tahkîk tavrına gelince” dedikten

İbn Berrecân (ö. 536/1141) *Tenbîhu’l-efhem ilâ tedebburi’l-Kitâb ve Ta’arrufi’l-âyâti ve’n-nebei’l-azîm*; Rûzbihân-i Bakî (ö. 606/1209), *Arâisu’l-beyân*; Necmüddîn-i Dâye (ö. 654/1256) *Bahru’l-hakâik*; Örneğin, Sâffât sûresinin zikredilen âyetini Necmüddîn-i Dâye şu şekilde yorumlar: “İlyâs, rûhtur. Kavmine kalbinden ve nefsinden bu ikisinin sıfatları ile birlikte gönderilmiştir.” Necmüddîn Dâye, **et-Te’vilâtü’n-Necmiyye**, C. V, Beyrut, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2009, s. 171.

⁷⁴³ Kehf 18/83-98.

⁷⁴⁴ Söz konusu farklı görüşler için bkz: Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, C. VI, s. 3276.

⁷⁴⁵ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eshyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 176a.

⁷⁴⁶ **A.e.**, vr. 177a.

⁷⁴⁷ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eshyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 3b.

sonra uzunca “Hakikat-i Muhammediyye”, “efrâd-i selâse”, a‘yn-ı sâbite”, “feyz-i akdes” ve “feyz-i mukaddes” gibi vahdet-i vücûd tavrı etrafındaki kavramlardan bahseder.⁷⁴⁸

Ahmed-i Bîcân da eserlerinde “tahkîk” ve “te’vîl” kavramlarını Muhammed Efendi ile aynı anlamda kullanır.⁷⁴⁹ Yazıcızâde Kardeşler yukarıda zikri geçen “teşri” kavramı ile tasavvufî bilgiye istinâd etmeyen tefsîrleri kastederler.⁷⁵⁰ Araştırmacılarca Osmanlı tefsîr geleneğinin istifâde ettiği temel kaynaklar olarak sıralanan; Begavî’nin (ö. 516/1122) *Meâ’limü’t-tenzîl*’i, Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*’ı, Fahreddîn-i Razî’nin *Mefâtihu’l-gayb*’ı ve Beyzâvî’nin (ö. 685/1286) *Envâru’t-tenzîl* adlı eserleri⁷⁵¹ Yazıcızâde Kardeşlerin temel kaynakları arasındadır.

Tasavvufî yorum ihtivâ eden tefsîrler arasında en çok istifâde ettikleri kaynak, Necmüddîn-i Dâye’nin (ö. 654/1256) *Bahru’l-hakâik* ya da Yazıcızâde Kardeşlerin de kullandığı şekliyle *et-Te’vîlâtü’l-necmiyye* olarak bilinen tefsîridir.⁷⁵²

Yazıcızâde Kardeşlerin farklı epistomolojik yaklaşımlarla icra ettikleri Kur’ân yorumculukları ile alâkalı diğer bazı tespitleri de şu şekilde sunmak mümkündür. Öncelikle Ahmed-i Bîcân *Müntehâ II* adlı eserine kendisi “tefsîr” adını vermiştir.⁷⁵³

⁷⁴⁸ A.e, vr. 292a-b vd. Bu kavramlarla ilgili tafsilat ilerleyen bölümlerde anlatılacaktır.

⁷⁴⁹ “İmdi sırruma şöyle zâhir oldu ki sultânü’l-meşâyih ve berzahu’l-berâzih, kutbü’l-muhakkikîn ve ekmelü’l-mukarrabîn mürşidü’l-enâm el-Hacı Bayrâm kaddesallâhu sırrahü’l- azîz beni sâhib-i sırr kıldı. Şunun üzerine ki ahvâl-i enbiyânın zâhirine muvâfık beyân oluna. Ve makâmât-ı evliyânın bâtınına mutâbık ‘ayân oluna. Ve dahi tefsîr ve **tahkîk** ortasında tatbîk oluna. Ve evvellerin ve âhirlerin ilmi bunda **tahkîk** oluna. Pes öyle olsa işbu kitâbda **tahkîk** ve teşri’ incilerin nesr ve nazm itdüm.” Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envâru’l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)” s. 219. “Cemî-i âlemin ilmini ve meşâyihin esrârını ve urefâ envârını kîl-be-kîl âlemin evvelinden tâ âhirine değin üç türlü ibâret ile beyân eyledim. Biri teşri’ ve biri **tahkîk** ve biri temsîl idi. Tâ kim rûh-ı uşşâk işbu kitâb ile müşerref olalar.” A.e, s. 767

⁷⁵⁰ Ahmed-i Bîcân Fetih sûresinin yorumunu tamamladığında şöyle der: “Elhamdülillâh ki “Fetahnâ” tefsîrini şerîat, hakikat ve te’vîlât ile tamam eyledik” Ahmed-i Bîcân, *Müntehâ (II)*, vr. 175b. Burada “şerîat” ile ana tefsîr kaynaklarını, “hakikat” ile Ekberî yorum geleneğini, “te’vîlât” ile de diğer tasavvufî Kur’ân yorumlarını kastetmektedir.

⁷⁵¹ Mustafa Öztürk, *Osmanlı Tefsir Mirası*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015, s. 18.

⁷⁵² Bu kullanımlara dair bazı örnekler için bkz: Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eyyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân*, vr. 472a. Ahmed Bîcân, *Müntehâ- fusûsu’l-hikem üzerine bir çalışma*, s. 409. Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envâru’l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)” s.567. Ahmed-i Bîcân, *Müntehâ (II)*, vr. 62b.

⁷⁵³ A.e, vr. 5a.

Bu eserde on dokuz sûreyi tam olarak yorumlamış,⁷⁵⁴ ayrıca diğer konu başlıkları altında yeri geldikçe bazı farklı âyetlere de değinmiştir.⁷⁵⁵

Bütün mevcûdâtı Allâh'ın kitabı olarak telakkî eden Muhammed Efendi,⁷⁵⁶ eserlerinde, Kur'ân âyetlerini sıkça yorumlar. *Megâribü'z-zamân*'da tam sûre olarak Fâtihâ Sûresi,⁷⁵⁷ Nasr Sûresi,⁷⁵⁸ son üç âyeti hâriç olmak üzere İnsân Sûresi⁷⁵⁹ yer alırken; o, bazı âyetleri de münferiden yorumlanmıştır.⁷⁶⁰ *Muhammediyye*'de ise bazen tam sûre meâlini nazm ile sunmuştur. Asr Sûresi'nin ilk iki âyetinin nazmen meâli şu şekildedir:

*“Pes okudu Ve'l-Asri'nin sûresini tamâm / Onun anda bildirdi ma'nâsın açıp rikâz / Ki ya'ni kasem eder Allâh ikindiye der / Kim insan kamusu ziyân içinde inhiyâz”*⁷⁶¹

Yine o, âyetlerin sadece meâllerini vermekle yetinmemiş, bazen de tahkîk tavrı ve nazım ile bu âyetleri yorumlamıştır. Bu âyetlere örnek olarak sûfiler tarafından üzerinde sıkça durulan Nûr Sûresinin 35. Ayeti örnek olarak verilebilir.⁷⁶² Meâli *“Allâh, göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nûrunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir. O lamba kristal bir fanus içindedir; o fanus da sanki inciye benzer bir yıldız gibidir ki, doğuya da, batıya da nisbet edilemeyen mübarek bir ağaçtan, yani zeytinden (çıkan yağdan) tutuşturulur. Onun yağı, neredeyse, kendisine ateş değmese dahi ışık verir. (Bu) nûr üstüne nûrdur. Allâh dilediği kimseyi nûruna eriştirir. Allâh insanlara (işte böyle) temsiller getirir. Allâh her şeyi bilir”* şeklinde olan âyetin ilk

⁷⁵⁴ Bkz: Bu tez, *Müntehâ II* ile ilgili bilgi verilen bölüm.

⁷⁵⁵ Bu âyetlerden bazıları şunlardır: Bakara 2/260, bkz: **A.e**, vr. 5a. Enbiyâ 21/72, bkz: **A.e**, vr. 4b. Bakara 2/ 132, bkz: **A.e**, vr. 58a. Sâd 38/ 42, bkz: **A.e**, vr. 60a. Fâtır 35/32, bkz: **A.e**, vr. 72b. Vd.

⁷⁵⁶ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân*, vr. 44b.

⁷⁵⁷ **A.e**, vr. 300b.

⁷⁵⁸ **A.e**, vr. 324a.

⁷⁵⁹ **A.e**, vr. 342a.

⁷⁶⁰ Bu âyetlerden bazıları şunlardır: En'âm 6/7, bkz: **A.e**, vr. 46a; Meryem 19/1, bkz: **A.e**, vr. 191a. Ahzab 33/41, bkz: **A.e**, vr. 332b. Fussilet 41/30, bkz: **A.e**, vr. 433b. Vd.

⁷⁶¹ Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, s. 477.

⁷⁶² Bu âyetin tasavvuf çevrelerindeki algılanışı ve üzerine kaleme alınan tasavvufî literatür için bkz: Betül Gürer, “İşârî Yorumlarda Nur Âyeti ve İçerdiği Semboller”, **Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XI, No. 11, 2017, s. 121-151.

kısmını zikrettikten bütün bir âyetin meâlini nazmen sunmuş ve yorumlamıştır.⁷⁶³ Bu yorumlama kendisinin de belirttiği üzere “tahkîk” tavrı üzerinedir:

“Bu sözden öyle fehm etti ki hakaayık seyr eden eşyâh / Cesed mişkâtıdır rûhun olur
rûhu ona ressâh ”⁷⁶⁴

Bütün bu bilgiler ışığında; Yazıcızâde Kardeşlerin Kur’ân tefsîri hususunda tercih ettikleri kavramlar ile katagorik bir üslûp takip ettikleri ifâde edilmelidir. Tasavvufî bilgi araçları vesilesi ile üretilen işârî ve tahkîkî tefsîr literatürüne hâkimdirler. Yetiştikleri ilmî muhît gereği Osmanlı ilmiyesi arasında mütedâvil tefsîr metinlerini bilir ve kullanırlar. Lâkin bütün bu özelliklerine rağmen Osmanlı tefsîr yazıcılığı üzerine özel olarak kaleme alınan araştırmalarda kendilerine yer verilmemiştir.⁷⁶⁵ Bazı çalışmalarda ise Muhammed Efendi’den, “Kayıp Fâtihâ Tefsîri” bağlamında söz edilmiştir.⁷⁶⁶ Kaynakların kendilerinin genel olarak tefsîr, özel olarak da tasavvufî Kur’ân yorumculukları hususunda sessiz kalmalarının en önemli sebepleri şunlar olabilir. Öncelikle bu tefsîr ve tahkîk müktesebâtının daha yoğun olarak yer bulduğu Ahmed-i Bîcân’ın *Müntehâ II*, Muhammed Efendi’nin ise *Megâribü’z-zamân* adlı eserleri yazma halinde kalmış ve daha önce neşredilmemişlerdir.⁷⁶⁷ *Megâribü’z-zamân*’ın *Muhammediyye*’nin kaynak metni olarak bilinmesi onun tam bir tercüme olduğu zannını meydana getirmiş ve *Muhammediyye* üzerinden *Megâribü’z-zamân* değerlendirmesi yapılmıştır. Ayrıca Ahmed-i Bîcân’ın *Envâru’l-âşîkîn*, Muhammed Efendi’nin de *Muhammediyye* ile şöhret bulmaları ve bu kitaplar ile anılmış olmaları da diğer eserlerini gölgede bırakmış olmalıdır.

⁷⁶³ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 786-787-788.

⁷⁶⁴ **A.e.**, s. 787.

⁷⁶⁵ Örneğin bkz: Mustafa Öztürk, **Osmanlı Tefsir Mirası**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015. Mehmet Akif Alpaydın, **Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği**, İstanbul, İFAV, 2016. Murat Sülün, “Osmanlı Tefsir Geleneğinde Kur’an’a İşârî Yaklaşımlar”, **Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur’an Tefsirine Hizmetleri -Tebliğler ve Müzakereler- Tartışmalı İlmi Toplantı 21-22 Ekim 2011**, 2012. Şükrü Maden, “Öne Çıkan Konuları İtibarıyla Osmanlı Dönemi Fâtihâ Sûresi Tefsir Litaratürü”, **Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları**, Yay. Haz. Fuat Aydın, Metin Aydın, Muhammed Yetim, İstanbul, Mahya Yayıncılık, 2018, s. 559-582.

⁷⁶⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi – Tabakâtü’l-Müfessirîn**, C. II, İstanbul, Semerkand Yayınları, 2018, s. 196-197. Ahmet Faruk Güney, “Gaza Devrinde Kur’ân’ı Yorumlamak: Fetih Öncesi Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Eserleri”, **Divân: İlmi Araştırmalar**, C. X, No. 18, 2005, s. 227. Bahsi geçen “Kayıp Fâtihâ tefsîri” hakkındaki tespitler için bkz: Bu çalışma, “Eserleri” bölümü.

⁷⁶⁷ Bu iki eser, bu tezi kaleme alan tarafından neşre hazırlanmaktadır.

2.4. Yazıcızâde Kardeşlere Göre Varlık

Yazıcızâde Kardeşlerin eserleri incelendiğinde “vücûd” kavramının üzerinde yoğun olarak durdukları görülecektir. Muhammed Efendi bir *Fusûsu'l-hikem* şerhi hüviyetinde olan *Müntehâ*'sında bu konuyu daha çok tasavvufî açıdan inceler. *Megâribü'z-zamân*'ında ise meselenin sınırlarını genişleterek İslâm düşüncesi geleneğinin diğer ekollerinin bakış açılarını aktarır ve bu ekolleri tasavvufun “vücûd” anlayışı çerçevesinde değerlendirir. Örneğin, o, “vücûd” hakkında kendi görüşlerini kaydetmeden evvel meselenin felsefe ve kelâm açısından nasıl ele alındığını genişçe ortaya koyarak şu isimlerin görüşlerini aktarır: Platon (m.ö. 427-347), Ebu'l-Hasen-i Eşarî (ö. 324/935-36), İbn Sînâ (ö. 428/1037), Fahreddîn-i Râzî (ö. 606/1210), Nasîruddîn-i Tûsî (ö. 672/1274), Ali Ömer b. Kâtibî (ö. 675/1277), Muhammed b.Mübarek Şah (ö. 784/1382'den sonra), Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413).⁷⁶⁸ *Muhammediyye*'de ise bu hususlar halkın seviyesine uygun bir biçimde ele alınır.

Ahmed-i Bîcân ise *Müntehâ I* ve *Müntehâ II* adlı eserlerinde “vücûd” meselesi etrafında mülâhazalarda bulunur, *Envâru'l-âşıkîn*'inde ise bu konu hakkında az bilgi vardır. Onun, *Acâibü'l-mahlûkât*, *Şemsiyye* gibi eserlerinde bu konuya doğrudan atıf olmasa da; bu kitaplar âlem-i şehâdette vuku bulan olaylardan bahsettiği için tâli olarak “vücûd” meselelerine de değinmiş olurlar.

Yazıcızâde Kardeşlerin “vücûd” ile ilgili görüşlerine geçmeden evvel, kavram ile ilgili bazı bilgiler vermek kendilerinin fikirlerinin anlaşılmasına katkı sağlayabilir.

Oluş anlamına gelen “vücûd” -zıttı adem-, mefhûmu üzerinde ittifak olmayan bir kelimedir.⁷⁶⁹ Tarif edilmesinin mümkün olmadığını ifâde edenler olduğu gibi, tasavvuru bedîhî olduğu için lafzî olarak tarifinin yapılabileceğini; lâkin bilinmesinin mümkün olmadığını söyleyenler de olmuştur.⁷⁷⁰ “Vücûd” kavramının temelde ayrı iki anlamı vardır:

⁷⁶⁸ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân*, vr. 22a-32b.

⁷⁶⁹ Muhammed Ali Et-Tehânevi, *Mevsûatü Keşşâfi Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, C. II, s. 1766.

⁷⁷⁰ A.e, s. 1766.

1- Kavram olarak “vücûd” varlık fikri, var olmak (vücûd bi-ma‘ne’l-masdarî)

2- Varlığı olan, yani var olan veya süresi olan (vücûd bi-ma‘nâ mevcûd).⁷⁷¹

İslâm düşünce geleneğinde, özellikle de tasavvuf, İslâm felsefesi ve kelâm ilimleri arasındaki mümeyyiz bir kavram hüviyetinde olan “vücûd” kavramı, her bir ekol tarafından farklı bir şekilde ele alınarak açıklanmaya çalışmıştır. Kelâmcılar; vücûdun mâhiyyetlere zâid olduğunu söyleyerek eğer böyle olmaması halinde her mevcûdun vücûdda ortak olacağını ifâde etmiş ve vücûdun, hem zorunlu varlıkta hem de mümkünlerde zâid olduğunu belirtmişlerdir.⁷⁷² Onlara göre vücûd, varlıklar ile müştereken kullanılan bir kavramdır ve bu tek kavram izâfeten çoğalır ve kısımlara ayrılır.⁷⁷³ Felsefecilere göre ise; vücûdun varlıklar arasında müştereken kullanılan tek bir kavram olması söz konusudur. Varlıklar (vücûdât) kendi özlerinde farklı ve çoklu hakikatlerdir.⁷⁷⁴ Muhammed Efendi’ye göre; “filozofların “tabiî küllîlere” yaklaşımı, ehlullâhın vücûd-i hakîkîye yaklaşımları gibidir. Çünkü vücûd, hariçte tahakkuk etmeyen bir küllî değildir. Ancak taayyün ile zuhûr eder. Sûfilerce, bütün eşyâ kabiliyetleri kadar Allâh’ın sıfatlarının mazharlarıdır. Hz. Peygamber’in “Allâh, Âdem’i sûreti üzerine yarattı” hadîsinde buna işaret vardır.”⁷⁷⁵

Yazıcızâde Muhammed Efendi, sûfîlerin vücûd etrafındaki görüşlerini şu şekilde özetler: “Muvahhidler olarak isimlendirilen sûfîler tâifesine gelince onlar şöyle derler: Biz sûfîlerin, mükâşefe ve müşâhede gibi usullerimiz vardır ki bu usûller akıl tavrının üzerindedir. Nasıl ki duyular akledilebilenleri anlayamazsa akıl da bu usûlleri idrâk etmekten âcizdir. Bu tavra göre tahakkuk etmiştir ki vücûd-i mutlakın hakîkati vâcibü’l-vücûdun

⁷⁷¹ Ebu’l-Âlâ Afîfî, **Muhyiddin İbnü’l-Arabî’de Tasavvuf Felsefesi**, Çev. Mehmet Dağ, İstanbul, Kırkambar Yayınları, 1999, s. 27.

⁷⁷² Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eshyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 30b. Kelâmcıların ve filozofların görüşlerinin karşılaştırmalı olarak ele alınışı hakkında geniş bilgi için bkz: Dâvud el-Kayserî, **Tasavvuf İlmine Giriş**, Çev. Muhammed Bedirhan, İstanbul, Nefes Yayınları, 2013, s. 77. vd. Ni‘metullâh Nahçıvânî, **Hidâyetü’l-ihvân- Sûfîlerin Kelâmcıları ve Felsefecileri Eleştirmesi**, Çev. Orkhan Musakhanov, İstanbul, İlk Harf Yayınları, 2012, s. 32 vd. Mahmud Erol Kılıç, **Şeyh-i Ekber – İbn Arabî Düşüncesine Giriş**, İstanbul, Sûfî Kitap, 2017, s. 90-138.

⁷⁷³ Abdurrahmân Câmî, **ed-Dürretü’l-Fâhire**, s. 125.

⁷⁷⁴ **A.e.**, s. 125-126.

⁷⁷⁵ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eshyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 22a.

aynıdır. O, küllî, cüz'î, âmm ya da hâss değildir. Her şeyin ötesinde mutlaktır; Hatta ıtlâk kaydından da münezzehtir.”⁷⁷⁶

Ahmed-i Bîcân da; filozoflar ile sûfilerin vücûd kavramı etrafındaki görüş ayrılıklarını şu şekilde aktarır; Ona göre, cisimler hem zât hem de sıfatları ile sonradan meydana gelmişlerdir. Filozoflar, cisimlerin maddesi ile sonradan meydana geldiklerini ve zâtı ile kadîm, sûreti ile hâdis olduğunu ifâde ederler. Muhakkikler ise âlemin zâtı ve sıfatı ile kadîm olduğunu söylemişlerdir. Ahmed-i Bîcân'a göre, kendisinin ehl-i zâhir olarak vasıflandırdığı filozoflar, muhakkiklerin ifâdelerini anlama nimetinden mahrûmdurlar. Onlar, insanın âlem-i ekber olduğu hususundan da gâfildirler.⁷⁷⁷

Bazı sûfilere göre hakîki ilme vâsıl olmak isteyen mürîdin yapması gereken en önemli iş, himmetini vücûdun tahkîkine yöneltip; hissî, aklî ve hayâlî sûretlerin perdelerinden gerçek anlamda tecrîd oluncaya kadar onu müşâhede edebilmektir.⁷⁷⁸ Muhammed Efendi de muhakkik sûfilerin bu görüşleri ile muvafıktır. O, kelâmcıların ve ehl-i nazarın “hakîkatü'l-Hakk, vücûd-i mutlaktır” önermesini inkar ettiklerini ve bunların şüphelerinin Teftâzânî'nin *Şerhu'l-makâsîd*” adlı eserinde toplandığını ve bu şüphelerin giderilmesinin şart olduğunu ifâde eder ve ona karşı çıkar.⁷⁷⁹ Molla Fenârî'den uzun bir iktibasla yukarıdaki önermeyi müdafaa eden Muhammed Efendi, Molla Fenârî'nin Hakk'tan mahcûb olanlara ârız olan müşkilleri nasıl kaldırdığına ve şüpheleri nasıl izale ettiğine dikkat çeker ve onun; Hakk'ın vücûd-i mutlak ve mertebelerinde tecellî edici olduğunu çok güzel bir şekilde ispat etmiş olduğunu vurgular.⁷⁸⁰

Aşağıda aktarılacak olan paragraf Muhammed Efendi'nin “vücûd”a dâir görüşlerini özetler niteliktedir. O, kendinden önceki muhakkik sûfilerin geleneğine mütenâsip olarak evvelâ “kenz-i mahfî” rivâyetinden söz etmiş, Vücûd'u nûr, ademi ise zulmet olarak görmüş ve yaratılışı “yoktan var etmek” olarak değerlendirmeyip

⁷⁷⁶ A.e vr. 22a.

⁷⁷⁷ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 15b.

⁷⁷⁸ Abdülganî en-Nablusî, **Gerçek varlık: Vahdet-i Vücud'un müdafaası**, s. 18.

⁷⁷⁹ A.e, vr. 52b.

⁷⁸⁰ A.e, vr. 54a.

“ifâza-i vücûd” olarak telakki etmiştir. Bu anlayış kelâmcılarla, sûfleri ayıran en önemli hususlardan birisidir. İlgili paragraf şu şekildedir:

“ O Allâh ki kendinden başka ilâh yoktur. O “amâ”da idi ve üzerinde ve altında hava yoktu. O, “kenz-i mahfî” idi, bilinmekliği sevdi, mahlûkâtı yarattı. O’nun gizliliği zuhûrun selbidir. Çünkü Allâh vardı, ondan gayrı bir şey yoktu. “Nûr-i mahz” idi. “Nûr-i mahz”, “vücûd-i mahz”ın aynıdır ve bunda zerre kadar şüphe yoktur. “Vücûd-i mahz” sadece “adem” mukâbilinde akledilebilir. Adem, vücûd-i mahzın zıttıdır. Ademin taakkulde üzerinde şüphe duyulmayacak bir taayyünü vardır. Vücûdda nûr, ademde zulmet vardır. Bu yüzden “mümkün” zulmettir, Vücûd ile nurlanır ve tezâhür eder. Mümkünün zulmeti onu iki yönünden kaynaklanmaktadır ki ademden sonra gelir her bir noksan ona ilişir ve kendisi ile vasıflanır. Bu nisbet-i ademiyyenin ahkâmındandır. İnsanların en âlimi olan Hz. Peygamber’in şu hadîsinde bu duruma işâret vardır. “Allâh, mahlûkâtı zulmet içinde halk etti. Sonra onlara nûrundan serpti ve zuhûr etti.” Bu hadîsteki “halk etti” ifâdesinden murâd “tedbîr”dir. Çünkü bu tedbîr “icâd”a tekaddüm eder. Yine hadîsteki “nûr” ifâdesi kâbiliyyet ve taleb sâhibi mâhiyyetler üzerine “ifâza-i vücûd” etmekten kinâyedir. Vücûdun mukâbili olarak taakkul edilen adem için ise bahsedilen tahakkuk olmaksızın başka bir tahakkuk söz konusu değildir. Vücûdun idrâki mümkün değildir. Vücûdun mukâbilinde taakkul edilmesi yönünden ademin mertebesi, vücûdun karşısındaki bir aynaya benzer ki hem vücûda hem de ademe taayyünü vardır. Bu âlem-i misâlin hakikatidir. Ziyâ, sıfât-ı zâtiyyedendir ve âlemin vücûdundan ibârettir, Hakk’ın başlangıçsız ve herşeyden evvel, zâhir olmasının tecellî mahallidir. O Zât ki her bir şeyin fenâsından sonra tek olandır. Cenâb-ı Hak nûr-i mahz olduğu ve sırf nûrda ise görmek mümkün olmadığı için nûrun kemâli zulmetin mukâbilinde oldu.⁷⁸¹

Muhammed Efendi’ye göre mevcûdlar iki itibarda ele alınır. Birincisi “vücûd-i mahz” olmasıdır ki bu “vücûd-i mahz” nisbetlerden ve taayyünden bizâtihi mücerred olan “Hakk-ı Mutlak”tır. O’nun hakkında “vücûd” lafzını kullanıyor olmamız tefhîm içindir. Çünkü “Vücûd” onun hakîkî ismidir. Bu noktada O’nun ismi sıfatının, sıfatı ise isminin aynıdır. Bu itibarlardan ikincisi ise “âlim”liktir. O’nun ilminin ihâtası nâ-mütenâhîdir.⁷⁸²

⁷⁸¹ A.e, vr. 4b-5a.

⁷⁸² A.e, vr. 6a.

Muhammed Efendi, İbn Arabî'nin ve takipçilerinin varlığın başlangıcı ile ilgili görüşlerinin temellerinden birisi olan “yokluğun yokluğu”⁷⁸³ terkîbi ile aynı kanaatte olduğunu kullandığı “icâd” kelimesi ile göstermektedir. Ona göre; “Hakîkatte Allâh'tan gayrı mevcûd yoktur. Gayrın vücûdu Allâh'ın “ ‘icâd’ ı iledir ki bu ancak tecellî ile olur ve tecellî, gayb-ı hüviyetten kemâl-i celâ ve isticlâ talebidir. Kemâl-i celâ; Hakk'ın zuhûrunun kemâlinin insân-ı kâmil ile olmasıdır. Kemâl-i isticlâ ise Hakk'ın nefsi ile görmesi ile kendisinden imtiyâz edenleri cem etmesidir.”⁷⁸⁴

Hakk'ın mâsivâsı; kendisi olmak bakımından Hakk'ın zâtı itibarı ile “adem-i mahz”dır. Bu “adem-i mahz” iki yönlüdür. Bir yönü nefsiye, bir yönü ise Rabb'ine dönüktür. Nefsi itibarı ile “madûm”, Rabbi itibarı ile ise “mevcûd”dur.⁷⁸⁵

Ahmed-i Bîcân, mevcûdâtı hâricî ve aklî olmak üzere ikiye ayırır. Mevcûd eğer akılda tahakkuk ederse “vücûd-i aklî”dir. Akıl eğer hâricîte mevcûd olursa “vücûd-i hâricî”dir. Bu iki kavramı “adem” kavramı etrafında taksîm eden Ahmed-i Bîcân'a göre; hâricîte mevcûd olan şeyin yokluğu ya mümkündür, ya da değildir. Eğer yokluğu mümkün değilse ona “vâcibü'l-vücûd”, eğer mümkün ise “mümkünü'l-vücûd” denir.⁷⁸⁶ Ahmed-i Bîcân'ın bu görüşü genel bir çerçeve çizer. Aşağıdaki görüşleri ile de aslında bu görüşte olmadığını te'yîd eder. Çünkü, zâten, sûfîlerin “vücûd” görüşlerinin en önemli yanından birisi varlığı “vâcib” ve “mümkün” olarak ayırmamalarıdır.

Ona göre; bütün eşyâ “eser-i vücûd”dur, “mevcûd-i hakîki” değildir. “Mevcûd-i hakîki” ise Hak Teâlâ'dır. O dâimü'l-vücûddur. Ondan gayrisi ise zevâl bulabilir.⁷⁸⁷ Varlık olmak bakımında varlık O'dur. Yani hiçbir şey onda şart olunmaz.⁷⁸⁸ Vücûd,

⁷⁸³ İbn Arabî, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, C. I, s. 15. İbn Arabî ve takipçileri bu kavramı “ayn-ı sâbite” kavramı altında ele alırlar. Bu kavram ile ilgili bazı hususlara aşağıda değinilecektir.

⁷⁸⁴ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-iyân**, vr. 7a-7b.

⁷⁸⁵ **A.e.**, vr. 7a.

⁷⁸⁶ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 14b.

⁷⁸⁷ **A.e.**, vr. 83a.

⁷⁸⁸ Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 100

ayn-ı eşyâdır. Vücûd kimseye ilişmez, müşekkek⁷⁸⁹ değildir.⁷⁹⁰ Vücûd-i Hakk tek, geri kalan mevcûd muhtelif olduğu için taaddüdât, taayyünât itibarı ileler ve tek bakışta on nesne görmek gibidir.⁷⁹¹ Yine ona göre, vücûd adem kabul etmez. Adem de vücûd kabul etmez. Mevcûd-i hakîkî Allâh'tır. O, bekâsı dâim olandır.⁷⁹²

Muhammed Efendi'ye göre mümkünler vücûd ya da adem ile vasıflanamazlar. Sadece mümkünleri “îcâd” eden “vâcib” olarak nitelenebilir:

*“Zîrâ mümkün iktizâ etmez vücûd u yâ-adem / Pes onu îcâd eden vâcibliğe maksûr olur”*⁷⁹³

Hakk Teâlâ, “vücûd-i mahz”dır. O'na zât, sıfât, esmâ ve efâ'l nisbeti ise taakkul ve taayyün itibârı ileler. Bu taakkul ve taayyünler ise manalardır:

*“Vücûd-i mahzdır zâtı sıfâtı ismi efâ'li / Taakkuldür, taayyündür meânîdir bular fî 'z-zât”*⁷⁹⁴

Hakk'a “Vücûd” denilmesi sadece tefhîm içindir. Kalplerin O'nun kühünden lezzet alması mümkün değildir:

*“Vücûd aydeldeği ona biraz tefhîm içindir çün / Ve illâ küh-i zâtından gönül nice ala lezzât”*⁷⁹⁵

Hakk'ın vücûdunun vücûbu hususunda söylenecek olan şey; O'nun “Vücûd-i mutlak” oluşudur. Lâhût “Hû”suna ancak O (Hû) ulaşabilir:

⁷⁸⁹ Müşekkek: Bir manâ ile bir çok şeye delâlet eden lafızdır ki, o şeyler arasında lafzın delâlet ettiği manâ itibarıyla öncelik-sonralık gibi nitelik farkı vardır. Fildişi ve kar için söylenen “beyaz” lafzı, cevher ve araz için söylenen “mevcut” lafzı gibi. Recep Duran, **İslam Felsefesi Sözlüğü**, İstanbul, Hece Yayınları, 2019, s. 112.

⁷⁹⁰ Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 109.

⁷⁹¹ **A.e.**, s. 110.

⁷⁹² Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü'l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 389.

⁷⁹³ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 456.

⁷⁹⁴ **A.e.**, s. 809.

⁷⁹⁵ **A.e.**, s. 809.

*“Vücûdunun vücûbunda vücûd-ı mutlak oldur çün / Erişmez hû-yı lâhûta pes
illâ Hû da illâ Hû”*⁷⁹⁶

“Vücûd”dan bahsederken; “Her şey O’dur, O, her yerden zuhûr eder” dememek gerekir; çünkü varlıkta sadece cemâl sâhibi olan Allâh vardır.

*“Deme bu cümle hep oldur ki her yüzden olur zâhir / Arada kimse yok ol var
hemîn ol Zü’l-cemâl Allâh”*⁷⁹⁷

Bu tür sözler şerîat makâmında da hakîkat makâmında da küfürdür. Celâl sâhibi olan Allâh, lâ-taayyünden de, taayyünden de ganîdir:

*“Bu sözler hep hakîkatte şerîatte küfürdür kim / Taayyün lâ-taayyünden
Ganî’dir Zü’l-Celâl Allâh”*⁷⁹⁸

Muhammed Efendi; “Hakîkatte mevcûd O’dur” cümlesine itirâz etmeyeceğini. Ama mevcûdâtın kesinlikle “O” değil; bilakis “O’ndan” olduğunu ifâde eder:

*“Hakîkatte odur mevcûd bu söze demezem lâ lâ / Velîkin bil bu ondandır değil
ol bu bu ol kellâ”*⁷⁹⁹

2.4.1. Vücûd Mertebeleri (Taayyünât)

Vücûd mertebeleri ile doğrudan alâkalı temel fikir, “vahdet-i vücûd” inanç ve anlayışıdır.⁸⁰⁰ Bu tabirin ilk olarak kim tarafından kullanılmış olduğu meselesi ihtilaflıdır. Mustafa Tahralı’ya göre “vahdet-i vücûd” terkîbi, İbn-i Arabî tarafından kullanılmamış olup ilk defa Sadreddîn-i Konevî’nin eserlerinde ve onun yaşadığı devirde ve kendisiyle Mısır’da görüşmüş olan İbn Seb’în’in (ö. 669/1270) eserlerinde kullanılmaya başlamıştır.⁸⁰¹ Ekrem Demirli ise, Sadreddîn-i Konevî’nin kitaplarında

⁷⁹⁶ A.e, s. 815.

⁷⁹⁷ A.e, s. 816.

⁷⁹⁸ A.e, s. 816.

⁷⁹⁹ A.e, s. 816.

⁸⁰⁰ Mustafa Tahralı, “Fusûsu’l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile alâkalı Bazı Meseleler”, Ahmed Avni Konuk, **Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, C. I, Haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, İstanbul, İFAV, 2010, s. 47.

⁸⁰¹ A.e, s. 48.

geçen “vahdet-i vücûd” ifâdesinin metafizik bir terim olarak yorumlanmasının mümkün olmadığını söyler.⁸⁰²

İbn Arabî’nin terminolojisinde “vücûd” kavramı bir yandan mutlak hakikat olarak Allâh’ın varlığına, öte yandan, hem bizzât Allâh tarafından hem de seyr u sülûk erbâbı tarafından tecrübe edilen, Allâh’ı bulmaya işâret eder.⁸⁰³ Vahdet-i vücûd; kendisinde çokluk olmayan vâhidenin hakikatidir ki onda çokluk mevzûbahis olmaz, çokluk zuhûratta ve sûretlerdedir ve bu durum O’nun zâtına hâlel getirmez.⁸⁰⁴ Bu tavra göre “Vücûd-i mahz” zâtında birdir yani cüzlere ve kısımlara ayrılması muhaldir. Fakat “Vücûd-i mahz”ın elbise gibi bürünüp örtüdüğü mümkün sûretler sıfatlarda muhtelif, şahıslarda ise müteaddid olabilir. Fakat bu elbise misâlinde şuraya dikkat edilmelidir ki elbise farklı olsa dahi elbiseyi giyen tektir.⁸⁰⁵

Muhakkik sûflere göre “vücûd” un Hakk’a yönelik tarafları olduğu gibi halka yönelik tarafları da vardır. “Vücûd”un, küllî, cüz’î, hakîkî ve manevî olarak tanımlanabilecek kısımları vardır ve bu kısımlar hem Hakk ile hem de halk ile beraberdir. Bu kısımlara “mertebe” denir.⁸⁰⁶

“Vücûd” birdir, O da Hakk’ın vücûdudur. “Vücûd”un her bir mertebesinde bâtın, zâhir ve sâiri olan Hakk’ın vücûdudur. “Vücûd”un bir çok mertebesi olsa da bu mertebeler ana hatlarıyla dört, beş, yedi v.s gibi birbirinden ayrı mertebelerle tasnif edilmiştir.⁸⁰⁷

Dörtlü tasnife göre vücûdun mertebeleri : 1. Lâhût, zât; 2. Ceberût, sıfatlar ve ilâhî isimler; 3. Melekût, rûhlar ve misâl; 4. Nâsût ve şehâdet âlemlerine ayrılmıştır.

⁸⁰² Ekrem Demirli, “*Vahdet-i Vücûd*”, **DİA**, İstanbul, 2012, C. XLII, s. 431. Üzerinde hâlen ittifakın bulunmadığı bu mesele hakkında diğer bazı yorumlar için bkz: William C. Chittick, **Varolmanın Boyutları- Tasavvuf ve Vahdetü’l-Vücûd Üzerine Yazılar**, s. 199.

⁸⁰³ **A.e.**, s. 285.

⁸⁰⁴ Dâvud bin Mahmûd el-Kayserî, **Matlau Husûsi’l-Kilem fî Meânî Fusûsi’l-Hikem**, s. 40.

⁸⁰⁵ Hasîrîzâde Elif Efendi, **el-Kelimâtü’l-Mücmelle fî Şerhi’t-Tuhfeti’l-Mürsele**, s. 9.

⁸⁰⁶ Abdülkerim Cîlî, **Varlık Mertebeleri – Merâtib-i Vücûd ve Beyân-i Hakikat-i İbtidâ-i Küll-i Mevcûd**, Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Yay. Haz. Ahmet Faruk Güney, İstanbul, Furkan Kitaplığı, 2006, s. 33.

⁸⁰⁷ Mustafa Tahralı “Fusûsu’l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile alâkalı Bazı Meseleler”, 45.

“Hazerât-ı hamse” denilen beşli tasnîfte ise yukarıdaki tasnîften farklı olarak melekût âlemi iki mertebe olarak kabul edilmiştir. Böylece vücûd; 1. Zât-ı sırf, lâ-taayyün, ahadiyyet; 2. Vâhidiyyet; 3. Ervâh; 4. Misâl; 5. Şehâdet ve İnsân-ı kâmil mertebelerine ayrılmıştır.

Yedili tasnîfte ise hazerât-ı hamsenin ikinci mertebesi olan “vâhidiyyet” mertebesi “vahdet” ve “vâhidiyyet” diye iki ayrı mertebe; beşinci hazret de yine “şehâdet” ve “insân-ı kâmil” diye iki ayrı mertebe olarak itibâr edilmiş, böylece mertebe sayısı yedi kabul edilmiştir: 1. Lâ-taayyün, ahadiyyet, zât-ı sırf. 2. Vahdet, hakikat-i Muhammediyye. 3. Vâhidiyyet, hakikat-i insâniyye, a’yân-ı sâbite. 4. Rûhlar. 5. Misâl. 6. Şehâdet âlemi. 7. İnsân-ı kâmil.⁸⁰⁸

Yazıcızâde Kardeşlerin varlık mertebeleri etrafındaki görüşlerini daha iyi anlamak açısından “taayyün” kelimesinin üzerinde kısaca durmak gereklidir. Vücûdda, bir olan Zât ve sonsuz sayıdaki nisbet ve izâfetlerden başka bir şey yoktur. Bunlar, “ilâhî isimler”; hâricî sûretlerde zuhûr ettiklerinde ise “mevcûdât” ya da “taayyünât” diye isimlendirilirler.⁸⁰⁹ Vâcib-i Mutlak, vücûddan ibârettir ve taayyün kendisine ârız olan bir sıfâttır.⁸¹⁰ Vücûdun muhtelif mertebelere tenezzül sûretiyle tecellîsi, ancak zuhûra “meyl” ile mümkündür ve “meyl” de meşîyyetten ibârettir. Halbuki meşîyyet bir sıfat ve nisbet olduğundan “Vücûd” bu meşîyyet sıfatından da münezzehtir. Çünkü vücûd-i mutlak, cemâl-i zâtisinde müstağraktır. Vücûdun mertebelere taayyünü meşîyyet ile değil “iktizâ-i zâtî” ile olur.⁸¹¹ Vücûd-i ilâhînin “a’yân”a her bir yaklaşma ile ârız olması ile zâhirde taayyünü söz konusudur. Bu zuhûr ise çeşitli hükümleri istilzâm eder. Onun istilzâm ettiği hükümlerin de Hak Varlık ile bazı varlık mertebelerinde veya hepsinde taayyün salâhiyeti vardır.⁸¹²

Taayyünü idrâk etmek de nisbet-i ilmiyye ile olur. Akledilebilirlerin taayyünü de izâfi bir nisbet ile olur. Bahsedilen iktizâ için üç hüküm vardır. Biri “feyz-i zâtî”dir. Bu “feyz-i zâtî” hakkında taakkul istidâdı mevzûbahis değildir. İkincisi bir şart ile olur;

⁸⁰⁸ A.e, s. 45.

⁸⁰⁹ Ebu’l-Alâ Afîfî, **Fusûsu’l-Hikem Okumaları İçin Anahtar**, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, İz Yayıncılık, 2011, s. 99.

⁸¹⁰ Abdülganî en-Nablusî, **Gerçek varlık: Vahdet-i Vücud’un müdafaası**, s. 172.

⁸¹¹ Ahmed Avni Konuk, **Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, C. I, s. 11.

⁸¹² Sadreddin Konevi, **Miftâhu’l-Gayb-Tasavvuf Metafizîği**, s. 94.

onun ismi “akl-ı evvel”dir. Bu “akl-ı evvel”, halkla Hakk arasında vâsitadır. Üçüncüsü ise Hakk’ın eserinin zâhir olmasıdır. Zuhûrun iktizâsı birkaç türlüdür. Birincisi, “hakâik-i esmâ”nın birisine iktizâdır. Buna “irâde” derler. Diğer nisbet, “hakâik-i câmia”dır ki buna “muhabbet-i ezeliyye” derler.⁸¹³

Yazıcızâde Kardeşlere göre bütün taayyünlerin aslı dörttür : Taayyünât-ı sıfâtiyye, taayyünât-ı esmâiyye, taayyünât-ı ilmiyye, taayyünât-ı vücûdiyye. Taayyünât-ı vücûdiyye de dörttür. Vücûdiyye-i rûhiyye, vücûdiyye-i misâliyye, vücûdiyye-i hayâliyye, vücûdiyye-i hissiye.⁸¹⁴ Muhammed Efendi’ye göre taayyünât-ı ilmiyye hakikatlerdir (a’yân-ı sâbite). Taayyünât-ı vücûdiyye ise “a’yân”dır. Taayyünât-ı esmâiyye ise mâhiyyetler ile vücûda yakınlık sağlayan “miftâhu’l-evvel” ve ona tabî olan diğerleri gibi “sıfât-ı ilâhiyye”dir. Taayyünât-ı vücûdiyye ise Hak Teâlâ ve sıfatları arasında ve mahlûkât ile fiilleri arasında vâki mutlak nisbetlerin taayyünleridir.⁸¹⁵

Onlara göre; eğer taayyünât, taaddüd-i vücûdî’nin söz konusu olduğu bir mertebede ise ona “teşbîh-i vücûd” adı verilir. Eğer taayyünât akıldan başka bir şeyin idrâk edemeyeceği bir mertebede olursa, o mertebeye “hazret-i ervâh-ı nûriyye ve melekiyye” ve “hazret-i melekût-i a’lâ ve melekût-i esfel” adı verilir. Eğer taayyün hayâl-i mutlakın idrâk edeceği bir mertebeye erişirse o hayâl-i mutlaka “misâl-i mutlak” derler. Eğer hayâl-i mukayyed onu sûretlerle idrâk ederse ona “misâl-i mukayyed” derler. Eğer taayyün, hissin idrâk edeceği bir mertebeye ulaşırsa ona “âlem-i şehâdet” ya da “âlem-i mülk” adı verilir.⁸¹⁶

Yazıcızâde Kardeşler, bu başlığın girişinde zikri geçen eserlerinde, varlık mertebelerini genellikle beşli tasnîfe göre ele almış ve her bir mertebenin bir âleminin olduğunu ifâde etmişlerdir. Onlara göre; bu küllî mertebelere “hazerât-i hamse” adı verilir. Her birinin bir âlemi vardır. Hazerât-ı hamsenin birincisi; “hazret-i gayb-ı mutlak”tır. Bu mertebenin âlemi, hazret-i ilmiyyede a’yân-ı sâbitedir. İkincisi;

⁸¹³ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 64. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 102.

⁸¹⁴ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 71. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 110

⁸¹⁵ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 84.

⁸¹⁶ A.e, s. 71-72; Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 111.

“hazret-i şehâdet-i mutlaka”dır. Onun âlemi, âlem-i mülktür. Üçüncüsü; “hazret-i gayb-ı muzâaf”tır. Bu hazretin iki nisbeti vardır ki birisi gaybiyyedir ve diğeri şehâdetir. Çünkü ervâhın mücerred aklî sûretleri ve misâlî sûretleri vardır. “Hazret-i gayb-ı muzâaf”ın sağ tarafı “ervâh-ı ceberrutîyye”dir. Buna “âlem-i melekût” da derler. Dördüncüsü; “hazret-i gayb-ı muzâaf”ın sol tarafı, “âlem-i misâl”dir. Âlem-i misâl âlem-i nûrânîdir. Hissedilebilir olması açısından cismânî cevhere benzer, mücerred aklının olması açısından ise rûhânî cevherlere benzer. Beşincisi; bütün hazretleri câmi olan “hazret-i câmia”dır. Onun âlemi insandır. Bütün âlemleri câmidir. İnsan, manâda ve sûrette âlem-i alâdır. Sırda ve hakîkatte kitâb-ı ekberdir. Mülk, mazhar-ı melekûtur. İnsan ise mazhar-ı ceberrûtur.⁸¹⁷

Muhammed Efendi’ye göre âlem (mertebe) çoktur ama ümmühât-i avâlim dördtür: Âlem-i maânî, âlem-i ervâh, âlem-i misâl-i mutlak, âlem-i misâl-i mukayyed ve âlem-i hiss. Bu dördü de insanda cem olmuştur.⁸¹⁸

Her mâhiyyetin fertleri sûretlerdir ve o mâhiyyete mensupturlar. Sûretler de taayyünlere mensupturlar. Mutlak mâhiyyete ise vücûd ismi verilir. Bütün vücûd hakîkatte ve kemâl-i idrâkte vücûd-i Hakk’tır ve sıfatların sûretleridir. Taayyün zâhirde Hakk’a lâhik olur. Bu ifâdeleri anlamak için zâhirin, mazharın ve mertebenin ne olduklarını bilmek gerekir. Zâhir ve mazhar vücûd için tek şeydir. Bunlarda kesret ve taaddüd yoktur. Akılda birbirlerinden ayrılırlar.⁸¹⁹

Her taayyün müteayyinin sıfatıdır. Her nesnenin vücûdu Hakk’ın vücûdunun taayyünü ve sıfatıdır. Hakîkatlerin taayyünleri Hakk’ın sıfatının eseridir. Taayyün bir sıfattır ki eşyâ arasındaki imtiyâz onunla olur. Hakk’ın taayyünü hakîkatler açısından Hakk’ın sıfatıdır. Şuunâtın taayyünü olması ya da vücûdun taayyünü olması farketmez. Hakk’ın vücûda delâlet eden esmâsı vardır.⁸²⁰

⁸¹⁷Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 72. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 111-112.

⁸¹⁸Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 132b-316a.

⁸¹⁹Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 109.

⁸²⁰A.e, s. 104.

Ahmed-i Bîcân, takdîrî bir suâl vesilesi ile “vücûd-i âmm”ın umûmiyyet ifâde etmesi açısından bütün eşyâya özel olarak taayyün etmesinin gerekip gerekmeyeceği meselesi ile; eğer “vücûd-i âmm”, taayyün edecek olursa bu durumun diğer taayyünlere aykırı olup olmayacağı meselesini tartışır ve durumu şu şekilde ele alır: “Ehl-i nazara göre taayyün, hakîkatî üzerine ilişir. Eğer hariçte taayyün mevcûd olmazsa ona vücûd yoktur. Eğer hariçte mevcûd olacak olursa ilişen, iliştiği şeyden mahrûm olur ki bu da muhâlidir. Bu ilişme taayyünün hâriçteki vücûdunun takdîri üzerinedir. Bu ilişme hâricî bir ilişmedir, aklî değildir. “Taayyün ve hakîkat aklîdirler” şeklinde bir cümle kurmamak lazımdır. Ehl-i zâhir şöyle demiştir: “Taayyün ve lâ-taayyün adem ile ilgilidirler. Amâ, lâ-amâ, imtinâ ve lâ imtinâ gibidirler ve hâriçte vücûdları yoktur.”⁸²¹

Ahmed-i Bîcân’a göre; tahkîk tavrında isim ve sıfat müssemânın aynıdır. Yani, vücûdda ve şühûdda mevsûfun aynıdır. Mefhûm ve haddlerde ise gayridir. Taayyün; hâriçte mevcûd olmayan bir nisbettir. Eğer hariçte mevcûd olacak olursa taayyünâtın lâ-mütenâhî olması gerekir.

Ahmed-i Bîcân, taayyün edenlerin müteayyinin “a‘yn”ı değil sıfâtı olduğunu söyleyerek kendisinden evvel tasavvufî çevrelerde tartışma konusu olmuş bir meseleyi ele alır. İbn Haldûn (ö. 808/1406), mutasavvıfların farklı yollarının olduğunu söyledikten sonra sûfîlerin görüşlerinin iki kısımda mülâhaza edilebileceğini ifâde eder. Ona göre sûfîlerin birinci kısmı, vahdet-i vücûd neşvesini hâiz olanlardır ki bu görüşün temsilcileri; İbnü’l-Fârız (ö. 632/1235), İbn Berrecân (ö. 530/1136), İbn Kasî (ö. 546/1151), İbn Arabî (ö. 638/1240) gibi sûfîlerdir. Sûfîlerin ikinci kısmı ise vahdet-i mutlaka görüşünün sâhibidirler. Bu görüşün başlıca savunucuları İbn Dehhak (ö. 611/1214), İbn Seb‘în (ö. 669/1270) ve Ebu’l-Hasen eş-Şüşterî’dir (ö. 668/1269).⁸²² İbn Arabî’nin vahdet-i vücûd anlayışına göre “Allâh, var olan her şeyin hakîkatidir.” İbn Seb‘în gibi vahdet-i mutlakaya inananlara göre ise “Allâh, var olan her şeydir,

⁸²¹ A.e, s. 104-105.

⁸²² İbn Haldun, **Tasavvufun Mahiyeti-Şifâu’s-sâil li-Tehzibi’l-Mesâil ve Mukaddime’de Tasavvuf İlmi**, Yay. Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016, s. 129-130-131. İbn Haldun’un “vahdet-i mutlaka” ve ehli hakkındaki görüşlerinin Şüşterî özelinde detaylıca ele alınışı için bkz: Ahmet Murat Özel, **Hikâyem Ne Tuhaftır- Ebu’l-Hasan eş-Şüşterî’nin Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2019, s. 103 vd.

görülen ve görülmeyen şeylerin toplamıdır. İbn Arabî; “Eşyâ, Hakk’ın a‘ynıdır” derken, “a‘yn” kelimesi ile “özüdür, hakîkatidir” demek istemiştir.⁸²³ Bu çerçevede Ahmed-i Bîcân’ın görüşlerinin vahdet-i vücûd neşvesine muvâfık olduğu görülmektedir. Çünkü o “a‘yn” derken müteayyinin kendisini değil, sıfatını kasteder ve taayyün edenin, taayyünün “a‘yn”ı olacağını ve lâ-mütenâhî olmasının nasıl mümkün olacağını soranlara şu şekilde cevap verir: “Her taayyün müteayyinin sıfatıdır. Nasıl “a‘yn”ı olur? Bütün taayyünlerin ferdler üzerindeki mahalli tektir. O fertler, mahallin suretleridir ve aralarında iştirâk yoktur. Sadece bir manâ ile vardır ki o manâ “mâhiyyet-i mutlaka”dır. Kendi zâtında vâhiddir. Muhtelif sûretler ile efrâd üzerinde muhtelifir.”⁸²⁴

Taayyünü, bilinmenin şartı sayan Muhammed Efendi; üç şeyin asla mezâhirsiz / taayyünsüz bilinemeyeceğinden bahseder. Bu üç şey; ilim, nûr ve vücûddur:

*“Ki üç nesne mezâhirsiz bilinmez nicedir aslâ / Biri ilm ve ikinci nûr üçüncüsü vücûd ey nâs”*⁸²⁵

Yazıcızâde Kardeşlerin varlık mertebeleri ile alâkalı görüşleri tasavvuf literatüründe daha yaygın olarak kullanılan “yedili tasnîf”e göre arz edilecektir. Çünkü her ne kadar kendileri özellikle *Füsûsu’l-hikem* şerhlerinde varlık mertebelerini evvelâ “beşli tasnîf” içerisinde göstermiş olsalar da; meseleleri ele alırken kullandıkları terminoloji “yedili tasnîf”i gözetmektedir.

2.4.1.1. Lâ taayyün

Bu mertebe, Hakk’ın, hakîkî vahdetinde herhangi bir vasıf, sıfat, isim, tarîf ve hükümden münezze olup kendine hiçbir şeyin izâfe edilemeyeceği mertebedir.⁸²⁶ Bu mertebe, zât-ı sırf mertebesi olup; aynı zamanda “Ahadiyyet mertebesi” ismini de taşır.⁸²⁷ Bu mertebeye verilen diğer bazı isimler de şunlardır: “Zât-ı ahadiyye”, “zât-ı

⁸²³ Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî-Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2016, s. 92.

⁸²⁴ A.e, s. 105.

⁸²⁵ Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, s. 812.

⁸²⁶ Abdullâh-ı Bosnevî, *Tecelliyâtü ‘arâisi’n-nüsûs fî Manassâti Hikemi’l-Fusûs*, Kâhire, Bulak Matbaası, 1252, s. 11.

⁸²⁷ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, İFAV, 2008, s. 223.

hüviyyet”, “gayb-ı mehcûl”, “kenz-i mahfî”, “vücûd-i baht”, “vücûd-i mahz”, “zât-ı sırî”, “gayb-ı mutlak”, “hakikatü’l-hakâyık”.⁸²⁸

Yazıcızâde Kardeşler; lâ-taayyün mertebesini, mertebenin yukarıda da zikri geçen müterâdiflerini de kullanmak sûreti ile izâh ederler. Onların “lâ-taayyün” mertebesinden söz ederken; “Hakk’ın kendi zâtını taayyün itibarı ile idrâk etmesi” şeklinde izah ettikleri “tevhîd” husûsunda yaptıkları vurgular Ekberî neşve ile aynı düzlemedir. Onlara göre; “Allâh, kendinden başka ilâh olmayan Allâh’tır ki vücûd, zât ya da şey olmaktan nefsinde ganî, kudsiyyetinde ise müteâldir. “Zât” onun ismidir. Zevk-i ilâhî neticesinde verilen bir hüküm ile “Varlık olmak bakımından varlık”, “şeylik” şartı ya da “lâ-şeylik” şartı olmaksızın “Hakk-ı mutlak”tır. O, “gayb-ı guyûb”tur. “Hakikatü’l-hakâyık”tır. “Lâ-şeylik” şartı ile O, “Hazret-i ahadiyye”dir. “Şeylik” şartı ile O, “Hazret-i vâhidiyye”dir. Mutlak zât olması haysiyyeti ile Hakk üzerine hükm olunmaz; O, bir sıfat ile sıfatlanmaz. Vücûdun vâcipliği ya da vahdet gibi bir nisbet ona izâfe edilemez.⁸²⁹ “Gayb-i hüviyyet-i Hakk” husûsunda itibârı yoktur, lâ-taayyündür. “Vahdet-i hakikiyye”, Hakk’ın kendi zâtını taayyün itibarı ile idrâk etmesinden ibârettir. Bu idrâk, “tevhîd”dir. Bu taayyün bütün itibarların aslıdır, nisbet ve izâfetlerin kaynağıdır. Esmâ-i zâtiyyeyi şâmilidir. “Hazerât-ı hams” esmâ-i ilâhiyyenindir. “Mefâtiḥ-i gayb” tecelliyât-ı zâttır, taayyünât-ı vücûddur.⁸³⁰

Ahmed-i Bîcân da ayrıca; Hakk’a vücûd ıtlâkının tefhîm için olduğunu söyleyerek lâ-taayyün mertebesinin gerektirdiği “tenzîh” anlayışını vurgular. Ona göre; Hakk Teâlâ bizden de, ilmimizden ve amelimizden de yücedir. Aslında; O’na zât ve vücûd ıtlâk etmek câiz değildir. Eşyâ yok iken o vârdı, diller onu söylemezden evvel o mevcûddu.⁸³¹ Hakk-ı Mutlak, “vücûd-i mahz”dır; sâir mevcûdât, “vücûd-i izâfiyye”dir. Nasıl ki bir üstâdın mahâreti işinden zâhir olursa; taayyünât da onun

⁸²⁸ Ahmed Ayni Konuk, **Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, C. I, s. 6-7.

⁸²⁹ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 63. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 102.

⁸³⁰ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 64. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 103.

⁸³¹ **A.e.**, s. 200.

kemâlini gösterir. Eğer işini göstermezse, üstadın üstatlığı, sanatındaki derinliği ve mahareti bilinmez.⁸³²

Muhammed Efendi “lâ-taayyün” mertebesine *Muhammediyye*’sinde de değinir. Ona göre; Hakk, “hüviyyet” makâmında iken kendisine sıfât ve esmâ izâfe edilemez. O bu makâmda taayyünden münezzehtir. O kibriyâ ve azamet sâhibidir:

*“Hüviyyette sıfât esmâ muzâf olmazdı zatına / Muarrâdı taayyünden onundu
Kibriyâ i ‘zâz’”⁸³³*

2.4.1.2. Taayyün-i Evvel-Hakikat-i Muhammediyye

2.4.1.2.1. Taayyün-i Evvel

Bu mertebe, mutlak Vücûd’un kendi ahadiyyetini vâhidiyyete inkılâp ettirmesi sûreti ile taayyünâta başlamasıdır.⁸³⁴ Vücûd bu mertebede kendisindeki sıfât ve esmâyı, kuşatıcılığı ile mücmelen bilir. Bu mertebe, “Allâh” ism-i câmiinin mertebesidir ve bu isim ile müsemmâdır. Zîrâ bu nefis-i “taayyün-i evvel”in ismidir ki “Birden bir çıkar” demektir.⁸³⁵ Bazı sûfîler tarafından lâ-taayyün mertebesi baba sulbündeki meniye, taayyün-i evvel mertebesi de ana rahmine düşen meniye benzetilmiştir. Yani meni, bir adamın sulbünde iken lâ-taayyün mertebesine benzer ki onda hiçbir isim ve tarîf mevzûbahis olmaz. Fakat meni, ana rahmine düştüğü vakit taayyün-i evvel mertebesine benzer ki zâtının aynıdır, zâtının üzerine zâid değildir.⁸³⁶ İlk taayyünle zuhûr ettiği zaman hakikat; “fiil” ile “infîâl” arasında, “zâhirî” tecellîler ile “bâtınî” tecellîler arasında mükemmel bir denge ve mizân gerektiren “zât-ı vâhid”

⁸³² A.e, s. 232.

⁸³³ Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, s. 811.

⁸³⁴ Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber – İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, s. 289.

⁸³⁵ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, C. I, s. 13. “Birden bir çıkar” hükmünün felsefî bir önermeden tasavvufî bir önermeye dönüştürülmesi ile ilgili bkz: Ömer Türker, “Birden Bir Çıkar İlkesinin Sadreddîn Konevî Tarafından Yorumlanması”, *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri = The First International Symposium on Sadraddin Qunawi*, 2010, s. 233-236.

⁸³⁶ İhsan Kara, “Tasavvuf İstılahları Literatürü ve Seyyid Mustafa Rasim Efendi’nin İstılahat-ı İnsan-ı Kamili” s. 156.

olur. Ve bu hakikat her bir sûrette “Bâtın” olması itibarı ile “fâil”, fakat “zâhir” olması itibarı ile de “münfail” olur.⁸³⁷

Yazıcızâde Kardeşeler, bu mertebeyi açıklarken, bu mertebenin diğer isimlerini de anarlar. Onlara göre mertebelerin birincisi “mertebe-i cem”dir. Bu mertebeye “hakikatü’l-hakâyık” ve “makâm-ı cem” de derler. Çünkü bütün taayyünleri cem eder. Kesreti mahv eder, kendi nefsinin bildiği için vahidiyyeti ispât eder. “Hakikatü’l-hakâyık”ın birkaç ismi vardır. Birinci ismi, bütün ahkâm-ı ilâhiyyeyi ve kevnîyyeyi cem ettiğinden dolayı “berzahu’l-hazreteyn”dir. İkinci ismi, gayb-i zâtın aynası olduğu için ve kendi taayyün edici olup gayrı da taayyün ettirdiğinden dolayı “mir’âtü’l-hazreteyn”dir. Üçüncü ismi, “hakikat-i insâniyye-i kemâliyye”dir. Dördüncü ismi, “sûret-i Hakk’ın, insân-ı kâmilin mertebesidir.” Beşinci ismi, Hakk’tan taayyün edip müteayyin olmayanla taayyün edenin arasında ayırıcı sınır olduğu için “hadd-i fâsıl”dır. Altıncı ismi, “taayyünâtın mebedi”dir. Çünkü, zâhiriyye ve mazhariyye sıfatları ile kendi kendine müteayyin olmuştur. Yedinci ismi, “cemî’-i taayyünâtın aslıdır”. Sekizinci ismi, “iktidârât” ve “kudretin mücellâsı”dır. Bu, gaybî cihetlerin aslıdır, gayb-i hüviyyetin aslıdır. “Hakikatü’l-Hakâik” bütün mertebelerden önce gelir ve bu mertebeye “makâm-ı ahadiyyet” derler.⁸³⁸

“Gayb-ı Hüviyyet”te olan Hak tecellî etmiş, “ahad”dan “vâhidiyyet” zâhir olmuştur:

*“Tecellî eyledi gayb-ı hüviyyet / K’Ahad’dan zâhir ola vâhidiyyet”*⁸³⁹

Vücûd-i Mutlak olan Allâh Teâlâ’nın kâinâta feyz yolu ile aktardığı vücûd nûru, ezelde, “kalem” [akl-ı evvel] ve “levh” [nefs-i küllî] üzerinde tecellî etmiştir. Böylece, Vücûd-i mutlak’tan “celâ” ve “isticlâ” hâsıl olup ilâhî isimlerden her biri mertebelerini

⁸³⁷ Toshihiko İzutsu, **İbn Arabî’nin Fusûs’undaki Anahtar-Kavramlar**, Çev. Ahmed Yüksel Özemre, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2005, s. 273.

⁸³⁸ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 69-70. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 109.

⁸³⁹ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 215.

bulur, âlem, hâkîkatler ile dolar, gizli bir şey kalmayıp “adem” dahî “nûr-i vücûd”da fenâ bulur.⁸⁴⁰

*“Doğdu çü nûr-i kâinat levh u kalemde subh-ı dem / Tâ ki şua’-ı şems-i zât müna ‘kis ola mâha hem”*⁸⁴¹

Mertebenin tecellî eden nûru “zât-ı sırf”tan vücûd olarak tecellî edince putlar âlemi yani adem mahv olur.⁸⁴²

*“Zâhir ola vücûd-i mahz perde perde gayb-i gaybdan / Nûr-i hüviyyet erişip mahv ola âlem-i sanem”*⁸⁴³

Onlara göre; “hakîkatü’l-hakâyık” taayyün cihetinden Hakk’ın kendi kendisini ilmî sûretlerde bildiği mertebedir. İlim, âlim ve ma’lûm bu mertebede birdir.⁸⁴⁴ Bütün mertebelerin ilki taayyün-i evveldir. Taayyün-i evvel Allâh ismidir. Mutlak hakîkat [Min haysü hiye hiye] zât ve ulûhiyyetle müsemmadır. Mertebe-i esmâ ise taayyün-i sâniîdir. Allâh taayyün-i evvelde ism-i zâttır. Mutlak olarak ism-i zât-ı ilâhîdir. Zât-ı mutlak bütün hakîkatlerin aslıdır.⁸⁴⁵

Ahmed-i Bîcân, bu mertebe ile âlem-i şehâdetin yaratılışı arasında irtibat kurarak şöyle der; “Hak Teâlâ dürre-i beyzâ’yı yarattı. Ve ona nazar eyledi celâl ve heybet nazarıyla öyle olsa ol dürre-i beyzâ eridi hayâdan, yarısı su oldu, yarısı ateş oldu ve bu ikisinden duhân hâsıl oldu ve duhândan gökleri yarattı ve köpüğünden yerleri yarattı. Nefes-i rahmân muhittir zâhir ile ve bâtın ile. Nefes-i rahmân cevâhir-i asliyyedir.”⁸⁴⁶

⁸⁴⁰ İsmâil Hakkı Bursevî, **Ferahu’r-Rûh**, C. II, s. 342-343.

⁸⁴¹ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 659.

⁸⁴² İsmâil Hakkı Bursevî, **Ferahu’r-Rûh**, C. II, s. 346.

⁸⁴³ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 660.

⁸⁴⁴ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 65. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 103. Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 7a.

⁸⁴⁵ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 68. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 107.

⁸⁴⁶ **Müntehâ (II)**, vr. 60a-b.

2.4.1.2.2. Hakikat-i Muhammediyye

Taayyün-i evvel mertebesinin diğer bir ismi de “Hakikat-i Muhammediyye”dir.⁸⁴⁷ Yazıcızâde Kardeşler, en çok bu mertebe üzerinde dururlar. Haddizâtında iki kardeşin eserlerinin ana omurgasının Hz. Peygamber olduğunu söylemek de mümkündür. Özellikle Muhammed Efendi’nin bu çerçevede kaleme aldığı manzûm eserine *Risâle-i Muhammediyye* adını vermiş olması, Ahmed-i Bîcân’ın *Envâru’l-âşîkîn* adlı eserinin de ana fikrini Hz. Peygamber’in teşkil etmiş olması ve dahası, “Hakikat-i Muhammediyye” ve “İnsân-ı kâmil” mevzularını ana mihver olarak belirleyen *Fusûsu’l-hikem*⁸⁴⁸ şârihi olmaları da bu hususu te’yîd etmektedir. Bu yüzden “Hakikat-i Muhammediyye” bahsi üzerinde durmak gereklidir.

İbn Arabî, eserinin son bölümü olan “Kelime-i Muhammediyye’deki Hikmet-i Ferdiyye” bölümüne şu şekilde başlar: “Onun hikmeti ancak ferdiyyet⁸⁴⁹ oldu. Çünkü o, bu insan nevi içinde varlığın en mükemmel örneğidir. Bunun içindir ki iş onunla başladı ve onunla sona erdi. Âdem henüz toprakla su arasında iken o nebî idi.”⁸⁵⁰

Hakîkî, gaybî ve aynî ferdiyyet evvelâ âlem-i maânîde olmak üzere maneviyâtı ve hakîkatî bakımından Hz. Peygamber’e âittir. Sonra ise O, âlem-i ervâhta bütün nebevî ruhlara peygamber olarak gönderilmiştir. Akabinde ise unsûrî âleme hâtem-i enbiyâ olarak gönderilmiştir.⁸⁵¹ O, taayyünâtın evvelidir ki zât-ı ahadiyyet, bütün taayyünlerden evvel kendisi ile taayyün etmiştir. Her türlü sıfattan, tarîften, isimden ve taayyünden münezzeh olan zât-ı ahadiyyet-i mutlak’tan gayrı onun üzerinde olan

⁸⁴⁷ Ahmed Avni Konuk, **Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, C. I, s. 14. Hakikat-i Muhammediyye hakkında yapılmış iki müstakil çalışma için bkz: Nuran Döner, **Sûfilere Göre Hz. Peygamber**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014. Mehmet Demirci, **Nûr-i Muhammedî**, İstanbul, Nefes Yayınları, 2013.

⁸⁴⁸ “Eserin üzerine binâ edildiği anahtar terim, “kelime” (logos) yahut “hakikatü’l-Muhammediyye”dir. Buna göre her peygamberin bâtını bir kelimedir, fakat hepsinin sahip olduğu hakikat mertebesi farklıdır. Hakikatlerin hakîkatî ve küllî kelime ise Hz. Muhammed’in hakîkatidir; diğer bütün mertebeler o kelimeden neş’et eder, varlık sebeplerini ve bilgilerini ondan alırlar. Mahmud Erol Kılıç, **İbnü’l-Arabî**, İstanbul, İsam Yayınları, 2015, s. 48.

⁸⁴⁹ Vücûdda Hz. Peygamber’e müsâvî ve onun naziri olan bir taayyün bulunmadığı için o, bir mertebeye ferdiyyedir. Ahmed Avni Konuk, **Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, C. II, s. 1492.

⁸⁵⁰ İbnü’l-Arabî, **Fusûsu’l-Hikem**, Çev. Nuri Gençosman, İstanbul, Ataç Yayınları, 2016, s. 257. İbn Arabî’nin son cümlesi sûfiler tarafından sıkça kullanılan bir rivâyete telmîhtir ki o rivâyet şu şekildedir: “Âdem, su ile toprak arasında iken ben nebî idim” eş-Şeyh İsmâîl bin Muhammed bin Aclûnî, **Keşfü’l-Hafâ ve Müzîlû’l-libâs**, C. II, s. 156.

⁸⁵¹ Müeyyidüddîn-i Cendî, **Şerhu Müeyyidüddîn el-Cendî alâ Fusûsu’l-Hikem**, Yay. Haz. Âsım İbrâhim el-Keyyâlî, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2007, s. 566.

yoktur. Taayyün edenler arasında onun dengi mevcûd değildir.⁸⁵² Sûflere göre Hz. Peygamber kul ile Rabb arasındaki nisbettir. Onun dışındaki herhangi bir insan ancak Hz. Peygamber'in nüshası olması dolayısı ile ilâhî sıfatlarla vasıflanmaya hak kazanır.⁸⁵³ Hz. Peygamber; isimlerin, sıfatların, hükümlerin, eserlerin tümüne şâmil olan küllî hakikatlerin mazharıdır. Âlem bütünüyle Hz. Peygamber'in vücûdunun tafsîlatlarının bir sûretidir. O, âlemin rûhudur; Âlem ise O'nun bedeni ve cesedi gibidir.⁸⁵⁴

Saidüddîn-i Fergânî (ö. 699/1300), İbnü'l-Fârız'ın (ö. 632/1235) *el-Kasîdetü't-tâiyye* veya *et-Tâiyyetü'l-kübrâ* adlı kasidesine yazdığı *Münteha'l-medârik* adlı şerhte:

*“Güzel görünümünden dolayı tüm dolunayların gizlenmek isteyeceği yüzünle ortaya çıkan nurların doğduğu yere de yemin olsun.”*⁸⁵⁵

beytini açıklarken “Hakikat-i Muhammediyye”den şu şekilde bahseder: “ (İbnü'l-Fârız), “Matla'ü'l-envâr (nurların doğduğu yer)” sözü ile bizzat ilk berzâhı, yâni, zâtî tecellînin nûrlarının üzerine doğmasına kâbil olanı, buna ehil olanı, ilk hakikati kastediyor – burada Zât, kendisiyle ve kendisi için tecellî eder ki bu hakikat de *Ahmedî* hakikattir.⁸⁵⁶

Yazıcızâde Kardeşlere göre; Hakikat-i Muhammediyye sûrettir. İsm-i Câmi'-i ilâhiyye Allâh ismidir. Hak Teâlâ o sûretin rabbidir, ism-i a'zâmın sâhibidir. Bütün isimlere feyz, o ism-i câmi'den gelir. Rubûbiyyet-i mutlaka onundur. Hakikat-i Muhammediyye hâricî sûretleri ile âlemin sûretini düzenler. Âlemin bâtınını ise bâtını ile düzenler. Rubûbiyyet-i mukayyede onundur. Çünkü “Rabbü'l-erbâb” onda zâhir olur. Âlemin hakikatleri ilimde ve aynda hakikat-i Muhammediyye'nin zuhûr

⁸⁵² Abdürrezzâk Kâşânî, *Şerhu'l-Kâşânî alâ Fusûsu'l-Hikem*, Yay. Haz. Âsım İbrâhim el-Keyyâlî, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007, s. 419.

⁸⁵³ Abdülkerim Cîlî, *Hakikat-i Muhammediyye Esmâ-i Hüsnâ ve Esmâ-i Nebî Şerhi*, Çev. Muhammed Bedirhan, İstanbul, Nefes Yayınları, 2019, s. 34.

⁸⁵⁴ Semih Ceyhan, “Abdullah Salâhi Uşşâkî'nin Vücûd Risaleleri”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1998, s. 118.

⁸⁵⁵ Saîdüddin Fergânî, *Münteha'l-medârik ve Müntehâ Lübbi Külli Kâmilin ve Ârifin ve Sâlik:Şerhu Tâiyyeti İbn Fârız*, Çev. Mustafa Yalçinkaya, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2018, s. 174.

⁸⁵⁶ A.e, s. 175.

mahalleridir. Hakikat-i Muhammediyye zuhûr edicidir. İnsanın ve diğer yaratılmışların hakikati ilm-i Hakk'tan ibârettir.⁸⁵⁷

Muhammed Efendi, hakikat-i Muhammediyye hakkındaki görüşlerini ifâde ederken evvelâ bazı rivâyetleri zikreder. O rivâyetler şunlardır: “*Yâ Muhammed, Sen olmasaydın, sen olmasaydın; eflâkı yaratmazdım*”, “*Allâh'ın ilk yarattığı şey benim rûhumdur*”, “*Allâh'ın ilk yarattığı şey benim nûrumdur*”, “*Allâh'ın ilk yarattığı şey akıldır*”; Muhammed Efendi bu rivâyetteki geçen “akıl” kelimesinden murâdın Hz. Peygamber'in. aklı olduğunu ifâde eder.⁸⁵⁸

O, “*Ben Allâh'ın nûrundanım, mü'minler de benim nûrumdandır*” rivâyetini naklettikten sonra bu rivâyetin; Hz. Peygamber'in, mevcûdâtın ilki ve mahlûkatın en faziletlisi olduğunu kesin olarak ortaya koyduğunu söyler. “Hakikat-i Muhammediyye, Rabbü'l-erbâb ile âlemi terbiye eder. Çünkü o, bu mazharlarda zâhirdir. Zâhiri ism-i zâhirin mazharı, bâtını ise ism-i bâtının mazharıdır. Zâhiri ile âlemin sûretlerini bâtını ile ise âlemin bâtını terbiye eder.”⁸⁵⁹ Varlığa ilk zuhûr eden “nûr-i evvel-i ahadî”, “nûr-i Ahmedî”, “nûr-i Muhammedî”dir. O'nun nurunun şüası varlık mertebelerine özellikle de insân-ı kâmile aksetmiştir.⁸⁶⁰

Allâh, kibriyâ ve kemâl ridâsı altında bir “kenz-i mahfî”, azamet ve celâl perdesi ardında zât-ı ahadî iken bilinmekliği istemiş ve rûh-i Muhammedî'ye zâtî tecellîleri ile tecellî etmiş ve rûh-i Muhammedî bütün esmâ ve sıfatları câmi olan Allâh

⁸⁵⁷ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsî'l-Hikem**, s. 65. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsü'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 103. Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 7a.

⁸⁵⁸ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eshyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân**, vr. 207b.

⁸⁵⁹ **A.e.**, 56a. Muhammed Efendi başka bir yerde, Allâh'ın ilk yarattığı şey hususunda vârid olan farklı rivâyetlerin nasıl uzlaştırılabileceğini tartışır. Yani Allâh'ın ilk yarattığı şey nedir ? Akıl mıdır ? Kalem midir ? Hz. Peygamber'in rûhu mudur, dürre-i beyzâ mıdır ? Yoksa levh-i mahfuz mudur ? Muhammed Efendi'ye göre; bu hususta iki açıklama mümkündür. Birinci açıklama şöyledir; Allâh, hayatın sebebi olması nedeniyle önce rûhu yaratmıştır. Âlemin nûru olması için nûru, âlemdeki işlerin düzenlenmesi için aklı, yazması açısından kalemi, bütün âlemin aslı olması açısından da dürre-i beyzâ yı yaratmıştır. Bütün bu isimlerin delâlet ettikleri müsemma tektir. İbâredeki ihtilâf itibardaki ihtilâf nedeniyledir. Muhammed Efendi'nin ikinci açıklaması da şu şekildedir; âlemlerin müfredât ve mürekkebâtı göz önünde bulundurulduğu takdirde ilk yaratılan şey olduğu ifâde edilen her bir şey kendi içinde doğrudur. Rûh, âlem-i ceberut; akıl, âlem-i melekût; nûr ise âlem-i mülk itibarı ile ilk yaratılan şeylerdir. Âlem-i Melekût'un mürekkebâtı açısından ise ilk yaratılan şey kalemidir. Âlem-i mülk açısından ilk yaratılan şey levh-i mahfuzdur. **A.e.**, vr. 60a. Ayrıca bkz: Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü'l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 228.

⁸⁶⁰ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eshyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân**, vr. 72a.

ismine ayna olmuştur.⁸⁶¹ Sonra o rûh-i Muhammedî’den mertebelerine göre enbiyânın ruhlarını, sâir ruhları, nefisleri ve bütün mevcûdâtın sûretlerini çıkarmış ve Ceberût ve Melekût mertebesindekiler zuhûr etmiştir. Âlemin hakîkati onun ile kemâle erdiğinde Allâh, “gayb-ı guyûb”tan bütün sıfâtının ve esmâsının kemâlâtı ile hakikâtü’l-hakâika ve Hz. Peygamber’in. rûhuna taayyün etmiş ve âlem-i şehâdette Hz. Muhammed’i yaratmıştır. O ism-i azâmdır. Âlemin bütün sûretlerini onun sûreti, bâtınını ise O’nun bâtını terbiye eder. İş O’nunla başlar, O’nunla nihâyete erer. A’yân içinde feyz-i akdes⁸⁶² ile ilk feyzlenen onun a’yn-ı sâbitesidir. Oluş âleminde, hâriçte, feyz-i mukaddes ile icâd olunan ilk şey de O’nun mukaddes ruhudur.⁸⁶³ Hakîkat-i Muhammediyye taayyün-i evvel ile beraber zâttır. Esmâ-i hüsnâ O’na aittir.⁸⁶⁴

Hiz. İbrâhim’in “hillet”i, tıpkı nübüvveti husûsunda olduğu gibi; evvelde ve âhirde “hakîkaten” sâbit olduğu üzere, Hiz. Peygamber’in “hillet”inin bâtınından istifâde etmiştir. Hiz. Peygamber’in hakîkati, “hakîkatü’l-hakâyık”tır. Rûhu bütün rûhların babasıdır. O’nun kemâli bütün kemâlâtın aslıdır. O’nun “hillet”i nübüvveti gibi zâtîdir; diğer enbiyânın ise “hillet”leri nübüvvetleri gibi arazîdir. Çünkü diğer peygamberler sadece “âlem-i şehâdet”te peygamberdirler. Halbuki Hiz. Peygamber, “âlem-i gayb”ta da aynı şekilde peygamberdi. Bütün enbiyâ kıyâmet günü onun sancağı altında olacaktır. Çünkü son gelen, evvel gelene mutâbık olmalıdır.⁸⁶⁵

Muhammed Efendi, nübüvvetin bir sûretinin bir de rûhunun olduğunu ifâde eder. Bu sûret ve rûhun da birer hükmü ve semeresi vardır. Nübüvvetin sûreti, teşri’; bu sûretin hükmü ise nizâm-ı âlemi muhâfazadır. Nübüvvetin sûretinin semeresi ise amel ve bu amelin akabinde nâil olunacak iki dünya saadetidir. Nübüvvetin rûhu ise kurbet; semeresi ise safâ, gönlü tahliye ve tam bir tecellîdir.⁸⁶⁶

⁸⁶¹ A.e, vr. 292a.

⁸⁶² Feyz-i Akdes: “Önce ilim, sonra ayn mertebesinde, nesneler ve yeteneklerinin var olmasını gerekli kılan zâtî-hubbî tecellîlerdir. Bu ilâhî ilimde sübutu vâcip olan tecellîdir. Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, s. 165; Feyz-i Mukaddes: “A’yân-ı sâbitenin yeteneklerine göre hariçte ortaya çıkışına denir. Yani a’yân-ı sâbitenin ilâhî ilimle sübût bulması “feyz-i akdes” sonucu iken, ortaya çıkışı “feyz-i mukaddes” neticesinde olmaktadır. A.e, s. 166.

⁸⁶³ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 292b.

⁸⁶⁴ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 73.

⁸⁶⁵ A.e, s. 129.

⁸⁶⁶ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 320a.

Ahmed-i Bîcân'a göre de; Muhammed Mustafâ'nın hakîkati, hakîkatü'l-hâkâyıktır. O, ebu'l-ervâhtır. O'nun kemâlâtı bütün kemâlâtın aslıdır. Bütün peygamberlerin nübüvveti âlem-i şehâdetde iken Hz. Peygamber'in nübüvveti ise hem âlem-i şehâdetde hem de âlem-i gaybde olmuştur.⁸⁶⁷

Ona göre; Hz. Peygamber, ism-i câmi'nin mazharıdır ve kemâlât-ı ilâhiye âleme onun ruhu ile ulaşmıştır. Rûhu ile Hakk'tan alır, cismi ile halka verir. Hak Teâlâ verir, Muhammed Mustafa taksîm eder. Allâh kühü ile idrâk olunmaz, sûret-i Muhammediyye ile idrâk olunur.⁸⁶⁸ O, dost-i hakîkî şehrinde mukîm iken, Hakk Teâlâ onu âlemleri davet etmek için göndermiştir ki halk-i âlem âlem-i fenâdan âlem-i bekâyâ onunla irşâd bulsun.⁸⁶⁹ Vücûd-i mutlakı bilmek Hazret-i Rasûl'ün ilmi ile olur. Geri kalan enbiyâ ve evliyâ onun mişkâtından alırlar.⁸⁷⁰

Ahmed-i Bîcân, âlemin yaratılışı ile Hz. Peygamber arasında somut bir irtibat kurar. Ona göre; Hak Teâlâ, Hz. Peygamber'in nûrunu on parça eylemiş ve bu on parçadan; arşı, kalemi, levhi, kürsîyi, güneşi, ayı, sabit yıldızları ve seyyâr yıldızları, mü'minlerin nûrunu ve son olarak ise Hz. Peygamber'in cismini yaratmıştır.⁸⁷¹

Ahmed-i Bîcân; *“Ey ehl-i kitap! Rasûlümüz size Kitap'tan gizlemekte olduğunuz birçok şeyi açıklamak üzere geldi; birçok (kusurunuzu) da affediyor. Gerçekten size Allâh'tan bir nur, apaçık bir kitap geldi.”*⁸⁷² âyetinde geçen “nûr” kelimesini Hz. Peygamber çerçevesinde yorumlayarak şöyle der: “Muhammed Mustafâ. nûr olduğu için mertebesi diğer enbiyâdan yüksektir. O, hakîkatü'l-hakâik ve ism-i a'zâmdır, bütün sıfât ve esmâ taayyünlerinin mertebelerini câmidir. Rûhu nûr-i zâttandır. Akli esmâ-i zâttandır. Kalbi, bütün sıfât esmâsının nurlarındandır. Nefsi, kemâl ve ihâta üzerine olmak üzere bütün efâ'l isimlerinin nurlarındandır.”⁸⁷³

⁸⁶⁷ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 44b-45a.

⁸⁶⁸ **A.e.**, vr. 209b.

⁸⁶⁹ **A.e.**, vr. 233b.

⁸⁷⁰ **A.e.**, vr. 267a.

⁸⁷¹ Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 328. Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envâru'l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 442.

⁸⁷² Mâide 5/15-16

⁸⁷³ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envâru'l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)”, s. 437.

O, ayrıca, Hz. Mûsâ'nın Tûr dağında Allâh ile mukâlemeden dönmesinin akabinde yüzüne örtü örttüğünü söyler ve bunun sebebinin ise insanların Hz. Mûsâ'nın cemâline bakmaya tâkat getirememeleri olduğunu söyler. O, Hz. Peygamberin Miraç yolculuğundan döndükten sonra yüzüne örtü örtmemesinin sebebini takdîrî bir suâl olarak sorar ve şöyle cevap verir: Hz. Muhammed, Hz. Mûsâ'dan daha faziletlidir. Nûr iki türlüdür. Biri zâhir nûrudur ki avâm içindir, diğeri ise bâtın nûrudur ki havâss içindir. Hz. Peygamber iki cihânın güneşi olduğu için yüzünü örtmemiştir. Çünkü güneşin dâima zâhir olması gereklidir.⁸⁷⁴

Ahmed-i Bîcân, “ebeveyn-i Rasûl” hususunda getirdiği yorumu da Hz. Peygamber'in fazîletine tahvîl ederek yorumlar. Ona göre Hz. Peygamberin. ebeyni kâfirdir. Ve Hz. Peygamberin . iki kâfir vâsıtası ile dünyaya gelmesinin sebebi Hakk'ın kemâl-i kudretinin izhârıdır. O öyle bir Allâh'tır ki en azîz olanı en zelfîden çıkarmıştır.⁸⁷⁵ Fakat daha sonra başka bir yerde Hz. Peygamber. gibi bir sultânın ebeveyninin Hakk Teâlâ tarafından cehenneme konulmasının revâ olmadığını da ifâde eder.⁸⁷⁶

Muhammed Efendi “hakikat-i Muhammediyye”yi nazmen şu şekilde izah etmiştir:

İlk zuhûr eden ve varlık elbisesini giyen Hz. Peygamber'in nûrudur. Yer yüzünde ne kadar aydınlık var ise O'ndandır. O, aynı zamanda “akl-ı evvel”dir. Bütün var oluş onunla başlamıştır. En büyük rûh O'dur. ve Hakk her şeyi onunla diri kılar:

“Pes evvel kim zuhûr etti vücûdun hil'atin giydi / Muhammed nurudur Hakkâ kim ondandır kamu ezvâ

Hem oldur akl-ı evvel kim kamu eşyaya mebde'dir / Hem oldur Rûh-ı 'azâm kim kılar Hakk ile ihyâ”⁸⁷⁷

⁸⁷⁴ A.e, s. 475-476.

⁸⁷⁵ A.e, s. 476.

⁸⁷⁶ A.e, s. 505.

⁸⁷⁷ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 214.

Sebepler ya da nesepler ve benzeri bütün mevcûdât, O’nun. nûrundan zuhûra gelmiştir:

*“Bu söziin hâsılı budur ki bu mecmû-ı mevcûdât / Onun nûrundan olmuştur
eger esbâb ve ger ensâb”*⁸⁷⁸

Bütün peygamberlerin rûhları onun nûrundan yaratılmıştır:

*“Pes ol nurun şuâ‘ından muhakkak / Yarattı enbiyâ ervâhını Hakk”*⁸⁷⁹

Beş duyu ve sezgi Hz. Peygamber için yaratılmıştır. Akılla ya da şerât ile bilinebilecek şeyler de O’nun ile bilinmiştir:

*“Muhammed’çün olunmuştur bu hissiyyât bu hadsiyyât / Muhammed’dan
bilinmiştir bu akliyyât u şer‘iyyât”*⁸⁸⁰

Bu âlemin yaratılmasının sebebi Hz. Peygamber’dir. Melekler de gökler de O’nun ile övünürler:

*“Husûsâ ki âlemden oldur murâd / Melekler felekler onunla eder iftihâr”*⁸⁸¹

O , hikmet ovasının seyyâhı, rahmet denizinin dalgıcıdır:

*“Zihî sahrâ-yı hikmet kim Muhammed andadır seyyâh / Zihî deryâ-yı rahmet
kim Muhammed andadır gavvâs”*⁸⁸²

Muhammed Efendi, Hz. Peygamber’in Hakk’ın hakîkî mazharı olduğunu keşfen bilmektedir:

*“Ki keşf-i zât ile bildik muhakkak / Muhammed’dır hakikat mazhar-ı Hak”*⁸⁸³

O, Hz. Cebrâil’in, Hz. Peygamber’e şu şekilde hitap ettiğini nakleder:

⁸⁷⁸ A.e, s. 219.

⁸⁷⁹ A.e, s. 220.

⁸⁸⁰ A.e, s. 223.

⁸⁸¹ A.e, s. 255.

⁸⁸² A.e, s. 274.

⁸⁸³ A.e, s. 503

*“Kim evvelsin hem âhir yâ Muhammed / Ki bâtınsın ki zâhir yâ Muhammed”*⁸⁸⁴

Bu hitabı nakleden Muhammed Efendi, “Hakîkatte evvel, âhir, zâhir ve bâtın olan Allâh’tır. Bu esmâ nasıl Hz. Peygamber’e izâfe edilebilir?” şeklinde sorulabilecek olan bir suâle, ehl-i zâhirin tatbîk, ehl-i bâtının ise tahkîk ile ulaşabileceği iki cevabının olduğunu ifâde eder. Muhammed Efendi’ye göre sorunun ehl-i zâhire göre cevâbı şudur ki Hz Peygamber “akl-ı evvel”dir ve bu yüzden “evvel”dir. Allâh Teâlâ O’na hitâben; *“Sen olmasaydın, sen olmasaydın, eflâkı yaratmazdım”*⁸⁸⁵ demiştir. O’nun a.s. “âhir” olmasının sebebi ise son peygamber olmasıdır:

“Ayıttılar kim oldur akl-ı evvel / Pes evveldir bu ma’nâca müevvel

Onunçün dedi Allâh ona levlâk / Sen olmasan yaratmaz idim eflâk

*Hem âhırdır ki hatm-i enbiyâdır / Nebîler şâhı mâhı evliyadır”*⁸⁸⁶

Zâhir ehli; Hz. Peygamber’in. “zâhir” ve “bâtın” oluşunu şu şekilde açıklarlar ki Hz. Peygamber’in. vücûdu, Allâh’ın kerem ve cömertliği ile kâmilten zâhirdir. İdrâk ise O’nun “vahdet”ini hakkı ile idrâk edemez. Bu yüzden O, aynı zamanda bâtındır:

“Dahî zâhirdir Allâh etti cûdu / Kemâlât ile zâhirdir vücûdu

*Dahi bâtındır ermez ona idrâk / Hakkıyla vahdetine girmez idrâk”*⁸⁸⁷

Muhammed Efendi’nin aynı soruya “tahkîk ehli” tarafından verilebilecek bir cevabı da eserine alması onun meseleleri farklı boyutlarda ele alabilecek istidât ve eğitime sahip olduğunu da gösterir. Ehl-i tahkîk, yani Muhammed Efendi’nin diğer bir isimlendirilişiyle bâtın ehli, Hz. Peygamber’in “evvel” oluşunun sebebi olarak şunu gösterir ki O; ism-i celâlin, kemâl üzerine taayyün ve zuhûruna mahal ve ayna olmuştur. İsm-i a’zam’ın hakîkatî Hz. Peygamber’in taayyünü ile malûm olur. Bu

⁸⁸⁴ A.e, s. 503.

⁸⁸⁵ eş-Şeyh İsmâil bin Muhammed bin Aclûnî, **Keşfü’l-Hafâ ve Müzîlû’l-libâs**, C. II, s. 192.

⁸⁸⁶ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 503.

⁸⁸⁷ A.e, s. 503.

yüzden O'nun müsemâmâsının azametine benzer bir müsemmâ yoktur.⁸⁸⁸ Ve ilk taayyünden, hakikatlerden ilk O zâhir olmuştur:

“Ki zîrâ ism-i a ‘zâmdır vücûdu / Müsemmâda muazzamdır vücûdu

Pes evvel bu taayyün zâhir oldu / Hakaayıktan bu evvel zâhir oldu”⁸⁸⁹

Tahkîk ehline göre O'nun. “âhir” oluşunun sebebi ise bütün hakikatlerin en son ona dönecek oluşudur. Bütün incelikler ona ulaşacaktır. Allâh'a varanlar ancak O'nunla varacaklardır:

“Hem âhirdir rücû‘ etse hakaayık / Buna vâsıl olur âhir dakâyık

Onunla varır Allâh'a varanlar / Onunla erer Allâh'a erenler”⁸⁹⁰

Yine tahkîk ehline göre O'nun a.s. “zâhir” oluşunun sebebi; zâtında Allâh'ın sıfatlarının gözükmesidir; “Bâtın” oluşu ise O'na a.s. “bâtın” olan “ilâhî gayb”den feyzin ulaşmış olmasıdır:

“Dahi zâhirdir onunçün ki zâtı / Gözüdür onda Allâh'ın sıfâtı

Dahi bâtındır ol gayb-ı ilâhî / Kim ona feyz eder gayb-ı ilâhî”⁸⁹¹

Hiz. Peygamber öyle bir sultândır ki Hakk O'nun. zâtına kendi zâtından, “hüviyyet” perdelerini açmak sûreti ile tecellî etmiş ve O'nu. zâhir kılmıştır. Hiz. Peygamber bu manalârın en büyük şâhididir.⁸⁹²

“Odur Sultan ki zatından tecellî etti zatına / Hüviyyetten hicâb açıp / Getirdi ilm-i gaybından zuhûra nûr-ı subhânı / Ki nâtıktır Celâlâtı”⁸⁹³

⁸⁸⁸ İsmâil Hakkı Bursevî, **Ferahu'r-Rûh**, C. II, s. 100

⁸⁸⁹ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 504.

⁸⁹⁰ **A.e.**, s. 504.

⁸⁹¹ **A.e.**, s. 504.

⁸⁹² İsmâil Hakkı Bursevî, **Ferahu'r-Rûh**, C. II, s. 468.

⁸⁹³ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 763.

Hız. Peygamber, bütün mevcûdâtın kendisinde toplandığı iki dünyâ sultânıdır. Ümmeti ve ashâbı ise onun cüzleri ve azâları gibidir:

*“Sen ol Sultan-ı kevneynsin ki bu mecmû-ı masnûât / Sana eczâ ve a‘zâdır kimi ümmet kimi ashâb”*⁸⁹⁴

2.4.1.3. Taayyün-i Sâni-Esmâ-i İlâhiyye-A‘yân-ı Sâbite

Sûflerin ilâhî isimler teorisi, aslında başlı başına Tanrı-âlem münâsebetini izâh etmeye yöneliktir. Esmâ ve sıfât konusuyla ilgili olarak ele alınan her bir mesele, nihâyetinde bu münâsebeti sağlıklı bir şekilde yorumlamak üzere birbiriyle ilişki içindedir. Mutlak varlık olan Hakk’ın zâtının ahadiyyeti açısından hiçbir şeyle bağlantısının olmaması, onun vâhidiyet mertebesinde isim ve sıfatlarla vasıflanmasını gerektirmiştir.⁸⁹⁵

Sûflere göre; esmâ-i ilâhiyye kâinâtın maddeleri, mümkünâtın asıllarıdır ki kevn üzerinde “a‘yân”nın zuhûru ancak onlar ile olur. Âlem-i imkânın temelleri onlar üzerinde sâbit olur. Eğer esmâ-i ilâhiyyenin hükümlerinin saltanatları, eserlerinin tasarrufları olmasaydı; oluş âleminin vücûduna herhangi bir isim zuhûr etmezdi.⁸⁹⁶ Esmânın hükümleri ancak kâbiliyetler ile zuhûr eder. Bu da; onların a‘yân-ı sâbiteyi sübût mertebesinde çıkarması ile olur.⁸⁹⁷ Hissî sûretler, misâl âlemindeki sûretlerin mazharları; misâl âlemindeki suretler, rûhânî sûretlerin aynası; rûhânî sûretler, ilmî sûretlerin tafsîli; ilmî sûretler a‘yân-ı sabitenin, a‘yân-ı sâbite ilâhî isimlerin, ilâhî isimler sıfâtın, sıfâtlar da Zât’ın şerhidir.⁸⁹⁸

Vücûd, ilk taayyün mertebesinde isim ve sıfatlarını mücmelen bilir ve bu isim ve sıfatlarının gerektirdiği bütün küllî ve cüz’î manâların ilmî sûretleri ikinci taayyün mertebesinde birbirlerinden ayrılırlar.⁸⁹⁹ Bu mertebeye verilen diğerk bazı isimler şunlardır: “vâhidiyyet”, “hakikat-i insâniyye”, “tecellî-i sâni”, “Kabiliyyet-i zuhû”,

⁸⁹⁴ A.e, s. 781.

⁸⁹⁵ Betül Güre, “Molla Fenârî’ye Göre Varlıkların Zuhûrunda İlâhî İsimlerin Rolü”, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, C. XIV, No: 2, 2014, s. 127-141.

⁸⁹⁶ Sadreddin Konevî, **Şerhu’l-Esmâ’i’l-Hüsnâ**, s. 9.

⁸⁹⁷ A.e, s. 13.

⁸⁹⁸ İsmâil Hakkı Bursevî, **Ferahu’r-Rûh**, C. I, s. 17.

⁸⁹⁹ Selçuk Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 224.

“felekü’l-hayât”, “berzah-ı sâni”, “âlem-i melekût”, “hazret-i cem’”, “perde-i vahdet”, “zıll-i vahdet”, “nefes-i rahmânî”, “ayne’l-yakîn”.⁹⁰⁰ Sûfilere göre; Vücûd, ilk taayyünde isim ve sıfatlarını mücmelen biliyorsa da, bu isim ve sıfatların iktizâ ettiği bütün küllî ve cüz’î manaların sûretleri ancak bu ikinci mertebe olan taayyün-i sâni mertebesinde ayrılırlar. Âlemdeki eşyanın hakikatleri demek olan bu sûretlerden tek tek her birinin gerek kendi zatına ve gerek ise kendi zatının emsallerine şuuruları yoktur.⁹⁰¹

Yazıcızâde Kardeşler de bu neşve ile mütenâsip olarak Hakk’ın mebdeyyetinin ve feyyâziyetinin “esmâ”dan zâhir olduğunu ifâde ederler. İlâhî isimlerin bir adım ötesi “Hazret-i Zât”tır. Hazret-i Zât bütün âlemlerden ganîdir. Hazret-i meânîde nefes-i rahmânî, hakikatlere, onlara kabiliyetleri hususiyeti ile vücûd vermek sûreti ile yönelir. İctimâat beştir: 1- Esmâ-i ilâhiyye meânî ile ictimâ edince hakikatler doğar. 2- Meânînin ictimâından ervâh doğar. 3- Ervâh’tan âlem-i misâl ve âlem-i tabiiyye-i unsûriyye doğar. 4- Basîtlerin ictimâından madenler, nebâtat ve hayvânat doğar. 5- Bu ictimâ insana mahsustur. Hazret-i esmâ hazerâtın en ‘alâsidir. Esmâ-i ilâhiyye yedidir: Hayat- İlmi- İrade- Kudret- Kavl- Vücûd ve Adl. Bunların altındaki esmâ bunlara bağlıdır. Yedi isim gölgeler gibidir. Esmâ-i Zâtiyye mefâtih-i evveldir. Mefâtih-i evvel de hakikat-i küllîdir. Ondan yukarı nesne yoktur. Onun üzerinde hakikat-i mutlaka ve hüviyyet-i kübrâ vardır.⁹⁰² “Allâh” ismi, ism-i zâttır ve ism-i ‘azâmdır. Bütün diğer isimler ona tâbidir. Bütün mazharlar Allâh isminin tafsîlâtının mazharlarıdır. O, bütün isimlerin sıfatlarını ve bütün sıfatların isimlerini câmîdir.⁹⁰³

Ahmed-i Bîcân, Allâh’ı marifet etmenin yalnız esmâ ve sıfâtı bilmek ile mümkün olacağını ifâde eder.⁹⁰⁴ Ona göre Hak Teâlâ’nın iki ismi vardır. Birincisi ism-i Zâttır ki “Allâh” ismidir. Diğerisi ise ism-i sıfâttır ve “er-Rahmân”dır. Ümmühât-ı esmâ ise dördtür: “el-Evvel”, “el-Âhir”, “el-Bâtın”, ve “ez-Zâhir”. Eimme-i esmâ ise

⁹⁰⁰ Ahmed Ayni Konuk, **Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, C. I, s. 17.

⁹⁰¹ Mahmud Erol Kılıç, **Şeyh-i Ekber – İbn Arabî Düşüncesine Giriş**, s. 299.

⁹⁰² Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 66-67. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Fusûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 106-107.

⁹⁰³ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 73.

⁹⁰⁴ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 12a.

yedidir: “el-Hayy”, “el-Kadîr”, “el-Alîm”, “el-Mürîd”, “es-Semî’”, “el-Basîr” ve “el-Mütekellim”.⁹⁰⁵

Ona göre her âlem, bir ismin mazharıdır.⁹⁰⁶ Ahmed-i Bîcân’a göre hangi âlemin hangi ismin mazharı olduğunu şu şekilde tablo hâlinde göstermek mümkündür:

⁹⁰⁵ A.e, vr. 7b.

⁹⁰⁶ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 148.

Tablo 2.1: Ahmed-i Bîcân’a Göre Hangi Âlemde Hangi İlâhî İsmi/İsimlerin Zâhir Olduğunu Gösteren Tablo:⁹⁰⁷

ÂLEM	İLÂHÎ İSİM
Âlem-i Ervâh	el-Evvel
Âlem-i Hakâik	el-Bâtın
Âlem-i Şehâdet	el-Bâtın – ez-Zâhir
Âlem-i Âhiret	el-Âhir
Âlem-i Ukûl ve Nüfûs	el-Âlîm
Arş	er-Rahmân
Kürsî	er-Rahîm
Felek-i Zuhâl (Satürn)	er-Rezzâk
Felek-i Müşterî (Jüpiter)	el-Âlîm
Felek-i Mirrîh (Mars)	el-Kahhâr
Felek-i Şems (Güneş)	en-Nûr
Felek-i Zühre (Venüs)	El-Musavvir
Felek-i Utarid (Merkür)	el-Bârî
Felek-i Kamer (Ay)	El-Hâlik
İnsân-ı Kâmil	Allâh

⁹⁰⁷ Tabloda yer alan eski astronomi terimlerinin modern astronomideki anlamları şu çalışmadan istifade edilerek parantez içinde verilmiştir: Yavuz Unat, “Eski Astronomi Metinlerinde Karşılaşılan Astronomi Terimlerine İlişkin Bir Sözlük Denemesi” **OTAM: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, No: 11, Ankara, 2011, s. 633-699.

Muhammed Efendi; ilâhî isimler konusunu; “tahkiye” ve “temsîl” üslûbu doğrultusunda dikkat çekici bir tarzda ele alır. Aşağıda hakkında bilgi verilecek olan “a‘yân-ı sâbîte” ile ilâhî isimleri konuşturur:

“Ademleri muhal olan mümkün hakikatler iftikâr ve zillet hâli ile esmâ-i ilâhîyye’den talepte bulundular. Dediler ki: ‘Adem, birbirimizi görmemize ve sizlerin üzerine de vacip olan Hakk’ı marifet etmemize engel oldu, bizi kör etti. Eğer bize vücûd elbisesi giydirirseniz, siz bizi nimetlendirmiş olursunuz, biz de size layık olan tazîmi size gösteririz. Saltanat size akıl ile zâhir oldu. Bu yüzden siz bizlerin bi’l-kuvve sultânlarısınız.’ Esmâ, ‘Bunlar doğru’, dediler. Hazret-i müsemmâ ile ictimâ edip ahkâmının zuhûrunu talep ettiler ki a‘yân peşi sıra imtiyâz bulsun. O da hâkimiyyetini ve kemâlâtını izhâr etti. Esmâ, “el-Bârî” ismine ilticâ ettiler. “el-Bârî”, ‘bu, “el-Kâdir” isminin işidir, ben onun hükmü altındayım’, dedi. Bunun akabinde “el-Kadîr” ismine iltica ettiler; O, ‘ben “el-Mürîd” isminin hükmü altındayım’, dedi. “el-Mürîd” ismi “el-Kâdir” doğru söyledi’, dedi. ‘Fakat bende “el-Alîm” isminin hükmü yok’, diye de ekledi. “el-Alîm” ismi; “el-Mürîd” isminin söylediği doğrudur, sizin zuhûra çıkacağınız bilgisi bende mevcûd; lâkin edep her şeyden önce gelir, bizim öyle bir hazretimiz vardır ki o bizim üzerimizde “müheymin”dir. O, Allâh ismidir. Bizim onun huzurunda toplanmamız lazımdır; Çünkü o hazret-i câmî’dir’, dedi. Bütün isimler Allâh isminin huzurunda toplandılar ve durumu izâh ettiler. O; ‘ben sizin hakikatlerinizi câmîyim. Tenzîhî ve kemâlî sıfatlar kendisine ait olan zâtı mukaddes olan müsemmaya delil benim. Siz bekleyin, ben onun huzuruna gireyim’, dedi, girdi ve ona esmânın bahsettiklerini anlattı. Şöyle cevap aldı: ‘Çık ve onlara söyle; her bir esmâ mümkînâtan kendi hakîkatinin iktizâ ettiği şey ile alâkadâr olsun.’⁹⁰⁸

Aynı muhâvereyi Muhammed Efendi, *Muhammediyye*’sinde de zikreder.⁹⁰⁹ Muhammed Efendi ilâhî isimlerden ve a‘yân-ı sâbîteden bahsettiği bölümün başlığını “İftitâhu’l-kitâb” olarak belirlemiştir. Böylelikle hem eserinin başlangıç bölümünü

⁹⁰⁸ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 75-76.

⁹⁰⁹ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 213 vd.

ifâde etmiş; aynı zamanda da kâinât kitabının fethi/açılışı anlamına gelen taayyün-i sâni mertebesine de telmihte bulunmuştur.⁹¹⁰

Hak Teâlâ, lâ taayyün mertebesinde, “gaybu’l-guyûb”da, âlemlerden ganîdir ve sıfât ile esmâ “hüviyyet” makâmında istiğrâk halindedir ve Hakk, o makâmda her şeyden yüce olmuştur:

*“Ganî bi’zzât idi ol Hakk ki gaybu’l-gayb idi mutlak / Sıfât u esmâ idi müstağrak
hüviyyetteydi iste ‘lâ”*⁹¹¹

Hakk’ın ismi “Zât”tır ve vücûdu tecellî etmiştir; lâkin O, “Zât”, “Vücûd” ve “tecellî” ile kayıtlanmaktan da münezzehtir:

*“Ki zât onun çün isimidir vücûdu hod tecellîdir / İkisinden de âlîdir budur bil nükte-i
garrâ”*⁹¹²

Hakâik-i mümkinenin yani a’yân-ı sâbitenin vücûd-i hâricî ile mevcûd olmaları esmâ ve sıfât tecellîsine bağlı olduğundan o, bütün mânaları talep etmiştir. Onlar, metâlib denilen sıfât-ı Hakk’ın ve merâtib olan ilâhî isimlerin zuhûrunu dilemişlerdir.⁹¹³ Muhammed Efendi’nin “vahdet sarayı” olarak tavsîf ettiği lâ taayyün mertebesinde “a’mâ”da kalmış olan a’yân-ı sâbite zuhûr talep ettiler:

*“Sıfât-ı Hakk metâlibdi ona esmâ merâtibdi / Hakaayık ona râtibdi be-küllî etti istid’â
Ki nice nice bâtında nice gayb-ı hazâyında / Nice vahdet sarâyında ademde kalmışız
amyâ”*⁹¹⁴

⁹¹⁰ Muhammediyye şârihi İsmâil Hakkı Bursevî bu beyitlerin “zevk”e muhtaç olan beyitler olduğunu ifâde eder. Bkz: İsmâil Hakkı Bursevî, **Ferahu’r-Rûh**, C. I, s. 17.

⁹¹¹ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 213. Beyitte geçen (استعلا) kelimesi kullanılan neşirde kelimenin masdar hâli ile “isti’lâ” olarak okunmuştur. Lâkin bu kelime yukarıda düzeltildiği üzere fiil-i mâzî vezninde “ista’lâ” olmalıdır. “İsta’lâ”, “Bir şeyin üzerine çıkıp, âlî olmak” anlamına gelir. Van Kulu Mehmed Efendi, **Vankulu Lügati**, C. II, Yay. Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015, s. 2559. Hakk da “hüviyyette” yani “zât-ı baht” mertebesinde her türlü sıfat, isim ve tariften münezzehtir.

⁹¹² Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 213

⁹¹³ İsmâil Hakkı Bursevî, **Ferahu’r-Rûh**, C. I, s. 18.

⁹¹⁴ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 213

Muhammed Efendi, bu başlık altında zikredilmesi gereken “Rabb-i hâs” terkîbî üzerinde de durur. İbn Arabî’ye göre; her bir mevcûdun “ulûhiyyet” mertebesinden aldığı hisse ve nasîb ancak kendisinin Rabb-i hâssı olan bir isimdir; ve o mevcûdun Allâh ile irtibatı, o isim vâsıtasıyladır ve o isim, o mevcûdun bâtını ve hakikatidir.⁹¹⁵ Muhammed Efendi de; Hakk’ın her şahsa bir isim havâle⁹¹⁶ ettiğini ve arab olsun, acem olsun o ismin o kişiye hâkim olduğunu ifâde eder:

*“Velî her şahsa bir ismi musallat eylemiştir Hak / Pes ol ism ona hâkimdir eger a’câm eger a’râb”*⁹¹⁷

Ona göre işin özü şudur ki; Allâh, ilâhî isimler vâsıtası ile tecellî etmiş ve o ilâhî isimleri âlemler üzerine “Rabb”ler olarak görevlendirmiştir:

*“Budur el-hâsıl ol Allâh tecellî edip esmâdan / Avâlim üstüne düpdüz kodu esmâsını erbâb”*⁹¹⁸

Âlemde bulunan her şey, kendisine takdir edilen ilâhî ismin gerektirdiği şeyi yapar ve o ilâhî ismi zâhir kılar:

*“Onunçün her ne ismi kim ne işi iktizâ etse / Bu şahs onu gelir işler o terkîbî eder i’râb”*⁹¹⁹

Bu âlemdeki bütün tecellîler isimlere göredir. Tecellîler zuhûr ettikçe taayyünler sükun eder:

*“Tecellîler pes esmâya göre olur bu âlemde / Tecellîler eder izhâr taayyünler olur efvâc”*⁹²⁰

“A’yân-ı sâbite” terkîbî de taayyün-i sâni mertebesinin altında ele alınması gereken bir kavramdır. Sûfilere göre; İlâhî isimlerin Allâh’ın ilminde akledilmiş sûretleri

⁹¹⁵ Ahmed Avni Konuk, **Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, C. I, s. 490.

⁹¹⁶ Muhammed Efendi’nin nazmında geçen “musallat eylemek” kelimesinin “havâle etmek” anlamı için bkz: Ahterî Mustafa Efendi, **Ahter-i Kebîr**, s. 980.

⁹¹⁷ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 782.

⁹¹⁸ **A.e.**, s. 782.

⁹¹⁹ **A.e.**, s. 782.

⁹²⁰ **A.e.**, s. 810.

vardır. Çünkü O, isimlerini ve sıfatlarını Zât’ında, Zât’ı ile bilendir. Bu ilmî sûretler, özel taayyün ve belirli nisbetler ile tecellî eden Zât’ın “a’yn”ları olmaları yönünden küllî ya da cüz’î olmalarına bakılmaksızın “a’yân-ı sâbite” olarak adlandırılırlar. Bu sûretler Zâtî muhabbet vasıtasıyla ilk tecellî ve feyz-i akdes ile Zât’tan taşanlardır.⁹²¹

Yazıcızâde Kardeşler de “a’yân-ı sâbite” üzerinde dururlar. Onlara göre; her şeyin keyfiyeti ilm-i Hakk’taki taayyününün hakikatidir. Her şeyin vücûdu, vücûd-i Hakk’ın taayyünüdür. Çünkü her şeyin hakikati Hakk’ın sıfatıdır. Böylece hakikatler eşyanın akledilmesidir. Nitekim; eşyâ, hakikatlerin taayyünüdür. Hakikatler “müteessir” olmaktan ötedir, şuûnâttır, başkasının onlara tesir etmesi caiz değildir. Hakikatler “me’cûl” değildir. Kendilerinin istidât-ı asliyyeleri vardır. Hakk’ın sıfatlarıdır. İlmî nisbetlerin suretleridir, gaybî taayyünlerdir. Vücûdun taayyünâtının akledilmeleridir. Nûrdan tecellîlerdir. Bu itibarlar bâtinî nisbetlerdir. Onun ilmi, ilm-i Zât’tır. Bütün mevcûdâtın hakikatleri suver-i ilmiyyede ilm-i Rabb’in sûretinden ibârettir.⁹²² İlm-i Zât-ı ilâhîyyede her nesnenin a’yan-ı sâbitesi vardır. Bu taayyün eden ilmî sûretlerin de âlem-i ceberrût ve melekûtta mazharları vardır, bunlar ilm-i Hakk’ta zâhirdir ve tecellîyat iledir. Bu mazharlar en-Nûr ismi ile tecellî eder ki bütün âlemlerde vücûd-i hâricîdir. Sûretler, asılları olan ilmî sûretler mütenevvi oldukları için mütenevvidirler. Âlemin bütün mertebeleri, bu ilmî sûretlerin iktizâsıdır, esmâ ve sıfattan zâhir olmuşlardır. Hiçbir nesne başka başka bir nesneye tesir etmez. Her şey kendi nefislerinden kendilerine tesir edicidir. Hak’tan a’yân-ı mevcûdâta hüküm ve eser ancak muhabbet-i ilâhiyye ile olur.⁹²³

Muhammed Efendi’ye göre; bu sûretler feyz-i akdes ile hakikat-i vücûdun zuhûru ile mertebeler aynasında zât-i ilâhiyyeden feyz olur. Sonra “a’yân” feyz-i mukaddesle hariçte tecellîyat ile zâhir olur. Tecellî, izhârın kemâlâtını talep için zuhûr ile gayb-ı hüviyyetten zâhir olmuştur. Kemâl-i zuhûr da Hakk’ın insân-ı kâmildeki zuhûrudur. Kemâl-i izhâr ise Hakk’ın kendisini, kendi zâtında müşâhede etmesidir.

⁹²¹ Dâvûd el-Kayserî, **Vahdet-i Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risâleler)**, s. 119.

⁹²² Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 65. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 104.

⁹²³ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 69. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 108.

Böylelikle “gayr”dan imtiyâz eder. Fakat bu imtiyâz itibârîdir. Hakîkatte Hakk’a nazaran “gayr”ın görülmesi ya da mevcûd olması mümkün değildir.⁹²⁴

Ahmed-i Bîcân’a göre de A’yân-ı sâbite esmâ ve sıfâtın mazharıdır.⁹²⁵ Her nesnenin ilm-i zât-ı ilâhiyyede a’yân-ı sâbitesi vardır. Bütün mevcûdâtta bu ilmî sûretlerin mazharları vardır. Bu ilmî sûretler de esmâ ve sıfattan zuhûra gelmişlerdir.⁹²⁶

2.4.1.4. Âlem-i Ervâh - Âlem-i Misâl

Yazıcızâde Kardeşler, eserlerinde, ervâh ve misâl âlemlerini daha çok “âlem-i melekût”⁹²⁷ terkîbinden meydana gelen başlık altında ele alırlarken, âlem-i misâl hakkında daha fazla bilgi verirler. Âlem-i ervâh; bir üst mertebedeki a’yân-ı sabitenin dışta var olmaya doğru tenezzül ederek mücerred ve basît cevherler haline geldiği mertebedir. Bu mertebedeki varlıklar cisim değildir ve henüz madde ve cisim oluşmamıştır.⁹²⁸ Bu mertebede ervâh; kendilerini, başlangıçlarını ve emsâllerini idrâk ederler.⁹²⁹ Âlem-i ervâh “gecesiz ve gündüzsüz” âlemin mukaddimesidir, “karanlık ve ışıksız” âleme oradan girilir ve aynı zamanda âlem-i halk ve berzaktır.⁹³⁰ Tecellî mertebesi olduğu için taayyün-i sâni mertebesine göre “mertebe-i şehâdet” sayılır.⁹³¹

Ahmed-i Bîcân, âlem-i ervâhı ism-i bâtının mazharı olarak tavsîf eder.⁹³² Muhammed Efendi’ye göre ise bu âlem, ucu bucağı olmayan bir âlemdir:

⁹²⁴ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 68.

⁹²⁵ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 8a.

⁹²⁶ **A.e.**, vr. 12a.

⁹²⁷ Âlem-i melekût; Mücerred nefislere ve rûhlara has gayb âlemi. Abdürrezâk-ı Kâşânî, **Reşahu’z-Zülâl fi Şerhi’l-Elfâzi’l-Mütedâvileti beyne Erbâbi’l-Ezvâk ve’l-ahvâl**, Yay. Haz. Âsım İbrâhim el-Keyyâlî, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005, s. 261; “Melekût”, âlem-i ervâh ile “âlem-i misâlin mecmûundan ibârettir.” Ahmed Avni Konuk, **Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, C. I, s. 72. Ahmed-i Bîcân’a göre “âlem-i melekût” sekiz kısımdır: Arş, kürsî, kalem, levh, mele-i ‘alâ, müstevâ, elvâh, eklâmu’l-‘alâ. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Fusûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 163. Âlem-i Melekût’un hem âlem-i misâli hem de âlem-i şehâdeti beraberce ifâde eden bir mertebe olarak kullanışı için bkz: Dâvud el-Kayserî, **Risâle fi İlmi’t-Tasavvuf - Tasavvuf İlmine Giriş**, s. 84. Mahmud Erol Kılıç, **Şeyh-i Ekber – İbn Arabî Düşüncesine Giriş**, s. 260.

⁹²⁸ Abdurrezzak Tek, **Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar**, Bursa, Bursa Akademisi, 2016, s. 259.

⁹²⁹ Ahmed Avni Konuk, **Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, C. I, s. 71.

⁹³⁰ İsmail Hakkı Bursevî, “Tuhfe-i Ömeriyye”, **Seyr u Sülûk – Üç Tuhfe**, Yay. Haz. Şeyda Öztürk, Mehmet Ali Akidil, İstanbul, İnsan Yayınları, 2016, s. 255.

⁹³¹ İsmâil Hakkı Bursevî, **Kitabü’n-Netice – Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri**, Yay. Haz. Ali Namlı, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019, s. 296.

⁹³² Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 8a.

*“Feemmâ âlem-i ervaha gâyet / Bulunmaz yoktur ona hiç nihâyet”*⁹³³

Âlem-i ervâh her türlü te‘alluktan soyutlanmış bir mertebedir, ecsâma zıttır:

*“Ki zirâ âlem-i ervâh mücerreddi te‘allukdan / Olurdu ona zıdd ecsâm barışmazlardı ey fehhâs”*⁹³⁴

Âlem-i misâl, dimağın baş tarafında bulunan rûhânî kuvvetten ortaya çıkan muttasıl hayâl âlemidir. Bu mertebe, “simsime arzı” ve “hakikat arzı” şeklinde de ifâde edilir. Misâl âlemini teşkil eden eşyâ, Allâh’ın irâdesinin neticesi ile meydana gelen “kevnî” eşyadır. Bu eşyâ latîf ve hayâlî cüzlerden oluşur; bu cüzler parçalanamaz, cüzleri kendilerinden ayrılmazlar.⁹³⁵ İbn Arabî; hayâlî, âlemin yarı bağımsız bir alanı olarak tanımlar. Dış dünyamızda veya insan mikrokozmosunun bir aynası olan makrokozmosta belli başlı iki âlem vardır: Mikrokozmosta rûh ve bedene denk düşen rûhların görünmeyen âlemi ile bedenlerin görünen âlemi. Âlem-i ervâhta melekler yaşar. Bu iki âlem arasında, ruh ve bedenin sıfatlarından oluşan diğer âlemler vardır ve bu âlemlerin tümü âlem-i misâl olarak bilinir.⁹³⁶ Kevnî vücûd hayâl içinde hayâldir. Vücûd-i Hakk, zâtı ve sıfâtı ile yalnız Allâh’tır, esmâsı itibarı ile ise değildir. Çünkü O, herhangi bir nisbete mevzûbahis olmaktan ganîdir.⁹³⁷

Muhammed Efendi’ye göre âlem-i misâl; bir miktar hissedilebilir olması hasebiyle cismânî cevhere benzeyen nûrânî bir cevherdir ve nûrânî olması hasebiyle de mücerred akla benzer. Bu âlem, kendi kendisi ile kâimdir ve aynı zamanda muallaktır. Bir mekânı yoktur, mazharları vardır. Âlem-i misâlin yaratılış hikmeti şudur ki âlem-i aklînin tecerrüdü, cismânî âleme zıtlık teşkil eder. Bu yüzden Allâh Teâlâ âlem-i misâli, âlem-i ervâh ile âlem-i şehâdet arasındaki irtibatın sağlanması için

⁹³³ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 755.

⁹³⁴ **A.e.**, s. 813.

⁹³⁵ Abdülganî en-Nablusî, **Âriflerin Tevhîdi**, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, İz Yayıncılık, 2018, s. 39.

⁹³⁶ William Chittick, **Hayâl Âlemleri İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi**, Çev. Mehmet Demirkaya, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2016, s. 47.

⁹³⁷ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s.151. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 232.

ayırıcı bir sınır ve berzah-ı câmî olarak yaratmıştır.⁹³⁸ Âlem-i misâlin nisbeti ism-i zâhirin mazharı olan âlemin sûretinedir.⁹³⁹

Muhammed Efendi, âlem-i misâli “seyr u sülûk” çerçevesinde de ele alır. Ona göre, vahiy ancak melek vâsıtası ile olur. Melek de evvelâ âlem-i misâle, akabinde ise âlem-i şehâdete nâzil olur. Melekler gibi nüzul edenlerin de, seyr u sülûk ile urûc edenlerin de geçecekleri berzâh, âlem-i misâldir.⁹⁴⁰

İsm-i zâhir ile ism-i bâtının mazharı olan âlem-i misâl,⁹⁴¹ muhakkik sûfilere göre iki kısımdır. Birincisine “misâl-i mukayyed” ya da “hayâl-i muttasıl” adı verilir. “Misâl-i mukayyed”i idrâk etmek için insanın hayal gücü şarttır ve rüyada ve tahayyülde açığa çıkar. Âlem-i misâlin ikinci kısmında ise insanın hayal gücü şart değildir. Görme duyusu dahi bu âlemi idrâk edebilir. Aynada ya da diğer cilâlî eşyâda görülenler, bir kâmilin ruhunun cesede bürünerek kendisini sevenlere zâhir olması buna örnektir. Âlem-i misâlin bu kısmına “misâl-i mutlak” ve “hayâl-i munfasıl” adı verilir.⁹⁴² Muhammed Efendi, “misâl-i mukayyed”in bir hazreti olarak rüyâyı ele alır. Ona göre; misâl âleminde görülenler, bazen zâhirde vâki olanlar ile mutâbık olur; bazen ise mutâbık olmaz. Bazen ise kendisi ile Hakk arasında bir vâsıta olmaksızın nefis, gaybî manâlardan bir manâyı idrâk eder; ya da yüksek rûhlara nakşedilmiş manâları görür. Fakat nefsin gördüklerinin hazret-i hayâldekilere muvafık misâlî sûretleri olmaz. Böyle durumlarda o rüyanın tabiri gerekir.⁹⁴³

Muhammed Efendi âlemin bir hayâl olduğunu nazmen de ifâde eder. Ona göre âlem, Allâh’ın kudretinin kemâlinin levhasına nakşedilmiş bir hayâldir. Âdem ise o Celâl-i kibriyânın yüzünde bir yanak ve ben gibidir:

⁹³⁸ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 72. Ayrıca bkz: Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 111.

⁹³⁹ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-iyân**, vr. 132b.

⁹⁴⁰ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 148-179.

⁹⁴¹ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 8a.

⁹⁴² Ahmed Avni Konuk, **Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, C. I, s. 36. Dâvûd-i Kayserî’ye göre sâlik, seyrinde mukayyed hayâlinin etkisinden kurtularak mutlak misâle ulaştığında, temâşâ ettiği şeylerin hepsine isâbet eder ve eşyâyı olduğu gibi bilir, çünkü misâl âlemindeki şeylerin, ilâhî âlemin görüntüsü olan levh-i mahfûzdaki aklî sûretlere mutâbakatı vardır. Dâvûd el-Kayserî, **Vahdet-i Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risâleler)**, s. 147.

⁹⁴³ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, 133.

“Ey Kemâl-i kudretin levhında âlem bir hayâl / Ve’y celâl-i hazretin safhında Âdem hadd ü hâl”⁹⁴⁴

Misâl mertebesi, mertebe nûrânî bir mertebedir ve “âlem-i misâl” olarak adlandırılmasının sebebi Hz. Peygamber’in şehâdet âleminde bulunan her şeyin misâllerini bulmuş olmasıdır:

“Misâl onun için dendi bu nûrânî cihâna ad / Kim emsâlin bu mülkün hep bulur anda nebî murtâz”⁹⁴⁵

2.4.1.5. Âlem-i Şehâdet

Bu mertebe “âlem-i ecsâm” olup cüzlerine ayrılabilen kesîf, mürekkeb ve kevnî eşyadan ibâretir.⁹⁴⁶ “Âlem-i mülk”, “âlem-i halk” adları da verilen bu mertebe cismâniyyeti şâmilidir.⁹⁴⁷ Bu mertebeye “âlem-i şehâdet” denilmesinin sebebi şudur ki; “âlem-i misâl”deki bir sûreti el ile tutarak korumak ve başkalarına göstermek mümkün olmadığı halde “âlem-i şehâdet”teki bir sûreti elde tutmak ve başkalarına göstermek mümkündür. Bu mertebe, ism-i zâhîrin mazharıdır.⁹⁴⁸ Bu âleme “âlem-i kevn ü fesâd” da derler. Çünkü “kevn” bir sûretin ortaya çıkmasından ve “fesâd” ise onun ortadan kaybolmasından ibarettir.⁹⁴⁹ Vahdet-i Vücûd ehli sûfilere göre; âlem her an değişmekte, Hakk Teâlâ ise ona dâimâ tecellî etmektedir. İlk tecellînin sonunda âlem yok olmakta, ikinci tecellî ile beraber var olmaktadır. Fakat ikinci tecellînin çok hızlı oluşu sebebiyle her iki tecellî arasında fâsıla görülmez. Bu hakîkati bilmeyenler âlemin varlığını devamlı zannederler. Halbuki cevher olsun, araz olsun, âlemin bütünü dâimâ değişken, her değişkenin taayyün ve zuhûru da her an mütebeddildir. Yani âlem bir anda fânî ve diğer bir anda bir şekil ile hâdistir.⁹⁵⁰

⁹⁴⁴ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 428.

⁹⁴⁵ **A.e.**, s. 812.

⁹⁴⁶ İsmail Fenni Ertuğrul, **Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî**, Yay. Haz. Mustafa Kara, İstanbul, İnsan Yayınları, 2008, s. 26.

⁹⁴⁷ Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî, **Câmi‘u’l-Usûl fi’l-Evliyâ**, s. 140.

⁹⁴⁸ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 8a-b.

⁹⁴⁹ Ahmed Avni Konuk, **Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, C. I, s. 39.

⁹⁵⁰ Muhyiddin İbn ‘Arabî, **Fusûs Al-Hikam**, Yay. Haz. Mahmud Erol Kılıç, Abdurrahim Alkış, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2016, s. 142-143. Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 168a. Ferid Kam, **Vahdet-i Vücûd**, Yay. Haz. Mustafa Kara, İstanbul, İnsan Yayınları, 2009, s. 103.

Muhammed Efendi bu âlemin “kevn ü fesâd” yurdu olduğunu nazmen de ifâde eder. O’na göre dünya bir bakış atma süresi ya da şimşeğin çaktıktan sonra gökyüzünde bıraktığı iz kadardır. Çünkü hayâldir. Bu “kevn ü fesâd” âlemine sebât verilmemiştir:

*“Dünyâ bir lemha durur bârika nakşı çün hayâl / Âlem-i kevn ü fesâda çü verilmedi
sebât”*⁹⁵¹

Muhammed Efendi diğer bir beytinde, cismânî âlemden bahsederken; Hakk’ın bu âlemi “adem”den “îcâd” etmiş olduğunu ifâde eder ve tezatlı bir ifâde kullanır gibi gözüktür. İbn Arabî ve takipçilerinin tavrına uygun olarak bahsettiği bir varlık mertebesini izah eden Muhammed Efendi’nin “adem” kavramı ile mutlak ademi değil; izâfî ademi kastettiği açıktır:

*“Bu kez cismânî bir âlem yarattı Hâlık-ı âlem / Ademden eyledi îcâd onu ol mebde-i
feyyâz”*⁹⁵²

Yine Muhammed Efendiye göre; Allâh Teâlâ; *“Hayır, onlar yeni bir yaratma hususunda şüphe içindedirler.”*⁹⁵³ âyetinin delâlet ettiği üzere her “ân”da yeni bir halk yaratır. Zâtî ve sıfâtî tecellîleri ile kevnî/oluşu sürdürür. Bu feyz mevcûdâtın âhiri olan insana ulaşır; sonra ise mânevî bir arınma ile Rabb’ine rücû eder.⁹⁵⁴

“el-Mûcid” ve “el-Muhyî” gibi ilâhî isimlerin bazıları âlemin vücûdunu iktizâ ederken; “el-Mü’îd” ve “el-Mümît” gibi diğer bazı isimler ise âlemin ademini gerektirir. Hak Teâlâ eşyaya bazen îcâd ile bazen ise i’dâm ile tecellî eder. *“O, her an yaratma halindedir.”*⁹⁵⁵ âyeti buna işârettir.⁹⁵⁶

Muhammed Efendi’ye göre; hariçteki varlıklar cevher ve araz olmak üzere ikiye ayrılır. Cevher de; “basît-i rûhâniyye” ve “basît-i cismâniyye” olmak üzere iki

⁹⁵¹ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 441.

⁹⁵² **A.e.**, s. 813.

⁹⁵³ Kâf 50/15

⁹⁵⁴ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 101.

⁹⁵⁵ Rahmân 55/29

⁹⁵⁶ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envâru’l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)” s. 388.

kısımdır. “Basît-i rûhâniyye”ye örnek, akıllar ve nefislerdir. “Basît-i cismâniyye”ye örnek ise anâsırdır.⁹⁵⁷ Ahmed-i Bîcân cevherleri; “bizzât hayr” cevherler ve “bizzât şer” cevherler olmak üzere ikiye taksîm eder. Bizzât hayr olan cevherler meleklerdir, bizzât şer olanlar ise şeytanlardır. Hem hayra hem şerre kâbiliyeti olanlar ise cinler ve insanlardır.⁹⁵⁸

Ulûhiyyet, rûhaniyyet, cismâniyyet ve hayvâniyyet kısımlarına ayrılan⁹⁵⁹ mevcûdâtın Allâh’ın kitabı olduğunu ifâde eden Muhammed Efendi, bu kitabı sahîfelerine ayırır. Ona göre gökler dokuz tabakadır ve levh-i mahfuz da bu dokuz tabakaya eklendiğinde on sahîfe eder. Süflî âlemler yedi tabakadır. Bu tabakalara ateş de ilâve edildiği zaman toplam on sekiz sahîfe eder.⁹⁶⁰

Muhammed Efendiye göre; gökler cismânî âlemin babası, yerler ise anasıdır. Bu ikisinden dört evlat meydana gelmiştir ki bunlar anâsır-ı erbaa olan hava, su, ateş ve topraktır. Bunlardan da üç çocuk dünyaya gelmiştir. Bu üç çocuk; madenler, bitkiler ve hayvanlardır:

“Gök ata oldu bulardan doğdu dört erkân / Olardan doğdu üç oğlan ki tâ andan doğa esbât

*Bu üç olan biri ma‘den ikincisi nebât onun / Üçüncüsü durur hayvan gelirler tâ kopa eşrât*⁹⁶¹

Yine O’na göre; Hakk’ın hüviyyetinin âlemin hüviyyeti olmasından ve âlemden mevcûd olan her şeyin Hakk’â râcî oluşundan dolayı, bu âlemin nizâmından daha güzel ve daha iyi bir nizâm yoktur. Çünkü âlem, er-Rahmân isminin sûreti üzerine yaratılmıştır. Bu tabîî sûretin gaybı, insanın hakîkatinin cem ettiği şeyin tafsîlidir. Hakk, âlemin bâtını ve gaybı iken âlem ile zuhûr etmiştir. İnsanlar, O’nun zâhirî sûretleridir; Hakk ise bu sûretlerin rûhudur ki; bu rûh âlemi yönetir.⁹⁶² Ahmed-i

⁹⁵⁷ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 148.

⁹⁵⁸ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 15a.

⁹⁵⁹ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 303b.

⁹⁶⁰ **A.e.**, vr. 45a.

⁹⁶¹ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 813.

⁹⁶² Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 154.

Bîcân'a göre cihânı imâr eden iki mimar vardır. Biri akıl, diğeri ise şerîattir. Ona göre; akıl dünyanın, şeriat ise âhiretin mimarıdır.⁹⁶³ Ahmed-i Bîcân mevcûdâtın sıralamasını yapar: Hakk Teâlâ evvelâ, rûh-i 'azâm olan Ahmed'i yarattı ve eşyanın bütün hakikatlerini ona bildirdi. Ondan sonra akıllı, kalemi ve levhi yarattı. Ondan sonra melekleri yarattı. Ondan sonra fazl ve atâ için cennetin derecelerini yarattı. Ondan sonra adl ve kazâ için cehennemini yarattı. Ondan sonra yedi kat gökleri yarattı. Ondan sonra yeryüzünü döşedi. Ondan sonra dünya göğünü yıldızlarla süsledi. Doğu ve Batı'ya aydınlık olsun diye ay ve güneşi yarattı. Yerler sâbit olsun diye dağları yarattı. Hakk, öyle kâdir bir padişah'tır ki nûrânî gökleri de boş bırakmayarak çeşit çeşit meleklerle doldurdu. Denizleri de boş bırakmadı ve çeşit çeşit hayvanat yarattı o denizlerde. Yerleri ve dağları da vahşi hayvanlardan hâlî bırakmadı. Toprakta da farklı farklı haşerât yarattı.⁹⁶⁴ Yazıcızâde Kardeşler, eserlerinde sıkça âlem ile insan arasındaki münâsebetin üzerinde de dururlar. Muhammed Efendi'ye göre; âlem ile insan arasındaki mutabakat şu şekilde cârîdir: İnsanın mücerred ruhu, âlemin aklî sûretine; sûrî kalbi, âlemin küllî nefesine; latîf rûhî sûreti âlemin küllî heyûlâsına; hayvânî sûreti, âlemin küllî tabiatına; kan dolaşımı, âlemin küllî cismine; azâları ise âlemin büyük cismine mutabaktır. Böylelikle insanla âlem arasında mutâbakat sağlanmış olur.⁹⁶⁵ Yine Ahmed-i Bîcân, insanın haricindeki mevcûdât ile insan arasında farklı şekillerde bağlantılar kurarak âlem ile insan mutâbakatını delillendirmeye çalışır. Ahmed-i Bîcân'ın kurmaya çalıştığı bu mutabakatı⁹⁶⁶ tablo hâlinde göstermek mümkündür:

⁹⁶³ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 17a-b.

⁹⁶⁴ Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 141.

⁹⁶⁵ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem**, s. 149.

⁹⁶⁶ Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 172. Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 22b-23a.

Tablo 2.2: Ahmed-i Bîcân’a Göre Âlem ve İnsân Arasındaki Benzerlikler Listesi:

ÂLEMDE OLAN	İNSANDA OLAN
Letâfet	Rûh
Melâhât	Yanaklar
Nûr	Nûr
Ziyâ	Yüz
Zulmet	Saçlar
Rikkat	Gönül
Dikkat	Sırlar
Yücelik	Kâmet
Güneş ve Ay	Gözler
Yıldızlar	Dişler
Devr	Devr ve Seyr
Yağmur	Gözyaşı
Zelzele	Hareket
Karâr	Vakâr
Deniz	Damar
Dağ	Kemik

Muhammed Efendi’ye göre de âlemin terkîbi ile insanın terkîbi arasında benzerlik vardır. Örneğin; âlemde yedi gök, insanda yedi azâ vardır. Gökyüzünde on iki burç mevcûddur. İnsanda da on iki delik vardır; iki göz, iki kulak, iki burun deliği, iki meme, ağız, göbek, iki boşaltım deliği. Göklerin üstünde, arş, kürsî ve bu ikisinin arasında cennetler vardır. İnsanın rûhu arşıdır, kalbi kürsîsidir ve bu ikisinin arasında ise insanın ilim ve irfân nâmına elde ettikleri mevcûddur. İnsanın hareketi yıldızların hareketine, doğumu yıldızların doğuşuna, ölümü ise onların batışına benzer.⁹⁶⁷ Muhammed Efendi, burçlar ile insan arasında da irtibât kurar. O’na göre her bir burcun insanda karşılığı mevcûddur. Meselâ; İnsanın boynu boğa, kulakları koç, elleri ikizler, iki eli ile birlikte bacakları yengeç, göğsü arslan, karaciğeri başak, göbeği terazi, cinsel

⁹⁶⁷ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân*, vr. 313b-314a.

organı akrep, sırtı yay, baldırları oğlak, uylukları kova, ayakları balık burcuna benzer.⁹⁶⁸ Gökler âlemi ile insan arasındaki irtibatını bu şekilde tesîs eden Muhammed Efendi, yer yüzü ile insan arasında da benzerlikler olduğunu ifâde eder. Ona göre insanın vücûdunda tabakalar olduğu gibi yer yüzünün de tabakaları vardır. İnsanın kemiği dağlara, iliği madenlere, damarları derelere, eti toprağa, saçları bitkilere, yüzü Doğu'ya, sırtı Batı'ya, sağ tarafı güneye, sol tarafı kuzeye, nefsi rüzgara, konuşması gök gürlemesine, kahkahası şimşeğe, ağlaması yağmura, öfkesi bulutlara, terlemesi sellere, çocukluğu ilk bahara, gençliği yaza, orta yaşı son bahara, ihtiyarlığı kışa, uyanıklığı hayata, uykusu ölüme benzemektedir.⁹⁶⁹

Ahmed-i Bîcân, Muhammed Efendi'nin benzetmelerine ilâveten; insanın kıllarını otlara, nefesini rüzgara, rûhunu padişaha, aklını vezire, nefsini kethüdâyâ⁹⁷⁰, azâlarını tebâyâ, gazabını nâiblere, kibrini ise şeytana benzetir.⁹⁷¹ Ayrıca ona göre; insân, mücerred rûhî sûreti ile âlemin aklî sûretine; kalbî sûretiyle âlemin küllî nefsinin sûretine; latîf rûhânî sûretiyle âlemin küllî heyûlâsına; hayvânî sûretiyle âlemin küllî tabîâtına; kanı ile âlemin küllî cisminde; azâsı ile de âlemin cismâniyyetine mutabıktır.⁹⁷²

O, başka bir mahalde, böyle bir benzerliği kendisi hakkında dile getirir. Ahmed-i Bîcân, Gelibolu'da kara ve denizin bir arada bulunduğunu ifâde ederken; kendi rûhunun deniz, cisminin ise kara parçası gibi olduğunu söyler.⁹⁷³ Ahmed-i Bîcân'ın bu benzetmesinin yer aldığı *Acâibü'l-mahlûkat* adlı eseri, *Cevâhirnâme* ve *Şemsiyye* adlı eserleri⁹⁷⁴ âlem-i şehâdetin çeşitli yönlerinden bahsetmelerinden dolayı burada zikredilmelidir. Ahmed-i Bîcân; âleme nazar etmenin sadece göz ile nazar

⁹⁶⁸ A.e, vr. 314a.

⁹⁶⁹ A.e, vr. 314a-314b. Bu ifâdelerin nazmen tercümesi için bkz: Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 832-33.

⁹⁷⁰ Kethüdâ: Osmanlı devlet adamlarının, taşra yöneticilerinin sırdaşı, özel işlerini güden, yöneten, gerektiğinde danışmanlığını yapan okur yazar, iş bilir kişiler. Esnaf ve meslek örgütlerinin, resmî kuruluşlarla sorunlarını çözmeye aracılık eden temsilciler. Necdet Sakaoğlu, **Osmanlı Tarihi Sözlüğü**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2017, s. 397. Nefsin kethüdâyâ benzetilmesi kelimenin ikinci medlûlü olan "aracılık" karinesi ile olmalıdır. Çünkü nefis; rûh ile beden arasında bir berzâh ve aracıdır.

⁹⁷¹ Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 171-172. Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 22b-23a.

⁹⁷² Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 149.

⁹⁷³ Ahmed-i Bîcân, **Acâyibü'l-mahlûkât (inceleme, metin, sözlük, indeks)**, s. 33.

⁹⁷⁴ Bu eserler hakkında geniş bilgi için bkz: Bu çalışmanın birinci bölümü.

etmek demek olmadığını zira hayvanların da bu şekilde nazar ettiklerini söyler. Ona göre âlem-i şehâdete nazar etmek makûlât ve mahsûsâtta hikmet ve tasarrufları bilmek demektir.⁹⁷⁵

2.4.1.6. İnsân-ı Kâmil

İbn Arabî'ye göre mevcûdât içerisinde zuhûr eden en kâmil neşve insandır ve bu herkes tarafından kabul edilen bir vâkıdır. Çünkü ilâhî sûrete göre yaratılan sadece nefes alıp veren insân değil; insân-ı kâmilidir.⁹⁷⁶ İnsanı; “nâkıs” ve “kâmil” olarak ikiye ayıran sûfilere göre insân-ı kâmilde bütün ilâhî isimlerin eser ve hükümleri fiilen zâhir olmuştur. İnsân-ı nâkîsta ise bazı ilâhî isimlerin eserleri ve hükümleri fiilen zâhir iken diğer bazı eser ve hükümler, nefsanî, hayvânî sıfatların altında örtülü ve gizlidir.⁹⁷⁷ Sûfilere göre insân-ı kâmil Hz. Peygamber'dir ve O, hem Hakk'a hem de halka dönüktür. Kimse Hz. Peygamber kadar kemâli ile taayyün etmemiştir.⁹⁷⁸ İnsan, sûrette “âlem-i sağîr” olsa da; manada “âlem-i kebîr”dir.⁹⁷⁹ Nitekim Hz. Alî şöyle buyurmuştur: “İlâç sendedir, görmüyorsun; hastalık sendedir, farkında değilsin. Sen, harfleriyle gizli şeylerin ortaya çıktığı apaçık bir kitapsın. Sen kendin küçük bir cisim zannediyorsun oysa sende en büyük âlem [âlem-i ekber] dürülü vaziyettedir.”⁹⁸⁰

Ahmed-i Bîcân'a göre; İnsan mertebesi üç nokta itibarı ile bütün mertebelerden üstündür:

1. İnsan : “Hazret-i vâhidiyyet”e dönüktür. Her ne mevcûda geldi ise onun vasıtası ile meydana gelmiştir.

⁹⁷⁵ Ahmed-i Bîcân, *Acâyibü'l-mahlûkât (inceleme, metin, sözlük, indeks)*, s. 34.

⁹⁷⁶ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, C. I, s. 249.

⁹⁷⁷ Ahmed Ayni Konuk, *Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, Yay. Haz. Mustafa Tahralı, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, s. 88.

⁹⁷⁸ Abdülkerîm el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Yay. Haz. Selçuk Eraydın, Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İstanbul, İz Yayıncılık, 2015, s. 372-373.

⁹⁷⁹ Âlem iki kısım üzerinedir: Biri âlem-i aşgârdır ve biri âlem-i ekberdir. Âlem-i sağîr; arş, kürsî, cennet, cehennem, gökler ve yerlerdir. Âlem-i ekber ise insandır. Ahmed-i Bîcân, *Müntehâ (II)*, vr. 54b.

⁹⁸⁰ İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi Makâsıd-ı Aliyye fi Şerhi't-Tâiyye*, Yay. Haz. Mehmet Demirci, İstanbul, Vefâ Yayınları, 2008, s. 38.

2. İnsan : “Hazret-i imkâniyye”ye dönüktür. Mümkünâtın hakikatlerinin hepsini câmidir.

3. İnsan : “Tabiat-i külliyye”ye dönüktür. Hem rûhânî âlemi hem de cismânî âlemi kuşatır.⁹⁸¹

İnsân, vücûd-i aynîsi ile hâdis, vücûd-i ilmîsi ile ise ezelîdir.⁹⁸² İnsân-ı kâmil Hakk teâlânın mazharıdır⁹⁸³ ve vücûd-i Hakk’tan nasibi vardır.⁹⁸⁴ Böylece; bütün esmâ ve sıfâtın kendisinde zâhir olduğu insân-ı kâmilden başka vücûd yoktur. İnsân-ı kâmil, ism-i zâhirde mazhar-ı arştır. Eğer insan câmi olmasaydı bütün ulvî mertebeleri ve süflî mertebeleri ihâta edemezdi. Bu ihâta ise bazen sıfât-ı rahmâniyye ile, bazen sıfât-ı melekiyye ile, bazen şeytâniyye bazen ise hayvâniyye ile olur. “Hakikatü’l-hakâik zât-ı ahadiyyedir. Bütün hakikatleri camidir. Ona “Hazret-i cem” ve “hazret-i vücûd” derler.⁹⁸⁵

Bu mertebenin; gayb ve şehâdet arasında bir berzah ve kendisinden ubûdet ve siyâdetin zuhûr ettiği bir ayna olduğunu ve ayrıca, insân-ı kâmil mertebesinin şerât dilindeki isminin “amâ”, sıfâtının ise ahadiyyet olduğunu söyleyen Muhammed Efendi;⁹⁸⁶ takdîrî bir suâl vasıtası ile insân-ı kâmilin ulûhiyyete mazhar olmasının ve ulûhiyyetle tahakkuk etmesinin sahîh olup olmadığına cevap arar. O’na göre; esmân kemâlâtını câmi bir sıfât olan ulûhiyyete insan mazhar olmaz. Allâh ismi ile meydana gelen tahalluk ve tahakkukun Hakk’a ihtisâsı mümkün değildir. Bu Allâh’a karşı edebî iktizâsıdır. Çünkü Hakk müsemmâ makâmına kâimdir. Keşf ve şühûdun iktizâsı gereği şunu söyleyebiliriz ki; Allâh ismi bütün yönlerden müsemmâsının gayri değildir.⁹⁸⁷ İnsan bütün esmâ ve sıfâtın mazharıdır. Âlemin cilâsı ve rûhudur. Âlem onun vücûdu ile tamam olmuştur. Kimse Hakk’la insan gibi ünsiyyet kurmadı. Allâh âleme onunla nazar etti. Hakk, İnsan sebebi ile âleme rahmet eyledi. İnsana halîfe denilmesinin sebebi de şudur ki Hakk insan eli ile mahlûkatı muhâfaza eder. Çünkü

⁹⁸¹ Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 112-113.

⁹⁸² Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, 98.

⁹⁸³ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 8b.

⁹⁸⁴ **A.e.**, vr. 32b.

⁹⁸⁵ Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 112-113.

⁹⁸⁶ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 8a.

⁹⁸⁷ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 87.

hazîneler ancak mühürle muhafaza edilir. Padişahın mührü var olduğu müddetçe kimse o hazîneyi açamaz. İnsan, âlemi muhafaza ettiği için halîfedir.⁹⁸⁸

İnsan, hakîkati itibarı ile kitâb-ı câmi olduğu için Hakk Teâlâ âlem-i gaybde ve âlem-i şehâdetde her ne var ise insanın zâhirine ve bâtınına feyz ile aktardı. Ve insan Hakk'ın kemâlâtı, O'nun deryasının su kuşu ve dalgıcı oldu. Kurbet Kâf'ının ankâsı oldu. İnsan, hazret-i hazerât elinde bir doğan oldu. Âyetü'l-âyât bahçesinde bir ağaç gibi boy verdi, gâyetü'l-gâyât hakikatlerinde meyveye durdu.⁹⁸⁹

Yazıcızâde Kardeşler, Kur'ân-ı Kerîm ve insan arasında irtibat kurarlar. Onlara göre; ilmî hakikatlere eğer ahvâlsiz bir şekilde itibâr olunacak olursa ona “hurûf-i gaybiyye” derler. Eğer ahvâl ile itibâr olunacak olursa ona “kelimât-i vücûdiyye” derler. Eğer bu hurûf-i gaybiyye ve kelimât-i vücûdiyye bütün mukayyetlere delâlet edecek olursa “âyet” derler. Eğer bazısını câmi olacak olursa o cümleye “sûre” derler. Bütün makûlat ve mevcûdat tafsîl itibârı ile olursa “furkân” derler. Cem itibârı ile olursa ise “Kur'ân” derler. Ve de ne denli makûlat ve mevcûdat varsa “insân-ı kâmil”de toplandığı için insanın hakikatine “Kur'ân” derler.⁹⁹⁰

Muhammed Efendi'ye göre; Hakk'ın ilmi “insân-ı kâmil” vâsıtası ile zuhûr etmiştir. O, Hakk'ın sıfatları için bir kandil penceresi, zâtı için ise bir lambadır:

*“Ki tâ insân-ı kâmilden ola zâhir ola onun ilmi / Sıfâtına ola mişkât ola zatına tâ misbâh”*⁹⁹¹

Ayrıca; en güzel şekilde vücûd bulan insan, Hakk'ın mazharıdır. Hakk ilâhî nûrlarını âleme saçmaya tecellî ile başlamıştır:

*“Onunçün mazhar-ı Hak'tır bu insân-ı bedî-îcâd / Ki zîrâ Hak tecellîden çün etti cilveye âgâz”*⁹⁹²

⁹⁸⁸ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 176b.

⁹⁸⁹ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem**, s. 141.

⁹⁹⁰ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem**, s. 110. Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem**, s. 71.

⁹⁹¹ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 810.

⁹⁹² **A.e.**, s. 811.

2.5. Yazıcızâde Kardeşler, İbn Arabî ve Fusûsu'l-Hikem

Yazıcızâde Kardeşlerin, “vücûd” ve “mevcûd” hakkındaki görüşleri; bir önceki başlık altında da tavsîf ve tahlil edildiği üzere İbn Arabî tarafından kitâbîleştirilen ve takipçilerince sistemleştirilen “Ekberî” anlam ve açıklama âilesine mensuptur. İbn Arabî’nin, 630/1230 yılında yazmaya başladığı *Fusûsu'l-hikem* adlı eseri, müellifin şah-eseridir. İlk olarak talebesi İsmâil b. Sevdekin (ö. 646/1248) tarafından “İdrîs Fass”ına yazılan bir açıklama ile başlayan *Fusûsu'l-hikem* üzerine şerh yazma geleneği, Sadreddîn-i Konevî’nin (ö. 673/1274), teorik bir çalışma hüviyetinde olan *Kitâbü'l-fükûk fî esrârî müstenidâtî hikemî'l-Fusûs* isimli eseri ile devam ettirilmiştir. Ardından Afîfüddîn-i Tilimsânî (ö. 690/1291), Müeyyüddîn-i Cendî (ö. 691/1292 [?]) ve Cendî’nin talebesi Abdürrezzâk-ı Kâşânî’nin (ö. 736/1335) şerhlerini de zikretmek gerekir.⁹⁹³

Abdürrezzâk-ı Kâşânî’nin talebesi Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1350) tarafından kaleme alınan *Matla’u husûsî'l-kilem fî meâ’nî Fusûsî-l-hikem* adlı şerh, klasik dönem Osmanlı coğrafyasında yazılan ilk *Fusûsu'l-hikem* şerhidir. Bu yönüyle Kayserî, zikri geçen eseri ile vahdet-i vücûd anlayışını Osmanlı’ya ve özellikle de Osmanlı ilmiyesine taşıyan ilk kişidir. Çünkü o, Sultan Orhan Gazî tarafından 1336 yılında inşa ettirilen ilk medreseye müderris olarak tayin edilmiş ve bu vazifesi esnâsında yukarıda adı geçen *Fusûsu'l-hikem* şerhi başta olmak üzere bir çok eser kaleme almıştır.⁹⁹⁴

⁹⁹³ Mahmud Erol Kılıç, *İbnü'l-Arabî*, s. 52-53 vd. Yukarıda adı geçen şerhler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, s. 1262-1263 vd., Bursalı Mehmed Tahir, *Tercüme-i Hâl ve Fezâil-i Şeyhü'l-Ekber Muhyiddin-i Arabî*, Dersaadet, Necm-i İstikbâl Matbaası, 1329, s. 22-23. Nuri Gençosman, *Fusûsu'l-Hikem* tercümesinin girişinde tablo halinde kronolojik bir şerhler listesi vermiştir: İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, Çev. Nuri Gençosman, İstanbul, Ataç Yayınları, 2016, s. 17.

⁹⁹⁴ Reşat Öngören, “Osmanlı Klasik Dönemi Tasavvuf Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. XV, No: 30 , 2017, s. 24. Kayserî’nin bahsi geçen şerhi ve Osmanlı Dönemi *Fusûs* şerh literatüründeki yeri için bkz: Mustafa Tahralı, “Muhyiddin İbn Arabî ve Türkiye’ye Tesirleri”, *Endülüs’ten İspanya’ya*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, s. 75. Ercan Alkan, “Osmanlı Dönemi *Fusûsu'l-Hikem* Şerh Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. XV, No: 30 , 2017, s. 214 vd. Michel Chodkiewicz, “İbn Arabî’nin Öğretisinin Osmanlı Dünyasında Karşılığı”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler: Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm*, Yay. Haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014, s. 100.

Dâvûd-i Kayserî'den sonra bahsi geçen mekân çerçevesinde yazılan ilk şerh Yazıcızâde Muhammed Efendi'ye; ilk Türkçe şerh ise Ahmed-i Bîcân'a aittir.⁹⁹⁵

Bu doğrultuda cevaplanması gereken sorulardan bir tanesi yukarıda ilmî ve tasavvufî hayatları hakkında bilgi verilen Yazıcızâde Kardeşlerin niçin *Fusûsu'l-hikem* şerhi kaleme alma ihtiyacı duyduklarıdır? Cevabı aranabilecek diğer soru ise Yazıcızâde Kardeşlerin *Füsûsu'l hikem* şerhlerinde kullandıkları orijinal üslûp ve yaklaşımın hangi sâikler tarafından yönlendirilmiştir. Temel olarak bu soruların, tâlî olarak da diğer meselelerin muhtemel cevaplarını tespit edebilmek gâyesi ile bu bölümde evvelâ Yazıcızâde Kardeşlerin İbn Arabî ve eserine karşı genel tutumları betimlenecektir. Daha sonra kendilerinin *Fusûsu'l-hikem* şerhi esnâsında takip ettikleri üslûp ve usûl aktarılmaya çalışılacaktır. Ardından ise kendilerini *Fusûsu'l-hikem* şerhleri literatüründe farklı bir yerde konumlandıran hususların en önemlisi olan tenkîdî yaklaşımları ele alınacaktır. Söz konusu başlık altında, ayrıca, Yazıcızâde Kardeşlerin İbn Arabî ve takipçilerine yönelttikleri tenkitler de incelenecektir.

2.5.1. İbn Arabî ve Fusûsul'l-Hikem'e Bakışları

Yazıcızâde Kardeşler, başta *Fusûsu'l-hikem* şerhleri olmak üzere bir çok eserlerinde İbn Arabî'den tazîm ile bahsederler ve kendisini daha çok -geleneğe uygun olarak- “Şeyh-i ekber” lakâbı ile anarlar.⁹⁹⁶ Kendisini bazen, doğduğu yere nisbetle

⁹⁹⁵ Bazı araştırmalarda *Fusûsu'l-hikem* 'in ilk Türkçe şârihinin Abdullâh-ı Bosnevî (ö. 1054/1644); ilk Türkçe şerhin ise *Tecelliyâtü 'arâisi'n-nüsûs fî manassâti hikemi'l-Fusûs* adlı eser olduğu söylenmiştir ki bu doğru değildir. Ahmed-i Bîcân'ın 857/1453 tarihinde yazdığı *Müntehâ I* adlı eseri ilk Türkçe şerhtir. Abdullâh-ı Bosnevî ise eserini XVII. asırda kaleme almıştır. Bosnevî'nin eserinin ilk Türkçe şerh olarak gösterildiği aynı müellife ait iki farklı eser için bkz: Abdullah Kartal, “Türkçe İlk Fususu'l-Hikem Şerhi: Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs fî Manassâti Hikemi'l-Fusûs”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. VIII, No: 8, 1999, s. 305-315. Ve Abdullah Kartal, “Sadreddin Konevî'nin Osmanlı Düşüncesine Etkisi: Abdullah Bosnevî Örneği”, **II. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri = Second International Symposium on Sadreddin Qunawî**, Yay. Haz. Hasan Yaşar, Konya, 2014, s. 138-142.

⁹⁹⁶ Örn. Bkz: Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-iyân**, vr. 44b. Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem**, s. 72-75. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 111. Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envâru'l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)” s. 612.

“Şeyh Muhyiddîn-i Mağribî”⁹⁹⁷, bazen sadece “Şeyh Muhyiddîn”⁹⁹⁸, bazen “Şeyhu’d-dîn Muhyiddîn-i Arabî”⁹⁹⁹ şeklinde zikrettikleri de olur.

Yazıcızâde Kardeşler, *Fusûsu’l-hikem*’in haricinde İbn Arabî’nin *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*¹⁰⁰⁰ ve *Rûhu’l-kuds*¹⁰⁰¹ adlı eserlerinden de faydalanırlar. Muhammed Efendi *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*’den bir nakilde bulunurken kitabın “yüce hikmetleri” bulan İbn Arabî tarafından “keşfi” bilgi ile kaleme alındığını vurgular:

“Nitekim Şeyh Muhyiddîn Futûhâtında demiştir / Onu keşf ile bilmiştir bulup hikmet-i ‘uzmâ”¹⁰⁰²

Muhammed Efendi, marifete erişmek isteyenlere “Şeyh-i ekber”in söylediklerini ezberlemelerini tavsiye ederek ona ne kadar hürmet ve itimat ettiğini de göstermiş olur:

“Buyurdu bu makâmda şeyh-i ekber / dilersen marifet onu kıl ezber”¹⁰⁰³

“Vahdet-i vücûd” neşvesine ve anlam dünyasına sâhip oldukları âşikar olan ve İbn Arabî’den bu denli sitâyîş ile bahseden Yazıcızâde Kardeşler; *Fusûsu’l-hikem*’i ise farklı bir yerde konumlandırırlar. Bu konumlandırmayı yorumlamak için öncelikle Muhammed Efendi’nin *Müntehâ*, Ahmed-i Bîcân’ın *Müntehâ I* ve *Müntehâ II* adlı eserlerinin dîbâcelerinde geçen ilgili ifâdeleri aynen ictibâs ederek göstermek ve ardından, metinleri irdeleyerek yazarların ne demek istediklerini anlamaya çalışmak

⁹⁹⁷ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân*, vr. 13b. Ahmed-i Bîcân, *Müntehâ (II)*, vr. 35a.

⁹⁹⁸ *A.e.*, v. 45a-45b. Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü’l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)” s. 653.

⁹⁹⁹ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân*, vr. 21a.

¹⁰⁰⁰ *A.e.*, vr. 44b. Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, s. 830. Ahmed Bîcân, *el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma*, s. 111.

¹⁰⁰¹ Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, s. 555. Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü’l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)” s. 653. Bu eser hakkında geniş bilgi için bkz: Mahmûd Mahmûd el-Gurâb, *Şerhu Risâleti Rûhi’l-Kuds fî Muhâsebeti’n-Nefs*, Dimaşk, Matbaatü Nadar, 1994, s. 7 vd. Eserin, İstanbul-Göksu’da odun ambarı müdürlüğü yapan Ziyâüddîn Muhammed Efendi tarafından nefis bir nesih hattla Rûmî 8 Mayıs 1318/ Milâdî 21 Mayıs 1902 tarihinde istinsâh edilmiş güzel bir nüshası için bkz: İbn Arabî, *Rûhu’l-Kuds*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Nûri Ergin Yazmaları , nr. OE_Yz_0060.

¹⁰⁰² Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, s. 830

¹⁰⁰³ *A.e.*, s. 505.

faydalı olacaktır. Muhammed Efendi, eserinin dîbâcesinde kitabın yazılış gâyesini şu şekilde anlatır:

“Bir gün mübeşşirede kendimi Rasûlullâh’ın karşısında elimde bir kitapla otururken gördüm. Bana baktılar ve şöyle buyurdular: ‘Bundan sonra senin tedrisinle ben meşgul olacağım.’ Sabaha erişince kalbimin O’nun nuru ile münevver olduğunu gördüm. Rasûlullâh’ın nûru ile nûrlanmış olan kalbim bana şöyle dedi: “*Fusûs*, râsihlerin kalpleri için büyük bir delildir; fakat nâsihlerin akılları için de büyük bir imtihândır. Çünkü *Fusûs*’ta şerîatlere muhâlif; mazeret ve bahâne kaldırmaz ifâdeler vardır. Tertîbi enbiyâ ve mürselîn tertibi üzerine değildir. İçerisinde mütekaddimîn ve müteahhirîn edebine de riâyet edilmemiştir. Bu tertibe riâyet edilmemesi neticesinde “ashâb-ı ‘ukûl”ün gözleri bu esere bakmaktan imtinâ etmiş, “erbâb-ı nûkûl”ün ise bakışları bu yüzden kamaşarak bu eseri görmemiştir. Kitabın zâhirine inananların küfrüne hükmedilir. Eserin bazı bâtinî noktalarına inananlar ise istiğfâra davet edilirler. Bu hususta ben hayretler içerisinde iken bana acâib bir adam geldi, elinde bir kitap vardı. Kitabı mütâlaa ettim. Kitapta, Celâl el-Hucendî’nin Özcendî’den; onun da Müeyyed el-Cendî’den, onun da Şeyh’in [İbn Arabî] çevresindeki bazı kişilerden rivâyet ettikleri bir ibâreye rastladım. Orada İbn Arabî diyordu ki: ‘Ben bu eserimde Kitâb’a muhalif olan şeyleri neden açık açık yazdım bilir misin? Çünkü Rasûlullâh beni itikâtlarını imtihâna tâbi tutayım diye ümmetine bir fitne ve rahmet olarak gönderdi. Zaman dediğin şey bozulup gitti. Emniyetten eser yok. İlhâd ehli ile tevhîd ehlinin temyîz sebebiyim ben. Kim ki hakîkî mü’mindir şerîat caddesinden sapmaz. İlhâd ehli ise hidayetden şaşar, hevâsına uyar. Sordum: ‘Böyle irşâd câiz midir?’ Buyurdular: ‘Allâh’tır doğruyu bilen. Lâkin ben me’mûrum. Me’mûr dahî ma’zûrdur. Ben kıyâmet günü kendilerine emir verilecek iki melek gibiyim. Onlar: “Ben sizin yüce rabbinizim.” diyecekler. Böyle demek sûreti ile âkılların fikirlerini ve faziletlielerin taze bakışlarını imtihâna tabi tutacaklar. Şimdi bu melekler hiç kâfir olurlar mı? İşte ben de tam böyleyim.’ Bu sahîh nakli ve apaçık ifâdeyi öğrendikten sonra ben de (Muhammed Efendi) kendisi ile vuslata erişilecek sedefte ibâreleri kitaptan ayırdım. Eserin işâret ettiği husûsları asılların aslına döndürdüm. Cesaretimi kuşanarak kitabın üzerindeki mâsivâ tozlarını sildim. Seçilmişlerin itibârı ile herhangi bir münakaşaya girme gâyesi gütmenden kitabın bâkî kalmasını sağladım. Kitabın içindeki sıkıntılı yerleri ayırıp meselenin gerçek yüzünü göstermeye çalıştım. Mantık

ilminin kaideleri eşliğinde açığa çıkarmak sûreti ile imtihân konusu olan yerlere karşı îkâzlarda bulundum.”¹⁰⁰⁴

Ahmed-i Bîcân, ağabeyinin eserinin Türkçeye tercümesi olduğunu ifâde ettiği fakat sadece tercüme değil, telif-tercüme hüviyetinde olduğu bu çalışmada ortaya konulmaya çalışılan *Müntehâ I* adlı eserinin girişinde, Muhammed Efendi’nin ifâdelerini bazı eksiltmeler ile tercüme eder.¹⁰⁰⁵

Bir tercüme olmaktan ziyâde, telif hüviyyetinde bir eser olan *Müntehâ II* adlı kitabında Ahmed-i Bîcân, *Fusûsu’l-hikem* ve İbn Arabî hakkında yukarıdaki ifâdelere benzer ifâdeler kullanarak şöyle der:

“Şöyle rivâyet ederler ki Şeyh Muhyiddîn-i Mağribî rahmetullâhi aleyh bazı ashâbına eyitti: ‘Bilir misiz *Fusûs*’da ve gayrı kitâblarımda bazı sözleri şer‘a muhâlif söyledim’, dedi. Onlar eyittiler: ‘Bilmezüz’, Şeyh eyitti: ‘Rasûl hazreti aleyhisselâm beni ümmete rahmet ve belâ için veribidi tâ kim bunların itikâdlarını sınavam, öyle olsa ben sebep oldum mülhid ile muvahhidi temyîz eyleyem. Şol kimse kim mü’min ola Hakk’a sülûk eyleye tarîk-i şer‘ ile ve şol kimse kim mülhid ola hidayetden azup hevâya tâbi‘ ola.’

¹⁰⁰⁴ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem*, s. 61-62.

¹⁰⁰⁵ Muhammed Efendi’nin yukarıda geçen ifâdelerinin Türkçeye tam tercümesi ilk kez burada sunulmaktadır. Ahmed-i Bîcân’ın ifâdelerini burada nakletmek; iki eserin karşılaştırılması açısından ve Ahmed-i Bîcân’ın söz konusu meseleye bakışını da görmek açısından faydalı olacaktır: “Sebebi te’lîfi kitâb oldur ki Şeyh Muhyiddîn (sellemehullâh) eyitti: “Gönlüm bana eyitti; eğerci ki; *Fusûs* gâyet yüce mertebededir ukûl-i râsihîne; velâkin gâyet fitnedir kulûb-i nâsihîne, şol itibârca ki, bazı sözleri şer‘a muhâliftir ve dahî tertibi, tertîb-i enbiyâ üzerine değildir. Pes ol sebebdan ashâb-ı ukûlün ve nûkûlün nazarlarından hicret eyleyiptir. Hattâ şöyle oldu ki; eğer bir kişi onun zâhirine itikâd edecek olursa kâfir oldu ve eğer bazı bâtınına itikâd edecek olursa istiğfâr vâcib oldu, dediler. Pes öyle olsa ben miskîn gâyet mütehayyir oldum, işbu işlerde. Nâgâh bir gün Acem’den bir kişi geldi, elinde bir kitâb tutardı. Ol kitâbı mütâlâa ettim ve içinde buldum ki Celâleddîn-i Hocendî (rahmetullâhi aleyh) Özcendî’den nakleder; o dahî Müeyyed Cendî’den nakl eder, o eyitir: Şöyle rivâyet ederler ki Şeyh Muhyiddîn Mağribî, bazı ashâbına eyitti: ‘*Fusûs*’da vesâir kitâblarımda niçin bazı sözleri şer‘a muhâlif söyledim?’ Ol derviş eyitti: ‘Bilmem.’ Şeyh eyitti: ‘Onun içindir kim; Hazret-i Rasûl, âleme beni ümmete rahmet ve belâ için verdi; tâ ki bunların itikâdlarını sınavayım. Şol i‘tibarla ki [tereddüdünün artması kişinin fitnesidir] “الامال وارتفاع الرجل فتنة” Pes öyle olsa, ben sebep oldum mülhidle muvahhidi temeyyüz eyleyeyim. Pes şol kimse kim, mü’min ola, Hakk’a sülûk eyleye tarîk-i şer‘ ile; ve şol kimse ki mülhid ola hidayetden azıp hevâya tâbi‘ ola.” Ol derviş eyitti: ‘Yâ şeyh! İrşâd etmen nice câizdir?’ Şeyh eyitti: ‘Vallâhü ‘alemü bi’r-reşâd [Allâh hayr, rahmet ve hidâyeti en iyi bilendir.] Ben me’mûrum ve me’mûr ma’zûrdur. Ve dahi ben şol ferîştehlere benzerim ki kıyâmette Allâhu Teâlâ onlara emr ede kim {الاعلى اناركم} (Nâzi‘ât 79/24) [Ben sizin en yüce Rabbinizim!] diyeler; tâ efkâr-ı ukelâyı sınamak için. Pes öyle olsa ol, melekler kâfir oldu mu? Ben dahî onculayınım’, dedi. Ben duâcı dahi ol nakl-i sahihi bulmak içi maksuda zafer buldum ve şol nesne ki vusule ulaştırır onları tasfiye ettim mevâki‘-i beliyâyâ” dedi.’ Ahmed Bîcân, *el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma*, s. 100-101. Bu çeviri-yazı zikri geçen kaynaktan iktibâs edilmekle beraber metinde geçen “tereddüdünün artması kişinin fitnesidir” şeklindeki tercüme bu tezin yazarına aittir.

Onlar eyittiler: ‘Yâ şeyh, pes irşâd etmek nice câiz ola?’ Şeyh eyitti: ‘Ben me’mûrun[m], me’mûr ma‘zûrdur. Ve dahi ben şol ferîştehlere benzerim ki kıyâmet gününde Hakk Teâlâ ol ferîştehlere emrede kim {الاعلى اناربكم} (Nâzi‘ât 79/24) [Ben sizin en yüce Rabbinizim!] diyeler. Tâ efkâr-ı ‘ukelâyı sınamak için. Öyle olsa ol melekler kâfir olur mu? Ben dahî onlarcılayın [onlar gibiyim]’ dedi. Ve ben dahî ol nakl-i sahihi bulıcak maksuda zafer buldum.”¹⁰⁰⁶

Ahmed-i Bîcân’ın bu eserini yazarken tatbik ettiği usulü anlattığı yerler burada bahsedilen husus ile alâkalıdır. O şöyle der:

“İş bu kitab [**Müntehâ II**] enbiyânın ve evliyanın ilmidir. Müfessirlerin sözleridir. Şer‘a muvâfıktır ve hakîkate mutâbıktır. (...) [Ben bu kitapta] Meşâyihin bazı sözlerini şer‘a tatbik ettim.”¹⁰⁰⁷

Yukarıda arz edilen ifâdeler Yazıcızâde Kardeşlerin İbn Arabî’ye ve *Fusûsu’l-hikem*’e yaklaşımlarının anlaşılması açısından mühimdir. Bu yüzden bazı noktaları daha yakından incelemek faydalı olacaktır. Muhammed Efendi’nin *Fusûsu’l-hikem* ile ilgili ifâdelerinin başlangıcında Hz. Peygamber’i “mübeşşire”¹⁰⁰⁸de gördüğünü zikretmesi ve o andan sonra eğitimini Hz. Peygamber’den alacak olduğunu bizzat O’ndan duymuş olması Muhammed Efendi’nin yaklaşımını tasavvufî bilgi zeminine oturtur. Çünkü bu “mübeşşire”nin akabindeki sabah vaktinde, Muhammed Efendi, kalbinin Hz. Peygamber’in. nûru ile nûrlanmış olduğunu fark eder ve “kalbi” ona evvelâ *Fusûsu’l-hikem*’in “râsihlerin kalpleri” için yüce bir delil olduğunu söyler. Kimdir bu “râsihler-rusûh bulanlar” ve *Fusûsu’l-hikem* onların kalpleri için niçin delildir?

Kur’ân-ı Kerîm’de; “*Sana Kitab’ı indiren O’dur. Onun (Kur’an’ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab’ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik*

¹⁰⁰⁶ Ahmed-i Bîcân, **Müntehâ (II)**, vr. 5a-5b.

¹⁰⁰⁷ **A.e.**, vr. 5b-6a.

¹⁰⁰⁸ Mübeşşire; Sâdık ve sâlih rû’yâ demektir. Sözlük anlamı “mugayyire”[değiştiren] demektir. Zira müjde, hüznü sürura döndürür. Sâlih rûya nübüvvetin kırk altı cüzünden bir cüzdür. Onun için Efendimiz “Nübüvvet gitti, rûya-yı sâliha kaldı” buyurdular. Velâkin ehl-i hakikat nezdinde mübeşşirenin mutlakâ rüyada olması lazım gelmez. Zîrâ Allâh Teâla evliyâsını uyku ile uyanıklık arasında veyâ uyanıklık hâlinde “ilkâ”, “il‘âm”, “tecelli” ve “vârid-i rûhânî” ile tebşir eder. Ahmed Avni Konuk, **Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, C. I, s. 108. İbn Arabî’nin “mübeşşire” ile alâkalı görüşleri için bkz: İbn Arabî, **el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye**, C. IV, s. 6-14.

olanlar, fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Halbuki Onun tevilini ancak Allâh bilir. **İlimde rusûh bulanlar** ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu inceliği) ancak akliselim sahipleri düşünüp anlar.”¹⁰⁰⁹ Ve “Fakat içlerinden **ilimde rusûh bulanlar** ve müminler, sana indirilene ve senden önce indirilene îmân edenler, namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allâh'a ve âhiret gününe inananlar var ya; işte onlara pek yakında büyük mükâfat vereceğiz.”¹⁰¹⁰ âyetlerinde geçen “ilimde rusûh bulanlar” terkîbi; “şüphe götürmez şekilde ilimlerinde tahakkuk bulmuş olanlar” anlamına gelmektedir.¹⁰¹¹ İlgili terkip Ebû Abdurrahmân es-Sülemî'ye (ö. 73/692 [?]) göre; Allâh'ı ve Allâh'ın emirlerini bilip; Hz. Peygamber'in sünnetine ittibâ edenler¹⁰¹² anlamına gelmekle beraber; o, ilk sûfilerden Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Vâsıtî'den (ö. 320/932'den sonra) naklen şu ifâdeleri de aktarır: “İlimde rusûh bulanlar; daha fazlasını talep etmek için fehm denizine dalmışlardır. Onlara her bir harfın altındaki hazineler keşf olunmuştur ki o hazinelerin içinde fehm, acâib hitaplar vardır. İlimde rusûh bulanlar hikmetleri söylerler.”¹⁰¹³ Aynı terkip; Abdülkerîm el-Kuşeyrî'ye göre (ö. 465/1072) ise şu anlama gelir; ilimde rusûh bulmak; delîlde ve hükümde taklîde başvurmamak demek olduğu gibi burhânları, derince düşünme mertebesinde beyânın hakîkatine ermek demektir. Bu mertebe öyle bir mertebedir ki bu mertebenin sahibi ilimleri ile amel ederler ve kendilerine, başkalarına mahrem olan ilimler tevdi edilir.¹⁰¹⁴ İbn Arabî'ye göre ise “ilimde rusûh bulanlar”; sırların, gaybe ait ilimlerin, ilim ve marifet hazinelerinin ehli olan kimselerdir.¹⁰¹⁵

Yukarıda adı geçen sûfilere, özellikle de İbn Arabî'ye göre “İlimde rusûh bulanlar”; bildikleri ile amel edip kendilerine bilmedikleri öğretilen, tahkîk ve marifet ehli sûfilerdir. Muhammed Efendi'nin bu terkiplerle kastettiği bu zümre olmalıdır ki *Fusûsu'l-hikem* böylelikle “muhakkik” sûfilerin kalpleri için yüce bir delil haline

¹⁰⁰⁹ Âl-i İmrân 3/7

¹⁰¹⁰ Nisâ 4/162

¹⁰¹¹ Râgıb el-İsfahânî, **Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân**, s. 352.

¹⁰¹² Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, **Hakâiku't-Tefsîr**, C. I, Yay. Haz. Seyyid İmrân, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001, s. 165.

¹⁰¹³ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, **Hakâiku't-Tefsîr**, C. I, s. 87.

¹⁰¹⁴ Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm el-Kuşeyrî, **Letâifü'l-İşârât**, C. I, Yay. Haz. Abdüllatif Hasen Abdurrahmân, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000, s. 240-241.

¹⁰¹⁵ İbn Arabî, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, C. VI, s. 159.

gelmektedir. Bahsedilen zümre için yüce bir delil olan *Fusûsu'l-hikem*, Muhammed Efendi'ye göre, “nâsihlerin akılları” için büyük bir imtihanıdır. Kendileri için bahsi geçen eserin “büyük bir imtihan” vesilesi olduğu “nâsih”lerin kim olduğu hususu Muhammed Efendi'yi anlamak açısından önemlidir. {نسخ} kelimesi ilk anlamı itibarı ile; “Bir şeyi kendisinden sonra gelen bir şey ile izâle etmek”¹⁰¹⁶ anlamına gelmekle birlikte, bir diğer manası ise “bir kitap nüshasının sûretini yazmak”tır.¹⁰¹⁷ Matbaa öncesi dönemde kitapları elle çoğaltan kişilere de “müstensih” adı verilmekteydi. Müstensih; yazma eserin kopyasını çıkaran ve aynısını yazıyla nakleden kişi idi.¹⁰¹⁸

Yazılarında genellikle seci'li üslûbu kullanan Muhammed Efendi; “müstensih” kelimesi yerine “nâsih” kelimesini kullanarak sadece kitap ile meşgul olan, ehl-i zâhir ulemâsını kastediyor olmalıdır. Yani *Fusûsu'l-hikem* ilm-i ledünn sâhibi, sadır ehli muhakkik sûfîler için gâyet yüce bir mertebede iken; kitaplarla meşgul olup onları çoğaltmakla meşgûl olan ehl-i nazar/akıl için ise bir imtihan hâline gelmektedir.¹⁰¹⁹

Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerinin dîbâcelerinde üzerinde durdukları noktalardan birisi de *Fusûsu'l-hikem*'deki enbiyâ tertibinin “enbiyâ ve mürselîn tertîbi üzerine olmamasıdır. Bu tertîbe riâyet edilmemesinin neticesinde “ashâb-ı ukûl” (kelâmcılar) ve “erbâb-ı nükûl” (muhaddis, fukahâ ve müfessirler) bu eserden yüz çevirmişlerdir. Haddizâtında, Yazıcızâde Kardeşlerin bahsi geçen eseri şerh ederken kullandıkları üslub ve usûllerin tartışılacağı aşağıdaki bölümde de arz edilecek olan bu husûs; onların İbn Arabî'ye ve eserine yaklaşımlarının daha iyi anlaşılması açısından bu başlık altında sunulacaktır.

Muhammed Efendi; bir başka eserinde “enbiyâ tertibi” meselesini müstakil bir fasıl altında daha detaylıca izah ederek şöyle der:

¹⁰¹⁶ Râgıb el-İsfahânî, **Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân**, s. 801.

¹⁰¹⁷ Mütercim Âsım Efendi, **el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsu'l-Muhît**, C. II, s. 1332.

¹⁰¹⁸ Süleyman Mollaibrahimoğlu, **Yazma Eserler Terminolojisi**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2017, s. 35. Müstensihlerin matbaa öncesi dönemdeki rol ve faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: İsmail E. Erünsal, **Ortaçağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2018, s. 482 vd.

¹⁰¹⁹ Ahmed-i Bîcân'ın bahsi geçen terkipleri; “ukûl-i râsihîn” ve “kulûb-i nâsihîn” olarak kullanmış olması kasdî bir kullanım olarak gözükmemektedir. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 101.

“Ey Allâh’ı ârif olanlar, Allâh’ta tahakkuk bulanlar, Allâh’a vâsıl olanlar biliniz ki ben *Megâribü’z-zamân* isimli bu kitapta ulûm-i hakîkiyyenin neticelerini ve ilâhî marifetleri sunmuş oldum. (...) Yine biliniz ki; Şeyh-i Ekber Muhyiddîn-i Ârabî rahimehullâh hazretlerinin son eseri olan *Fusûs*’undan istifâde ettim. Şeyh-i Kebîr Sadreddîn-i Konevî’nin de tedkîkâtından seçmeler yaptım. **Tertîb-i Enbiyâ** meselesine gelince, Enbiyâ ve mürselînin bazı sûret âlemine herhangi bir sebebe mebni olarak diğerlerinden daha evvel gelmiştir. Bu ilim sadece keşf-i ilâhiyyeye mebnîdir. Fakat, Şeyh-i Ekber, *Fusûs*’unda, vâki tertîbin hilâfına bazı peygamberleri bazısına (öncelikte) tercih etmiştir. Şeyh-i Ekber’in bu tertîbi ancak bir manâya ya da başka bir sırâ bağlıdır. Hallerin hakikatlerini ve kelâmın inceliğini bilen ise yalnızca Allâh’tır. Ben bu derin mevzuu etrafında hayretler içerisinde iken; Hazret-i Risâlet’in ruhuna Allâh’ın tevfiği ile teveccüh ettim. Ve Hazret-i Allâh, O Hazret-i Risâlet’in yüzü suyu hürmetine bana keşfimde gösterdi ki; enbiyâ tertîbi tefsîrlerdeki tertiptir.”¹⁰²⁰

Yukarıdaki ifâdelerden de anlaşıldığı üzere; *Fusûsu’l-hikem*’deki enbiyâ tertîbinin diğer tertîplerden farklı olduğunu ifâde eden Muhammed Efendi ve bunu telif- tercümesinde tekrar eden Ahmed-i Bîcân, *Fusûsu’l-hikem*’in enbiyâ tertibini tasvip etmezler. Muhammed Efendi aynı zamanda kendi görüşünün keşf ile doğrulandığını ifâde eder. İbn Arabî’nin enbiyâ tertibi ile Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerindeki enbiyâ tertiplerini bir tablo halinde gösterip karşılaştırmak mümkündür. İlgili tabloya içerisinde *Fusûsu’l-hikem* şerhi bulunan eserler dâhil edilmiştir. Tablo şu şekildedir:

¹⁰²⁰ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân*, vr. 200a-200b.

Tablo 2.3: İbn Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'indeki Enbiyâ Tertîbi ile Yazıcızâde Kardeşlerin Eserlerindeki Tertîbin Karşılaştırılması:

FUSÛS İbn Arabî	MÜNTEHÂ Muhammed Efendi	MEGÂRİB Muhammed Efendi	MÜNTEHÂ (I) Ahmed-i Bîcân	MÜNTEHÂ (II) Ahmed-i Bîcân
ÂDEM	ÂDEM	ÂDEM	ÂDEM	ÂDEM
ŞİT	ŞİT	ŞİT	ŞİT	ŞİT
NÛH	İDRİS	İDRİS	HÛD	İDRİS
İDRİS	NÛH	NÛH	SÂLİH	NÛH
İBRÂHİM	HÛD	HÛD	İDRİS	HÛD
İSHÂK	SÂLİH	SÂLİH	NÛH	SÂLİH
İSMÂİL	İBRÂHİM	İBRÂHİM	İBRÂHİM	İBRÂHİM
YAKÛB	İSMÂİL	İSMÂİL	İSMÂİL	İSMÂİL
YÛSUF	İSHÂK	İSHÂK	İSHÂK	İSHÂK
HÛD	YAKÛB	YAKÛB	YAKÛB	YAKÛB
SÂLİH	YÛSUF	YÛSUF	YÛSUF	YÛSUF
ŞUAYB	EYYÛB	EYYÛB	EYYÛB	EYYÛB
LÛT	ŞUAYB	ŞUAYB	ŞUAYB	ŞUAYB
ÛZEYR	MÛSÂ	MÛSÂ	MÛSÂ	MÛSÂ
İSA	HÂRÛN	HÂRÛN	HÂRÛN	HÂRÛN
SÛLEYMÂN	İLYÂS	İLYÂS	İLYÂS	İLYÂS
DÂVÛD	DÂVÛD	DÂVÛD	DÂVÛD	DÂVÛD
YÛNUS	SÛLEYMÂN	SÛLEYMÂN	SÛLEYMÂN	SÛLEYMÂN
EYYÛB	ÛZEYR	ÛZEYR	ÛZEYR	ÛZEYR
YAHYÂ	YÛNUS	YÛNUS	YÛNUS	YÛNUS
ZEKERİYYÂ	ZEKERİYYÂ	ZEKERİYYÂ	ZEKERİYYÂ	ZEKERİYYÂ
İLYÂS	YAHYÂ	YAHYÂ	YAHYÂ	YAHYÂ
LOKMÂN	İSA	İSA	İSA	İSA
HÂRÛN	HÂLİD	MUHAMMED	MUHAMMED	MUHAMMED
MÛSÂ	MUHAMMED	HÂLİD (YOK)	LÛT (YOK)	LÛT (YOK)
HÂLİD	LÛT (YOK)	LÛT (YOK)	LOKMÂN (YOK)	LOKMÂN (YOK)
MUHAMMED	LOKMÂN (YOK)	LOKMÂN (YOK)	HÂLİD (YOK)	HÂLİD (YOK)

Yazıcızâde Kardeşlerin “enbiyâ tertîbi” ifâdesi ile neyi kastettikleri açık olmamakla birlikte; kendi tertiplerinin tefsîrlerdeki tertîbe uyduğuna dair ifâdesi de muğlaktır. Örneğin; Muhammed Efendi, tefsîrlerdeki tertîbe riâyet ettiğini söyler; lâkin Hz. Âdem’in üçüncü oğlu olan Hz. Şit, Kur’ân-ı Kerîm’de adı geçen peygamberlerden değildir. Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerinde sık sık atıfta bulundukları Sa‘lebî’nin (ö. 427/1035) *Arâisü’l-mecâlis* isimli Kısas-ı Enbiyâ’ya dâir kitabındaki tertip de kendilerinin tertibi ile farklılık gösterir.¹⁰²¹ Yazıcızâde Kardeşlerin, özellikle Muhammed Efendi’nin tertibine yakın bir tertip XIV. Asra âit bir Kısas-ı Enbiyâ tercümesidir.¹⁰²² Bu eserdeki terkîb ile Muhammed Efendi’nin yukarıdaki tabloda sunulan terkîbi arasındaki iki fark; *Kısas-ı Enbiyâ*’da Hz. Şît’in yer almaması ve Hz. Yûnus’un Hz. İsâ’dan sonra zikredilmesidir.

Yukarıdaki tablodan da anlaşılacağı üzere; Yazıcızâde Kardeşler şerhlerine Lût ve Lokmân fasslarını dâhil etmemişlerdir.¹⁰²³ Zikri geçen peygamberlerin neden dışarıda bırakılmış olduğuna dair bir bilgiyi Muhammed Efendi *Megâribü’z-zamân* adlı eserinde verir. O, eserinin “Allâh’ın, Peygamberlere Olan Hitâbı” başlıklı bölümünde Hz. Lût’tan bahsetmemesine sebep olarak; Allâh’ın Hz. Lût’a hitap etmiş bulunduğu meşhûr bir rivâyetin mevcût olmamasını gösterir.¹⁰²⁴ Her ne kadar bu *Megâribü’z-zamân* özelinde bir açıklama olarak gözükse de; bahsi geçen eserde de *Fusûsu’l-hikem* şerhinin bulunması ilgili konu hakkında bir fikir verebilir.

¹⁰²¹ Yazıcızâde Kardeşlerin Sa‘lebî’den yaptıkları bazı iktibaslar için bkz.: Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân*, vr. 264a.-371a. Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envâru’l Âşîkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)” s. 579. Sadece *Fusûsu’l-Hikem*’deki peygamberler göz önünde bulundurulmak sûreti ile Sa‘lebî’nin tertibi şu şekilde sıralanabilir: Âdem, İdrîs, Nûh, Hûd, Sâlih, İbrâhim, İsmâil, İshâk, Lût, Yâkûb, Yûsuf, Eyyûb, Şuayb, Mûsâ, Hârûn, Dâvûd, Süleymân, Lokmân, Zekeriyâ, İsâ, Yûnûs. Sa‘lebî, *A’râisü’l-Mecâlis*, Yay. Haz. Abdüllatif Hasan Abdurrahmân, Beyrut, Dâru’l-Kütûbi’l-İlmiyye, 2015.

¹⁰²² Anonim, *Kısas-ı Enbiyâ*, Yay. Haz. Emine Yılmaz, Nurettin Demir, Murat Küçük, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013. Her ne kadar bu eser yayına hazırlayanlar tarafından Sa‘lebî’nin yukarıda adı geçen eserinin bir tercümesi olarak gösterilmiş olsa da bu iki eserin enbiyâ tertipleri farklıdır. *Kısas-ı Enbiyâ*’yı yayına hazırlayanların ilgili görüşü için bkz: *A.e.*, s. 15.

¹⁰²³ Bazı araştırmacılar; Muhammed Efendi’nin bazı fassları şerhine almaması ile alâkalı olarak; “(Muhammed Efendi) muhtemelen peygamberliği konusunda tartışmaların varlığı dolayısıyla metinde bulunan Lokman hakkındaki fassa şerhte yer vermemiştir.” şeklinde bir ihtimal belirtmişlerdir. Halbuki bu ihtimâl, şerhe alınmayan Lût fassı ile nakzolunur. Çünkü Lût’un ismi Kur’ân-ı Kerîm’de müstakil bir sûreye ad olmuştur. Bahsi geçen araştırma için bkz: Ercan Alkan, “Osmanlı Dönemi Fusûsu’l-Hikem Şerh Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. XV, No: 30, 2017, s. 211-240.

¹⁰²⁴ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân*, vr. 177a.

Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerinin dîbâcelerinde üzerinde durdukları bir husus ise *Fusûsu'l-hikem*'in zâhirine itikât edenlerin küfrüne hükmedileceği husûsudur. Bu hükmü ifâde etmelerinin sebebi, hocaları Mevlânâ Haydâr el-Hâfî (Herevî) tarafından 1420 yılında idam fetvası verilen Şeyh Bedreddîn'in katledilmesi hâdisesi olabilir.¹⁰²⁵ Şeyh Bedreddîn'in tasavvufî görüşlerini yansıtan en önemli eseri *el-Vâridât*'ıdır. Eseri tahkîk ederek neşre hazırlayan Süleyman Ateş'e göre *el-Vâridât*; *Fusûsu'l-hikem*'in ve Sadreddîn-i Konevî'nin Fâtihâ tefsîri *Î'câzü'l-beyân*'ın devamı ve güzel bir özeti niteliğindedir.¹⁰²⁶ Hatta Niyâzî-i Mısırî (ö. 1105/1694), bu eseri, *Fusûsu'l-hikem*'in ilmi ile cehennemin ateşi söndüğünde filizlenecek olan çiçeklere benzetir ve böylece *Fusûsu'l-hikem*'in tartışmalı meselelerinden biri olan cehennemliklerin durumu konusuna telmihte bulunur. Yine ona göre İbn Arabî ve Şeyh Bedreddîn dîni ihyâ edenlerdir. *Fusûs* bir denize *Vâridât* ise ondan neş'et eden nehirlerle benzer:

“İlm-i Fusûs'la tamu odları söynür kamu / Anın yerinde biten ezhârdır vâridât

Muhyiddîn ü Bedrüddîn etdiler ihyâ-yı dîn / Deryâ Niyâzî Fusûs enhârıdır vâridât”¹⁰²⁷

Hüseyin Vassâf Efendi, (ö. 1929) Şeyh Bedreddîn'i “urefâ-yı İslâmiyye'nin ileri gelenlerinden” şeklinde nitelemekle bereber¹⁰²⁸ onunla alâkâlî ilginç bir tespitte bulunarak şöyle der:

“İlm-i tevhîdi, ehlullâh efendilerimiz birer kisve-i beyâniyye ile herkese bildirmeye çalışmışlardır ki maksad-ı tefehhümde suhûlet olmasını te'mîne mat'ûftur. Cenâb-ı Bedreddîn ise kisvesiz bahse kalkışmıştır ki bunu her kafa almamıştır. İşte Bedreddîn hakkındaki gürültülerin menşei hep bundan münbaistir.”¹⁰²⁹

¹⁰²⁵ Haydâr-ı Herevî'nin, Şeyh Bedreddîn'in katlindeki rolü ile alâkâlî bilgililer için bkz.: Bu tezde birinci bölüm “Eğitim Hayatları, İlmî Olarak Durdukları Yer” şeklindeki alt başlık.

¹⁰²⁶ Süleyman Ateş, *Şeyh Bedreddîn Simâvî*, İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 2014, s. 3. Eser ve serhleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C. II, s. 1995. Eserin, “Vahdet-i Vücûd” anlam küresine ait bir metni olduğuna dair tespitler için bkz: Semih Ceyhan, Muhammed Akif Koç, “Osmanlı'dan Cumhuriyete Şeyh Bedreddîn Vâridât'ı: Bir Literatür Denemesi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. XVI, No: 31-32, 2018, s. 233-331.

¹⁰²⁷ Niyâzî-i Mısırî Halvetî, *Dîvân-ı İlâhiyât*, Yay. Haz. Mustafa Tatcı, İstanbul, H Yayınları, 2017 s. 384.

¹⁰²⁸ Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, C. III, s. 109.

¹⁰²⁹ A.e., C. III, s. 112.

Bu ifâdelerden de anlaşıldığı gibi Şeyh Bedreddîn “ilm-i tevhîd” (vahdet-i vücûd) ile ilgili görüşlerini temkinsiz olarak zikretmiş; bu durum daha sonra kendisi hakkındaki “gürültülerin” kaynağı olmuştur. Özellikle de *el-Vâridât* adlı eserinde kaleme aldıkları görüşler katlinin siyâsî veçhesine galebe çalmıştır.¹⁰³⁰ *Şekâik-i Numâniyye* müellifi Taşköprizâde Ahmed Efendi’nin (ö. 968/1561) eserinde aktardığı bir anekdot; katlinden bir asırdan fazla zaman geçmesine rağmen Şeyh Bedreddîn’in çeşitli çevrelerce “çizgi-dışı” kabul edildiğini göstermektedir.¹⁰³¹

Şeyh Bedreddîn’in asılmadan önce Hacı Bayrâm-ı Velî’nin şeyhi Hamîdüddîn-i Aksarâyî ile birlikte Konya’da halvete girmiş olması,¹⁰³² Yazıcızâde Kardeşlerin şeyhi Hacı Bayrâm-ı Velî’nin, Şeyh Bedreddîn’in katlinden bir sene sonra, Sultan II. Murad tarafından Edirne’ye celbinin Şeyh Bedreddîn hâdisesi ile ilişkilendirilmesi¹⁰³³ gibi hususlar da göz önünde bulundurulduğunda Yazıcızâde Kardeşlerin bu hadiseyi detayları ile bildiklerine hükmedilebilir. İşte bu yüzden; yukarıda zikri geçen *Fusûsu’l-hikem*’in zâhirine itikat edenin tekfir edileceği hadisesi onlar için bir faraziyeden ziyade bir vakıadır. Ve bu vakıa onların *Fusûsu’l-hikem* ve İbn Arabî hususunda daha dikkatli bir dil kullanmaya sevk etmiş olmalıdır. Yazıcızâde Kardeşlerin *Fusûsu’l-*

¹⁰³⁰ Şeyh Bedreddîn’in tasavvufî görüşlerinin siyâsî görüşlerine galebe çalması ve daha sonraki kamuoyunu bu özelliği ile meşgul etmiş olması ile alakalı ayrıca bkz: Abdurrezzak Tek, “Bayrâmî Şeyhi Muhyiddin Yavsi’nin Şeyh Bedreddîn’in Vâridât’ındaki Tartışmalı Konulara Getirdiği Yorumlar”, *Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, C. II, Yay. Haz. Ethem Cebecioğlu vd., Ankara, 2017, s. 13-14.

¹⁰³¹ İlgili anekdot şu şekildedir: “(Fâtih Sultan Mehmed Han dönemi ulemâ ve sûfilerinden Alâeddin Ali el-Arabî) kendisinden naklen anlatıldığına göre, yaz günlerinde Manisa’da bir dağda yaşamış. Bir gün köylerden birinin imamı onu ziyaret etmiş. İmama, ‘Senden pislik kokusu geliyor’ deyince imam elbiselerini kontrol etmiş fakat bir şey bulamamış. Oturmak isterken de koynundan bir risâle düşmüş. Bu risâle, Simavna Kadısı oğlu Şeyh Bedreddîn’in *Vâridât*’ı imiş. Şeyh risâleye bakmış ve içinde ümmetin icmâ’ına uymayan hususlar bulunca, ‘O koku bu risâleden geliyormuş’ dedikten sonra imamdaki risaleyi yakmasını istemiş. Fakat imam bu isteği kabul etmemiş. Şeyh, ‘Onu yakmalısın, kesinlikle sana bir faydası dokunmaz’, demiş. Aralarında bu şekilde konuşurlarken uzaktan bir ateş görünmüş. İmam, ‘Bu ateş benim köyümde yanıyor’ diyerek dikkatlice bakmış ve ‘Eyyvah! Bu yanan benim evim’ diyerek evine doğru koşmaya başlamış. Şeyh’e karşı gelmiş oluşuna da çok pişman olmuş. Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâik’ku’n-Nu’mâniyye fî Ulemâi-d-Devleti’l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri*, s. 259-260.

¹⁰³² “*Aksaray’da Şeyh Hâmid iy ahı / Zinde idi geçmemişti ol dahı / Geldi Konya’ya işidüp Şeyh’i o / Halvet itdiler ol iki nik-hû / Çıkdı halvetden bular id oldu çün / Cumua’da cem’ oldu ikisi o gün*” Halil b. İsmâil, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin ve Manâkıbı*, Yay. Haz. Abdülbâkî Gölpinarlı, İsmet Sungurbey, İstanbul, Kapı Yayınları, 2017, s. 299. Ahmed Güner Sayar, *Velâyetten Siyâsete Şeyh Bedreddin*, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2018, s. 128.

¹⁰³³ Nihat Azamat, “II. Murad Devri Kültür Hayatı”, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Merkezi Tarih Bölümü Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, 1996, s. 62.

hikem'i şerh ederken nasıl bir usûl ve çerçeve takip ettiklerini betimlemek bu husûsu daha da anlaşılır kılacaktır.

2.5.2. Fusûsul'l-Hikem'i Şerh Etme Üslûpları

Aynı konu üzerinde kaleme alınan bir eseri ya da mahsus bir kitap üzerine yazılan bir şerhi orijinal kılan husus, kendinden evvel yazılan fikirlere verdiği nizâm ve hareket olmalıdır. *Keşfü'z-zünûn* müellifine göre ise bir eser, ancak yedi sebep neticesinde kaleme alınır. Ona göre akıllı bir âlim bu yedi sebepten en az biri söz konusu değilse eser yazmamalıdır. Kâtib Çelebi'nin zikrettiği sebepler şöyle sıralanır:

- “1- Daha önce hiç kaleme alınmamış bir mevzuyu yazmak.
- 2- Yazılan bir eserdeki eksiği tamamlamak.
- 3- Muğlak bir eseri şerh etmek.
- 4- Manasına hâlel getirmemek şartıyla uzun bir eseri ihtisâr etmek.
- 5- Dağınık olan malumatı bir araya getirmek.
- 6- Düzensiz olan malumatı tertip etmek.
- 7- Yazarın hatalarını düzeltmek.”¹⁰³⁴

Kâtib Çelebi'nin bir eserin kaleme alınması için sebep olarak ortaya koyduğu şartların birinci, üçüncü ve nisbeten de yedinci maddeleri Yazıcızâde Kardeşlerin *Fusûsu'l-hikem*'i şerh etmelerinin sebepleri olarak belirlenebilir. Çünkü onlar; “Daha önce hiç kaleme alınmamış bir konuyu yazmışlardır.” İbn Arabî'yi ve eserini, bir önceki bölümde de zikredilen sebepler çerçevesinde “ma'zûr” ve “me'mûr” olarak görmüşler ve eserlerini bu ana temel üzerine binâ etmişlerdir. Ayrıca; Muhammed Efendi *Megâribü'z-zamân*'ında, Ahmed-i Bîcân ise birinci ve ikinci *Müntehâ*'larında *Fusûsu'l-hikem*'i şerh ederken aynı zamanda bahsi geçen peygamberlerin hayatları

¹⁰³⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C. I, s. 35.

hakkında mütedâvil kaynaklardan bilgiler aktarmışlar, eserlerini aynı zamanda birer “Kıssalı *Fusûs*” hüviyetine büründürmüşlerdir.

Yazıcızâde Kardeşler; bir anlamda, bahsi geçen peygamberlerin bâtinî (dikey) hayatları ile zâhirî (yatay) hayatlarını beraberce okuyucuya sunmuşlardır. Tespit edilebildiği kadarıyla bu *Fusûsu’l-hikem* şerhçiliğinde ilk defa tatbik edilen bir usuldür.¹⁰³⁵ Fakat Muhammed Efendi, bu üslûbu sadece *Megâribü’z-zamân* adlı eserinde kullanırken müstakil şerh olan *Müntehâ*’sında böyle bir yol takip etmez.

Yine kendilerinden evvelki şerhlerde takip edilmeyen bir usûl olarak *Fusûsu’l-hikem*’in enbiyâ tertibini değiştirmişlerdir. Yukarıda tablo olarak da sunulan tertip değişikliği ile yeni bir tertip ve metin kuran Yazıcızâde Kardeşler; her fassın başında, bu tertîb ve düzeni kendilerine göre bir temele oturturlar. Örneğin; *Fusûsu’l-hikem*’de Süleymân fassını Dâvûd fassı takip ederken; Muhammed Efendi’nin şerhinde

¹⁰³⁵ Yazıcızâde Kardeşlerin bu üslûplarının daha iyi anlaşılması için Ahmed-i Bîcân’ın yazma hâlindeki eserinden bir bölüm nakletmek mümkündür: “Hikmet-i kalbiyye – Kelime-i Şua’ybiyye. Kaçan bir peygamber zâhir olduysa tarîk-i belâda Allâh için, emr-i ilâhî Nûh’u iktizâ etti ki bundan sonra bir peygamber gele ki müştâk-ı visâl ola. Zîrâ Hakk’ın kapusu sâiller için meftûhdur ve belâsı âşıklar için fûtûhtur. Pes Şua’yb cihâna geldi ve nebî oldu. Kavmine söyledi, onları Hakk’a da’vet eyledi iştiyâk-ı tamm ile. Bu şevkten ötürüdür ki üç yüz yıl ağladı. Her yüzyılda bir kez gözsüz oldu, gözü geri açıldı. Hakk Teâlâ, Şua’yba hitâb kıldı, eyitti: Yâ Şua’yb! Senin için uçmakta bir ev yaptım ak inciden, bâtininde zâhiri gözüdür ve zâhirinde bâtını gözüdür ve arşın mukabelesindedir Kapısı benim likâma açılır, ebeden sana yapılmaz, dedi. Şua’ybin ruhu ismü’z-zât nurundandır ki Mâcid’dir ve onun için kavmine şerîf idi ve hatîbü’l-enbiyâ idi. Ve kalbi ismü’s-sıfât nurundandır ki Kerîm’dir. Onun için halka keremler ederdi. Ve nefsi ismü’l-fi’lin ikisinin nurundandır ki bir Hakem idi. Onun için halka hükmederdi. Ve biri Muksit’dir. Onun için halka mîzânı tamâm, berâber edin, derdi. Bilmek gerektir ki âşığa vâcibdir ki her ne kim mâ’sûkdan gelirse cefadan, vefadan râzî olup emrine mutî’ ola. Zîrâ âşık letafetten kopar ve her nesne kim latîf ola nâ-çâr latîf tabiatlı kişiye ulaşır. Zîrâ âşk bir iletir ki yeyni cânlarda olur. Pes her kim âşık oldu; âlem-i gaybden ve âlem-i şehâdetden her ne vâki’ olsa lâ-übâlî var kendini ona vura, hiç sonun endişe kılmaya ve hem cânından üşenmeye, cânân için bî-cân ola ve bir günde bin kere başın kademi altına ala. Medh, zemm, redd, kabûl, a’tâ ve belâ âşık katında bir ola ve vakit olur ki; âşıktan havf ü recâ sıkıntıları götürülür. Zîrâ ki havf ü recâ ya mâzîde yâhud müstakbeldedir. Âşık, bahr-i ahadiyyette gark olmuştur. Mâzî vü müstakbel kaygusu ona kalmamıştır. HİKÂYE: Ka’bü’l-ahbâr eyiti: Kaçan kim Medyen halkı kâfir oldular; Hakk Teâlâ Şua’yb’a Cebrâil’i veribidi. Şua’yb peygamber İbrâhim neslinden idi. Cebrâil eyitti: Yâ Şua’yb! Hakk Teâlâ öyle buyurdu ki Medyen kavmi saneme taparlar, onları îmâna da’vet eylesin, dedi. Meğer ol kavmin beylerinin adı; Ebî Câdû, Hevvez, Huttî, Kelemen ve Kureşsiyyât idi. Münecimler bu isimlerin tabî’ına nazar eylediler. Bunları hurûf kıldılar. Pes Şua’yb onları da’vet eyledi. Onlar îmâna gelmediler, inkârları dahî ziyâde oldu. İbn Abbâs eyitti: Hakk Teâlâ, onlara cehennemden od veribidi. Onlar kaçtılar mağaralara ve girdiler mağaraların içi taşından dahî ıssı oldu. Ondân çıkıp sahrâlara kaçtılar. Hakk Teâlâ bir yalın veribidi onları helâk eyledi. Mü’minler bu hikmeti görüp Hakk Teâlâ’ya şükrettiler. Şua’yb peygamber, kâfirlerin malını mü’minlere kısmet eyledi. Ve Şua’ybin üç yüz yıl ömrü oldu. Ka’be’de vefât eyledi ve anda defn eylediler. أَلْبَصَارُ أُولَىٰ يَا فَاعْتَبِرُوا الدَّارَ هَذَا رَسْمُ هَذَا [Bu dünya yurdunun hâli budur, ibret alınız ey basiret sâhipleri] Ahmed-i Bîcân, *Müntehâ* (II), vr. 63b-65b.

Süleymân fassından sonra Üzeyr fassı gelir. Muhammed Efendi bu değişikliği şu şekilde temellendirir:

“Bil ki; âlem-i mülkûn kemâlâtı Süleymân’ın saltanatı ile tekmîl olup; dünyâ işlerinin nizâmı emn ü emân içinde kendisi ile tamâma erince, emr-i rabbânî ve sırr-ı subhânî bir peygamberin gelmesini iktizâ etti ki o peygamber ölüm ahvâlinden âhiret ahvâlini müşâhede etsin.”¹⁰³⁶

Fusûsu’l-hikem’de Îsâ ve Süleymân fasslarından sonra gelen Dâvûd fassı; Ahmed-i Bîcân’ın eserinde Mûsâ, Hârûn ve İlyâs fasslarından sonra gelmekte ve Ahmed-i Bîcân tarafından şu şekilde gerekçelendirilmektedir:

“Kâçan kim emr-i celâl tamâm olduysa Mûsâ ile; ve şânı, cemâl ve kemâl bulduysa Hârûn’la; ve bunların kemâli tamam olduysa İlyâs’la pes emr-i ilâhî bunu iktizâ etti ki; bunlardan sonra bir peygamber gele kim hakîm ola sözünde ve hâkim ola emrinde; şedîd ola mülkünde ve sedîd ola melekûtunda; mübtelâ ola belâ ile tâ kim esrâr-ı celâl zâhir ola cemâl üzerine.”¹⁰³⁷

Yazıcızâde Kardeşlerin yine kendilerinden evvel takip edilmeyen diğer bir şerh usulleri ise; her fassın başında bahsi geçen peygamberin kalbini, rûhunu ve nefsinin bir ilâhî isimle irtibatlandırmalarıdır. Örneğin Muhammed Efendi, şerhinde, Hz. Süleymân’dan bahsederken şöyle der:

“Süleymân’ın rûhu iki ism-i zât nurundandır ki bunlar “el-Azîm” ve “Zü’l-celâli ve’l-ikrâm”dır. Çünkü Süleyman, hem insanlara hem de cinlere karşı azamet sahibi idi ve yine onlara karşı ünsiyetini kuşanıp ikramda bulunurdu. O’nun kalbi, ism-i sıfâtın nûrundandır ki bu “el-Metîn”dir. Çünkü Süleyman, saltanatında, hükmünde ve ilminde metânet sahibi idi. (...) Süleymân’ın nefsi esmâ-i efâ’lin nurlarından idi bu isimler; “el-Mâlik”, “el-Hâfid”, “er-Râfî” isimleridir. Çünkü O’nun, Allâh’ın kullarına karşı adaleti tamdı. Süleyman, Allâh’ın emri ile âlemlerin Sultanı olmuştu.”¹⁰³⁸

¹⁰³⁶ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem*, s. 196.

¹⁰³⁷ Ahmed Bîcân, *el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma*, s. 276.

¹⁰³⁸ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem*, s. 189. Yaklaşık olarak aynı ifâdeler için bkz: Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân*, vr. 204b.

Ahmed-i Bîcân'ın aynı metni ele alışı, eserinin telif- tercüme oluşunu da göstermektedir. Çünkü o ağabeyinin eserine aşağıda görüleceği üzere bazı eklemelerde bulunmuş ama metnin ana temasını muhafaza etmiştir. İlgili iktibâsı, metnin hem bu özelliğini vurgulamak, hem de Ahmed-i Bîcân'ın eserini de orijinal kılan özelliği ile açısından şu şekilde sunmak mümkündür:

“Süleymân'ın rûhu ismü'z-zâtın ikisinin nûrundandır. Biri “Azîm”dir, onun için ki cinnîlere ve inşana ulu oldu; ve biri, “Zü'l-celâli ve'l-ikrâm”dır. Onun için ki, cinnîlere ve insâna ikrâm ederdî ünsle ve inâsla. Ve kalbi ismü's-sıfât nûrundandır ki “Metîn”dir. Onun için saltanatta ve hükmünde ve ilminde muhkem idi. Nefsi; ismü'l-efâ'lin envârındandır. Biri “Adl”dir, onun için ki adli halka kemâlde idi; ve biri “Mâlikü'l-mülk”dür, onun için Allâh'ın emriyle cemî'-i dünyaya mâlik oldu; ve biri “Hâfız” idi, onun için ‘adâullâhı aşağıya kordı; biri “Râfî” idi. Onun için Cenâb-ı Allâh yüceltirdi. Öyle olsa işbu ismin hükmüyle havada uçardı.”¹⁰³⁹

Muhammed Efendi'nin şerhi ve Ahmed-i Bîcân'ın *Müntehâ Fî*; Dâvûd-i Kayserî'nin şerhinde tatbik ettiği usule uygun olarak “Vücûd”, “Vücûd mertebeleri”, “a'yân-ı sâbite”, “hakikat-i Muhammediyye” gibi vahdet-i vücûd kavramlarını açıklamak sûreti ile okuyucuyu şerhe hazırlayıcı bir giriş ile başlarlar. Kayserî'nin “mukaddimesi” on iki fasıldan oluşurken¹⁰⁴⁰; Yazıcızâde Kardeşlerin girişleri her birine “temhîd” adını verdikleri on dört bölümden oluşur.¹⁰⁴¹ Muhammed Efendi, bu bölümün ardından doğrudan şerhe başlar. Ahmed-i Bîcân ise bahsi geçen eserde şerhe başlamadan evvel birkaç konuyu tartışır. O, öncelikle, “mesâilin beyânı hakkındadır” şeklinde bir başlık açar¹⁰⁴² ve bu başlık altında muhakkik sûfiler geleneğine uygun olarak “ilm-i ilâhî” olarak tanımladığı tasavvufun meselelerini tartışır. Bu bölümde evvelâ, Saîdüddîn-i Fergânî'den (ö. 699/1300) iktibaslarla varlık mertebelerini

¹⁰³⁹ Ahmed Bîcân, *el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma*, s. 285. Ayrıca hemen aynı ifâdeler için bkz: Ahmed-i Bîcân, *Müntehâ (II)*, vr. 81b.

¹⁰⁴⁰ Kayserî'nin mukaddimesi için bkz: Dâvud bin Mahmûd el-Kayserî, *Matlau Husûsî'l-Kilem fî Meânî Fusûsî'l-Hikem*, s. 37- 106. Kayserî'nin mukaddimesi hakkında detaylı bir tahlil için bkz: Mustafa Tahralı, “Dâvûd el-Kayserî'nin Fusûs Şerhi Mukaddimesi”, *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*, Yay. Haz. Turan Koç, İstanbul, İnsan Yayınları, 2011, s. 99-108.

¹⁰⁴¹ Yazıcızâde Kardeşlerin temhîdâtı için bkz: Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Müntehâ-Şerhu Fusûsî'l-Hikem*, s. 63-108. Ahmed Bîcân, *el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma*, s. 101-114.

¹⁰⁴² *A.e.*, s. 115.

tartışır.¹⁰⁴³ Bu bahisten sonra “fenâ”, “bekâ” ve “aşk” kavramlarının üzerinde durur.¹⁰⁴⁴ Bahsi geçen başlığın en son konusu ise felsefecilerin illiyet (sebeplilik) nazariyerleri ile sûfîlerin görüşlerinin karşılaştırılmasıdır.¹⁰⁴⁵ Ahmed-i Bîcân bu bahislerden sonra açtığı “Vücûdun mâhiyyeti hakkındadır” şeklindeki başlıkta ise kelâm, felsefe ve tasavvuf gelenekleri üzerinden “vücûd” meselesini tartışır.¹⁰⁴⁶ Bu konunun akabinde ise evvelâ “Masnûâtın tertibi hakkındadır” başlığı altında¹⁰⁴⁷ çeşitli kelâm meselelerini ele alır ve “Faslun fî tahlîki Âdem” [Hz. Âdem’in Yaratılışı Bölümü] başlığı altında¹⁰⁴⁸ Hz. Âdem ve Hz. Havvâ’nın yaratılışları, cennette tecrübe ettikleri imtihân ve şeytan etrafındaki rivâyetleri aktarır. Son olarak ise “Fasl Der-Beyân-ı Tertîbi’l-Mevcûdât” [Mevcûdâtın Tertibine Dâir Bölüm] başlığı altında,¹⁰⁴⁹ mevcûdât [âlem-i şehâdet] hakkında bilgi vererek şerhine başlar. Ahmed-i Bîcân’ın eserinin bu özellikleri *Müntehâ’î*’nin telif-tercüme bir eser olduğu noktasında yukarıdan itibaren tekrarlana gelen iddiayı doğrular niteliktedir.

Muhammed Efendi, her ne kadar şerhinin içinde bazen kendisini eleştirse de Dâvûd-i Kayserî’nin şerhinden bazen isim vermeden doğrudan iktibasta bulunur.¹⁰⁵⁰

Yazıcızâde Kardeşlerin şerhlerini üslûp ve yaklaşım olarak diğer şerhlerden ayıran en “mümeyyiz” husus ise; İbn Arabî’ye ve *Fusûsu’l-hikem*’e bakış açıları ile yön verdikleri; İbn Arabî’yi “ma‘zûr ve me‘mûr”; *Fusûsu’l-hikem*’i ise ma‘sum olarak telakki ederek sürdürdükleri tenkîdî üslûplarıdır. Aşağıdaki bölümde bu nokta tavsîf edilecek ve yorumlanacaktır.

¹⁰⁴³ A.e, s. 116-117.

¹⁰⁴⁴ A.e, s. 118-120.

¹⁰⁴⁵ A.e, s. 121-124.

¹⁰⁴⁶ A.e, s. 125.

¹⁰⁴⁷ A.e, s. 131.

¹⁰⁴⁸ A.e, s. 150.

¹⁰⁴⁹ A.e, s. 160.

¹⁰⁵⁰ İlgili tenkitlere örnek olarak bkz: Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem*, s. 179; Bahsi geçen iktibasları karşılaştırınız: A.e, s. 206-207 ve 225. Ve Dâvud bin Mahmûd el-Kayserî, *Matlâu Husûsi’l-Kilem fî Meânî Fusûsi’l-Hikem*, s. 110.

2.5.3. Fusûsu'l-hikem Etrafındaki Eleştirileri

Yukarıda da ifâde edildiği üzere Yazıcızâde Kardeşlerin İbn Arabî ve eserine yaklaşımları, kendilerinden evvelki şerhlerde mevcûd olmayan bir üslup ve mâhiyyettedir. Vahdet-i vücûd neşvesine, bu neşvenin kavramlarına eserlerinde sıkça yer veren Yazıcızâde Kardeşler; bu neşvenin tartışmalı hususlarını biri asıl diğeri tâlî olmak üzere iki şekilde te'vîl ederler. Küllî ve asıl olarak te'vîl yaklaşımları; İbn Arabî'nin Hz. Peygamber tarafından ümmete bir imtihân olarak gönderilmesinin neticesi olarak, “me'mûr ve ma'zûr” olmasıdır. Bu anlayışın neticesinde İbn Arabî'yi kesinlikle doğrudan tenkit etmezler. Yazıcızâde Kardeşlerin cüz'î ve tâlî planda ele alınabilecek olan diğeri te'vîl yaklaşımları ise; tenkit edilecek hususları âyet, hadîs ve diğeri “zâhirî” ilimlerin terazisine çıkartmalarıdır. Böylelikle hem İbn Arabî'ye hürmette kusûr etmeyerek vahdet-i vücûd neşvesinin hâmilî olurlar; aynı zamanda da “ehl-i zâhir” tarafından yanlış anlaşılacak noktalarını “sûfî/âlim” kimlikleri ile te'vîl ederler. Bu bölümde onların bu meyândaki tenkitlerinin hepsi maddeler halinde sunulacak, eleştiri cihetleri ortaya konulacak ve böylelikle Yazıcızâde Kardeşlerin İbn Arabî ve eserine yaklaşımlarının daha iyi anlaşılması sağlanmaya çalışılacaktır.

2.5.3.1. Mişkât-i Velî Meselesi

“Mişkât-i Velî” meselesi *Fusûsu'l-hikem*'in itiraz edilen görüşlerindendir. İbn Arabî'nin; “Nefsini görmekte Hakk senin aynandır. Sen de onun esmâsını zuhuruna ait hükümleri görmesinde onun aynasıdır. Hakk'ın esmâsı ise onun aynanın gayrı değildir. İşte böyle olunca varlık ile Hakk birbirine karıştı ve anlaşmazlık hâsıl oldu. Bu sebeple bizden, ilimde cahil ve hayrette kalan kimse ‘İdraki anlamaktan aciz bulunmak da yine bir idraktır’, dedi. Halbuki bizden bunu bilen bazı kimseler böyle demediler. Belki; ilmi, o hayret ehline sükûtu gerekli kıldı, onu acze düşürmedi demek sözlerin en doğrusudur. Bu ise Allâh hakkındaki bilginin en yüce mertebesidir. Bu ilim ancak peygamberlerin ve velîlerin sonuncusuna verilmiştir. Bu ilmi, nebî ve rasûllerden görebilenler ancak Hâtem-i Nübüvvet olan Hz. Muhammed'in ışığı ile görürler, velînin mişkâtından müşâhede ederler, hatta peygamberler, o ilmi ne zaman müşâhede etseler ancak hâtem-i velâyetten görürler. Çünkü rasûllük ve nebîlik yani şerîat kurmak keyfîyeti sona ermiştir. Velîlik ise aslâ nihayete

ermez.”¹⁰⁵¹ şeklindeki ifâdelerinin ana temasını teşkil eden; peygamberlerin ve hâtem-i rusûl olan Hz. Peygamber’in feyizlerini, “hâtem-i evliyâ”dan alacak olmaları tenkid konusu olmuştur.¹⁰⁵²

Muhammed Efendi; İbn Arabî’nin yukarıdaki ifâdelerini aynen naklettikten sonra bu görüşlere itiraz eder. Ona göre bu ifâdeler “mekr”¹⁰⁵³ ve “fîtn”dir ve İbn Arabî’nin iddiasına fîtrî ve şer‘î burhân bulmak ise mümkün değildir.¹⁰⁵⁴ Çünkü İbn Arabî’ye göre mutlak olarak “hâtem-i evliyâ” Hz. İsâ’dır.¹⁰⁵⁵ Eğer nebîler aynı zamanda evliyâ olmaları itibarı ile feyzi, “mişkât-i hâtemi-velî”den alacak olurlarsa kendilerinin ona muhtaç olmaları gerekir [iftikâr] ki bu muhaldir. Hz. İsâ ahir zamanda “mişkât” ya da “hâtem-i evliyâ” olmak için değil; Deccâl’i öldürmek için yer yüzüne inecektir.¹⁰⁵⁶

Ahmed-i Bîcân da eserinde bu konuya aynı ifâdeler ile değinir lâkin bir hususu da ekler. Ona göre bütün peygamberler ve evliyâ ne alırlarsa Hz. Peygamber’in mişkâtından alırlar. Bütün istimdâd ondandır. “Peygamberlerin uluları” [ulu’l-‘azm] dahi kendilerinin ümmet-i Muhammed’den olmaları için Allâh’a duâ etmişken Hz. İsâ’nın bütün bu peygamberlerden üstün olması mümkün değildir. Hazine ve mişkât olmak ise sadece Hz. Peygamber’in hakkıdır.¹⁰⁵⁷

¹⁰⁵¹ İbnü’l Arabî, **Fusûsu’l-Hikem**, s. 41.

¹⁰⁵² İlgili tenkitlere bir örnek için bkz: Molla Alî Kârî, **Risâle fî Vahdeti’l-Vücûd**, İstanbul, Ali Bey Matbaası, 1294, s. 79. Mustafa M. Çakmaklıoğlu, “İbnü’l-Arabî’nin Nübüvvet-Velayet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Temiyye’nin Bu Husustaki Eleştirileri”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, C. IX, No: 21, 2007, s. 213-255.

¹⁰⁵³ “Bir adamı hîle ile maksadından uzaklaştırmak” anlamına gelen “mekr” kelimesini lûgat âlimleri ikiye ayırırlar. Birincisi “mekr-i mahmûd”dur ki sözlük anlamında yer alan “uzaklaştırma” fiili ile “mekr” edilen kişi hakkında “fiil-i cemîl”in yani güzel bir fiilin aranması ile alâkalıdır. “Mekr”in diğer kısmı ise “mekr-i mezmûm”dur ki bu “mekr” ile aranan şey çirkin bir fiildir. Mütercim Âsım Efendi, **el-Okyânûsu’l-Basît fî Tercemeti’l-Kâmûsu’l-Muhît**, C. III, s. 2346. Muhammed Efendi’nin burada kastettiği “mekr-i memdûh” olmalıdır. Çünkü ona göre İbn Arabî, bu “mekr”i ilâhî bir vazife ile ifâ etmektedir.

¹⁰⁵⁴ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 112.

¹⁰⁵⁵ İbn Arabî, **el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye**, C. III, s. 75.

¹⁰⁵⁶ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 112-113.

¹⁰⁵⁷ Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 185. Bu görüşün Muhammed Efendi tarafından başka bir yerde farklı ifâdeler ile dile getirilişi için bkz: Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 234.

2.5.3.2. Hz. Nûh Kavmi ve Tufân'ın Te'vîli Meselesi

Muhammed Efendi'nin tenkîd konusu yaptığı hususlardan birisi de İbn Arabî'nin Nûh fassında; Nûh kavmi hakkında nâzil olan “*Bunlar, günahları yüzünden suda boğuldular, ardından da ateşe sokuldular ve o zaman Allâh'a karşı yardımcılar da bulamadılar*”¹⁰⁵⁸ âyetindeki suyu, “ilm-i billâh denizleri” yani “hayret” olarak yorumlamasıdır.¹⁰⁵⁹ İbn Arabî'nin cümlelerini naklettikten sonra;¹⁰⁶⁰ Dâvûd-i Kayserî'nin yukarıdaki âyette geçen “*ateşe sokuldular*” ifâdesini “Nûh'un kavmi muhabbet ve şevk ateşine girmişlerdir” şeklindeki yorumlamasını¹⁰⁶¹ nakleden Muhammed Efendi; hem İbn Arabî'nin hem de Dâvûd-i Kayserî'nin ifâdelerini çok sert bir şekilde eleştirerek şöyle der:

“Bil ki; bu ifâdelerin zâhiri katıksız bir küfürdür. Bu ifâdelerin bâtınına ise fitrî, nazarî, zevkî ya da şer'î bir burhân yoktur. Dîbâcede dediğimiz gibi; “*Fitne, adam öldürmekten daha kötüdür.*”¹⁰⁶² Fitneden sakınmak vâcib; firâr etmek ise farzdır. Eğer mesele İbn Arabî'nin dediği gibi olsa idi; şer'atların tamamen ortadan kalkması gerekirdi, îmân ile küfür arasında da fark kalmazdı, kimse de Allâh'ın azâbından korkmazdı. Şehvetlerden ve haramlardan lezzet almak gerekirdi. Hatta küfür ve türlü fesatlar dahi câiz olurdu. Bu da ancak dalalet ve zındıklıktır. Müteâl olan Allâh'ın ulu şer'iatını iptal etmektir. Bize Allâh yeter, o ne güzel vekildir.”¹⁰⁶³

İbn Arabî'nin söylediklerini felsefecilerin sözlerine benzeten Muhammed Efendi; felsefecilerin zayıf bir iddia ile, beden harap olduktan sonra nefsin bekâsının mümkün olmayacağına dair ifâdelerini hatırlatır.¹⁰⁶⁴

¹⁰⁵⁸ Nûh 71/25

¹⁰⁵⁹ İbn Arabî'nin ilgili ifâdeleri için bkz: İbnü'l Arabî, **Fusûsu'l-Hikem**, s. 56.

¹⁰⁶⁰ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem**, s. 118.

¹⁰⁶¹ Muhammed Efendi'nin iktibas ettiği yorum için bkz: Dâvud bin Mahmûd el-Kayserî, **Matlau Husûsi'l-Kilem fî Meânî Fusûsi'l-Hikem**, s. 259.

¹⁰⁶² Bakara 2/191.

¹⁰⁶³ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem**, s. 119.

¹⁰⁶⁴ **A.e.**, s. 119. Bu görüş özellikle İmâm-ı Gazzâlî tarafından “Haşr-i ecsâd” başlığı altında tartışılmıştır. Felsefecilerin bu görüşünün sunumu ve Gazzâlî tarafından tenkidi için bkz: Ebû Hâmid el-Gazzâlî, **Tehâfütü'l-Felâsife**, Yay. Haz. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014, s. 398. Felsefecilerin ve Gazzâlî'nin konu etrafındaki görüşlerinin detaylı bir tahlili için bkz: Mübehat Türker Küyel, **Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti**, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2018, s. 115.

Ahmed-i Bîcân da İbn Arabî'nin bahsi geçen yorumunun mülhid ile muvahhidin ayrılması için imtihân olarak ifâde edildiğini ifâde eder ve Dâvûd-i Kayserî'nin yorumu hakkında da şu yorumu yapar: “ Dâvûd-i Kayserî'nin bu fitne hatırına hutûr etmeden; ve zamîrine ve hayâline ubûr etmeden, Şeyh sözü üzerine beyhûde söylemiştir.”¹⁰⁶⁵

2.5.3.3. Firavun'un İmânı Meselesi

İbn Arabî'nin en çok tenkîd edildiği noktalardan birisi de onun Firavun'un imânı etrafında serdettiği görüşleridir. *Fusûsu'l-hikem*'de; “Nasıl ki Firavun da boğulurken Allâh'ın kendisine verdiği imân sayesinde Musa, onun için göz nuru oldu. Şu halde Allâh [bu yüzden] Firavun'u pâk ve temiz öldürdü.”¹⁰⁶⁶ şeklinde görüşünü bildiren İbn Arabî ile; onun sonraki dönemki şârihlerinden, Muhammed Efendi, Ahmed-i Bîcân ve Sofyalı Bâlî Efendi (ö. 960/1553) haricindeki herkes bu fikri benimsemiştir.¹⁰⁶⁷

Muhammed Efendi, İbn Arabî'nin bu görüşüne şu şekilde itiraz eder: “Hz. Mûsâ'nın zamanından şu günümüze gelinceye değin bütün âlimler Firavun'un küfründe icmâ etmişlerdir. Onun imân ile öldüğünü dile getiren yalnızca “Şeyh” ve onun bazı ashâbıdır. Şeyh -kuddise sirruhû- ma'zûrdur çünkü o me'mûrdur. Bu görüşü de bir mekr ve fitnedir. Kabulü câiz değildir. Çünkü burhânî değildir; keşf ve rû'yâ ise başkasını ilzâm etmez. Ayrıca bu görüş Kur'ân-ı Kerîm'in nassına da, hadîs-i şeriflere de muhâlif bir görüştür. Şerîate göre bu hususun delili şudur ki İbn Abbâs'dan rivâyetle Hz. Nebî şöyle buyurmuşlardır: “Allâh, Firavun'u denizde boğmak üzere iken Firavun şöyle dedi: “*Gerçekten, İsrailoğullarının inandığı Tanrı'dan başka tanrı olmadığına ben de imân ettim. Ben de Müslümanlardanım*”¹⁰⁶⁸ Cebrâîl

¹⁰⁶⁵ Ahmed Bîcân, *el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma*, s. 204.

¹⁰⁶⁶ İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 239.

¹⁰⁶⁷ Sofyalı Bâlî Efendi'nin görüşleri için bkz: Sofyalı Bâlî Efendi, *Şerhu'l-Fusûsu'l-Hikem*, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007, s. 292 vd. Bazı araştırmalarda bu görüşe itiraz eden tek şârihin Bâlî Efendi olduğu ifâde edilerek Yazıcızâde Kardeşler zikredilmemiştir. Halbûkî Yazıcızâde Kardeşler, metinde de detaylıca betimleneceği üzere Firavun'un imanını kabul etmeyen şârihlerdendirler. İlgili araştırma için bkz: Şeyh Mekkî, Ahmed Neylî, *Yavuz Sultan Selim'in Emriyle Hazırlanan İbn Arabî Müdafaası*, Yay. Haz. Halil Baltacı, İstanbul, İlk Harf Yayınları, 2011, s. 77. (Eseri neşre hazırlayanın giriş yazısı içinde).

¹⁰⁶⁸ Yûnus 10/90.

de şöyle dedi: “Yâ Muhammed! Beni bir göreydin; Firavun’a rahmet erişir korkusu ile denizin dibinden balçık alıp onun ağzına koyuyordum.”¹⁰⁶⁹

Muhammed Efendi, İbn Arabî’nin Firavun’un îmânı hususundaki şu ifâdelerini de eleştiri konusu yapar. İbn Arabî aynı fassın devamında şöyle demiştir:

“Sonra bilmelisin ki; Allâh, can çekişme halinde bulunan bir kimsenin ruhunu ancak mü’min olduğu halde kabz eder. Yani o kimse kendisine gelen ilâhî haberleri gerçekleştirmiş olarak ölür.”¹⁰⁷⁰ İbn Arabî, bu ifâdeleri ile, can çekişme hâlinin [hâl-i ihtizâr], hâl-i dünyâ ve hâl-i âhiret arasında bir fasl-ı müşterek olduğunu ve bu yüzden ölüm esnâsında berzah âleminde müşâhede ettiği şey sebebiyle îmân sahibi olduğunu kastetmektedir.¹⁰⁷¹

Muhammed Efendi İbn Arabî’nin bu görüşünü şu cümlelerle tenkîd eder:

“Ben de derim ki; bu sözler yine “mekr”dir, “belâ”dır ve “fitne”dir. Şerîat zâviyesinden, can çekişmekte olan bir kâfirin îmân üzerine ölmesi hiç câiz midir? Eğer îmân ederse bu îmân, zâten îmân-ı ye’s olur, gaybe îmân olmaz. Bu kişi kâfir olarak ölür. Yeri yurdu da ebedî cehennemdir. Selâmet yoluna ulaştırıcı şerîate muhalefetten Allâh’a ve sadece Allâh’a sığınırız. Firavunu ya da onun îmânını marifet etmekten bize hâsıl olan bir irfân yoktur. Çünkü hakîkî marifet; Allâh Teâlâ hazretlerini, O’nun zâtını, sıfâtını, isimlerini, fiillerini, mertebelerin hakikatlerini marifet etmektir. O Allâh; zâlimlerin söylediklerinden ise münezzehtir. Bizim tuttuğumuz yol ise âriflerin ve âlimlerin tuttuğu yolun ta kendisidir.”¹⁰⁷²

Muhammed Efendi’nin bu sert ifâdelerinin son cümlesi dikkat çekicidir. İbn Arabî’yi mazur gösteren Muhammed Efendi, “Firavunun îmânı” konusunu eleştirmiş lâkin tutmuş olduğu yolun hem âriflerin hem de âlimlerin yolu olduğunu da vurgulamıştır. O, sanki bu ifâdeleri ile; İbn Arabî neşvesini tenkit edegelen “zâhir ulemâ”sından olmadığını da işaret eder gibidir.

¹⁰⁶⁹ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 165-166.

¹⁰⁷⁰ İbnü’l Arabî, **Fusûsu’l-Hikem**, s. 252.

¹⁰⁷¹ Ahmed Avni Konuk, **Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, C. II, s. 1475.

¹⁰⁷² Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 168.

Muhammed Efendi'ye göre Firavun'un îmânı, îmân-ı ye's¹⁰⁷³ dahî değildir; çünkü kendisinde îmân olmayanın îmân-ı ye's sahibi olması zaten düşünülemez. Firavun kâfir ölmüştür. İman ettiğine dair görüş ise İbn Arabî'nin bir "mekr"idir ve kalpler için bir fitnedir.¹⁰⁷⁴ Ayrıca; Sadruddîn-i Konevî'nin bu hususta suskun kaldığından yakınan Muhammed Efendi'ye göre "şeyh-i kebîr"; ya hakîkati idrâk edememiştir ya da İbn Arabî'nin "mekr" hususundaki memuriyetini bilerek bu neşveye riayet için susmuştur.¹⁰⁷⁵ Ahmed-i Bîcân bu hususta Muhammed Efendi'nin ifâdelerini ihtisaren tercüme etmiş, ilâveten bir şey söylememiştir.¹⁰⁷⁶

2.5.3.4. Cehennem ve Cehennemliklerin Durumu Meselesi

İbn Arabî'nin ve dahi vahdet-i vücûd neşvesinin en çok eleştirildiği hususlardan birisi de cehennemin mâhiyyeti ve cehennemliklerin durumu meselesidir.¹⁰⁷⁷ İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem*'in Hûd fassında zikrettiği "sırât-ı müstakîm" ve "sırât-ı müstakîm" ehlinin mâhiyyeti de bu konu altında değerlendirilebilir. Burada, Yazıcızâde Kardeşlerin bu konular etrafındaki tenkîdi görüşleri, konulara bi't-tezammun delâlet eden diğer noktalara da temas edilerek sunulacaktır. Muhammed Efendi, şerhinde, öncelikle İbn Arabî'nin Hûd fassındaki şu cümlelerini nakleder¹⁰⁷⁸:

"O halde yürüyen her mahlûk Rabbin doğru yolu üzerinde yürür [sırât-ı müstakîm]. Bu bakımdan onlar, gazâba uğramış ve sapkınlığa düşmüş sayılmazlar. Sapkınlık nasıl ki geçici [ârizî] bir hâl ise Allâh'ın öfke ve gazabı da böylecek geçicidir. Asıl olan her şeyi kaplayan Rahmettir. Rahmet ise gazaptan ileri ve geniştir."¹⁰⁷⁹ (...) "*Günahkârları da susuz olarak cehenneme sürdüğümüz gün*"¹⁰⁸⁰ meâlindeki âyette işaret buyurulan suçlular, Allâh'ın kendi nefisleri fırtınasıyla sevk ettiği o mahalle

¹⁰⁷³ İmân-ı ye's; kişinin öleceği esnâda îmânı demektir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ömer Nasûhî Bilmen, **Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri**, İstanbul, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1342, s. 106.

¹⁰⁷⁴ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem**, s. 166.

¹⁰⁷⁵ A.e, 167.

¹⁰⁷⁶ Ahmed-i Bîcân'ın muhtasar tercümesi için bkz: Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 256-257.

¹⁰⁷⁷ İlgili tartışmalar için bkz: Şeyh Mekkî, Ahmed Neylî, **Yavuz Sultan Selim'in Emriyle Hazırlanan İbn Arabî Müdafası**, s. 182; İsmail Fenni Ertuğrul, **Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî**, s. 158.

¹⁰⁷⁸ İbn Arabî'den naklen zikredilecek olan ifâdelerin Muhammed Efendi'nin eserindeki görünüşü için bkz: Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem**, s. 122-123.

¹⁰⁷⁹ İbnü'l Arabî, **Fusûsu'l-Hikem**, s. 105.

¹⁰⁸⁰ Meryem 19/86.

yaraşan kavimdir.¹⁰⁸¹ (...) “Şu halde Hakk, fırtına, rüzgar manasına olan “rîh” kelimesini onlar için rahat verici bir şeye işâret kıldı. Çünkü bu rüzgârla Hakk onlara bu karanlık heykeller, çetin yollar, koyu perdeler âleminden rahat verdi ve bu rahatta ise azap vardır. Çünkü alıştıkları şeylerden ayrılmak onlara elem verdi.¹⁰⁸² (...) Şu hâle göre Allâh’ın kullarından bazıları da âhiret hayatında cehennem denilen bu yerde bu azabı tadacaklardır. Bununla beraber işin hakîkatini keşfeden ilim sahiplerinden hiçbir kimse onlar için cehennem denilen yerde kendilerine mahsus bir zevk ve nimet olmadığını kestiremez. Bu zevk ve nimet, ya çektikleri azabın ortadan kalkmasıyla olur ki bu sûretle o azaptan duydukları rahat onlar için bir zevk sayılır. Yahut cennet ehli olanların nimet ve sıfatları gibi onlara ayrıca bir nimet verilir.”¹⁰⁸³

İbn Arabî’nin diğer eserlerinde de üzerinde durduğu¹⁰⁸⁴ cehennemliklerin azabının ortadan kalkması ve bu azabın rahatlığa tahvîli husûsu Muhammed Efendi’nin eserinde en sert tenkide uğrayan noktalardan birisidir:

“Ne gördüğüne dön de bir bak, ey kâmil kişi! Dön bir bak da gör; Şeyh hangi noktaya varmış? Bakanları hangi vartaya düşürmüş ? Sözlerinin zâhirinden küfür kokusundan gayrı bir şey gelmiyor; bâtınında ise herhangi bir makâma müteallik olan kâmillere mahsûs zevkî bir neşve yok. Çünkü Hz. Hûd’un kavmi Allâh’ın vahdâniyyetine karşı inkâr ve küfür içerisinde olan bir topluluktur. Allâh’a karşı büyüklenirlerdi. Allâh’ın rahmetini de azâbını da inkâr ederlerdi. Nasıl olur da Allâh’ın kendisine itaat edenler için hazırlamış olduğu rahmetin rahatı onlara erişir ? Azapta nasıl tatlılık olur? Cehennem ateşinde cennet ehlinin nimetleri nasıl mevcûd olabilir? Ateş dünyada da âhirette de sadece yakar. Bunun aksini söyleyen de çıkmamıştır. Muhyiddîn-i İbn Arabî hazretlerinden sâdır olan bu sözler ancak “**fitne**”, “**belâ**”, “**mihnet**”¹⁰⁸⁵ ve “**imtihân**”dır. Her kim ki hakkı ile mü’min, sadakatı ile ârif ise; sırât-ı müstakîmden sapmaz. (...) Eğer dersin ki; “İbn Arabî’nin bu sözlerinin hiç mi dayanağı yoktur?” Derim ki; O “**me’mûr**”dur. Nazmı saçılmış inciler gibidir. Tahkîkâtı muhakkik

¹⁰⁸¹ İbnü’l Arabî, **Fusûsu’l-Hikem**, s. 107.

¹⁰⁸² **A.e.**, s. 109.

¹⁰⁸³ **A.e.**, s. 116.

¹⁰⁸⁴ Örn. Bkz: İbn Arabî, **el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye**, C. I, s. 404.

¹⁰⁸⁵ Mihnet : “Şol belâyâ derler ki insan onunla imtihan olunur.” Ahterî Mustafa Efendi, **Ahter-i Kebîr**, s. 943.

âriflerin tahkîkâtına mutabıktır. Onun tedkîkâtı ile muhakkiklerin ve mubtillerin¹⁰⁸⁶ nazarları temyîz olunur. Dakîk bir nazar ile muhakkikâne bir zevk lâzımdır.”¹⁰⁸⁷

Muhammed Efendi, yukarıdaki ifâdelerinde, bir yandan İbn Arabî’nin görüşlerini yine en başta çizdiği çerçeve üzerinden tenkîd etmiş; lâkin cümlelerinin sonunda onu övmekten de geri durmamıştır. Ona göre Şeyh-i Ekber’in vazifesi muhakkikler ile mubtillerin arasını temyîz etmektir. Ahmed-i Bîcân da yukarıdaki ifâdelerle birlikte İbn Arabî’nin temyiz vazifesine dair ifâdeleri Muhammed Efendi’nin eserinden aynen tercüme eder.¹⁰⁸⁸ Muhammed Efendi; İbn Arabî’nin, İsmâîl fasssının sonunda nazmettiği bir beyti naklederek bu konuyu başka bir yerde de tartışır. İbn Arabî’nin beyti şu şekildedir:

*“Onların cennetine tatlılığından dolayı azâb denir / Bu azâb sözü onda gizli olan lezzet için bir kabuk gibidir / Kabuk ise özü koruyan bir şeydir.”*¹⁰⁸⁹

Muhammed Efendi zikri geçen beyti, İbn Arabî’yi yine tebriye ederek, şu şekilde yorumlar:

“Şeyh, nasıl da şerîatin muhalif olduğu bir hususa cür’et etmiş? Ehl-i tefsîre göre azâb; insana meşakkat veren şeydir. Halîl b. Ahmed¹⁰⁹⁰ ise azâbı; “insanı muradından alıkoyan şey” şeklinde tarif etmiştir. (...) Şeyh, kendinden evvel hiçbir âlim ve ârifin söylemediği şekilde azâbın, “azûbet”ten [tatlılık] geldiğini nereden çıkartıyor? Allâh Teâlâ’yı ve rasûllerini ve Allâh’ın şerîatini tekzîb etmek sahih midir? (...) Bil ki, Şeyh’in -rahimehullâh- bu sözleri “mekr”, “fitne” ve yine “insanların kalbini imtihân vesilesi”dir.¹⁰⁹¹

¹⁰⁸⁶ Mubtil: “Hakîkati olmayan şeyi söyleyen kimse” Râgıb el-İsfehânî, **Müfredâtü Elfâzi’l-Kur’ân**, s. 130.

¹⁰⁸⁷ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 123.

¹⁰⁸⁸ “Şeyh me’mûrdur ve sözleri lü’lû-i mensûrdur ve tahkîki muvafıktır urefâ-yi muhakkikinin ma’rifetine. Amma bunda sır budur ki, mubattılın ve muhakkiki temeyyüz etmek içindir. Pes nazar-ı dakik ve zevk-i hakîk ile vâcibdir ki, fark oluna küfürle îmân arasında.” Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 192.

¹⁰⁸⁹ İbnü’l Arabî, **Fusûsu’l-Hikem**, s. 90.

¹⁰⁹⁰ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî ya da daha tanınmış ismi ile Halîl b. Ahmed (ö. 175/791). Harflerin sırası boğazdan küçük dile doğru mahreçlerine göre tertib edilen *Kitabu’l-ayn* isimli sözlüğün müellifi nahiv âlimi. Ayrıntılı bilgi için bkz: Muhammed b. İshak en-Nedîm, **el-Fihrist**, Çev. Ramazan Şeşen, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019, s. 140.

¹⁰⁹¹ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 141.

Muhammed Efendi aynı konu etrafında İbn Arabî'nin “*Rahmetim ise her şeyi kuşatır.*”¹⁰⁹² âyetini Dâvûd Fassında yorumlayışını da tenkîd eder. Bu yorumun evvelinde Muhammed Efendi İbn Arabî'nin şu cümlelerini nakleder¹⁰⁹³:

“İş hakîkatte bizim dediğimiz gibi olunca her mahlûkun âkibeti, nevileri değişik ve çeşitli olan saadet yönüne döner. Allâh bu makâma işaretle “*Rahmetim ise her şeyi kuşatır*” buyurmuştur. Halbuki geçen şey daha önce mevcûd bulunan şeydir. Kulun üzerine hüküm eden gazap ona erişince bu gazabı içine alan ve onu geride bırakan rahmetin hükmü altında kalır. Bu sûretle kul rahmete kavuşur.”¹⁰⁹⁴

Muhammed Efendi yukarıda bahsi geçen âyette geçen Allâh'ın rahmetinin her şeyi kuşatması cümlesinin ma-sadakının Allâh'a îmân eden müminler olduğunu izah ettikten sonra bu ifâdelerin İbn Arabî tarafından yine “**mekr**”, “**ibtîlâ**” vesilesi olacak şekilde serdedildiğini söyler.¹⁰⁹⁵ Ahmed-i Bîcân ise telif-tercümesindeki Dâvûd fassında bu ifâdelere yer vermemiştir.¹⁰⁹⁶

2.5.3.5. Muhtelif Meseleler

Yazıcızâde Kardeşlerin belli konular etrafında yoğunlaşan ve özellikle İbn Arabî'yi konumlandıkları çerçeve çevresinde yorumladıkları meselerin zikrinden sonra, şerhlerinde daha dağınık olarak, bazen tek cümle ile ifâde ettikleri tenkitlerini bu başlık altında zikretmek İbn Arabî ve *Fusûsu'l-hikem*'e yaklaşımlarını daha yakından tanıma imkânı sunacaktır.

Yazıcızâde Kardeşler, şerhlerinde, İbn Arabî'nin çeşitli meseleler üzerindeki görüşlerini kendi görüşleri ile değiştirirler. Hz. İbrâhim'in kurban etmek üzereyken ilâhî müdahale ile kurban etmediği oğlunun, Hz. İshâk olduğunu ifâde eden İbn Arabî'ye itiraz ederek; kurban edilmek üzere olan kişinin Hz. İsmâil olduğunu ifâde

¹⁰⁹² A'râf 7/156.

¹⁰⁹³ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, s. 187-188.

¹⁰⁹⁴ İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 186.

¹⁰⁹⁵ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, s. 188.

¹⁰⁹⁶ Bkz: Ahmed Bîcân, *el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma*, s. 276-285.

etmeleri bu tahvile bir örnektir. Hatta onlar; bu meyanda İshâk fassında anlatılan hususları kendi şerhlerinde İsmâil fassına taşırlar.¹⁰⁹⁷

Muhammed Efendi, İbn Arabî'nin, Yâkûb fassında geçen “Neticede Hakk'ın kuldaki eseri kulun haline göre değişir. Halbuki kula hayrı kendi nefsinden başka kimse vermedi. Hayrın zıddını [şerri] de nefsinden başkası getirmedi. Demek ki o, nimeti de azabı da kendi nefsinden bulur. O, ancak kendi nefsinin kötülerini ve kendi nefsinin övünürlerini”¹⁰⁹⁸ şeklindeki ifâdelerinin Hz. Peygamber'in “*Kim ki bir hayır bulursa Allâh'a hamd etsin ve kim ki bunun aksi ile karşılaşırsa nefsinden başkasını kötülemesin.*”¹⁰⁹⁹ şeklindeki hadîsine münâfi olduğunu söyleyerek, İbn Arabî'ye itiraz eder.¹¹⁰⁰

Muhammed Efendi, İbn Arabî'nin “Nasıl ki Bâyezîd-i Bistâmî, öldürdüğü karıncaya üflediği anda hayvan dirildi. O bu işte kiminle üflediğini bildi ve öyle üfledi. Şu halde o İsbâiyü'l-meşhed idi.”¹¹⁰¹ şeklindeki ifâdelerini kabul etmez. Ona göre; Hz. İsbâ'nın hükmü ümmet-i Muhammed üzerinde câri olmaz. Bilakis; bütün kâinat, Hz. Peygamber'in ruhunun mazharından meded dilemektedir.¹¹⁰²

Muhammed Efendi, Dâvûd-i Kayserî tarafından İbn Arabî'den naklen ifâde edilen, meleklerin bir kısmının insanlardan üstün olduğuna dair görüşü de reddeder.¹¹⁰³ Muhammed Efendi burada da sert bir üslup kullanır:

“Bil ki; bu noktada Şeyh, yine tâliplerin kalplerini “mekr” ile sınamıştır. O defalarca özellikle de “kelime-i Ademiyye”de, insanın bütün âleme olan üstünlüğünü ifâde etmişken böyle bir görüşe sahip olmuştur. Bu zâhiren büyük bir tenakuzdur. Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat'ın tercih ettiği görüşe de muhaliftir. Bu ifâdelerin “mekr” ve

¹⁰⁹⁷ Hz. İbrâhîm'in hangi oğlunu kurban etmeye yeltendiği ile alakalı İslâm âlimlerinin görüşleri hakkında bilgi için bkz: Serap Telek, “Malkaralı Nev'i Yahya'nın 'Keşfü'l-Hicab an Vechi'l-Kitab' adlı eserinin metin ve incelenmesi 1a-219b yaprakları arası”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2010, s. 301. Yazıcızâde Kardeşlerin fassların muhtevâlarını değiştirmeleri ile ilgili örnekler için bkz: Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem**, s. 133. Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 217.

¹⁰⁹⁸ İbnü'l Arabî, **Fusûsu'l-Hikem**, s. 94.

¹⁰⁹⁹ Müslim 2577.

¹¹⁰⁰ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem**, s. 144.

¹¹⁰¹ İbnü'l Arabî, **Fusûsu'l-Hikem**, s. 154.

¹¹⁰² Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem**, s. 223.

¹¹⁰³ Kayserî'nin bahsi geçen nakli için bkz: Dâvud bin Mahmûd el-Kayserî, **Matlau Husûsi'l-Kilem fi Meânî Fusûsi'l-Hikem**, s. 537.

“**imtihân**” olduğunu söylemekten başka bir ihtimalimiz yoktur. Onun daha önceki takrirlerini anlayanın bu vartada ayağı sürçmez ki bu kişi sâliktir. Bu noktadan sonra ayağı kayan ise hâliktir .¹¹⁰⁴

Bu bölümde bahsi geçen eleştiriler, Yazıcızâde Kardeşlerin Osmanlı’ya tesirlerinin temelini oluşturmaktadır. Bu hükmün verileri ise “tesirleri” başlığı altında incelenecektir.

¹¹⁰⁴ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Müntehâ-Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, s. 228.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YAZICÂDE KARDEŞLERİN OSMANLI'YA TESİRLERİ

Yazıcızâde Kardeşlerin ilmî ve tasavvufî hayatlarının, eserlerinin ve tasavvufî görüşlerinin arz edildiği ilk iki bölümden sonra kendilerinin Osmanlı'ya tesirlerinin tartışılacağı bu bölümün alt-başlıklarına geçmeden evvel; bu bölümün kapsayacağı ve dışarıda bırakacağı birkaç hususu vurgulamak, meselenin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

Öncelikle tasrih edilmesi gereken nokta, bu başlıktaki “Osmanlı” kelimesinin medlûlünün, mekân itibarı ile sınırlarının çizilmesidir. Hiç şüphesiz ki; 1300’lü yıllarda mütevâzı bir başlangıçtan doğan Osmanlı Devleti, kuruluşundan bir asır sonra cihâna hâkim olma fikrinden ilhâm alarak eski dünyanın üç kıtasında; Avrupa, Asya ve Afrika’da geniş bir araziye sâhip olmuştur.¹¹⁰⁵ Bu tezin, bu bölümünde bahsi geçen tesirler bu kadar geniş bir coğrafya çapında değil; iki Osmanlı başkenti Edirne ve İstanbul, kısmen de Balkanlar merkeze alınarak irdelenecektir. Çünkü; Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerini verdikleri yer olan Gelibolu’nun bir müddet Paşa Livâsı’nın merkezi konumunda¹¹⁰⁶ yer alması ve Muhammed Efendi ve Ahmed-i Bîcân’ın tahsillerini Edirne’de görmüş olmaları önemlidir. İstanbul’un ise fethedildiği 1453 tarihinden sonra Osmanlı’nın siyâsî, kültürel, askerî ve ekonomik merkezi olduğu bilinmektedir. Binâenaleyh; bu çalışmada Edirne ve İstanbul’un merkeze alınması sadece mekânsal bir belirleme olarak anlaşılmamalıdır. Edirne ve İstanbul’un merkeze alınması bu bölümün başlığında yer alan “tesirleri” ifâdesi ile alâkalıdır. Çünkü; bir yerde ilimlerin neşv ü nemâ bulması, ancak o yerin umrânı ile alâkalıdır. Ve ma’mûr beldeler taşranın ilmî ve kültürel gündemini de belirler.¹¹⁰⁷ Yazıcızâde Kardeşlerin

¹¹⁰⁵ Paul Wittek, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, Çev. Güzin Yalter, İstanbul, Türkiye Yayınevi, 1971, s. 7.

¹¹⁰⁶ Aziz Nazmi Şakir Taş, **Adrianopol’dan Edirne’ye- Edirne ve Civarında Osmanlı Kültür ve Bilim Muhitinin Oluşumu (XIV.-XV. Yüzyıl)**, s. 35. Paşa Livâsı için bkz: M.Tayyib Gökbilgin, **XV. ve XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı Vakıflar-Mülkler Mukataalar**, İstanbul, İşaret Yayınları, 2007.

¹¹⁰⁷ İbn Haldûn, **Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldûn – Mukaddime Tercümesi**, C. III, Çev. Ahmed Cevdet Paşa, Yay. Haz. Yavuz Yıldırım vd., İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015, s. 42.

tasavvufî görüşlerinin tesirleri, bu yüzden, Edirne ve İstanbul merkeze alınarak ele alınacaktır. Mısır, Sûriye ya da Yemen gibi bölgeler bu çalışmada yer almaz.

Bölüm ile ilgili açığa kavuşturulması gereken diğer bir husus da Yazıcızâde Kardeşlerin Osmanlı'ya tesirlerinin sınırlandırılmasıdır. Daha önce Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerinin Osmanlı kültür dünyasındaki tesirleri ile alâkalı çalışmalar yapılmıştır.¹¹⁰⁸ Bahsi geçen çalışmalar Yazıcızâde Kardeşlerin görüşlerini kültürel olarak ve betimleyici bir üslupla kaleme alınmışlardır. Bu bölümde ise Yazıcızâde Kardeşlerin “tasavvufî” tesirleri sebep ve sonuçları ile birlikte ele alınacaktır. Geniş bir coğrafyada ve zaman diliminde kabul görmüş olan Yazıcızâde Kardeşlerin eser ve görüşlerinin bu denli revaç bulmasının başlangıç noktası Şeyh Bedreddîn'in katli meselesidir. Bu hadisenin Muhammed Efendi ve Ahmed-i Bîcân'ın eserlerini tedvin tarzına ve İbn Arabî düşüncesine yaklaşımlarına etkisi yukarıda tartışılmıştı. Bu üsluplarının kendilerinden sonra eserlerinin, geniş çevrelerce kabul görmelerine sebep olduğu iddiası aşağıdaki verilerle tevsik edilmiş olacaktır.

Bu çerçevede öncelikle; Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerini merkeze alarak bu eserlerin üzerlerinde icrâ edilen şerh, nazîre ve ihtisâr türündeki eserler ele alınacaktır. Ardından, vefâtlarından Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar olan süreçte kaleme alınan temsil gücü kuvvetli ve mütedâvil eserlerde ne şekilde ele alındığı “tasavvuf” merkezli bir incelemeye tabii tutulacaktır. Osmanlı halkının Yazıcızâde Kardeşlere ve eserlerine olan alâkası tartışıldıktan sonra ise Osmanlı devlet ricâlinin Yazıcızâde Kardeşlere olan alâkası incelenecektir.

Yazıcızâde Kardeşlerin eser ve fikirleri, kendi idrâk ettikleri zaman diliminden Osmanlı'nın yıkılışına değin sadece halk arasında ilgi görmekle kalmamış; başta sûfî çevrelerde olmak üzere, ulemâ ve idareci zümrelerinde ve hatta padişahlar üzerinde dahi etkili olmuştur. Onların bu denli etkili olmalarının birçok sebebi sayılabilir. Lâkin; bu sebeplerden en önemlisi “vahdet-i vücûd” neşvesini dile getiriş tarzlarında tebâruz eden itinâlarıdır. Bu bölümde, Yazıcızâde Kardeşlerin Osmanlı'ya tesirleri ve bu tesirlerin ictimâî sahası; temsil gücü yüksek metinler çevresinde, kronolojik olarak,

¹¹⁰⁸ Örn bkz: Ahmet Akkuş, “Yazıcıoğlu Muhammed ve Muhammediye adlı eserinin kültür tarihimizdeki yeri”, Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

tahlil edilmeye çalışılacaktır. Vurgulamakta fayda vardır ki bu çalışmanın temel odağı “tasavvufî” tesirlerdir.

3.1. Yazıcızâde Kardeşleri Merkeze Alan Eserler

Bu bölümde Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerini merkeze alan müellifler ve eserleri mercek altına alınacaktır. Bu metinde, “Merkeze almak” fiilinden kasıt ise bir müellifin eserine nazîre yazmak, ilgili eseri şerh etmek ya da bir şiirini bestelemek eylemleridir. Çünkü bir nâzirin, şâirinin ya da bir bestekârın bir eseri seçmesi o esere ve hiç şüphesiz ki o eserin müellifine verdiği kıymeti gösterir. Ayrıca bu eylem haddizâtında belli bir zaman diliminde yazılan eseri ilgili zamanın atmosferine de taşımak anlamına da gelir. Bu meyânda, bu başlık altındaki incelemeler bizleri bazı neticelere vardıracaktır. Eseri merkezi alanların hangi eseri, niçin seçmiş oldukları, seçtikleri eser üzerinde nasıl bir ameliyyede bulundukları sorularının cevabı aranacaktır. Bu inceleme, aynı zamanda Muhammed Efendi ve Ahmed-i Bîcân kardeşlere ait eserlerden hangisinin tercih edildiğini de gösterecektir. Hiç şüphesiz ki Yazıcızâde Kardeşlerin Osmanlıya tesirlerinin en net görüleceği vasatlardan birisi de bu soruların sorulduğu ve cevaplarının arandığı yer olacaktır. Eldeki malzeme nazîreler, şerhler ve bir de besteden oluştuğu için aşağıdaki başlıklandırmalar bu doğrultuda seçilmiştir.

3.1.1. Nazîreler

Bir şâirin manzûm bir eserine diğer bir şâir tarafından aynı vezin ve kâfiyede olmak üzere yazılan benzer şiire “nazîre”, bu nazîreyi yapma ise “tanzîr” denir.¹¹⁰⁹ Nazîre, İslâmî edebiyatta, bugünkü manası ile bir taklit değildir.¹¹¹⁰ Nazîre, nazîre yapanın tanzîr ettiği şâire saygısını ve ona karşı takdîrini ifâde eder.¹¹¹¹ Edebiyatta şâirlerin yetişmeleri, güzel şiirlerin taklit edilmesi ve sanatkârın kendini her yönü ile

¹¹⁰⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, **Edebiyat Lügati**, s. 149.

¹¹¹⁰ Agah Sırrı Levend, **Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 70.

¹¹¹¹ Cem Dilçin, Örneklerle **Türk Şiir Bilgisi**, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1983, s. 269.

geliştirerek ortaya özgün eserler koyması ile sağlanmaktadır ve aynı zamanda, nazîrelerin edebiyatta büyük bir itici güç olduğunu görülmektedir.¹¹¹²

Ahmed-i Bîcân'ın tek manzûm eseri olan *Cevâhîrnâme* üzerine yazılan herhangi bir nazîreye tesadûf edilmemiştir. Muhammed Efendi'nin *Muhammediyye*'si üzerine yazılan iki adet nazîre mevcûddur.

3.1.1.1. Yûsuf Kastamônî ve Muhammediyye Nazîresi: Muhammediyye

Tespit edilebildiği kadarı ile Yazıcızâde Kardeşlerin yazılı tesirlerinin ilk görüldüğü eser, Yûsuf. b. Sultan Şah b. Muhammed Kastamonî (ö. ?) tarafından 1508 tarihinde tamamlanan, yine *Muhammediyye* isimli bir *Muhammediyye* nazîresidir. Bu nazîreyi yazan Yûsuf Efendi hakkındaki bazı yanlış bilgiler son zamanlarda yapılan akademik bir çalışma vasıtası ile giderilmiştir.¹¹¹³ Bu zâtın diğer eserleri de incelenerek kendisinin Ankara doğumlu, önce Halvetîyye meşâyinden Kâsım Çelebi'nin (ö. 924/1518) hizmetinde bulunmuş, akabinde ise aynı tarîkatın Cemâliyye kolunun kurucusu Çelebi Halîfe'ye (ö. 899/1493-94) intisap etmiş bir Halvetî dervişi olduğu ortaya konulmuştur.¹¹¹⁴ Çelebi Halîfe'nin hayatta iken Kâsım Çelebi'yi İstanbul'daki Karabaş Tekke'sine şeyh olarak tayin ettiği ve Çelebi Halîfe'nin ise Sultan Bâyezîd'in ricâsı ile Amasya'dan İstanbul'a gelmiş olduğu¹¹¹⁵ bilgileri göz önünde bulundurulduğu takdirde Yûsuf Efendi'nin tasavvufî eğitimini İstanbul'da almış olduğu sonucuna ulaşılabilir. Bu bilgi, Yûsuf Efendi'nin *Muhammediyye* ile memleketi olan Kastamonu'da değil, İstanbul'da tanışmış olma ihtimali açısından

¹¹¹² Kemal Yavuz, "Türk Şiirinde Nazîre", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, C. IV, No: 10, 2013, s. 365.

¹¹¹³ Bu ihtilafların kaynağı Fuad Köprülü'nün bir makalesidir. O söz konusu makalede nazîrenin yazarı Yûsuf Efendi'nin XVI. yüzyıl Mevlevî şâirlerinden Yûsuf Sine-çâk olarak kaydeder. Bkz: Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 458. Aynı bilgiyi Fuad Köprülü'nün nezaretinde yapılan bir araştırma tekrarlar: Behced Gönül, "Yazıcı Selahattin ve Oğulları: hayatları ve eserleri", s. 23. Âmil Çelebioğlu ise bu bilgiyi kabul etmeyerek müellifin kim olduğunu cevapsız bırakır. Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, Yay. Haz. Âmil Çelebioğlu, s. 184. Bütün bu ihtilaflar ise Mehmet Sait Çalka'nın yazdığı makale ile giderilmiştir. Bkz: Mehmet Sait Çalka, "Yazıcıoğlu Mehmed'in Muhammediye'sine Yazılmış Bir Nazîre: Yûsuf bin Sultan Şah'ın Muhammediye'si" *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi = Journal of Academic Literature*, No: 8, C. IV, 2018, s. 65-83.

¹¹¹⁴ A.e, s. 68-69.

¹¹¹⁵ Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf - Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012, s. 44-45.

önemlidir. Çünkü eser 1508 senesinde yazılmış Çelebi Halîfe ise 1493-94 senesinde vefât etmiştir.

Müellif, eserinin sebab-i te'lif kısmında bazı dostlarının kendisinden Hz. Peygamber'in vasıflarına dair bir kitap yazmalarını istediklerini aktarır.¹¹¹⁶ O, bu meyanda bir çok kitap yazıldığını kaydeder ve Muhammed Efendi ve *Muhammediyye*'yi methederek; *Muhammediyye*'nin Hz. Peygamber'in vasıflarından ve diğer bazı tarihi bilgilerden bahsettiğini ve içindeki her bilginin mesnetli olarak yazıldığını ifâde eder.¹¹¹⁷ Dostları ise *Muhammediyye* hakkında müellifin söylediklerini tasdik etmekle birlikte *Muhammediyye*'nin ince meseleleri ihtivâ ettiğinden ve içinde anlaşılması zor kelimelerin çokluğundan bahsederek yeni bir kitap yazması konusunda Yûsuf Efendi'ye ısrarcı olurlar, o da bu ısrar neticesinde bir kitap yazmaya karar verir.¹¹¹⁸ Ardından da Hz. Peygamber'i. rüyâda görerek kitabı yazmaya başlar.¹¹¹⁹ Yazdığı eserinin kaynaklarını zikrederken ilk kaydettiği eser ise yine *Muhammediyye*'dir.¹¹²⁰ Sebeb-i te'lif kısmında aktarılan olay örgüsü, Muhammed Efendi'nin *Muhammediyye*'sinden esinlenerek kurgulanmış gibi gözükmektedir. Çünkü müellifin dostları tarafından iknâ edilme süreci detaylardaki farklılıklarla Muhammed Efendi tarafından dile getirilmiştir.¹¹²¹

Her ne kadar edebiyat araştırmacıları iki metin arasındaki bazı edebî benzerlikleri ortaya koymuş olsalar da;¹¹²² Muhammed Efendi'nin eseri ile Yûsuf Efendi'nin eserleri daha önce tasavvufî açıdan karşılaştırılmamıştır. Bu karşılaştırmayı bazı genel kavramlar etrafında irdelenmek önemlidir. Çünkü Yûsuf Efendi'nin eseri Muhammed Efendi'nin vefâtından yaklaşık 57 sene gibi kısa bir süre sonra kaleme alınmıştır. Muhammed Efendi'nin eserinin tespit edilen ilk tesiri bu kitapta kendisini göstermiştir.

¹¹¹⁶ Hakiki b. Hamidüddin Yusuf, **Muhammediyye**, İstanbul Üniversitesi Nâdir Eserler Kütüphânesi, nr. NEKTY00570, vr. 5a-b.

¹¹¹⁷ **A.e.**, vr. 5b.

¹¹¹⁸ **A.e.**, vr. 6a.

¹¹¹⁹ **A.e.**, vr. 6b.

¹¹²⁰ **A.e.**, vr. 6b.

¹¹²¹ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 210.

¹¹²² Âmil Çelebioğlu iki eseri; vezin, içerdikleri kasideler vs. gibi noktalarda karşılaştırmış ve iki eserde bulunan mukâbil beyitlerden örnekler vermiştir. Bkz: **A.e.**, s. 185

Yûsuf Efendi; eserinde “gayb-i hüviyyet”, “lâ-taayyün”, “vücûd-i baht”, “vahdet” ve “vâhidiyyet”, “temeyyüz-i esmâ”, “hakikat-i Muhammediyye” gibi kavramları kullanır; lâkin bir *Fusûs* şârihi olan Muhammed Efendi’nin bu kavramları ve müterâdiflerini ele alırken gösterdiği mahâret onda görülmez.¹¹²³ Bu durum, Yûsuf Efendi’nin, *Muhammediyye*’de yer alan ince meseleleri ele almadan bir nazîre ortaya koyma niyet ve çabası¹¹²⁴ ile örtüşen bir durumdur.

Yûsuf Efendi, nazîresini yazarken eserine yer yer “ilm-i tarîkat”a dâir bilgileri de karıştırdığını ifâde ederek, Muhammed Efendi’nin eserindeki bir eksikliği gidermeye çalıştığını ima eder.¹¹²⁵ Kendisinin bu ifâdesinden; Muhammed Efendi’nin eserinde tartışmalı konuları dışarıda bırakılarak ifâdesine çalışılan vahdet-i vücûd neşvesinin XVI. yüzyıl Osmanlı tasavvuf çevrelerinin en azından bir kısmında “ilm-i tarîkat” olarak algılanmadığı sonucuna ulaşılabılır.

Bu bilgiler çerçevesinde; Muhammed Efendi’nin eserinin, nâzımının vefâtından yaklaşık yarım asır sonra şöhret kazandığı anlaşılmaktadır. Kimliği hakkında yukarıda sunulanlardan başka bilgi bulunmayan Yûsuf Efendi’nin bu şöhretten de istifâde etmek için eserine *Muhammediyye* adını verdiğini düşünmek de mümkündür. Ayrıca eserin XVI. yüzyıl başında farklı tarîkat çevreleri tarafından da okunduğu ve üzerinde imâl-i fikr edilmeye başlandığını da bu vesileyle açığa çıkar.

3.1.1.2 Kadı Bedreddîn Mahmûd ve Muhammediyye Nazîresi: Mahmûdiyye / Vesîle

Muhammediyye üzerine yazılan diğer bir nazîre, Kadı Bedreddîn Mahmûd’un (ö. 911/1506) *Mahmûdiyye / Vesîle* adlı eseridir. Kadı Bedreddîn Mahmûd devrin önemli âlimlerinden Muarrifzâde’nin talebesidir.¹¹²⁶ Muarrifzâde’ye Sultan II. Bâyezîd de (1481-1512) de talebelik yapmıştır. Bu müşterek noktadan hareketle olsa

¹¹²³ Muhammed Efendi’nin, kitabın başındaki bu kavramları ele alışı ile ilgili örnekler için bkz: **A.e**, s. 207-234 vd. Yûsuf Efendi’nin ilgili kavramları ele alışı ile ilgili bkz: Hakiki b. Hamidüddin Yusuf, **Muhammediyye**, vr. 7b-8b vd.

¹¹²⁴ **A.e**, vr. 280a.

¹¹²⁵ **A.e**, vr. 280b.

¹¹²⁶ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, **eş-Şekâî’ku’n-Nu‘mâniyye fî Ulemâi-d-Devleti’l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri**, s. 498.

gerektir ki Sultan II. Bâyezîd, tahta cülûs etmesinin hemen akabinde Kadı Bedreddîn Mahmûd'u kendi husûsî imamlığına getirmiş, ardından Bursa kadısı yapmış, on sene süren bu vazifenin ardından da 910/1504 tarihinde Anadolu Kazaskeri olarak tayin etmiştir.¹¹²⁷ Bu görevinden azledilip kendisine maaş bağlanmış; fakat kısa süre sonra ise âhirete irtihâl etmiştir.¹¹²⁸

Taşköprizâde, Mehmed Mecdî Efendi ve Kâtib Çelebi *Mahmûdiyye*'nin bir *Muhammediyye* nazîresi olduğu; lâkin *Muhammediyye*'nin seviyesine erişemediği noktasında hemfikirdirler.¹¹²⁹ Mecdî Efendi bu hususu daha detaylıca izah eder. Ona göre Kadı Bedreddîn Mahmûd'un eserinin; nazmı düzgün değildir ve eser halk tarafından rağbet görmediğinden nüshası azdır.¹¹³⁰

Merhum Âmil Çelebioğlu, bu eser ve müellif hakkında kaynaklarda bulduğu bazı bilgileri kısaca belirtmiş; lâkin eseri görme imkânı bulamadığının altını çizmiştir.¹¹³¹ Eserin nüsha sayısının azlığı ve çalışmanın yapıldığı sıralarda yazma eserlere ulaşmanın zorluğu dolayısı ile merhûm Çelebioğlu'nun görme imkânı bulamadığı eserin bu çalışmada kullandığımız nüshası Berlin Staatsbibliothek (Berlin Devlet Kütüphanesi)'ne PPN858883910 demirbaş numarası ile kayıtlı nüshadır. Eserin tavsîfi, muhtevâsı ve *Muhammediyye* ile irtibatı hakkında bilgi vermeden önce, Kadı Bedreddîn Mahmûd'un hayatı çerçevesinde, bu eserde gün yüzüne çıkan ve bu tezi alâkadar eden bir noktayı belirtmek mümkündür. Eserinin girişinde kendi ismini zikrettiği bölümde nâzım, babasının ve kendisinin; önce Ubeydullâh Ahrâr'ın (ö. 895/1490), sonra ise Molla İlâhî'nin (ö. 896/1491) müntesiplerinden Nakşî şeyhi Emîr Ahmed Buhârî'nin (ö. 922/1516) müritlerinden olduklarını belirtir.¹¹³² Babasının ve kendisinin şeyhini "Emîr Sultan" olarak zikreden nâzımın kastettiği "Emîr Sultan"ın tarih itibarı ile Bursalı Emîr Sultan (ö. 833/1429 ?) olması imkânsızdır. Ayrıca nâzımın

¹¹²⁷ A.e, s. 498. Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, C. III, s. 318.

¹¹²⁸ Mehmed Mecdî, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye ve zeyilleri: Hadâikü's-Şekâik*, s. 323.

¹¹²⁹ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâi'ku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi-d-Devleti'l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri*, s. 498; Mehmed Mecdî, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye ve zeyilleri: Hadâikü's-Şekâik*, s. 324; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C. II, s. 1619.

¹¹³⁰ Mehmed Mecdî, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye ve zeyilleri: Hadâikü's-Şekâik*, s. 324.

¹¹³¹ Yazıcıoğlu Mehmed, *Mahmûdiyye*, s. 186.

¹¹³² Bedreddîn Mahmûd, *Mahmûdiyye*, Berlin Staatsbibliothek, nr. PPN858883910, vr. 5b.

Emîr Buhârî hakkında bkz: Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf - Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, s. 119 vd.

Emîr Ahmed Buhârî'nin Sultan Bâyezîd ile musahabetine bizzat şahit olduğuna dair beyitler de bu durumun delilidir¹¹³³ Kadı Bedreddîn Mahmûd, Emîr Ahmed Buhârî'ye intisâbını şu beyitlerle nazm eder:

*“Bi-hamdillâh ki şeyhimiz Emîr Sultan’dır ol nûr / Cihân irşâdile mesrur olub
nûr oldu meşîh şâb”*¹¹³⁴

*“Bi-hamdillâh Emîr Sultan olup biz kullara mürşid / Ulaştırır vecdine ki oldur
fahr-i mevcûdât”*¹¹³⁵

Kadı Bedreddîn Mahmûd eserini, gecesi ve gündüzüyle altmış günde, elli bâb olarak kaleme aldığını ifâde ederek Sultan II. Bâyezîd’e ithâf eder.¹¹³⁶ Kitabın birinci bölümünün sonunda uzunca bir Sultan II. Bâyezîd medhiyyesi mevcûddur.¹¹³⁷

Müellif, eserinin dîbâcesini Arapça kaleme almıştır. Eserin tertibi Muhammediyye ile aynı değildir; fakat içerik itibarı genelde ile örtüşmektedir. Müellif eserini bir yerde *Mahmûdiyye* olarak zikrederken;

*“Elâ yâ ümmet-i Ahmed İşit **Mahmûdiyye**’de bir bâb / Muhammed’dir
habîbullâh sa’âdetten açar ebvâb”*¹¹³⁸

bir başka yerde ise eserine *Vesîle* adını verdiğini söyler:

*“**Vesîle** verdim adını zîrâ kim bunda / Vesîle cenneti mezkûr okuyanlar bula
lezzât”*¹¹³⁹

Mahmûdiyye / *Vesîle* yukarıda da zikredildiği gibi elli bölümden oluşmaktadır.¹¹⁴⁰ Eserin nazîre özelliğini yakından göstermek bir kesitini Muhammediyye ile karşılaştırmalı olarak sunmak mümkündür:

¹¹³³ A.e, vr. 14b.

¹¹³⁴ A.e, vr. 12a.

¹¹³⁵ A.e, vr. 13b.

¹¹³⁶ A.e, vr. 5b.

¹¹³⁷ A.e, vr. 14a.

¹¹³⁸ A.e, vr. 10b.

¹¹³⁹ A.e, vr. 14b.

¹¹⁴⁰ Eserin bölümleri için bkz: Ek 2.

Tablo 3.1: Muhammediyye ve Mahmûdiyye Karşılaştırması.

MUHAMMEDİYYE	MAHMÛDİYYE
<i>Sıfât-ı Hak metâlibdi ona esmâ merâtibdi</i>	<i>Sıfât-ı Hak durur tahkîk metâlib</i> <i>Âna esmâ-i hüsnâ da merâtib</i>
<i>Hakâik ona râtibdi be-küllî etti istid'â</i>	<i>Hakâik cümle âna râtib olub</i> <i>Be-küllî dediler hoş tâlib olub</i>
<i>Ki nice nice bâtında nice gayb-i hazâinde</i> <i>Nice vahdet sarâyında ademde kalmışız amyâ</i>	<i>Ki nice bâtında olavuz</i> <i>Nice gayb-i hazâinde olavuz</i> <i>Nice vahdet sarâyında ademde</i> <i>'Ale'l-ihfâ kılavuz işbu demde</i>
<i>Belî sadr-ı mu'allâyız çi sâhib-kadr-i 'alâyız</i> <i>Velîkin sırr-ı ahfâyız gerektir bize isticlâ</i>	<i>Belî sadr-i mu'allâvüz musaffâ</i> <i>Ki sâhibi kadr-i 'alâyız hoş aşfâ</i> <i>Velîkin sırr-ı ahfâvüz nihânî</i> <i>Gerekdir olavuz zâhir 'ıyânî</i>
<i>Çü siz bize esâtînsiz bugün bize selâtinsiz</i> <i>Bize envâr-ı batınsız bize kılın vücûd 'itâ'¹¹⁴¹</i>	<i>Hakikat çün ki siz bize esâtîn</i> <i>Kılavuz siz oldunuz bize selâtîn</i> <i>Bize envâr-ı batınsız mücellâ</i> <i>Vücûd yine kılın cûd mu 'allâ'¹¹⁴²</i>

Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin mümkün hakikatlerin esmâ-i ilâhiyyeden vücûd talep etmelerini anlattığı yukarıdaki beyitleri hemen aynı kelimeler ile; lâkin daha çok mısra ile anlatan Kadı Bedreddîn Mahmûd, eserinin bütününde *Muhammediyye*'yi bire bir takip etmez. *Muhammediyye* sâhibinin tek mısradan anlattığını en az iki mısradan anlatan bu üslûp, başta Taşköprizâde olmak üzere yukarıda görüşleri verilen müelliflerin eseri edebî olarak zayıf bulmaların sebeplerinden olmalıdır.

¹¹⁴¹ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 213.

¹¹⁴² Bedreddîn Mahmûd, **Mahmûdiyye**, vr. 20b.

Tasavvufî kavramlara İbn Arabî'nin yüklediği anlam çerçevesi *Muhammediyye*'ye hâkimken; *Mahmûdiyye*'de böyle bir çerçeve görülmez. Eserde yer yer *Muhammediyye*'nin kavram ve kelimeleri ile farklı beyitler nazm edilse de bu eserin bütününe sirâyet etmemiştir. Örneğin; *Muhammediyye*'nin “Meclisü'n-Nûr”, “Faslun fî Ma‘rifeti'r-Rab ve'n-Nefs” ve “Faslun fî'l-Esrâri'l-Ârifin” gibi tasavvufî muhtevâsı yoğun bölümleri *Mahmûdiyye*'de yer almaz.

Ek 2'de sunulan konu başlıklarında da görülebileceği üzere, *Mahmûdiyye*'nin başlıklarının %26'sı tefsîre ayrılmıştır ki *Muhammediyye* sâhibi eserinde yer yer âyet tefsîrine yer verse de hiçbir âyet tefsîrini başlık olarak tercih etmemiştir.

Kadı Bedreddîn Mahmûd'un âyet yorumları işârî özellik taşımaz. Bu tefsîrler daha çok âyetlerin manzûm meâlleri şeklindedir.¹¹⁴³

Netice itibari ile; Kadı Bedreddîn Mahmûd gibi tasavvufî mensûbiyeti, pâdişâha yakınlığı ve devlet hizmeti olan bir âlim tarafından *Muhammediyye* göz önünde bulundurularak bir eser kaleme alınmış olması Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin eserinin XVI. asır Osmanlı'sındaki tesirini göstermektedir. Ayrıca *Mahmûdiyye* sahibinin İstanbul'da ilk Nakşî tekkesini tesis etmiş olan ve müridleri arasında Lâmiî Çelebi, Hızır Bey Çelebi, Şeyh Hattat Hamdullâh gibi devrin mühim tasavvuf, devlet ve sanat mümessilleri de yer alan Emîr Ahmed Bûhârî'nin sâdık bir müridi olması da mühimdir. Aşağıda müstakil bir başlık altında bahsi geçecek olan Lâmiî Çelebi'nin de Yazıcızâde Muhammed Efendi ve eseri hakkında serdettiği sitâyişkâr ifâdeleri göz önünde bulundurulduğunda XVI. yüzyıl Osmanlı Nakşî çevrelerinde *Muhammediyye*'nin tanındığı, okunduğu ve üzerinde çalışma yapıldığı anlaşılmış olur.

3.1.2. Şerhler

Sözlüklerde “açma”, “yarma”, “açıklama”, “genişletme”, “etme” gibi anlamlar verilen şerh kelimesi, ıstılâhî olarak “bir metnin sırlarını, ince dikkatler gerektiren ifâde ve nûktelerini açıklama ve yorumlama”, “anlaşılması zor bir metni beyân, tefsîr

¹¹⁴³ Örnek için bkz: A.e, vr. 92b.

ve keşf etmek; niteliğini açıklamak, aydınlatmak, yorumlamak”; “muhtelif ilim dallarında incelenen bir eser hakkında yazılan açıklayıcı eser” manalarına gelmektedir.¹¹⁴⁴

Şerh kavramı tasavvufî eserler söz konusu olduğunda daha da önem kazanmaktadır. Tasavvufun ifâdesi sadedinde “remz” ve “işâret” kelimelerini izâh eden Serrâc et-Tûsî, “işâret”i, manasının inceliğinden dolayı ibareyle açılması mümkün olmayan şey olarak tanımlayıp sûfilerin ilminin işâret ilmi olduğunu kaydederken; “remz”i ise; kelâmın içindeki ancak ehline açık olan gizli mana olarak tarif eder.¹¹⁴⁵

Yazıcızâde Muhammed Efendi’nin bütün eserleri, Ahmed-i Bîcân’ın ise *Cevâhîr-nâmesi* ve *Şemsiyye* haricinde kalan kitapları tasavvufî hüviyettedir. Bu başlık altında, Muhammed Efendi’nin *Muhammediyye*’si üzerine yazılan üç şerh hakkında ve Ahmed-i Bîcân’ın *Müntehâ I’i* üzerine yazılan bir şerh-ihtisâr çalışması etrafında bilgiler verilecektir. Bu şerhlerin Yazıcızâde Kardeşlerin Osmanlı’daki devamlılıklarını ve tesirlerini ne denli etkiledikleri de tartışılacaktır.

3.1.2.1. Esîrî Muhammed Yûsuf Efendi ve Muhammediyye Şerh-Tercümesi

Bu eser, Esîrî Muhammed Yusuf Efendi (ö. 1000/ 1591-92’den önce)¹¹⁴⁶ tarafından yazılan ve kaynaklarda “*Muhammediyye şerhi*” olarak geçse de¹¹⁴⁷ aslında farklı özellikleri de içinde barındıran bir kitaptır. Eserin yazarı Esîrî, âlim ve şâir bir zât olup daha sonra dünyadan el ayak çekerek Eğriboz Adası Kızılcahisar mevkiinde inzivaya çekilmiştir. Kendisine “Esîrî” denilmesinin sebebi uzun yıllar Hristiyanlarca

¹¹⁴⁴ Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s. 19.

¹¹⁴⁵ Ali Çoban, “Ârife İşâret Yeter (Mi)?: Osmanlı Tasavvufî Şerh Geleneği Üzerine”, *İslâm İlim ve Düşünce Tarihinde Şerh Geleneği*, Yay. Haz. Mesut Kaya, Sezai Engin, İstanbul, Endülüs Yayınları, s. 338-339.

¹¹⁴⁶ Esîrî’nin vefât tarihine dair tespit edilen tek bilgi kaynağı olan Bursalı Tâhir Bey, Esîrî’nin, Hicrî 1000 senesine doğru vefât ettiğini ifâde eder. Bkz: Bursalı Mehmed Tâhir , *Osmanlı Müellifleri*, C. II, 24.

¹¹⁴⁷ A.e, 24.

esir tutulmasıdır. Burada mevzûbahis edilen eserinin yanı sıra *Mecâmiu'l-cevâhir* adlı bir eseri de vardır. Ayrıca esâret hâtıralarını da nazmen kaleme almıştır.¹¹⁴⁸

Esîrî'nin *Muhammediyye Şerhi*'nin sebep-i te'lîfi, *Muhammediyye* ve Yûsûf Muhammed Kastamônî'nin nazîresi ile benzerlik taşır. Sevdği bir dostu, “ma'rûf ü meşhûr” olarak tavsîf ettiği *Muhammediyye*'nin benzeri bulunmaz değerde bir eser olduğunu lâkin; kitabı Muhammed Efendi'nin ağır bir dille ve muğlak olarak kaleme aldığını ifâde ederek, Esîrî'den, *Muhammediyye* nazmını açık bir ibâre ve herkes tarafından anlaşılabilir kelimeler eşliğinde nesre çevirmesini ister.¹¹⁴⁹ Esîrî'nin dostu, *Muhammediyye*'nin de diğer mensûr hikâye kitapları gibi kolaylıkla okunabilmesini, havâssın yanısıra avâmın da bu kitaptan istifâde etmesini arzulamaktadır.¹¹⁵⁰ Esîri, dostunun ricâsını kırmadığını ifâde ederek yeri geldikçe kitaba muhtasar nasîhatler, mevâiz ve hikâyeler de eklediğini tasrîh eder,¹¹⁵¹ bazen ise kitaba ilâve ettiği yerleri bizzat söyler.¹¹⁵² Kitap bizzat müellifin ifâdesi ile 948 / 1541/1542 tarihinde yazılmıştır.¹¹⁵³

Eserin, şerh olmaktan çok *Muhammediyye*'nin serbest bir şekilde ve sadeleştirerek nesre çevrilmiş hâli olduğuna dair bilgi¹¹⁵⁴ doğru değildir. Öncelikle ifâde etmek gerekir ki müellif, eserini, “tercüme” olarak nitelendirir ve Muhammed Efendi'nin kitabındaki problematik noktaları çözdüğünü ve gizli kalmış noktaları ise âşikâr hâle getirdiğini belirtir.¹¹⁵⁵ O'na göre Muhammed Efendi, sözü remizle söylemiştir ve bu yüzden sıradan insanlar *Muhammediyye*'yi anlayamazlar.¹¹⁵⁶ Müellif, bir anlamda *Muhammediyye*'yi halkın lisanına açıklayarak “tercüme etmiştir”. Bu, esere şerh özelliği de kazandırarak eserin tarihi dayanıklılığına da katkı

¹¹⁴⁸ A.e, 24. Âşık Çelebi, *Meşâirü's-şuarâ*, s. 140; Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-şuarâ*, Yay. Haz. Aysun Sungurhan, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017, s. 194.

¹¹⁴⁹ Esîrî Mehmed Yusuf Efendi, *Muhammediye Şerhi*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, OE_Yz_0489, vr. 2b-3a.

¹¹⁵⁰ A.e, vr. 3a.

¹¹⁵¹ A.e, vr. 3a.

¹¹⁵² A.e, vr. 220a.

¹¹⁵³ A.e, vr. 79b.

¹¹⁵⁴ Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, s. 186.

¹¹⁵⁵ Esîrî Mehmed Yusuf Efendi, *Muhammediye şerhi*, vr. 253b.

¹¹⁵⁶ A.e, vr. 253b.

sağlamıştır.¹¹⁵⁷ Esîrî'nin *Muhammediyye*'yi "tercüme" etme keyfiyetinin daha iyi anlaşılması ve aslı karşılaştırma yapılabilmesi için *Muhammediyye*'deki "Sebebü'l-ezân" bölümü, Esîrî'nin "tercüme"si ile birlikte tablo olarak sunulmuştur:

¹¹⁵⁷ "Dil meseleleriyle de irtibatlı olan mühim bir hususa da işaret edilmelidir: **Şerh** ve hâşiyeler sahalalarında kendilerinden önce yazılmış, tartışılmış birçok metni, metin parçalarını, tartışma diyaloglarını, farklı terim ve tarifleri, soru ve cevapları, bilgi kırıntılarını şu veya bu şekilde ihtiva etmektedir. Bu özellik; iktibas, özetleme, aktarma, uyarlama, **tercüme** ve atıf geleneklerinin bugüne göre çok farklı bir dönemin ürünü olan bu eserlere bir antoloji, derleme veya târîhî hâfıza, söz dağarcığı mahiyeti kazandırmakla kalmıyor, aynı zamanda ne türden metinlerin, hangi zaman ve coğrafyada, nasıl tedâvüle girdiğini ve dayanıklılık / dönüşme / yenileme kapasitesini de gösteriyor." İsmail Kara, **İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not**, s. 35.

Tablo 3.2: Muhammediyye ve Esîrî Tercümesinin Karşılaştırılması

MUHAMMEDİYYE	ESÎRÎ TERCÜMESİ
SEBEBÜ'L-EZÂN Çü kuvvet tuttu şer' İslâm açıldı âleme a'lâm Namâza istedi i'lâm ki nice edeler bürhân Kimi der çan çalın nâkuus kimi der karne-i câmûs Dediler kim gerek nâmus çü nesh oldu kamu edyân Rasûlu'llâh işitd'anı pes oldu muntazır cânı Kim ere vahy-i Rabbânî nedir diye ona Kur'ân Erişti meclise nâgâh ki Zeyd'in oğlu Abdullâh Dedi ben görmüşüm vallâh ki beyne'n-nevm-i ve'l-yekzân Ki gökten bir melek indi inüben hâyıta konu Yüzünü kibleye döndü ki tekbîr eyledi i'lân Dedi pes dört kez ol Allâhu Ekber Ezânın dedi elfâzin mükerrer Birazcık durdu geri okudu ol İki kez sonra kad kaamet dedi ol Ömer dedi ki gördüm ben de el-hak Onun hakkı ki ba's etti seni Hak Nebî pes Cebrâil'e sordu onu Ki kim okuya mescidde ezân Dedi Cebrâil işit yâ Muhammed Ezânı okusun şol abd-i esved Kim onun savtı a'lâdır muhakkak Müezzinlerden onu yig sever Hak Firiştehler onu meşhûd ederler Ki lâyıktır ezânı onu derler Bilâl'e pes ezânı kıldı i'lâm Ki tâ ede terakki rûkn-i İslâm Buyurdu mescidin sathına çıktı Ezân okudu kim canlan yaktı Ezân-ı zuhr idi kim ön verildi Salât. Hams için gülbâng uruldu İşitti çün onu ehl-i şakaavet Bu bid'attır diyip etti adâvet Heman dem vahy-i Subhânî erişti Heman dem lût-ı Rabbânî erişti "Ben gerçek Müslümanlardanım deyip, sâlih amel işleyerek Allâh'a (ibâdete) çağırın kimseden daha güzel sözlü küm var?" (el-Fussilet 33) Bu âyet geldi Allâh'tan Rasûle Ki kimin sözü ondan ahsen ola Kim Allâh'a kulunu da'vet ede Amel kıla ve doğru yola gide Dedi Keşşâf bu âyetde bil onun Delil vardır nûrunun ezânın Mücerred düş ile bilinmedi ol Delîl-i nass ile hem oldu medlûl¹¹⁵⁸	FASLUN FÎ SEBEBİ'L-EZÂN Çün dîn-i İslâm nûrunu tuttu, müslümânlar çoğaldı. Namâz kılarlardı ammâ ezân ü ikâmet yoktu. Pes namâz vakitlerin bildirmek için tedbîr eylediler. Kimi eyitti çan çalsın, kimisi eyitti çan çalmak kâfirler âdetidir ve bid'attır. Çünkü cemî'-i dinler mensûh oldu, bir iyi ma'kûl nesne gerektir derler. Rasûl, hazret-i Cibrîl'e muntazır oldu ki vahy getire ve Kur'ân indire. Nâgâh Zeyd oğlu Abdullâh ol meclise geldi, eyitti: Ben düşümde gördüm, uyurla uyanık ortasında ki gökten bir melek gelip duvar üstüne konu, yüzün kibleye tuttu, dahî dört kere 'Allâhu ekber' dedi ve iki kere 'Eşhedü ellâ ilâhe illâh' ve iki kere dahi 'Eşhedü enne Muhammede'r-rasûlullâh' dedi. İki kere 'Hayye 'ale's-salâh' ve iki kere 'Hayye ale'l-felâh' sonra iki kere 'Allâhu ekber' deyip bir kere 'Lâ ilâhe illallâh' dedi, biraz durdu sonra yine kalkıp evvelki gibi dedi. Ortasında iki kere 'Kad kâmeti's-salâh' dedi. Abdullâh böyle deyecek Ömer Hazreti dahî "Vallâhi ben dahî böyle gördüm", dedi. Pes Rasûl hazreti dahî eyitti: "Vallâhi ben dahî böyle gördüm", dedi. Pes Rasûl, Cebrâil'e sordu: "Ezânı kim okusun", dedi. Cebrâil eyitti: "Ezânı şu kara kul okusun ki adı Bilâl'dir. Onun âvâzı yücedir, gayri müezzinlerden Hakk Teâlâ onu artuk sever", dedi ve "gökyüzünde melekler dahi ezân okumaya onu lâyük gördüler", dedi. Pes Bilâl'e ezânı öğretiler. Mescidin damı üstüne çıktı, ezân okudu ki işitenlerin cânı râhât oldu. Öğle vaktiydi ki ezân okundu. Pes evvel ezân öğle vaktinde okundu. Kâfirler tâifesi bunu işitip ta'n ettiler, buna "bid'attır", dediler. Hemân-dem Cebrâil geldi, Kur'ân getirdi. Ol ta'n eden münâfıklar hakkında bu âyeti Rasûl'e indirdi. Ma'nâsı budur ki : "Bundan yeğ kimin sözü ola kulunu Tanrı'ya davet ede ve amel-i sâlih işleye ve doğru yola gide, hiç bundan yeğ söz olmaz", dedi. Keşşâf'ta gelir ki bu âyetde ezânın sübutuna delîl vardır, yalnız düşle bilinmedi; belki hüccetle ve delille dahi sâbit oldu.¹¹⁵⁹

¹¹⁵⁸ Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 395-396-397.

¹¹⁵⁹ Esîrî Mehmed Yusuf Efendi, **Muhammediye şerhi**, vr. 72b-73a.

Yukarıdaki tabloda verilen bölüm, Esîrî'nin eserinin bir şerh-tercüme olduğunu ispatlar hüviyettir. Genel olarak tercüme olarak nitelendirilebilecek bu eylem tercümenin de “diliçi” tercüme alt kavramı altında değerlendirilmelidir.¹¹⁶⁰ Esîrî, kaynak metindeki bazı Arapça kelime ve terkipleri (örn. “i'lâm etmek-Bildirmek”; “Beyne'n-nevm-i ve'l-yekzân – Uyurla uyanık ortasına”; “Abd-i Esved-Siyah kul”; “Savt-ı 'alâ- âvâzı yüce”, “Mescidin sathı- Mescidin damı”; “Ahsen”-“Yeğ” vb.) muhatap kitlesinin anlayacağı seviyede tekrar ifâde etmiş ve eserinin sebeb-i te'lîfinde ifâde ettiği amaç doğrultusunda hareket etmiştir.

Esîrî, Muhammed Efendi'nin tasavvufî görüşlerine itiraz etmemiş, bilakis, yeri geldiği zaman yaptığı açıklamalar ile *Muhammediyye*'nin kavram ve anlam dünyasının taşıyıcılığını yapmıştır.¹¹⁶¹

Esîrî, *Muhammediyye*'nin bütün beyitlerini nesre çevirmemiştir. Örneğin; O, *Muhammediyye*'nin baş tarafındaki “Tevhîd”, “Na't-i Rasûlullâh”, “Na'tü hulefâi'r-râşidîn”, “Sebebü te'lîfi'r-risâleti'l-Muhammediyye” kısımlarından değil; bu bölümlerden sonraki “İftitâhü'l-kitâb” kısmından başlamıştır. Esîrî'nin bu bölüm için seçtiği başlık ise “âgâz-i kitâb”dır.¹¹⁶²

Yukarıda zikri geçen Yûsuf Efendi'nin nazîresinin ve Esîrî'nin tercüme/şerhinin ortak özelliği; iki eserin yazılması noktasında müelliflere ricâcı olanların, *Muhammediyye*'nin ifâdelerini muğlak, dilini ise ağdalı bulmalarıdır. Bu durum iki açıdan eserin ilgili zaman dilimindeki şöhretine işaret edebilir. Birincisi; eser kitleler tarafından okunmakta ve anlaşılmaya çalışılmaktadır. Geniş kitlelerin içerisinde muhakkak ki *Muhammediyye*'nin anlam ve kelime dünyasına yabancı

¹¹⁶⁰ “Diliçi çeviri, “en basit şekliyle kaynak dildeki bir iletinin yeni sözcüklerle söylenmesi olarak” tanımlanabilir. Eski metinlerin dilinin güncel dilde yeniden yazılması ya da belli bir uzmanlık alanında yazılmış bir metnin herkes tarafından anlaşılacak biçimde sadeleştirilmesi, diliçi çeviriye örnek olarak gösterilebilir. Karen Korning Zethsen'e göre, diliçi çeviriye “bilgi (knowledge), zaman (time), kültür (culture) ve uzam (space)” olmak üzere dört etmen ortaya çıkarmaktadır. “Bilgi”, erek kitlenin metni anlayabilme yeterliliğine; “zaman”, kaynak metnin yazılmasının üzerinden geçen süreye; “kültür”, bir metnin içerisindeki kültürel referansları açıklama gereksinimine, “uzam” ise bir metnin kısaltılmasına ya da açılmasına gönderme yapmaktadır. Zethsen'e göre bu etmenlerden biri ya da birkaçı bir araya geldiğinde, diliçi çeviri eyleminin gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Safiye Gül Avcı Solmaz, ““Görünmez”i “görünür” yapmak: bir uzman olarak diliçi çevirmen”, *RumeliDe Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, No. 07, 2020, s. 704.

¹¹⁶¹ Örnekler için bkz: Esîrî Mehmed Yusuf Efendi, *Muhammediye şerhi*, vr. 3a-b.

¹¹⁶² *A.e.*, vr. 3a.

olanlar da vardır ve bu yüzden eser bu kitlelere yakınlaştırılmaya çalışılmıştır. İkincisi ise halkın bu esere olan ilgisini gören şâir/aydın zümrenin bu eser üzerine nazîre ya da şerh yazmak sûreti ile eserin kamuoyundaki şöhretini gözeterek *Muhammediyye* üzerine eser yazmış olmaları ihtimalidir. Netice itibarı ile Esîrî'nin eseri *Muhammediyye*'nin daha geniş kitlelerce anlaşılmasına katkı sağlamak için yazılmış ve eserin anlam dünyasının muhataplarını genişletmiştir. Buna bir delîl de eserin bu tezde kullanılan yazma nüshasının derkenarında yer alan ve kitabın 1219/1804-1805 tarihinde dahi okunmaya devam ettiğini gösteren tarih kaydıdır.¹¹⁶³

3.1.2.2. İsmâil Hakkı Bursevî ve Muhammediyye Şerhi: Ferahu'r-rûh

Osmanlı tasavvuf tarihinin kitap yazma bakımından en velûd sûfilerinden birisi olan İsmâil Hakkı Bursevî¹¹⁶⁴ tarafından 1107/1695-96 tarihinde itmâm edilen¹¹⁶⁵ *Ferahu'r-rûh*; yukarıda bahsi geçen Esîrî ve müstensih şerhlerinden sonra üçüncü *Muhammediyye* şerhidir. *Ferahu'r-rûh*, İsmâil Hakkı Bursevî'nin tasavvufî, ilmî ve hatta siyâsî konumu, irtibat ağları ve daha da önemlisi kitabın hacmi, muhtevâsı ve gördüğü rağbet itibarı ile *Muhammediyye*'nin en önemli şerhidir.¹¹⁶⁶

Ferâhu'r-rûh'tan bahsetmeden evvel İsmâil Hakkı Bursevî hakkında kısaca bilgi vermek mümkündür. Bursevî, Celvetî şeyhlerinden Osman Fazlı Efendi'nin (ö. 1102/1691)¹¹⁶⁷ yanında şer'î ve tasavvufî eğitimini tamamlamış 1085/1674'te icazetini

¹¹⁶³ A.e, vr. 79b.

¹¹⁶⁴ “Ve ez-cümle envâ‘-ı belâ ile mübtelâ iken nice müddet gecelerim seher ile mürûr edip tahrîr etdiğim kitâblar ve tasnîf eylediğim âsâr bu a‘şârda kimseye makdûr olmamıştır.” İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitabü'n-Netîce – Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 917. Bursevî'nin kitap te'lîfi hususundaki veludluğu ve eserleri ile ilgili detaylı değerlendirme için bkz: Ali Namlı, “Kitâbetle Mübtelâ Olmak: İsmail Hakkı Bursevi, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, No: 31-32, C. XVI, s. 333-368. Ali Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2001, s. 161.

¹¹⁶⁵ A.e, s. 172.

¹¹⁶⁶ *Ferahu'r-rûh*'un matbu ve yazma nüshaları için bkz: Yazıcıoğlu Muhammed, *Muhammediye*, s. 190; Cumhuriyet döneminde üzerinde yapılan çalışmalar için bkz: Ali Namlı, “Kitâbetle Mübtelâ Olmak: İsmail Hakkı Bursevi, s. 347.

¹¹⁶⁷ Osman Fazlı Atpazârî Hakkında geniş bilgi için bkz: *Sürgün Bir Şeyhe Armağan Atpazârî Kutup Osman Kitabı*, Yay. Haz. İsmail Güleç, Ali Namlı, Ömer Said Güler, Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Yayınları, 2019.

almış ve irşad faaliyetine başlamıştır.¹¹⁶⁸ Ayrıca o, Sultan II. Mustafa'nın (1695-1703) saltanatının ilk zamanlarında 1695 ve 1696 yıllarında tertip edilen I. ve II. Avusturya seferine iştirak etmiş ve hatta Sultan kendisinin vaazlarına katılmıştır.¹¹⁶⁹ Bu da kendisinin ilmî ve tasavvufî faaliyetlerinin sahasının genişliğine delil olarak gösterilebilir.

Bursevî'nin tespit edilebilen eserleri kategorik olarak incelendiğinde tasavvufî şerhlerin kendisinin te'lîf çeşitliliğinde önemli bir yere sahip olduğu görülür. Son zamanlarda yapılan bir çalışmada Bursevî'nin yüz altı eseri zikredilmiştir.¹¹⁷⁰ Bu eserlerden birçoğu şerh hüviyetindedir. Bahsedilen çalışmada, “tasavvufî şiir ve manzum eser şerhleri” başlığı altında zikredilen on iki eser içerisinde bir eserin tamamının şerh edildiği iki eser vardır ki bunlardan birisi Feridüddîn-i Attâr'ın (ö. 618/1221) *Pendnâme* adlı eserinin şerhi hüviyetindeki *Şerh-i Pend-i Attâr* adlı eser, diğeri ise *Ferahu'r-rûh*'tur. Diğer on eser ise manzûm eserlerin kısmî şerhi hüviyetindedir.¹¹⁷¹

Daha önce kaleme alınan siyerlerin bâtinî, işârî meselelere değinmediğini, *Muhammediyye*'nin ise manevî bir siyer olduğunu ifâde eden¹¹⁷² Bursevî'ye göre Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin eseri, ibâre ve terkîb itibarı ile Türkçe nazmedilmiş olsa dahi eserin tertibi garib bir minvalde örülmüştür. Eserin içinde öyle müşkil ve içinden çıkılmaz kelimeler vardır ki bu kelimelerin manâlarını ancak mâhir ustalar çıkarabilir. Çünkü *Muhammediyye*'de ancak “zevk-i küllî” ile anlaşılacak olan hususlar vardır.¹¹⁷³ O, ayrıca, kendi şerhini, çeşitli latîf nükte ve ilimleri kuşatıcı bir kitap ve manevî yaralara devâ bir eser olarak tavsîf eder; çünkü *Ferahu'r-rûh*'da daha

¹¹⁶⁸ Ramazan Muslu, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [18. Yüzyıl]**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2004, s. 442.

¹¹⁶⁹ Ali Namlı, **İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı**, s. 72-73.

¹¹⁷⁰ Ali Namlı, “Kitâbetle Mübtelâ Olmak: İsmail Hakkı Bursevi, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, No: 31-32, C. XVI, s. 333-368.

¹¹⁷¹ Bahsi geçen eserler hakkında bkz: Ali Namlı, “Kitâbetle Mübtelâ Olmak: İsmail Hakkı Bursevi, s. 347.

¹¹⁷² **A.e.**, C. I, s. 15

¹¹⁷³ **A.e.**, C. I, s. 2.

önce yazılmamış malumatlar vardır ki kitabın bu hususiyeti ancak ehline malumdur.¹¹⁷⁴

Bursevî, eserini yazarken Gelibolu'daki müellif hattı nüshadan bazı yerleri tahkîk edecek¹¹⁷⁵ ve *Muhammediyye* nüshalarının hâmişlerinden faydalanacak kadar¹¹⁷⁶ titiz davranır. Beyitleri kendi seçtiği bütünlük içinde bölümlere ayırarak nakleder, sonra şerh kısmında beyitlerde geçen kelimelerin anlamlarını verir. Bu yönüyle *Ferahu'r-rûh* aynı zamanda bir *Muhammediyye* lügati hüviyetindedir.¹¹⁷⁷ Eser genel olarak Türkçe kaleme alınmıştır; lâkin Bursevî, bazı beyitleri Arapça olarak da şerh eder.¹¹⁷⁸

Ferahu'r-rûh sadece bir *Muhammediyye* şerhi olmanın ötesinde yazıldığı dönemde Muhammed Efendi ve Ahmed-i Bîcân'ın hayatları; Muhammed Efendi'nin farklı hususiyetleri ve hatta şemâili ile ilgili veren nitelikte de bir eserdir. Örneğin; Bursevî, Yazıcızâde Kardeşlerin Gelibolu'ya Malkara'nın Kadıköy adlı köyünden geldiklerini, oradaki evlerinin o dönemde muhafaza altında tutulduğunu kayıt altına alır.¹¹⁷⁹ Âlem-i misâl'de gördüğü üzere Muhammed Efendi'nin sûretini; seyrek sakallı, uzun boylu, riyâzet dolayısı ile benzi soluk, yüzü etsiz şekilde tavsîf eder. Ayrıca Bursevî'nin ifâdelerine göre Muhammed Efendi'nin sarık ve tâcı ise küçüktür. Bunun sebebi ise o zaman sarığın bu şekilde heybetsiz şekilde sarılmasının âdet olmasıdır.¹¹⁸⁰ “Âşıklar Sultanı” olan¹¹⁸¹ Muhammed Efendi sekiz sene pişmiş yemek yememiş, su ile iftar etmiştir.¹¹⁸² Bursevî'nin verdiği bilgiye göre “Sâhib-i Muhammediyye halktan uzlet edip Gelibolu'da leb-i deryâda kendine mensûb olan savma'asında nice yıllar riyâzetler etmiş ve çileler çekmiş ve Muhammediyye'yi uzleti hâlinde te'lif etmiştir.”¹¹⁸³ Bursevî'nin Yazıcızâde Muhammed Efendi hakkında naklettiği bir diğer rivâyet ise Muhammed

¹¹⁷⁴ A.e, C. I, s. 3.

¹¹⁷⁵ A.e, C. II, s. 51.

¹¹⁷⁶ Örneğin bkz; A.e, C. I, s. 288 ve 383.

¹¹⁷⁷ Örn bkz: “Sûfî; sûfa mensûbdur, koyun yünü demektir. Tâife-i sûfiyenin ‘abâ vü hırka giymek âdetleri olmakla sûfî itlâk olundu. Mutlak zâhîde dahî sûfî denilmek şâyi'dir. Husûsâ eş'âr-i 'Acem'de çok gelir...” A.e, C. II, s. 31.

¹¹⁷⁸ Örneğin bkz: A.e, C. I, s. 332.

¹¹⁷⁹ A.e, C. II, s. 555.

¹¹⁸⁰ A.e, C. II, s. 551.

¹¹⁸¹ A.e, C. I, s. 2.

¹¹⁸² A.e, C. I, s. 209.

¹¹⁸³ A.e, C. I, s. 318.

Efendi'nin cin taifesinden müritlerinin olduğudur. Bursevî'ye göre “İnsanda olan kemâlin eseri budur ki cemi‘-i ‘ulviyyât ü süfliyyâta teshîre kâdirdir” ve Muhammed Efendi de zikr olunan kemâle sahip olduğu için cinnîler kendisine râm olmuşlardır.¹¹⁸⁴

İsmâil Hakkı Bursevî'nin Yazıcızâde Kardeşler hakkında önemli tespitleri vardır. Bu tespitler mevzubahis dönem içinde Yazıcızâde Kardeşlerin algılanışını yansıtması açısından önemli veriler sağlar. O, Muhammed Efendi ile Ahmed-i Bîcân'ı; isimleri, kardeş olmaları ve “müsemmâ”ları açısından Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Ahmed el-Gazzâlî'ye (ö. 520/1126) benzetir.¹¹⁸⁵ Bu noktada Bursevî, Muhammed Efendi'nin ilimdeki üstünlüğüne ve kitâbî tasavvuf anlayışına, Ahmed-i Bîcân'ın ise belki lakâbından dolayı aşk ve vecd neşvesine vurgu yapıyor olabilir.

Bursevî'nin Ahmed-i Bîcân'ın eserlerinden övgüyle bahsetmesi, tasavvufa dair eserlerini “ilm ü marifetine kavî huccet ve Hakk'la olan hâline muhkem şehâdet” olarak görmesi;¹¹⁸⁶ Ahmed-i Bîcân'ın eserlerine de âşına olduğunu gösterir. Bunun bir delili de şerhinde kaynak olarak *Envâru'l-âşıkîn*'den de istifâde etmesidir.¹¹⁸⁷

Bursevî'nin *Muhammediyye*'yi şerh etme sebepleri, eserin, hem şârih hem de şârihin idrâk ettiği zaman üzerindeki tesirlerine işaret etmesi açısından önemlidir.

İsmâil Hakkı Bursevî eserinin farklı yerlerinde kitabı yazmasının maddi ve manevî sebeplerini açıklar. Kitabı yazmaya koyulmasının maddî plandaki sebebi şudur; “Akbaba imâmı” lakâbı ile bilinen hattat, bestekâr Mehmed Zaîfî Efendi (ö. 1115/1703)¹¹⁸⁸ Yavuz Sultan Selim Camii'ne *Muhammediyye* okumak üzere tayin edilmesi üzerine Bursevî'den kitabın Arapça ve Farsça unsurlarını tercüme etmesini ister¹¹⁸⁹ ve Bursevî de bu talebi, aşağıda anlatılacak olan manevî işaretlerin tahkîki olarak addeder. Müstakîmzâde Süleymân Sa'düddîn Efendi'nin (ö. 1202/1788) çeşitli

¹¹⁸⁴ A.e, C. I, s. 53.

¹¹⁸⁵ A.e, C. II, s. 555.

¹¹⁸⁶ A.e, C. II, s. 555.

¹¹⁸⁷ A.e, C. I, s. 328.

¹¹⁸⁸ Mehmed Zaîfî Efendi hakkında geniş bilgi için bkz: Müstakîmzade Süleyman Sa'deddin Efendi, **Tuhfe-i Hattatin**, Yay. Haz. İbnülemin Mahmud Kemal, Ankara, Türk Tarih Encümeni, 1928, s. 454.

¹¹⁸⁹ İsmâil Hakkı Bursevî, **Ferahu'r-Rûh**, C. I, s. 2-3.

camilerde muhammediyyehanlık yapmış olduğunu söylediği¹¹⁹⁰ Mehmed Zaîfî Efendi'nin bu görevi deruhte etmesi hem zamanın İstanbul'unda *Muhammediyye*'nin camilerde okunacak ve bu görev için vazifeli tayin edilecek kadar rağbet gördüğünü; hem de dönemin ilim ve sanat zümrelerince de dikkate alındığını gösterir.

Şerhin yazılmasının diğer sebepleri ise manevîdir. İsmâil Hakkı Bursevî, üç kez "mübeşşire"de Yazıcızâde Muhammed Efendi'yi görmüş; bu manevî hallerin birincisinde Muhammed Efendi kendisini kucaklamış, ikincisinde ise kendi kalemi ile yazdığı nüshayı takdim etmiştir.¹¹⁹¹ Üçüncü manevî hâl ise Bursevî'nin, âlem-i misâlde, Muhammed Efendi'yi sâhil kenarındaki (yüksek ihtimalle Gelibolu) bir hücrede ziyaret etmesidir.¹¹⁹²

Yukarıda zikri geçen manevî işaretlerden dolayı kendisini Muhammed Efendi'den izinli addeden Bursevî, bu yüzden kendisinin *Muhammediyye* şerhi esnâsında ifâde etmiş olduğu görüşlerinin isabetli olduğunu ifâde eder.¹¹⁹³

İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Muhammediyye* şerhi yazmaya başlamasının yukarıda zikredilen maddi ve manevî sebeplerinin dışında; söz konusu eserinden ve diğer eserlerinden yola çıkılarak birkaç sebebe daha işaret etmek mümkündür.

Bu sebeplerden birincisi; İsmâil Hakkı Bursevî ve şeyhi Üftâde'nin (ö. 988/1580) Yazıcızâde Muhammed Efendi'ye gösterdikleri alâka ve ona baktıkları zaviye olmalıdır. Bursevî, Üftâde'den naklen "sâhib-i Muhammediyye"nin ilm ü irfânda şeyhi Hacı Bayrâm-ı Velî'den ve Eşrefoğlu Rûmî'den üstün olduğunu ve bu durumun "ehl-i zevk" için gizli bir durum olmadığını söyler.¹¹⁹⁴ Zîrâ, Bursevî'ye göre

¹¹⁹⁰ Müstakimzade Süleyman Sa'deddin Efendi, *Tuhfe-i Hattatin*, s. 454.

¹¹⁹¹ Bahsi geçen manevî haller için bkz: İsmâil Hakkı Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, C. I, s. 2.

¹¹⁹² *A.e.*, C. II, s. 551.

¹¹⁹³ *A.e.*, C. I, s. 406.

¹¹⁹⁴ *A.e.*, C. I, s. 320; İsmâil Hakkı Bursevî, Muhammed Efendi'nin irfân bakımından Hacı Bayrâm-ı Velî'den daha üstün olduğunu kaydettikten sonra irfânı, mukadder bir suâl vasıtası ile izâh eder. Bursevî'nin meramının daha iyi anlaşılması açısından ilgili bölümü şu şekilde aktarmak mümkündür: "Sual olunursa ki irfân nedir? Budur ki zât-ı Hakk'a vusûlünden sonra zât ü sıfât ü efâ'lin hakâikine mütea'llik olan ilimdir ki ona kerâmet-i ilmiyye derler. Kerâmet-i kevnîyye onun gayrıdır. Pes her kerâmet-i kevnîyyeye mazhar olan kerâmet-i ilmiyyeye mazhâr değildir. Maksûd bizzât olan kerâmet-i ilmiyyedir. Onun için kerâmet-i ilmiyyesiz velî olmaz kevnîyyesiz olur. Ve bu kerâmet-i ilmiyye ârif billah olanlara tefavüt üzeredir. Herkese isti'dâdına göre verilir yoksa velî olan cümle esrâra vâkıf olmak lazım gelmez." *A.e.*, C. I, s. 320-321.

Muhammed Efendi, “fenâ” deryasında yok olmuştur.¹¹⁹⁵ Ayrıca, İsmail Hakkı Bursevî’ye göre Muhammed Efendi, âlem-i manadan getirilen feyizleri ve hakikatleri dile getirebilen sâliklerdendir. Çünkü bu durum hususi tecellî ile olur ve herkese selâset, fesâhat üzere nutk u beyân verilmez. Bu yüzden Mevlânâ ve Sultan Veled, Hazret-i Şems-i Tebrîzî’nin nazmına tercüman olmuşlardır. Yunus Emre Tapduk Emre’ye göre ve Hüdâyî Hazretleri ise Şeyh Üftâde’ye göre böyledir. Allâh nasıl ki çeşit çeşit kuş yaratıp güzel sesi bülbüle verdiyse bazı evliyayı da kemâl-i beyân ile mümtaz eylemiştir.¹¹⁹⁶ Bursevî’nin bu beyanları neticesinde Azîz Mahmûd Hüdâyî’nin (ö. 1038/1628) de şeyhi olan Üftâde’nin, Muhammed Efendi’yi konumlandığı yer, onun, devrin önemli tasavvufî simaları tarafından çokça saygı gören bir tasavvufî şahsiyet olma vasfını kazandığını gösterir.

İsmâil Hakkı Bursevî’nin, Muhammed Efendi’ye ve dolayısı ile de eserine gösterdiği yakın alâkanın bir sebebi de İbn Arabî neşvesinin bazı tartışmalı konularına bakış açıları olabilir. Örneğin; İsmâil Hakkı Bursevî, *Ferahu’r-rûh*’ta İbn Arabî’nin Firavun’un îmânı ile ilgili *Fusûsu’l-hikem*’de serdettiği görüşlerinin münazara ve mübahaseye mahmul olduğunu ve bu görüşlerin *Fütuhât-ı Mekkiyye*’deki görüşleri ile kıyaslanması gerektiğini ifâde eder.¹¹⁹⁷ Bursevî, bir başka eserinde ise, Firavun’un kâfir olarak öldüğünü, İbn Arabî’nin *Fütuhât*’ında; Firavun’un ve Nemrûd’un ebedî olarak cehennemlik olduklarını kaydettiğini, bu konuların tartışmalı konular olduğunu ve bu hususlarda İbn Arabî’ye dil uzatmaktan kaçınılması gerektiğini belirtir.¹¹⁹⁸ Bu neşve, İbn Arabî’yi “mazûr ve masûm” görüp Firavun’un îmânı ve benzeri farklı görüşlerini İbn Arabî’ye büyük bir hürmet ile dile getiren Muhammed Efendi’nin neşvesi ile uyumludur. Bu tavır benzerliği de İsmâil Hakkı Bursevî’yi Muhammed Efendi’ye yaklaştırmış olmalıdır.

¹¹⁹⁵ İsmâil Hakkı Bursevî, **Silsilename-i Tarîkat-i Celvetiyye**, s. 74.

¹¹⁹⁶ İsmâil Hakkı Bursevî, **Ferahu’r-Rûh**, C. I, s. 403.

¹¹⁹⁷ **A.e.**, C. I, s. 373-374.

¹¹⁹⁸ İsmâil Hakkı Bursevî, **Tefsîru Rûhu’l-Beyân**, C. X, Yay. Haz. Ahmed Ubeyd İnaye, Beyrut, Dâru İhyâi Turâsi’l-Arabî, 2001, s. 380. İsmâil Hakkı Bursevî’nin Firavun’un îmânı meselesi hakkındaki yaklaşımlarının daha geniş olarak ele alındığı bir çalışma için bkz: Ali Namlı, “XVIII. Yüzyılda İbnü’l-Arabî’yi Tartışmak: İsmâil Hakkı Bursevî’nin Firavun’un İmanı Meselesine Yaklaşımı, **Osmanlı’da İlm-i Tasavvuf**, s. 475-489.

Ferahu’r-rûh’un bir özelliği de; İsmâil Hakkı Bursevî’nin idrâk ettiği dönemde *Muhammediyye*’nin bazı beyitlerinin, özellikle ulemâ arasında tartışma konusu olduğunu kaydetmesidir. Muhammed Efendi, eserinde, Hz. Âdem ve Hz. Havvâ’nın yasak ağacın meyvesini yemeleri kıssasını anlattıktan sonra; eğer Hz. Âdem’in yerinde olmuş olsa o yemişi velev ki cevher dahi olsa yemeyeceğini, altından dağ dahi olsa aslâ ona nazar kılmayacağını nazmen şu şekilde ifâde eder:

*“Tâne kim Âdem yedi ger gevher olsa bakmayam / Etmeyem hergiz nazar görür
isem zerrin cibâl”*¹¹⁹⁹

İsmâil Hakkı Bursevî; bu beyti şerh ederken mukadder bir sual sorar: “Burada Hz. Âdem’i istihkâr yok mudur? Bu mukadder suâle cevap veren Bursevî, Muhammed Efendi’nin kemâli hasebiyle yüksek himmete sâhip olduğunu ve bu beytin “velî nebî derecesine bâliğ olamaz” hükmüne muhâlif olmadığını söyler.¹²⁰⁰ Ayrıca Bursevî’ye göre Muhammed Efendi ya bu beyti “lisân-ı Âdem” üzerine söylemiştir ya da kendisi Hz. Peygamber’in tam bir mazharı olması hasebiyle “tâbi olduğunun” kemâlini beyan etmiştir.¹²⁰¹ Bursevî’nin bu mesele için yaptığı son açıklama da Muhammed Efendi’nin bu beyti sekr halinde yazmış olma ihtimalidir. Eğer durum böyle ise “sekr, âlem-i ‘ayna gelmez ve âşık ol vakitte kendinden dertli ve himmetli görmez ve kelâmında ma‘zûr olur.¹²⁰² İsmâil Hakkı bu beytin bazı ulemâ arasında tartışma konusu olduğunu bu yüzden cevap vermenin şart olduğunu, dolayısı ile cevap verdiğini belirtir.¹²⁰³ Bu itiraz ve cevabı göz önünde bulundurulduğu zaman Bursevî’nin idrâk ettiği zaman diliminde *Muhammediyye*’nin geniş çevrelerce okunduğu, bazı noktalarına itirazlar getirildiği¹²⁰⁴ ve farklı tartışmalara konu olduğu da öğrenilmiş olmaktadır. Bu da metnin yüzyıllar geçtikçe Osmanlı’da şöhretini ve tesirini arttırdığını göstermektedir.

¹¹⁹⁹ Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 429.

¹²⁰⁰ İsmâil Hakkı Bursevî, **Ferahu’r-Rûh**, C. I, s. 406.

¹²⁰¹ **A.e.**, C. I, s. 406.

¹²⁰² **A.e.**, C. I, s. 406.

¹²⁰³ **A.e.**, C. I, s. 406.

¹²⁰⁴ Bahsi geçen devirde *Muhammediyye* etrafındaki tartışmalar ile alâkalı kısa bir fetvâ için bkz: Recep Gürkan Göktaş, “Yazıcıoğlu’nun Muhammediyye’si Hakkında Bir Osmanlı Fetvası”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. LVIII, No: 1, 2017, s. 205-212.

İsmâil Hakkı Bursevî'nin özellikle Muhammed Efendi'ye olan alâka ve muhabbeti halîfelerine de tesir etmiştir. Şöyle ki; Gelibolu ve Keşân çevresinde İsmâil Hakkı Bursevî'nin tevdi ettiği manevî irşâd vazifesini ifâ etmiş önemli bir şeyh olan Süleymân Zâtî Efendi (ö. 1175/1761), bir eserinde, şeyhi ile arasında geçen bir hadiseyi aktarırken Muhammed Efendi'ye de yer verir. 1135/1722 senesinin başında Şam'dan Üsküdar'a dönen İsmâil Hakkı Bursevî, Süleymân Zâtî Efendi'den istihâreye yatmasını ister. Zâtî Efendi rüyasında kendisini Gelibolu şehrinde, Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin çilehanesinde görür. Muhammed Efendi temessül edip, kendisine iltifât ederek sırtını üç defa sıvazlamış, şehre götürmüş ve Zâtî'nin ifâdesi ile âdetâ şehri kendisine teslim etmiştir. Bu müşahedededen sonra İsmâil Hakkı Bursevî ile tekrar karşılaşan Zâtî Efendi, şeyhinden ayrılmamak için istihâresinde Gelibolu'yu gördüğünü saklar. İsmâil Hakkı Bursevî, kerâmet göstererek Gelibolu'yu müşâhede edip etmediğini sorunca şeyhinin ayaklarına kapanan Zâtî Efendi'ye şeyhi şöyle der:

“Oğlum, çok zamân idi ki dergâh-ı Hakk'a niyâz (...) ederim ki, bizim hulefâmızdan bir kimse varıp Gelibolu'da Şeyh Yazıcızâde hazretlerinin rûhâniyyetleri berekâtıyla, onda (Gelibolu'da) olan tâlibân-ı ehl-i îmânı tarîkat-ı aliyyeye da'vet ve makâm-ı mahmûdlarına hizmet eylemek için, el-hamdü li'llâhi Teâlâ, duâ ve niyâzımız hayyiz-i kabûlde vâkî oldu.”¹²⁰⁵

Ferahu'r-rûh'un muhtevâsının *Muhammediyye*'yi nazmedildiği zaman diliminin öncesine ve sonrasına bağlayıcı bazı yönleri vardır. Örneğin; İsmâil Hakkı Bursevî, şerhi esnâsında *Muhammediyye*'deki bazı beyitleri Muhammed Efendi'den evvel ve sonra yazılmış başka nazımlarla tevsîk ederek *Muhammediyye*'yi bir köprü konumuna taşır. Örneğin Bursevî, *Muhammediyye*'deki, “Çü meddâhı ola Allâhu a'zâm / Kıyâs et kimdir ol Sultan-ı â'lâ”¹²⁰⁶ beytini şerh ederken Süleymân Çelebi'nin (ö. 825/1422) *Muhammediyye*'den yaklaşık kırk sene evvel nazım ettiği *Vesiletü'n-necât* adlı eserindeki “Şol kim meddâhı onun Allâh ola / Var kıyâs eyle ki ol ne şâh ola”¹²⁰⁷ beyti ve Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin (ö. 1038/1628) “Şu bir zâtın ki ola meddâhı ola Rahmân

¹²⁰⁵ Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, C. III, s. 93-94.

¹²⁰⁶ Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, s. 208.

¹²⁰⁷ Süleymân Çelebi, *Mevlid*, Yay. Haz. Necla Pekolcay, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016, s. 70.

/ *Ne veçhile ânu medh ede insân*”¹²⁰⁸ beyti ile istişhâd eder.¹²⁰⁹ Böylelikle yaklaşık iki asır üç beyit ile birbirine bağlanmış olur.

Muhammediyye’nin ve dolayısı ile Yazıcızâde Muhammed Efendi’nin Bursevî üzerindeki diğer bir tesiri ise kendisini Bursevî’nin nazmında gösterir. Bursevî anlam bütünlüğü içinde şerh ettiği her *Muhammediyye* bölümünün sonunda konu ile ilgili kendi nazm ettiği ilâhî ya da şiirlere yer verir. Bu şiirler yer yer *Muhammediyye*’nin mazmunları ile aynı, bazen ise konu itibarı ile *Muhammediyye*’ye mütenasiptir. Örneğin; Bursevî, *Muhammediyye*’deki “İçiptir havzının bir katresinden / Onunçün zindedir Hızır ile İsâ”¹²¹⁰ beytini şerh ettiği bölümün sonunda kendine âit şu beyti de nakleder: “Şerâb-ı kevserinden nûş ediptür Hızır ile İsâ / Cihân içre onunçün câvidândır yâ Rasûlallâh”¹²¹¹ Bu üslûbun eserin başından sonuna kadar sürdürüldüğü göz önünde bulundurulduğu takdirde *Ferahu’r-rûh*’un *Muhammediyye*’yi lisânî olarak da Bursevî’nin zamanına taşıdığı görülmektedir.

Bursevî, Yazıcızâde Muhammed Efendi’den ve eserinden sadece *Ferahu’r-rûh*’unda değil, diğer bazı eserlerinde de bahseder. Vefâtından bir sene evvel 1724 yılında tamamladığı *Kitâbü’n-netîce* adlı eserinde yüzü aşkın eserinden on beşini künye ve cilt sayıları ile aktarır ki onlardan birisi de *Ferahu’r-rûh*’dur.¹²¹² Ayrıca Bursevî, Şâm Vâlisi Receb Paşa’ya takdîm ettiği *Tuhfe-i Recebiyye*’sinde¹²¹³, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin (ö. 672/1273) *Mesnevî*’sinin ilk 738 beytini şerh ettiği *Rûhu’l-Mesnevî*’sinde¹²¹⁴ *Muhammediyye* beyitleri ile istişhâd eder. Bu da Yazıcızâde Muhammed Efendi’nin Bursevî üzerindeki tesirinin diğer bir delili olarak zikredilebilir.

¹²⁰⁸ Aziz Mahmûd Hüdâyî, *Necâtü’l-garîk fi’l-cem’i ve’t-tefrîk*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kütüphânesi, nr. Bel_Yz_K_0461_02, vr. 14a.

¹²⁰⁹ İsmâil Hakkı Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, C. I, s. 9.

¹²¹⁰ Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, s. 208.

¹²¹¹ İsmâil Hakkı Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, C. I, s. 9.

¹²¹² İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitabü’n-Netîce – Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 917.

¹²¹³ Zübeyir Akçe, “İsmail Hakkı Bursevî’nin Tuhfe-i Recebiyye adlı eseri (inceleme-metin)”, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2008, s. 264 ve 287.

¹²¹⁴ İsmâil Hakkı Bursevî, *Mesnevî Şerhi – Rûhu’l-Mesnevî*, Yay. Haz. İsmail Güleç, İstanbul, İnsan Yayınları, 2017, s. 291.

3.1.2.3. Bahâizâde ve Müntehâ I Şerhi/İhtisârı: Lübb-i Müntehâ-yı Fusûs

Tespit edilebildiği kadarı ile Osmanlı tarihi boyunca Ahmed-i Bîcân'ın eserleri üzerinde yapılan tek çalışma, Bahâizâde Hacı Abdurrahîm-i Nakşibendî isimli bir müellifin *Lübb-i Müntehâ-yı Fusûs* adlı *Müntehâ I* ihtisârıdır.¹²¹⁵ Bahâizâde hakkındaki bilgilerin kaynağı kendi eseridir. Eserin kaleme alındığı tarih bilinmemektedir. Bahâizâde, eserinin dîbâcesinde, Ebussuûd Efendi sülâlesine mensup olduğunu belirtir.¹²¹⁶ Resmî olarak ilmî vazifeler deruhte ettiğini ve mühim kişilere müsteşarlık yaptığını belirten Bahâizâde, bu vesile ile bir çok kitabı, özellikle de tasavvufî kitapları mütâlaa etme fırsatı bulduğunu ifâde eder.¹²¹⁷ Müellife “Nakşibendî” lakâbı Nakşibendî tarîkatına müntesip olmasından dolayı değil; devlet hizmetinde iken yazısının güzelliğinden dolayı verilmiştir.¹²¹⁸ Müellif, tasavvuf kitaplarını mütâlaa ederek tezkiye-i nefis etmeyi murâd ettiğini ifâde eder.¹²¹⁹ *Fusûsu'l-hikem* ve Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin *Müntehâ*'sı ve Ahmed-i Bîcân'ın *Müntehâ I* 'i de bu kitaplardandır.¹²²⁰ Bahâizâde, Muhammed Efendi'den “Gelibolu'nun nigehbânı, ufuk-i âsumân-i ilhâmâtın gurre-i mâh-i tâbânı, gülşen-i nazm ü nesrin hezâr-destânı, tarîkat-i aliyye-yi Bayrâmiyye'nin mürşid-i sâlikânı, kutb-i rabbânî, gavsü's-semedânî, sâhibi Muhammediyye” şeklinde sitâyîşle bahseder.¹²²¹ Müellif, eserini ihtisâr ettiği Ahmed-i Bîcân'ı ise “Ol-şerh-i celîlin tercümesi olan nüshâ-i latîf şârîh mûmâ ilehin (Yazıcızâde Muhammed Efendi) sa'd-i ahterleri bostân-i nazm u nesrin nihâl-i berûmendi eş-Şeyh Ahmed-i Bîcân Efendi Hazretleri...” şeklinde övmekte;¹²²² lâkin, baştan sona dikkatle okuduğunu kaydettiği Ahmed-i Bîcân'ın eseri *Müntehâ I* 'in terkîbinde selâset ve fesâhatın bulunmadığını, zâhir itibarı ile eserin ibârelerinin birbiri ile irtibatsız

¹²¹⁵ Eserin tek yazma nüshası mevcuttur: Bahâizâde, **Lübb-i Müntehâ-yı Fusûs**, TSMK, Emanet Hazinesi, nr. 1251.

¹²¹⁶ A.e, vr. 1b.

¹²¹⁷ A.e, vr. 1b.

¹²¹⁸ A.e, vr. 1b.

¹²¹⁹ A.e, vr. 1a-1b.

¹²²⁰ A.e, vr. 2a-b

¹²²¹ A.e, vr. 2b.

¹²²² A.e, vr. 2b.

olduğunu gördüğünü ve eseri bu ârızalardan arındırmak sûreti ile ihtisâr ettiğini ifâde etmektedir.¹²²³

Bahâîzâde'nin *Müntehâ* I üzerinde icrâ ettiği tasarrufları daha yakından göstermek, somut verilerle tartışabilmek ve metnin tavsîfini yapabilmek adına öncelikle iki eserin aynı bölümlerini aşağıda tablo hâlinde sunulacak ve ardından metin ve muhtevâ analizi yapılarak eserin özellikleri belirgin hâle getirilmeye çalışılacaktır:

¹²²³ A.e, vr. 2a-2b.

Tablo 3.3: Müntehâ I ve Lübb-i Müntehâ-i Fusûs Karşılaştırması

MÜNTEHÂ I (İŞHÂK FASSI)	LÜBB-İ MÜNTEHÂ-İ FUSÛS (İŞHÂK FASSI)
Bilmek gerektir ki “rûh” vahdet-i ilâhiyye sırrındandır ve “nefs”, kesret-i i’tibârîyye ahkâmının sırrındandır. Pes İsmâil işbu i’tibârî vahdet-i zâtîyye hükmünün mazharıdır ki “külli”dir ki “câmî”dir ve “mecmu”dur. Ahadiyyet rûhu onda zâhir oldu ve ol külliyye-i ahadiyye nûr-i Muhammedîdir. Ol nûr-i Muhammedî kâinât nurunun misbâhının mişkâtıdır ve Rabbü’l-mükevvenât sırrının mir’âtıdır. Ve İshâk külliyyeye mazhar vâki’ oldu ve envâ-i keserâtın menba’ı oldu ve âsâr-ı i’tibârâtın ma’deni oldu. Ve rûhu, ismü’z-zât nurundandır ki “Mütekebbir” ismidir. Ve kalbi ismü’s-sıfât nurundandır ki “Raûf”tur. İshâk mütekebbirlere kibr ederdi ve mü’mirlere şefkatli idi. Ve nefsi, ismü’l-fi’lin ikisinin nurundandır. Biri “Vekîl” ismidir ve biri “Bâ’is” ismidir. Vekîl mazhâr olduğu oldur ki ervâh-i mukaddesenin hazâinine vekîl olduğu için ve bunlara vücûd olmağın şevkine bâ’is olduğu için. Öyle olsa her birini bir isme mazhar vâki’ olmuştur. Ve Hakk Teâlâ eyitir : {الصَّالِحِينَ مِنْ نَبِيٍّ بِإِسْحَاقَ وَيَسْرَنَاهُ} 1224 Ya’nî, İshâk vücûd beşâret eder ve zeyni olduğu halde pes lâ-büddür ki her nebî sâlih ola. {إِسْحَاقَ وَعَلَىٰ عَلَيْهِ وَبَارَكْنَا} 1225 Ya’nî biz bu ikisine dünyânın ve dînin berekâtını feyz ettik demektir. Pes şahıs sâlih olmaz illâ amel-i sâlih ile. Ve amel-i sâlih dört nesne ile olur: Biri “niyyet-i sâdika”dır ve biri “ilm”dir ve biri “ihlâs”tır ve biri “verâ”dır. Ve niyyet etmek kasd etmektir ve azm ile şerefi ve za’fî kâbildir ve ‘azm kasıddan mukaddemdir. Ve ilimden murâd ilm-i meşrû’dur ki âmm olur akâid-i dîniyyeye ve ahkâm-i şer’iyyeye. Ve ihlâstan murâd riyadan ilmin halâs etmektir ki ol riya şirk-i asgardır. Ve Hakk Teâlâ eyitir: “İhlâs benim sırrımdan bir sırrdır ki ben ol sırrı sevdiğim kulumun gönlünde emânet koyarım. Öyle olsa ihlâs-ı hakiki ile ancak Allâh Sübhânehû ve Teâlâ bilir, Vallâhü’l-Hâdî. Ammâ Alî -kerremallâhü vecchê- eyitir: “Kemâl-i ihlâs oldur ki kişi ibâdetini Allâh için eyleye; hiç rahmet ve azâb ve ihsân için olmaya. Belki esmâya ve sıfâta dahi i’tibâr eylemeye ve ayn-i zâta kasd eyleye ki maksûd bi’z-zât ve mabûb bi’z-zât ve mevcûd bi’z-zât oldur.” Ve Hakk Teâlâ eyitir: {بِالْيُسْرَىٰ إِذْ يَرَاهُ رُسُلُنَا جَاءَتْ وَلَقَدْ} 1226 Ya’nî Hakk Teâlâ İbrâhim’e İshâk’ı muştuladı; ondan sonra İbrâhim’in hâtunu Sâre’ye İshâk’ı muştuladı; ve ondan sonra Ya’kûb’u sana verdim, dedi. Sâre hârun güldü, taaccüb eyledi ve eyitti: “Ben bir karı hârun ve İbrâhim bir zaîf pîr, bizden nice oğlan gele?” dedi. İbrâhim ol vakt doksan sekiz yaşında idi. Çün İshâk dünyâya geldi çok mu’cizde gösterdi ve nice kâfirler onun elinden Müslüman oldu ve İshâk peygamber yüz altmış yıl diri oldu, ondan sonra nakl eyledi. 1227	Ma’lûm ola ki “rûh” vahdet-i ilâhiyye sırrındandır ve “nefs” kesret-i i’tibârîyye ahkâmının sırrındandır. Pes İsmâil iş bu i’tibârî vahdet-i zâtîyye hükmünün mazharıdır ki “külli”dir ve “câmî” ve “mecmu”dur. Ahadiyyet rûhu ondan zâhir oldu ve ol külliyye-i ahadiyye nûr-i Muhammedîdir ve ol nûr-i Muhammedî nûr-i kâinâtın mişkâtıdır. Ve sırr-ı Rabbü’l-mükevvenâtın nûrunun mir’âtıdır. Ve İshâk Nebî aleyhisselâm nefsi-i külliyyeye mazhar vâki’ olup dahi envâ-i keserâtın menba’ı ve âsâr-ı i’tibârâtın ma’deni oldu. Ve İshâk aleyhisselâmın rûhu ismü’z-zât nurundandır ki ism-i Mütekebbir’dir. Ve kalbi ismü’s-sıfât nurundandır ki ism-i Raûf’tur. Ve İshâk aleyhisselâm onun için mütekebbirlere kibr, mü’mirlere şefkat ederdi. Ve nefsi ismü’l-fi’lin ikisinin nurundandır biri “Vekîl” biri “Bâ’is”dir. “Vekîl”e mazhâr olduğu ervâh-ı mukaddesenin hazâinine vekîl olduğu içindir. Ve “Bâ’is”e mazhar olduğu bunlara vücûd hâsıl olmağın şevkine bâ’is olduğu içindir. Öyle olmağın her nebî bir isme mazhar vâki’ olmuştur. Ve Hazret-i İshâk hakkında Cenâb-ı Hakk: {الصَّالِحِينَ مِنْ نَبِيٍّ بِإِسْحَاقَ وَيَسْرَنَاهُ} buyurdu. Ya’nî İshâk’a nebî olduğu halde vücûd isbât ederiz. Pes lâ-büddür ki her nebî sâlih ola. Ve: {إِسْحَاقَ وَعَلَىٰ عَلَيْهِ وَبَارَكْنَا} ya’nî biz bu ikisine dîn ü dünyânın berekâtını feyz ettik, demektir. Pes şahıs sâlih olmaz illâ amel-i sâlih ile olur. Ve amel-i sâlih dört nesne ile olur. Biri “niyyet-i sâdika”, biri “ilm”, biri “ihlâs”, biri “vera”dır. Niyyet, kasd etmektir, azm ü şeref ü za’fî kâbildir ve ‘azm, kasıddan mukaddemdir. Ve ilimden murâd âmm olmak üzerine akâid-i dîniyye ve ahkâm-i şer’iyyeden ibâret olan ilm-i meşrû’dur. Ve ihlâstan murâd ilmin riyadan tahlis etmektir. Ve dedikleri şirk-i asgardır. Hattâ mervîdir ki Cenâb-ı hazret-i Bârî Teâlâ, “İhlâs benim esrârımdan bir sırrdır. Ben ol sırrı muhabbet eylediğim abdimin gönlünde emânet vaz’ ederim”, buyurmuştur. Öyle olıcak hakikatıyla ihlâsı Cenâb-ı hazret-i Bârî Teâlâ bilir. Vallâhü’l-Hâdî. Ve Cenâb-ı hazret-i Hayder-i Kerrâr radiyallâhü anh: “Kemâl-i ihlâs eylediği ibâdeti hergiz rahmet ü ihsân ve havf ü azâb için etmeyip ancak Allâh Teâlâ için eyleye; belki esmâ vü sıfâta dahi i’tibâr etmeyip ‘ayn-i zâta kasd eyleye ki maksûd bi’z-zât ve mabûb bi’z-zât ve mevcûd bi’z-zât oldur”, diye buyurmuştur. 1228

1224 “Sâlihlerden bir peygamber olarak O’na (İbrâhim’e) İshâk’ı müjdeledik.” Saffât 37/112.

1225 “Kendisini ve İshâk’ı (kutlu ve bereketli) eyledik.” Saffât 37/113.

1226 “Andolsun ki elçilerimiz (melekler) İbrâhim’e müjde getirdiler.” Hûd 11/69.

1227 Ahmed Bîcân, **el-Müntehâ-Füsûsü’l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, s. 223-224.

1228 Bahâizâde, **Lübb-i Müntehâ-yı Fusûs**, vr. 49b-50a.

İki metin karşılaştırıldığında ortaya çıkan sonuçlardan ilki; Bahâîzâde'nin ihtisârının metnin dîbâcesinde kendisinin de ifâde ettiği üzere aynı zamanda bir “lisân ve üslûp” tashihi ve aktarması hüviyetinde olduğudur.

Ahmed-i Bîcân'ın “sade nesir” üslûbunda kaleme aldığı eser, Bahâîzâde tarafından “orta nesir” üslûbuna aktarılmıştır.¹²²⁹ Haddizatında; Bahâîzâde'nin, özellikle eserinin dîbâcesinde kullandığı kelimelerde Farsça ve Arapça unsurların yoğunluğu da onun bu yöndeki tercihini tasrih eder.

Örneğin; Bahâîzâde, Ahmed-i Bîcân'ın “bilmek gerektir ki” şeklindeki ifâdesini “Ma'lûm ola ki” şeklinde düzeltmiştir. Yine o, Ahmed-i Bîcân'ın “Ben ol sırrı sevdiğim kulumun gönlünde emânet koyarım” cümlesini “Ben ol sırrı muhabbet eylediğim abdimin gönlünde emânet vaz' ederim” şeklinde düzeltmiş; “sevmek” fiilini “muhabbet eylemek” fiili ile, “kul” kelimesini “abd” kelimesi ile, “koymak” fiilini ise “vaz' etmek” kelimesi ile, “hiç” kelimesini ise “hergiz” kelimesi ile değiştirerek metindeki Arapça-Farsça unsurları fazlalaştırmıştır.

Ayrıca Bahâîzâde, Ahmed-i Bîcân'ın *Fusûs* şerhinde aktardığı “Kıyas-ı enbiyâ” rivâyetlerini de metnine almamıştır. Yukarıdaki tablonun *Müntehâ I* kısmında yer alan Hz. İbrâhim, Hz. Sâre ve Hz. İshâk arasında cereyân eden hadiseler *Lübb-i Müntehâ-i Fusûs* metninde yer almaz.

Bahâîzâde, Devlet-i aliyye'nin eli kalem tutan bir bürokratı olma vasfı ile tasavvuf yoluna kitaplar vasıtası ile dâhil olmak istemiş ve *Fusûsu'l-hikem*'i Ahmed-i Bîcân şerhi ile mütâlaa etmiştir. Bu mütâlaası esnâsında XV. yüzyılın dil özelliklerini hâiz olan *Müntehâ I* metnini, devrin lisân anlayışı ve kendi üslûbu çerçevesinde tashih ve ihtisâra tâbi tutmuştur. Bu ameliyye, metni, bir anlamda, Bahâîzâde'nin mensup olduğu entelektüel çevreye yakınlaştırarak şerh etmek de anlamına gelir. Bir Osmanlı

¹²²⁹ “Sade nesir (üslûb-ı sâde): hedef kitlesi geniş halk yığınları olan, Arapça- Farsça kelime ve tamlamaların az olduğu (...) sanat kaygısı güdülmeden yazılan ve secinin hiç bulunmadığı mensur eserler bu gruba girer. (...) Orta nesir (üslûb-ı mütavassıt): Arapça – Farsça kelime ve tamlamaların Türkçe kelimelere baskın olduğu, yer yer secilerle süslenmiş, öğreticiliğinin yanı sıra sanat endişesi gözetilen nesirdir. Cihan Okuyucu vd., **Klasik Dönem Osmanlı Nesri**, İstanbul, Kesit Yayınları, 2011, s. 16-17.

münevverinin *Müntehâ I* üzerindeki mezkûr icraatı, metnin dönemdeki canlılığını da göstermektedir.

3.1.2.4. Müstensih Hasan b. Mustafa: Muhammediyye Şerhi

Bu çalışma esnâsında Marmara Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Eserler Kütüphanesi'ndeki *Muhammediyye* nüshaları üzerinde yürütülen incelemelerde, 988/1580 tarihli bir nüshanın, bizzat müstensihi Hasan b. Mustafa tarafından “şerh” olarak zikredildiği görülmüştür. Müstensih Hasan b. Mustafa eserin sonunda şöyle der:

“İmdi azîz karındaş! İşbu kitâbı yazıp Allâh rızâsıçün hasbeten lillâh vakfeyledim. Ümmîdim odur ki bu fakîri hayr duâdan unutmayalar. Ve dahî azîz karındaş, bu kitâb içinde olan lügat manasını Türkî dille tefsîr olunmasına bâis budur ki nice ümmî kişiler vardır ki lügat manasına ihtiyaçları vardır. Ol ecilden bu fakîr dahî alâ kadri't-tâka Türkî dille **Şerh** virdi tâ kim ma'nâ-yı lügati tefehhüm idüp hazz-ı vâfir ideler. Yohsa ehl-i ilm karındaşların lügat manasına ne ihtiyaçları vardır? Ammâ benüm azîz ehl-i ilim karındaşlardan recâ vü temennâ olunur ki lügat ma'nâsını mefhûm manasına tatbik eyleyeler. Eğerçi kim lügat ma'nâsı mefhûm ma'nâsına muvafık u mutâbık vâki' olacak olursa fe bihâ ve ni'me. Ve illâ birbirlerine muhâlif ü müğâyir gelicek olursa lütf ü ihsân eyleyüp ihtilâl vâki' olan yercikleri ıslâh edivermesine himmet ü inâyet edivereler. Tâ kim biz fakîri dahi vebalden halâs eyleyeler. Ammâ her kişi kendü zu'm-i fâsidi üzere kömseleyüp kitâbımızı rüsvây eylemeyeler.”¹²³⁰

Kendi ifâdelerinden de anlaşıldığı üzere Hasan b. Mustafa, ilimden behresi olmayanların *Muhammediyye*'yi anlamalarını kolaylaştırmak için Türkçe tefsîr/şerh etmiştir. Bu kelime şerhlerine eser içinden bazı örnekler vermek mümkündür: (Ulû'l-elbâb – Akıl ıssı),¹²³¹ ('İlliyyîn – Yedinci Kat gök),¹²³² (Sirâc – Çerâğ),¹²³³ (Yevmü't-tenâd – Katı gün),¹²³⁴ (İtimâd – Dayanmak),¹²³⁵ (İnfisâm – Kesk ve dağılmak),¹²³⁶

¹²³⁰ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Muhammediyye**, Marmara Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Eserler Koleksiyonu, nr. SS 0717, vr. 277b.

¹²³¹ A.e, vr. 36a.

¹²³² A.e, vr. 38a.

¹²³³ A.e, vr. 40a.

¹²³⁴ A.e, vr. 46a.

¹²³⁵ A.e, vr. 45b.

¹²³⁶ A.e, vr. 109a.

(İnfikâk – Ayrılmak ve geri kalmak),¹²³⁷ (İindirâc – İçinde komak),¹²³⁸ (İnşirâh – Açılmak)¹²³⁹ vb.

Lâkin şârih, sadece *Muhammediyye*’nin muğlak kelimelerinin daha anlaşılır anlamlarını vermekle yetinmez. Bazen kelimelerin Arapça manalarını da verir.¹²⁴⁰ Bazen ise bir kelimeyi Ebu’l-Leys Semerkandî’nin (ö. 373/983) ve Ferrâ el-Begavî’nin (ö. 516/1122) tefsîrlerinden iktibasla açıklar.¹²⁴¹ Bu şârihin ilmî müktesebâtını göstermesi açısından mühimdir.

Şârih, bazen ise klasik şerh geleneğine uygun olarak bir kelimenin anlamını uzunca anlatır. Örneğin; *Muhammediyye*’deki:

“*Pes Ebû Sufyan çıkıp fevka ’l-cebel / Dedi kim a ’lâ Hubel a ’lâ Hubel*”¹²⁴²

beytini açıklarken şu ifâdeleri kullanır: “Hubel bir put adıdır. Yani ol put yücedir derlerdi”.¹²⁴³

Müstensih Hasan b. Mustafa şerhi detaylı bir kelime şerhi olmakla birlikte içerik ile alâkalı detaylı açıklamalara ve tasavvufî izahatlara yer vermeyen bir şerhtir. Şârihin, *Muhammediyye* metni üzerinde böyle bir faaliyette bulunması, eserin toplum tarafından anlaşılmasına dair bir ihtiyaç olduğuna ve rağbet gördüğüne dair bir delil teşkil eder. Eserin anlaşılmasını sağlayarak muhtevâsının naklini gerçekleştirdiği gibi Türkçenin gelişimi açısından da önemli veriler sağlamaktadır.¹²⁴⁴

¹²³⁷ A.e, vr. 129a.

¹²³⁸ A.e, vr. 160a.

¹²³⁹ A.e, vr. 161a.

¹²⁴⁰ A.e, vr. 38a.

¹²⁴¹ Örneğin bkz: A.e, vr. 139b-185b vd.

¹²⁴² Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 425.

¹²⁴³ Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Muhammediyye**, Marmara Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Eserler Koleksiyonu, vr. 105a.

¹²⁴⁴ Eserin iki varağının fotoğrafı için bkz: EK 3.

3.1.3. Hatîb Zâkir Hasan Efendi: Muhammediyye Bestesi

Bir şiirin bestelenmesi ilgili nazmın bestekâr tarafından tanındığının, beğenildiğinin ve üzerinde çalışılmaya değer bulunduğunun en mühim göstergelerindendir.

Sadeddin Nüzhet Ergun (ö. 1946) tarafından bir çok kez bestelendiği ifâde edilen¹²⁴⁵ *Muhammediyye*'nin tespit edilen en eski bestesi Hatîb Zâkirî Hasan Efendi (ö. 1032/1623) tarafından yapılmıştır. Hatîb Zâkirî Hasan Efendi, eserin “Vefâtü’-Hasen ve’l-Hüseyn” kısmının¹²⁴⁶ ilk beş beytini bestelemiştir. İlgili beste Devlet Arşivleri Başkanlığı TRT Müzik Dairesi Defterleri Vecihe Daryal Koleksiyonu 683-111 numaraya kayıtlı 12/11/1970 tarihli arşiv belgesinde yer almaktadır.¹²⁴⁷

Türk kültür tarihi açısından son derece önemli olan bu beste üzerine müzik bilimciler tarafından bazı incelemeler yapılmıştır¹²⁴⁸; lâkin ilgili beste, bestekâr Zâkirî Hasan Efendi'nin tasavvufî konumu ve *Muhammediyye*'nin bu bağlamdaki yeri açısından ele alınmamıştır.

Hatîb Zâkirî Hasan Efendi Anadolu'dan İstanbul'a geldikten sonra devrin tanınmış Halvetî-Cemâlî şeyhlerinden Nûreddînzâde'ye (ö. 981/1574) intisâb etmiştir.¹²⁴⁹ *Fusûsu'l-hikem* şârihi Sofyalı Bâlî Efendi'nin (ö. 960/1553) halîfesi olan Nûreddînzâde; Sokollu Mehmed Paşa (ö. 987/1579), Kânûnî Sultan Süleyman (1520-1566) ve Sultan II. Selim (1566-1574) gibi devlet ricâli ile yakın münasebetleri olmuş önemli bir sûfidir.¹²⁵⁰ Hoca Hayreddîn Câmîi'ndeki vaizlik vazifesi dolayısı ile “Hatîb” lakabını alan Zâkirî Hasan Efendi, şeyhinin “Sır Tekke” adıyla tanınan dergâhında tasavvufî eğitimini tamamlamış ve aynı dergâhın zâkirbaşılığına getirilmiş

¹²⁴⁵ Sadeddin Nüzhet Ergun, **Türk Musikisi Antolojisi**, İstanbul, Vadi Yayınları, 2017, s. 42.

¹²⁴⁶ Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 532-536.

¹²⁴⁷ İlgili belgenin sûreti için bkz: Ek 4.

¹²⁴⁸ Örn. Bkz: Gülçin Yahya Kaçar, “Hatip zâkirî Hasan Efendi'nin nühüft makamındaki imam Hüseyin mersiyesi”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, No: 66, 2013, s. 239-254.

¹²⁴⁹ Nev'izâde Atâî, **eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye ve zeyilleri: Hadâikü'l-Hakâik fî Tekmiletî's-Şakâik**, Yay. Haz. Abdülkâdir Özcan, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1989, s. 677.

¹²⁵⁰ Nûreddinzâde hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Reşat Öngören, **Osmanlılar'da Tasavvuf - Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)**, s. 48-49.

ve ¹²⁵¹ Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) tarafından “fenn-i mûsikîde yegâne ve üslûb-i zikirde müteferride-i zamâne” olarak tavsîf edilmiştir.¹²⁵² Hatîb Zâkir Hasan Efendi’nin nutk ettiği ilâhîleri de tasavvufî yönünü tebarüz ettirmektedir.¹²⁵³

İntisâb ettiği şeyhin ve kendisinin tesir sahası göz önünde bulundurulduğu takdirde Hatîb Zâkir Hasan Efendi’nin *Muhammediyye* bestesinin önemi ortaya çıkar. *Muhammediyye*’nin asrının en önemli üç mûsikîşinâsından biri olarak tavsîf edilen¹²⁵⁴ bir bestekâr tarafından bestelenmiş olması *Muhammediyye*’nin XVII. yüzyıl Osmanlı Halvetî çevrelerindeki tanınırlığını göstermektedir. Ayrıca bu beste vesilesi ile *Muhammediyye* yıllarca çeşitli mahfillerde gündemde kalmıştır. Örneğin eser, Osmanlı’nın son, Cumhuriyet’in ise ilk yıllarının en etkin mûsikîşinâslarından Hâfız Yaşar Okur tarafından seslendirilmiştir.¹²⁵⁵

3.2. Dolaylı Literal Tesirler

3.2.1. Lâmiî Çelebi: Nefehâtü’l-üns Tercümesi

Tespit edilebildiği kadarı ile Yazıcızâde Kardeşler’den bahseden ilk biyografik eser Lâmiî Çelebi’ye âittir (ö. 938/1532). Lâmiî Çelebi, Molla Câmî’nin (ö. 898/1492) *Nefehâtü’l-üns* isimli Farça sûfî tabakâtını 1521 senesinde *Fütûhu’l-mücâhidîn li-tervîhi kulûbi’l-müşâhidîn* başlığı ile Türkçe’ye bazı Anadolu sûfilerini de eklemek

¹²⁵¹ Ömer Tuğrul İnançer, “Hasan Efendi (Hatib-Zâkirî)”, **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, C. III, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994, s. 563. Nev’izâde Atâî’nin naklettiğine göre daha evvel mûsikîye âşinâlığı olmayan Hatib Zakirî Hasan Efendi, bir gün şeyhinin huzurunda iken zâkirbaşının yokluğu fark edilmiş ve Nûreddinzâde de Hasan Efendi’ye zikri başlatması emrini vermiş ve böylece kendisinin mûsikî macerası başlamıştır. Nev’izâde Atâî, **eş-Şekâiku’n-Nu’mâniyye ve zeyilleri: Hadâikü’l-Hakâik fî Tekmiletî’s-Şakâik**, s. 677.

¹²⁵² Kâtib Çelebi, **Fezleke**, C. II, Yay. Haz. Zeynep Aycibin, İstanbul, Çamlıca Basım Yayın, 2016, s. 593.

¹²⁵³ Bkz: Süleyman Eroğlu, “Mutasavvıf, Bestekâr Bir Şâir: Zâkirî Hasan Efendi ve Yayınlanmamış Şiirleri”, **Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, C. IX, No: 12, s. 235-254.

¹²⁵⁴ Ömer Tuğrul İnançer, “Hasan Efendi (Hatib-Zâkirî)”, s. 563.

¹²⁵⁵ İstanbul Koca Mustafa Paşa Sancakdar Hayreddîn Sa’diyye tekkesi şeyhi Rifat Efendi’nin oğlu olarak dünyaya gelen Yaşar Okur, 1917 senesinde Sultan V. Mehmed’e müezzin olarak atanmıştır. 1924’de Cumhurbaşkanlığı İncesaz Heyeti’nin üyesi olarak Ankara’da vazife yapmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Gültekin Oransay, “Yayınlanmış Türk Din Musikisi Sözlü Anıtlarının Ezgileycileri”, **İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi**, No: 3, 1977, s. 197. Hâfız Yaşar Okur’un Muhammediyye icrâsı verili linkte mevcuttur: https://www.youtube.com/watch?v=UVZFatrEGz8&feature=emb_title (Çevrimiçi) 15.01.2021.

sûretiyle tercüme etmiştir.¹²⁵⁶ Anadolu coğrafyasında tabakât türünde yazılan ilk eser olma özelliğine sahip olan¹²⁵⁷ bu eserde Yazıcızâde Kardeşler de yer alır.¹²⁵⁸ Lâmiî Çelebi, Anadolu coğrafyasında Nakşibendiyye tarîkatının yayılmasında önemli katkıları olan Emîr Ahmed Buhârî'nin (ö. 922/1516)¹²⁵⁹ meşhûr mürîdlerindendir.¹²⁶⁰ Ayrıca Buhârî'nin müntesiplerinin ekseriyetle ilmiyye mesleğinden olmaları,¹²⁶¹ Lâmiî Çelebi'nin de ilmî maharetini, ortaya koymuş olduğu eserlerde göstermesi¹²⁶² ve aynı zamanda sûfî kimliği, Yazıcızâde Kardeşler hakkındaki görüşlerini önemli kılmaktadır. Çünkü onun ifâdeleri; ilim ve irfân çizgisini beraberce sürdüren ilmî ve tasavvufî zümrelerin XVI. yüzyılın ilk yarısında Yazıcızâde Kardeşler hakkındaki görüşlerini yansıtmaktadır.

Lâmiî Çelebi'ye göre Muhammed Efendi ve Ahmed-i Bîcân fazilet ehli, seyr u sülûklarını tamamlamış kişilerdir; kerâmet ve faziletleri ise eserlerinden bellidir.¹²⁶³ Ona göre *Muhammediyye*, kıymetinden ve şöhretinden dolayı hakkında yorum yapmanın dahi gerekmeceği evsâfta bir eserdir.¹²⁶⁴ Lâmiî Çelebi'nin bu ifâdelerinden Yazıcızâde Kardeşlerin tasavvufî mevkilerinin kısa zamanda şöhret bulduğu ve Lâmiî Çelebi'nin mukim olduğu Bursa'ya kadar ulaştığı anlaşılmaktadır. Bu şöhretin diğer bir delili de XVI. yüzyılda Bursa'da en çok okunan ilk beş eserden

¹²⁵⁶ Esere bu ismin verilmiş nedeni; kitabın, Kânûnî Sultan Süleymân'ın (1520-1566) Belgrad'ı fethettiği tarih olan 1420 yılında tamamlanmış olmasıdır. Gönül Ayan, "Lâmiî Çelebi'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri", **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, C. I, No: 1, 1994, s. 51. Bu isimlendirme Lâmiî Çelebi'nin Osmanlı devlet yönetimi ve politikaları ile uyum içinde olduğuna işaret eder. Bu da Yazıcızâde Kardeşlerin böyle bir eserde yer almış olmalarını daha da önemli kılmaktadır.

¹²⁵⁷ Abdurrezzak Tek, "Tasavvuf Tarihine Kaynaklık Teşkil Etmesi Bakımından Vefeyâtnâmeler ve Gazzîzâde Örneği" **Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf**, s. 119.

¹²⁵⁸ Molla Câmi, **Nefehâtü'l-üns min hadarât'l-kuds**, Tercüme ve Şerh: Lâmiî Çelebi, İstanbul, Dersâadet, t.y, s. 691.

¹²⁵⁹ Hakkında geniş bilgi için bkz: A.e, s. 465. Reşat Öngören, **Osmanlılar'da Tasavvuf - Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)**, s. 119 vd. Mustafa Kara, "Nakşibendiliği Türkistan'dan İstanbul'a Taşıyan Derviş: Emîr Buhârî", **Dervişin Hayatı Sûfinin Kelâmı-Hal Tercümeleri, Tarikatlar, İstılahlar**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005, s. 447-450.

¹²⁶⁰ Necdet Tosun, "Nakşibendiyye", **Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür**, s. 632.

¹²⁶¹ Kasım Kufralı, "Molla İlâhî ve Kendisinden Sonraki Nakşibendiye Muhiti", **Tasavvuf Kitabı**, s. 49.

¹²⁶² Lâmiî Çelebi'nin eserlerinin ayrıntılı bir dökümü için bkz: Gönül Ayan, "Lâmiî Çelebi'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri", s. 49 vd. Lâmiî Çelebi'nin terekesinden çıkan kitaplar da kendisinin ilmî neşvesi etrafında bilgi sağlamaktadır. Bahsi geçen kitap listesi için bkz: İsmail E. Erünsal, "Lâmiî Çelebi'nin Terekesi" **Edebiyat Tarihi Yazıları-Arşiv Kayıtları, Yazma Eserler ve Kayıp Metinler**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016, s. 291-298.

¹²⁶³ Molla Câmi, **Nefehâtü'l-üns min hadarât'l-kuds**, s. 691.

¹²⁶⁴ A.e, s. 691.

birinin *Muhammediyye* olmasıdır.¹²⁶⁵ *Muhammediyye* aynı devir Bursa'sında sadece halk tarafından değil; ulemâ tarafından da okunmakta olan bir kitaptır.¹²⁶⁶ Bu da *Muhammediyye*'nin sadece halk tarafından okunan “popüler” bir eserden ziyâde, âlimler de dâhil olmak üzere toplumun diğer katmanları tarafından da okunmakta olduğuna işaret eder.

3.2.2. Latîfî: Tezkiretü's-şuarâ ve Tabsıratu'n-nuzemâ

Lâmiî Çelebi'den sonra kronolojik olarak Yazıcızâde Kardeşler'den bahseden ikinci tabakât türü eser, tezkire yazarı Latîfî'nin (ö. 990/1582) *Tezkiretü's-şuarâ ve Tabsıratu'n-nuzemâ* adlı eseridir.¹²⁶⁷ Eser, Latîfî tarafından 1546 tarihinde tamamlanarak Kânûnî Sultan Süleymân'a sunulmuştur.¹²⁶⁸ Bu bilgi ışığında Yazıcızâde Kardeşlerin ilk defa bu eser vâsıtası ile Osmanlı sarayına dâhil oldukları anlaşılmaktadır. Latîfî tezkiresinin tasavvuf açısından önemi, eserin Anadolu coğrafyasında eser vermiş on üç sûfinin biyografileri ile başlamasıdır. Latîfî'ye göre hakîkî şiiri terennüm edenler mutasavvıflardır, o, mutasavvıf şâirleri “hâkâik nazmının kâilleri” olarak görmektedir.¹²⁶⁹ Bahsi geçen tezkirenin, kendisinden evvel yazılan kendi türündeki eserlerden birçok bakımdan üstün olduğu ifade edilmiş¹²⁷⁰ ve eser tarafsız olarak nitelenmiştir.¹²⁷¹ Latîfî'nin mutasavvıfları terviîç eden yaklaşımına rağmen tarafsızlığına dair yorumlar kendisinin Yazıcızâde Kardeşler hakkındaki ifâdelerinin temsil gücünü arttırmaktadır.

Latîfî, Muhammed Efendi'den bahsederken “Kıdvetu'z-zühhâd” [zâhitlerin önderi], “Umdetu'l-ibâd” [kulların dayanağı], “Merkezu'l-ârifin ve'l-âşıkîn” [âşık

¹²⁶⁵ Ali İhsan Karataş, “XVI. Yüzyılda Bursa'da Tedavüldeki Kitaplar”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. X, No: 1, s. 219.

¹²⁶⁶ XVI. yüzyılda Bursa'da vefât etmiş bir müderrisin terekesinde *Muhammediyye* de mevcuttur. Bkz: A. İhsan Karataş, “XVI. yüzyılda Bursa'da Yaygın Olan Kitaplar”, *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, 1995, s. 89.

¹²⁶⁷ Eserin içeriği hakkında geniş bilgi için bkz: Latîfî, *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ*, Yay. Haz. Rıdvan Canım, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018.

¹²⁶⁸ Ahmet Atilla Şentürk, Ahmet Kartal, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 420.

¹²⁶⁹ Selim Sırrı Kuru, “Latîfî Tezkiresinde Mutasavvıflar”, *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültür-3*, Yay. Haz. Hasan Basri Öcalan, Bursa, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, 2004, s. 198.

¹²⁷⁰ Beyhan Kesik, “Şuarâ Tezkireleri”, *Osmanlı Edebî Metinlerini Anlama Kılavuzu*, Yay. Haz. Özer Şenödeyici, İstanbul, Kesit Yayınları, 2016, s. 344;

¹²⁷¹ Agah Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 120.

ve âriflerin merkezi] gibi sitâyîşkâr sıfatlar kullanır ve *Muhammediyye*’nin herkes tarafından bilinen, makbûl bir kitap olduğuna vurgu yapar.¹²⁷² Bu ifâdeler Muhammed Efendi’nin ve eserinin, Latîfî’nin eserini tamamladığı 1546 senesinde Osmanlı edipleri ve halk arasında tesirine işaret eder. Latîfî, *Muhammediyye*’nin devrin ulemâ sınıfı tarafından onaylandığını ifâde ederken eserin “habt u hatâdan vâzih u eslem” [yanlış ve hatalardan uzak ve sağlam] olduğunu belirtir.¹²⁷³ Aynı müellifin *Muhammediyye*’nin bir faslından bahsederken ilgili faslın; ilm-i tevhîd, ilm-i ledünn ve ilm-i tasavvufa dair remizleri ve sırları içerdiğini ifâde etmesi ile¹²⁷⁴ *Muhammediyye*’nin ulemâ tarafından makbûl bir kitap olduğu bilgisi beraberce ele alındığında; bu bölümün başında ifâde edildiği şekliyle Muhammed Efendi’nin, eserini tartışmalı hususlardan arındırmış olmasının kendi amacı doğrultusunda netice verdiğini gösterir. Çünkü eser hem sûfîyye hem de ilmiyye sınıflarında okunmaktadır. Latîfî, tezkiresinde, Ahmed-i Bîcân’ın “Bîcân” lakâbı sebebiyle olsa gerek riyâzete düşkün olduğunu belirtir ve *Envâru’l-âşîkîn*’in “meşâyihâne” bir eser olduğunu ifâde eder.¹²⁷⁵ Bu kelime seçiminden de anlaşılmaktadır ki; eser, dönemin algısında, sadece bir vaaz ü nasihat kitabı olarak değil, tasavvufî bir eser olarak da algılandığını göstermektedir.

3.2.3. Taşköprizâde Ahmed Efendi: ve eş-Şakâ’iku’n-Nu‘mâniyye fî ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye

Latîfî’nin bahsettiğimiz eserinden sonra Yazıcızâde Kardeşlerden bahseden diğer isim ise Taşköprizâde Ahmed Efendi’dir (ö. 968/1561). Osmanlı’nın tanınmış ulemâ âilelerinden olan Taşköprizâdeler’e mensup olan Ahmed Efendi, iyi bir tahsilin ardından Dimetoka, İstanbul, Üsküp ve Edirne’de müderrislik ve bu görevlerinin akabinde İstanbul’da kadılık vazifesi îfâ etmiştir.¹²⁷⁶ Tefsir, kelâm, ahlâk, felsefe ve mantık gibi bir çok İslâmî ilimlerde eser vermiş olan Taşköprizâde’nin en çok tanınan, defalarca tercüme edilen ve üzerine zeyiller yazılan kitabı *eş-Şakâ’iku’n-Nu‘mâniyye*

¹²⁷² Latîfî, *Tezkiretü’ş-Şu’arâ ve Tabsiratü’n-Nuzamâ*, s. 91.

¹²⁷³ A.e, s. 91.

¹²⁷⁴ A.e, s. 91.

¹²⁷⁵ A.e, s. 91.

¹²⁷⁶ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâ’iku’n-Nu‘mâniyye fî Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri*, s. 856 vd.

fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye adını taşır.¹²⁷⁷ Osmanlı Devleti'nde yetişmiş âlimlerin ve tasavvuf erbabının biyografilerini içeren bu eserde Yazıcızâde Kardeşler de yer bulmuştur. Yazıcızâde Kardeşlerin Taşköprizâde tarafından ne şekilde ele alınmış olduğunu incelemekten evvel; kendisinin tasavvufla alâkasını ana hatları ile tespit etmek, Yazıcızâde Kardeşler ile ilgili görüşlerini anlamaya yardımcı olacaktır.

Biyografik eserine tasavvuf erbâbını da dâhil edip sûfiler hakkında övücü ifâdeler kullananan Taşköprizâde, ilimlerin tasnîfi ve tarihi hakkında kaleme aldığı ansiklopedik eserinde de tasavvufu ayrıntılı bir şekilde ele almıştır.¹²⁷⁸ O, ayrıca vefâtından üç sene evvel kaleme aldığı *Ecellü'l-mevâhib fî ma'rifeti vücûdi'l-vâcib* isimli risâlesinde sûfilerin varlık hakkındaki görüşlerini nazarî olarak açıklamıştır.¹²⁷⁹ Risâleleri üzerinde çalışma yapan araştırmacılar Taşköprizâde'nin vahdet-i vücûd neşvesine sahip olduğunu ifâde etmektedir.¹²⁸⁰ Osmanlı'nın önemli âlimlerini yetiştirmiş bir âileye ve ilmiyye mesleğine mensup ve aynı zamanda vahdet-i vücûd neşvesine yakın böylesine mühim bir şahsiyetin 1558 tarihinde tamamladığı bir eserde Yazıcızâde Kardeşleri anlatırken kullandığı ifâdeler ve bu ifâdelerin muhtevâsı Yazıcızâde Kardeşlerin dönem içindeki algılanışı ve tesirleri açısından mühimdir.

Taşköprizâde Ahmed Efendi, Yazıcızâde Kardeşlere, Sultan II. Murad Devri ulemasını anlattığı altıncı tabakada yer verir. Muhammed Efendi'nin Hacı Bayrâm-ı Velî'ye intisâbını ve münzevîliğini vurgular.¹²⁸¹ Bu vurgu, Muhammed Efendi'nin bahsi geçen devirde sadece *Muhammediyye*'si ile değil Bayrâmîliği ile de meşhur olduğuna işaret eder. Taşköprizâde'nin *Muhammediyye*'den bahsederken; bu eserde

¹²⁷⁷ Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Abdülkâdir Özcan, “eş-Şekâiku'n-Numâniyye ve Osmanlı Biyografyacılığındaki Yeri” **Taşköprü'den İstanbul'a Osmanlı Bilim Tarihinde Taşköprülüzâdeler**, Yay. Haz. Celil Güngör, Kastamonu, Taşköprü Belediyesi Yayınları, 2006. Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin ilmî tavrı ve eserleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: M. Tayyib Gökbilgin, “Taşköprü-zade ve İlmî Görüşleri (I)”, **İslam Tetkikleri Dergisi**, C. VI, No: 0, 1975.

¹²⁷⁸ Taşköprizâde Ahmed Efendi, **Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzû'âtı'l-Ulûm**, C. III, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985, s. 16.

¹²⁷⁹ Ahmet Faruk Güney, “Varlığın Birliğinin Anlamı: *Ecellü'l-Mevâhib fî Ma'rifeti Vücûdi'l-Vâcib*'in Vahdet-i Vücûd Yorumu”, **Taşköprülüzâde'de Bilgi, Bilim ve Varlık**, Yay. Haz. İhsan Fazlıoğlu, İbrahim Halil Üçer, İstanbul, İlem Yayınları, 2020, s. 436. Taşköprizâde'nin bu risâlesi Ahmet Faruk Güney tarafından tahkik ederek neşre hazırlanmıştır.

¹²⁸⁰ **A.e.**, s. 437. Yazarın 7 numaralı dipnotu.

¹²⁸¹ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, **eş-Şekâi'ku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi-d-Devleti'l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri**, s. 191.

âlemin başlangıcından Hz. Peygamber'in irtihallerine kadar geçen bazı hâdiseleri sahih rivâyetler eşliğinde derlendiğini ve bu derlemelere "Tasavvufî marifetler" in mezc edildiğini vurgulaması;¹²⁸² *Muhammediyye*'nin, tasavvufî marifete dair bilgileri halkın severek dinleyeceği rivâyetlerin içine serpiştirme özelliğini te'yîd eder. Taşköprizâde, Muhammed Efendi'nin anlattıklarını "itimat edilir" bulur.¹²⁸³

Taşköprizâde, Muhammed Efendi'nin *Fusûsu'l-hikem* şerhini, yani *Müntehâ* adlı eserini görmüş, okumuş ve *Müntehâ*'nın bir önceki bölümde ele alınan üslûbu hakkındaki görüşlerini çok veciz bir ifâde ile dile getirmiştir. Kendisinin kullandığı ifâde şu şekildedir:

"Muhammed Efendi'nin İbn Arabî'nin *Fusûs*'una yazdığı bir şerhi vardır. O, bu eseri ana hatları ile şerh etmiş ve müşkil noktalarını te'vîl etmeye yönelmemiştir."¹²⁸⁴

Taşköprizâde'nin eseri dikkatli bir şekilde incelediğini gösteren en önemli kanıt yukarıdaki cümlede kullandığı "müşkil noktalarını te'vîl etmeye yönelmemiştir" cümlesidir. Bu cümle okuyuculara bir cümle ile kitabı özetlemektedir. *Fusûsu'l-hikem*'in müşkil noktalarından kasıt; Firavun'un îmânı, cehennemin ebedîliği gibi tartışmalı konular olmalıdır. "Te'vîl" ise sözlük anlamı itibarı ile "bir şeyi kendinden murâd olan gâyeye ircâ"¹²⁸⁵ demektir. Yine bir önceki bölümde izâh edilmeye çalışıldığı gibi Muhammed Efendi, İbn Arabî'nin "müşkil" görüşlerini te'vîl etmeye çalışmamış, delâlet ettikleri anlamı kabul etmiş; lâkin İbn Arabî'nin ma'zûr ve me'mûr olduğunu ifâde etmiştir. Bu noktadan hareketle Taşköprizâde'nin ifâdesi eserle mutâbakat halindedir. Ayrıca eserin bu özelliğinin Taşköprizâde'nin dikkatini çekmesi, Muhammed Efendi'nin eseri yazarken göz önünde bulundurduğunu

¹²⁸² A.e, s. 191.

¹²⁸³ A.e, s. 191.

¹²⁸⁴ A.e, s. 191. *Şekâik*'in kullandığımız nüshası, Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından yayımlanmıştır ve eserin en son neşridir. Burada, Türkçe tercümenin ve kaynak metnin karşılıklı olarak sunulduğu bu eserin tercümesinden değil, kaynak metinden istifade edilmiştir. Bu tercihin sebebi ise bu cümledeki bâriz çeviri hatasıdır. Şöyle ki; mütercim, kaynak metinde, Taşköprizâde'nin Muhammed Efendi'nin *Müntehâ*'sından bahsederken kullandığı [لتأويل يتعرض لم] cümlesini "eserin problemli noktalarına eleştiri getirmemiştir" şeklinde çevirmiştir. Bu cümlelerin, Muhammed Efendi'nin eserinin içeriği ile çelişiyor olması bir kenara; cümlelerin kelime anlamları da bu Türkçeleştirmeye engeldir. Tercüme yukarıda verildiği şekilde olmalıdır.

¹²⁸⁵ Hasîrizâde Elif Efendi, *En-Nûru'l-Furkân fî Şerhi Lugati'l-Kur'ân – Kur'ân Lügati*, C. I, Yay. Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015, s. 225.

zannettiğimiz niyetin de başarılı olduğunu gösterir. Çünkü İbn Arabî'nin müşkil fikirleri hakkındaki şüpheleri ortadan kaldıran bu eser; diğer görüşlerin Taşköprizâde'ye kadar ulaştığını göstermektedir.

Taşköprizâde, eserinde, kısaca Ahmed-i Bîcân'a da temâs eder. O, söz konusu ifâdelerinde, Ahmed-i Bîcân'ın “şeyh”liğine ve *Envâru'l-âşıkîn* isimli eserine vurgu yapar.¹²⁸⁶ Taşköprizâde'ye göre, Ahmed-i Bîcân'ın kerâmetleri ve manevî makâmları bu eserden bellidir.¹²⁸⁷ Bu ifâdelerden Taşköprizâde'nin *Envâru'l-âşıkîn*'i okuduğu anlaşılmaktadır.

Kendi otobiyografisini yazdığı satırlardan Üsküp'ten, Edirne'ye kadar Osmanlı coğrafyasının bir çok yerinde ilmî ve idârî vazifeler ifâ ettiğini öğrendiğimiz¹²⁸⁸ Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin söz konusu eserine XIX. yüzyıl Osmanlı'sında dahi telhîs yazılmış olduğu¹²⁸⁹ göz önünde bulundurulduğunda, kendisinin Yazıcızâde Kardeşlerin şöhretinin Osmanlı'ya yayılmasında mühim bir dönüm noktası olduğu öne sürülebilir.

3.2.4. Bağdatlı Ahdî: Gülşen-i Şuarâ

Taşköprizâde'den sonra Yazıcızâde Kardeşlerden bahseden diğer isim ise tezkire yazarı ve şâir Bağdatlı Ahdî'dir (ö. 1002/1593-94). Ahdî, *Gülşen-i şuarâ* isimli tezkiresi ile tanınmaktadır. Eserin yazılış tarihi 1563'tür.¹²⁹⁰ Bağdatlı Ahdî, kendi devrinin tezkirecileri tarafından; ilim, marifet ehli ve Rumeli şâirlerini derinlemesine incelemiş biri olarak vassfedilmiştir.¹²⁹¹ Ahdî, tezkiresinde, Yazıcızâde Kardeşlerden müstakil olarak bahsetmemiştir; lâkin o, Gelibolulu Rûhî Çelebi adlı bir sûfî şâirden bahsederken, bu zâtın Muhammed Efendi'nin ismi ile anılan “Yazıcıoğlu” mahallesinde yaşadığını belirterek Muhammed Efendi'den “Sultân-ı müdekkikîn ve

¹²⁸⁶ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâi'ku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi-d-Devleti'l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri*, s. 193.

¹²⁸⁷ A.e, s. 193.

¹²⁸⁸ A.e, s. 851 vd.

¹²⁸⁹ Mevzubahis telhîs Mektûbîzâde Abdülaziz (ö. 1862) tarafından kaleme alınmıştır. Mehmed Mecdî, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye ve zeyilleri: Hadâikü's-Şekâik*, s. XIII. (Yayına hazırlayanın giriş yazısında).

¹²⁹⁰ Hasibe Mazıoğlu, “Ahdî-i Bağdadi ve Şiirleri”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten [TDAYB Belleten]*, 1978-1979, s. 95.

¹²⁹¹ Âşık Çelebi, *Meşâirü's-şuarâ*, s. 492.

hâkân-ı muhakkikîn *Muhammediyye* sâhibi” şeklinde bahseder.¹²⁹² Ahdî’nin, Rumeli coğrafyasının dışında (Bağdat) doğup büyümesine karşın yaklaşık on yıl kadar İstanbul, Bursa, Edirne ve Anadolu’da bulunduğu ve birçok şâir, ilim adamı ile görüşmüş olduğu¹²⁹³ göz önünde bulundurulduğunda; Ahdî’nin ifâdelerinin önemi artacaktır. Çünkü “acem” diyarından gelen bir kişinin Muhammed Efendi’yi “tedkîk ehlinin sultânı” ve “tahkîk ehlinin hâkânı” olarak vasfetmesi ve *Muhammediyye* sâhibi olarak anması; Rumeli coğrafyasının dışından gelen eğitilmiş bir şâirin tanıştığı ve görüştüğü çevreler vasıtası ile Muhammed Efendi’yi yakinen tanıdığına delâlet eder. Ahdî’nin daha sonra memleketine döndüğü bilgisi göz önünde bulundurulursa; eldeki bilgiler ışığında; Yazıcızâde Muhammed Efendi’nin ve eserinin Rumeli coğrafyası dışına ilk intikallerinin Ahdî tarafından gerçekleştirildiğini söylemek de mümkündür.

3.2.5. Âşık Çelebi: Meşâ’iru’s-şuerâ

Taşköprizâde’nin *eş-Şekâik*’ini Türkçeye tercüme eden Âşık Çelebi (ö. 979/1572)¹²⁹⁴, edebiyat tarihçileri tarafından asrın toplumsal tarihi hakkında mükemmel bir kaynak olarak nitelenen¹²⁹⁵ *Meşâ’iru’s-şuerâ* adlı eserinde, *Muhammediyye*’nin “envâ’-ı mühimmât-ı şer’iyyeye tercemân” yani “Şeriâte dair bir çok mühim meseleye tercümân” olduğunu ifâde ederken Ahmed-i Bîcân’ın *Envâru’l-âşîkîn*’ini herhangi bir yorum yapmaksızın anar.¹²⁹⁶ Eserin yazılış tarihi 1568’dir.¹²⁹⁷

Âşık Çelebi’nin eserinin Kânûnî Sultan Süleymân’a (1520-1566) sunulmak için kaleme alındığı lâkin; kendisinin vefâtı dolayısı ile 1568 yılında Sultan II. Selîm’e (1566-1574) arz edilmiş olduğu¹²⁹⁸ bilgisi çerçevesinde; Yazıcızâde Kardeşlerin adının bir kitap vesilesi ile Latîfî’nin tezkiresinden sonra ikinci kez Osmanlı sarayına girdiği anlaşılmış olur. Ayrıca *Meşâ’iru’s-şuerâ* müellifinin *Muhammediyye*’yi

¹²⁹² Bağdatlı Ahdî, *Gülşen-i Şu‘arâ*, s. 166.

¹²⁹³ Hasibe Mazıoğlu, “Ahdî-i Bağdadi ve Şiirleri”, s. 97.

¹²⁹⁴ Âşık Çelebi’nin tercümesi hakkında geniş bilgi için bkz: Behcet Gönül, “İstanbul Kütüphanelerinde el-Şaka’ik el-Numaniya Tercüme ve Zeyilleri”, *Türkiyat Mecmuası*, C. VIII, No: 0, 1945, s. 149-150.

¹²⁹⁵ Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 501.

¹²⁹⁶ Âşık Çelebi, *Meşâirü’s-şuarâ*, s. 69.

¹²⁹⁷ Ahmet Atilla Şentürk, Ahmet Kartal, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 421.

¹²⁹⁸ Ayşe Yıldız, “Âşık Çelebi Meşâirü’s-şuara”, *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, C. V, No: 3, 2010, s. 2064.

mütercimi olduğu *eş-Şekâik*'in ifâdelerinden farklı bir şekilde sunmuş olması *Muhammediyye*'yi okumuş olduğuna delâlet edebilir. Ayrıca Aşık Çelebi'nin *Muhammediyye*'den bahsederken eserin şeriate uygunluğunun vurgulaması mühimdir. Çünkü Âşık Çelebi'nin bu husustaki tanıklığı, kendisinin yukarıda bahsi geçen Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561), şeyhülişlâm Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574) gibi âlimlerden ders aldığı bilgisi¹²⁹⁹ göz önünde bulundurulduğu takdirde eserin dönemin Osmanlı ilim çevrelerinde bu yönüyle tebârüz ettiğini gösterir. Bu nokta da Muhammed Efendi'nin bazı tartışmalı tasavvufî konuları eserine almamış olması ile ilgilidir.

3.2.6. Hoca Sa'düddîn Efendi: *Tâcü't-tevârih*

Yazıcızâde Kardeşlerin ve eserlerinin XVI. yüzyıl itibarı ile Osmanlı ilim dünyasında gördükleri kabulün en önemli göstergelerinden birisi de Yavuz Sultan Selim'in (1512-1520) nedimlerinden Hasan Can'ın oğlu şeyhülişlâm Hoca Sa'düddîn Efendi'nin Osmanlı tarihine dair yazdığı *Tâcü't-tevârih* adlı eserinde yer bulmalarıdır. Çünkü Hoca Sa'düddîn Efendi (ö. 1008/1599), bir çok mühim Osmanlı âliminden ders aldıktan sonra şeyhülişlâm Ebussuûd Efendi'den (ö. 982/1574) mülâzemet almış, farklı medreselerde ders vermesinin akabinde Manisa'da Şehzâde Murad'ın hocalığını ifâ etmiş ve şehzâde Murad, Sultan III. Murad olarak tahta çıkınca onunla birlikte İstanbul'a gelerek devlet işlerinde sözü geçen bir müsteşâr konumunu kazanmış ve en sonunda da şeyhülişlamlık vazifesini deruhte etmiş¹³⁰⁰ temsil gücü yüksek bir şahsiyettir. En önemli eseri *Tâcü't-tevârih* XVI. yüzyıl Osmanlı ilim dilinin en parlak örneklerinden biri olmasıyla ve tarih ilmi açısından taşıdığı değer bakımından Türk ve dünya tarihçileri tarafından çok önem verilen bir eserdir.¹³⁰¹ Hoca Sa'düddîn Efendi'nin tasavvufa da alâkasının olduğu tercüme ettiği eserlerden anlaşılmaktadır. Şöyle ki, o, Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *er-Risâle*'sini Türkçeye tercüme etmiştir.¹³⁰² Ayrıca bu esere yazdığı dîbâcede ilm-i ledünn olarak

¹²⁹⁹ Orhan Şâik Gökyay, "Âşık Çelebi Tezkiresi ve Nesir", **Güçlük Nerede?**, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2019, s. 333.

¹³⁰⁰ Münir Aktepe, "Hoca Sa'deddin Efendi'nin Tâcü't-Tevârih'i ve Bunun Zeyli Hakkında", **Türkiyat Mecmuası**, C. VIII., No: 0, 1958, s. 101.

¹³⁰¹ Şefâettin Severcan, "Hoca Sadeddin Efendi ve Tarihçiliğimizdeki Yeri", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 8, 1992, s. 78.

¹³⁰² Bursalı Mehmed Tâhir , **Osmanlı Müellifleri**, C. III, s. 67.

nitelendirdiği tasavvufun ilm-i kesbî şeklinde nitelendirdiği diğer ilimlerden üstünlüğünü vurgular.¹³⁰³ Bu bilgiler, eserinde Yazıcızâde Kardeşleri de zikretmesini daha da önemli kılmaktadır.

Hoca Sa‘düddîn Efendi, söz konusu eserinde, Yazıcızâde Kardeşlerin yaşadıkları yeri, tarikatlarını ve türbelerini daha önceki zikredilen kaynakları tekrar ederek nakleder.¹³⁰⁴ Lâkin, Muhammed Efendi’nin kerâmetleri ile halk arasında itimat sahibi bir kişi olduğunu vurgulaması,¹³⁰⁵ Muhammed Efendi’nin dönem içinde halk arasındaki tesirine de işaret eder.

3.2.7. Mehmed Mecdî Efendi: Hadâiku’ş-şekâik

XVI. yüzyılda Yazıcızâde Kardeşlerden bahseden diğer bir müellif Taşköprizâde’nin *eş-Şekâik*’ini *Hadâiku’ş-şekâik* adı ile tevsîian tercüme eden Edirneli Mehmed Mecdî’dir (ö. 999/1591). Tahsil devresi zarfında şeyhülislâm Hoca Sa‘düddîn Efendi (ö. 1008/1599), Bâkî (ö. 1008/1600) ve Nev‘î (ö. 1007/1599) gibi meşhur âlim ve şâirlerle ders arkadaşlığı eden Mecdî, tahsilinden sonra Rumeli’de bazı kadılıklarda bulundu.¹³⁰⁶ *eş-Şekâik*’i aslına mutâbık kalarak, her padişah dönemine bir “tabaka” tahsis etmek sûreti ile tercüme eden Mecdî, kitabın aslını yer yer süslemiş, genişletmiş, edebî bir şekle sokarak adeta yeni bir te’lîf eser meydana getirmiştir.¹³⁰⁷ Eser 1587 tarihinde tamamlanmıştır.¹³⁰⁸ Zikri geçen bürokrasi tecrübesi ve görüştüğü çevreler itibarı ile Mecdî’nin Yazıcızâde Kardeşler hakkında söyledikleri mühimdir. Ayrıca yukarıda adı anılan tezkire yazarı Ahdî ile İstanbul ve Bursa’da arkadaşlık yapması hatta Ahdî’yi kendi evinde bir sene boyunca ağırlayacak kadar yakın olması bilgisi,¹³⁰⁹ Yazıcızâde Kardeşlerin tesir sahasının yayılımının izini sürmek açısından önemlidir.

¹³⁰³ Hoca Sa‘düddîn Efendi, **Risâle-i Kuşeyriyye Tercümesi**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, nr. OE_Yz_0278, vr. 2b.

¹³⁰⁴ Hoca Sa‘düddîn Efendi, **Tâcü’t-tevârîh**, C. II, s. 460.

¹³⁰⁵ **A.e.**, s. 460.

¹³⁰⁶ Behcet Gönül, “İstanbul Kütüphanelerinde el-Şakâik el-Numaniya Tercüme ve Zeyilleri”, s. 151.

¹³⁰⁷ Mehmed Mecdî, **eş-Şekâiku’n-Nu’mâniyye ve zeyilleri: Hadâikü’ş-Şekâik**, s. XV. (Yayına hazırlayanın giriş yazısında).

¹³⁰⁸ **A.e.**, s. XV.

¹³⁰⁹ Bağdatlı Ahdî, **Gülşen-i Şu‘arâ**, s. 265.

Mecdî Efendi, eserinde, Yazıcızâde Kardeşlere tercümesinin kaynak metni olan *eş-Şekâik*'e nazaran daha fazla yer verir. Muhammed Efendî'nin Hacı Bayrâm-ı Velî'nin halifesi olmasından, ibâdete düşkünlüğünden ve uzletinden bahsettikten sonra *Muhammediyye*'nin muhtevâsı ve edebî özellikleri hakkında bilgi verir.¹³¹⁰ Eserin kaynaklarının sağlamlığını vurgular.¹³¹¹ Mecdî, *Muhammediyye*'nin Osmanlı'da niçin bu denli revaç bulduğu sorusuna cevap verebilecek bir yorum yapar. Şimdiye kadar zikri geçen diğer kaynaklar göz önünde bulundurulduğunda; Mecdî'nin bu yorumu *Muhammediyye* hakkında mevzubahis soruya cevap verebilecek ilk kaynak niteliğindedir. Ona göre, *Muhammediyye*, sûfilerin zevkî, vicdânî ve latîf marifetlerini halkın her an değişmekte olan halleri ile süt ile şekerin karışmasına benzer şekilde bir araya getirmiştir.¹³¹² Muhammed Efendî'nin tasavvufî halleri ifâde ediş biçimini net bir biçimde ve ilk defa vurgulayan bu ifâdeler eşliğinde şu neticeye varılabilir: Bir önceki bölümün sonunda da ifâde edildiği üzere Muhammed Efendi, Ekberî neşvenin tartışmalı konularını *Müntehâ*'sında farklı bir zemine oturtmuş; *Muhammediyye*'de ise bu konulara hiç değinmemiştir. Böylelikle Mecdî'nin idrâk ettiği devirde ilim çevrelerinde bu kitaplar üzerinde herhangi bir soru işareti ya da tartışma peydâ olmamıştır; lâkin bu eserlerde özellikle de *Muhammediyye*'de "süte şeker karıştırırcasına" yer alan Ekberî kavramlar ve anlayış, ilim çevreleri ve halk tarafından kabul görmüştür. Böylelikle bu eserler Ekberî neşvenin Osmanlı coğrafyasında yayılmasına katkı sağlamışlardır.

Ahmed-i Bîcân'ın da Hacı Bayrâm-ı Velî'nin halifesi olduğuna vurgu yapan Mecdî Efendi, *Envâru'l-âşîkîn*'inden övgüyle söz eder.¹³¹³ Bu eserin üzerinde *Muhammediyye* kadar durmaması eser hakkındaki bilgilerinin rivâyetlere dayandığına işaret edebilir. Bu vurgu farklılığı ilgili dönemde *Muhammediyye*'nin şöhretinin ve gördüğü ilginin *Envâru'l-âşîkîn*'e nazaran daha fazla olduğunu da göstermektedir.

¹³¹⁰ Mehmed Mecdî, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye ve zeyilleri: Hadâikü's-Şekâik*, s. 127.

¹³¹¹ A.e, s. 127.

¹³¹² A.e, s. 128.

¹³¹³ A.e, s. 128.

3.2.8. Gelibolu Mustafa Âlî: Künhü'l-ahbâr

XVI. yüzyıl içerisinde tespit edilebildiği kadarı ile Yazıcızâde Kardeşlerden bahseden son isim söz konusu yüzyılın en önemli tarihçisi olarak kabul edilen¹³¹⁴ Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi'dir (ö. 1008/1600). Osmanlı Devleti'nin farklı bölgelerinde defterdarlık gibi bir çok resmî görev deruhte eden Âlî aynı zamanda da şâirdir.¹³¹⁵ Velûd bir yazar olduğu bilinen Âlî'nin altmışa yakın eseri tespit edilmiştir.¹³¹⁶ Yazıcızâde Kardeşler ile ilgili önemli bilgi ve tespitlerin yer aldığı *Künhü'l-ahbâr* adlı eseri dünyanın yaratılışı, peygamberler tarihi, İslâm tarihi, Türk ve Moğol tarihlerini içine alan genel bir tarih kitabıdır.¹³¹⁷ 1006/1597-98 tarihinde tamamlanmıştır.¹³¹⁸

Yazıcızâde Kardeşlerin bu eserdeki görünümünü önemli kılan birkaç husus vardır. Öncelikle; araştırmacılara göre bu eser; XVI. yüzyıl Osmanlı tarihinin en kapsamlı tek kaynağı olup Âlî'den sonraki vakanüvisler tarafından da saygı ile kullanılmıştır.¹³¹⁹ İkinci olarak; Yazıcızâde Kardeşler gibi Âlî'de Geliboluludur ve eserlerinde Gelibolu'ya, Gelibolu'nun sosyal ve kültürel çevrelerine sıkça değinir.¹³²⁰ Yazıcızâde Kardeşler hakkında verdiği bilgiler; onların, vefâtlarından sonra Gelibolu halkı nezdinde kazandıkları konumu yansıtmaya açısından önemli olduğu gibi aynı

¹³¹⁴ Yusuf Turan Günaydın, İbrahim Halil Arslantürk, "Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Hilyetü'r-Ricâl'inde Melâmiyyûn ve Muhaddesûn Zümreleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, C. VIII., No: 18, s. 277.

¹³¹⁵ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, C. III, s. 86. Âlî'nin bahsi geçen görevleri de dhil olmak üzere hayatının önemli devrelerini veren kronoloji için bkz: Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Ali Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati*, Çev. Ayla Ortaç, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, s. 325.

¹³¹⁶ Reşat Öngören, "Osmanlılar'da Devlet Ricâli-Meşâyih Münâsebetlerinin Boyutlarını Gösteren Yeni Bir Kaynak: Âlî'nin Şeyh Mehmed-i Dâğî ile Alâkalı Menâkıbı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, No: 1, 1997, s. 107.

¹³¹⁷ Mustafa İsen, "Edebiyat Tarihi Açısından Künhü'l-Ahbar'ın Önemi", *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, No: 2, 1982, s. 49. Eserin içeriği ve nüshaları hakkında geniş bilgi için bkz: Suat Donuk, "Fazla Sayıda Yazma Nüshası Bulunan Hacimli Bir Eserin Nüsha Ailesinin ve Tenkitli Metnin Kurulması Hakkında Değerlendirmeler: Künhü'l-Ahbâr Örneği", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, C. X, No: 21, 2018, s. 115-146.

¹³¹⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C. II, s. 1561.

¹³¹⁹ Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Ali Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati*, s. 6.

¹³²⁰ Örneğin O, Gelibolu'nun farklı milletlerin geçiş yolu olduğunu, "*Vatanum kişver-i Gelibolu'dur / Rehğüzerdîr Arab ü Acem yoludur*", dizeleri ile anlatır. *A.e.*, s. 11. Gelibolu'da dini vazife yürüten kişiler hakkında da dizeleri vardır "*Hâsılı azdır anda Şeyh ü imâm / Olmaya vâi'z ü müfessir nâm / Ekseriyâ eimme vü hutebâ / Nahv vü sarf öğredir subh u mesâ*" *A.e.*, s. 15.

zamanda yerel halk kaynaklarına dayandığı için de daha güvenilir gözükmetedir.¹³²¹ Âlî'nin Yazıcızâde Kardeşler hakkında verdiği bilgileri önemli kılan üçüncü ve son nokta ise kendisinin tasavvufa olan ilgisidir. Ailesi ve kendisi tasavvufa intisap etmiş olan Âlî, aynı zamanda tasavvufî eserler de kaleme almıştır.¹³²²

Künhü'l-ahbâr müellifi, Yazıcızâde Kardeşlere, eserinin Sultan II. Murad devrinin şeyhlerini anlattığı bölümünde yer verir.¹³²³ Muhammed Efendi'den bahsederken kullanmış olduğu ifâdeler Muhammed Efendi'nin eserin yazıldığı dönem itibarı ile ârif, münzevi ve keramet ehli bir zât olarak tanındığını gösterir.¹³²⁴ Âlî'ye göre *Muhammediyye* Muhammed Efendi'nin marifetine ve makâmının yüceliğine en büyük delildir.¹³²⁵

Künhü'l-ahbâr, Yazıcızâde Kardeşlere dâir menkabelerin ilk zikredildiği eser hüviyetine sâhip olması ile ön plana çıkar. Âlî, eserinde Muhammed Efendi'ye dâir üç; Ahmed-i Bîcân'a dair ise bir menkabe zikreder.¹³²⁶ Âlî'nin zikrettiği bu menkabeler, Yazıcızâde Kardeşlerin efsânevî kişiliklerinin de dönem itibarı ile oluşmuş olduğunu göstermektedir. Âlî, Muhammed Efendi'nin *Müntehâ*'sını “şerh-i latîf” olarak tavsîf ederek över.¹³²⁷

¹³²¹ “Bu zikr olunan rivâyât, sükkânı Gelibolu kudemâsından ‘ana’ne ile meşhûr olan hâlât ve ile’l-ân mâbeynlerinde nakl olunan hikâyâtdur.” Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, s. 168.

¹³²² Âlî'nin annesinin tasavvufa intisâbı hakkında Fleischer şu bilgileri aktarır: “Mustafa Âlî'nin bugün adını bilmediğimiz annesi, ana tarafından Muslihiddin Mustafa adlı bir şeyhin torunuydu. Şeyh Muslihiddin Nakşibendi şeyhi Seyyid Ahmed Buhari'nin (ö. 922/1516-17) müridi ve halefi idi.” Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Ali Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati*, s. 15. Bursalı Mehmed Tâhir bey Âlî'nin “tarikat-ı aliyye”ye mensup olduğu bilgisini verir. Bkz: Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, C. III, s. 86. Bu ifâdedeki “tarikat-ı aliyye” terkininden Mevleviyye'nin anlaşılması gerektiğini Âlî şu beyitleri tasrih eder: “*Hâtem gibi sunuldu bize hükm-i Mesnevî / Oldı Fusûs-ı himmetimiz fass-ı muhtevî / Âteş yakup virüp haberim sûz-i Husrev'i / Âlî benim ki devr-i felek kıldı Mevlevî / Şems ü Celâl-i dîn'edürür intisâbımız / Bir zerreyüz velî ikidir âfitâbımız*. Sadeddin Nüzhet Ergün, *Türk Şâirleri*, C. I, t.y, y.y, 1936, s. 19. Âlî'nin tasavvufa dâir yazdığı eserler ile ilgili bkz: Reşat Öngören, “Âlî'nin Şeyh Mehmed-i Dâğî ile Alâkalı Menâkıbı”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, s. 107-113. Yusuf Turan Günaydın, İbrahim Halil Arslantürk, “Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Hilyetü'r-Ricâl'inde Melâmiyyûn ve Muhaddesûn Zümreleri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, s. 277-296. Mehmet Şeker, “Müverrih Âlî'nin Tasavvufa Ait İki Eseri: Hilyet'ür-Rical ve Riyaz'üz-Salikin”, *Diyanet İlmî Dergi [Diyânet Dergisi]*, No: 3, C. XVI, 1977, s. 160-167.

¹³²³ Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, s. 166.

¹³²⁴ İlgili ifâdeler: Şeyh-i ârif billâh, Münzevî anî'l-halk, Mazhar-ı Kerâmât-ı Hârik-ı ‘âde. *A.e.*, s. 166.

¹³²⁵ *A.e.*, s. 166-167.

¹³²⁶ Bu menkabeler aşağıda ayrıca tartışılacaktır.

¹³²⁷ *A.e.*, s. 167.

Âlî Efendi'nin ayrıca “Bu, Kasîde Muhammediyye Sâhibi Yazıcızâde Merhûmun Vasfındadır” şeklinde başlıklandığı ve dîvânına aldığı on yedi beyitlik kasîdesi, kendisinin özellikle Muhammed Efendi'ye karşı olan muhabbet ve alâkasını izhar etmekle kalmayıp *Muhammediyye*'nin ilgili zamanda gördüğü alâkayı da gösterir. Örneğin; bu kasîdenin bir beytinde Âlî Efendi, *Muhammediyye*'nin kaynak metni olan *Megâribü'z-zamân*'a telmihte bulunarak *Muhammediyye*'yi “Mağrib”den [Batı] doğan bir aya benzetir ve eserin ebedî ışığının hem Doğu'ya hem de Batı'ya erişmiş olduğunu terennüm eder:

*“Bir mihrdür ki oldu megâribden âşkâr / İrişdi şark u garba şu'â-ı müebbedi”*¹³²⁸

Asrının en velûd yazarlarından birisi olan Âlî Efendi , nazm ettiği şiirlerin ve kaleme aldığı yazıların Muhamed Efendi'nin himmetinin tesiri ile kaleme alındığını ve Muhammed Efendi'nin lütfu olmadan bu kadar cilt eseri yazamayacağını da nazm eder:

*“Te'sîr-i himmetündür anun nazm u nesri hep / Lutfundan oldu bunca kitâb-ı mücelledî”*¹³²⁹

Âlî Efendi'nin bu beytindeki manevî tesir vurgusu ve kendisinin eserlerini Muhammed Efendi'nin himmeti ve lütfu ile kaleme aldığını ifade etmesi; Muhammed Efendi'nin Âlî Efendi'nin şahsında dönemin eli kalem tutan münevverlerini de derinden etkilemiş olduğunu göstermektedir.

3.2.9. Sarı Abdullâh Efendi: Semerâtü'l-fuâd fi'l-mebde' ve'l-meâd

XVII. yüzyıla gelindiği zaman Yazıcızâde Kardeşler'den (Muhammed Efendi) literal anlamda ilk bahseden kişi Mesnevî şârihi Sarı Abdullâh Efendi'dir (ö. 1071/1660). Tezkireclik, Reîsülküttâblık gibi önemli devlet hizmetlerinde de bulunmuş olan¹³³⁰ Sarı Abdullah Efendi, 1654 yılında resmi görevlerinden çekilmiş,

¹³²⁸ Gelibolulu Mustafa Âlî, **Gelibolulu Mustafa Âlî Dîvânı**, Yay. Haz. İ. Hakkı Aksoyak, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018, s. 316.

¹³²⁹ **A.e.**, s. 316.

¹³³⁰ Abdülbâkî Gölpınarlı, **Melâmîlik ve Melâmîler**, s. 137.

tasavvuf ve çiçekçilik ile iştigal etmiştir.¹³³¹ Tasavvuf haricinde farklı konularda da eser veren¹³³² Sarı Abdullah Efendi, özellikle devrin padişahı IV. Murad’a (1612-1640) takdîm ettiği *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* isimli Mesnevî şerhi ile tanınır.¹³³³

Muhammed Efendi’nin, özellikle de tasavvufî neşvesinin ve eserinin bu kitapta nasıl ve hangi bağlamda ele alındığını tartışmadan evvel Sarı Abdullâh Efendi’nin özellikle tasavvufî yönü ile ilgili kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

Sarı Abdullâh Efendi, küçüklüğünden itibaren Celvetiyye’nin kurucusu Azîz Mahmûd Hüdâyî, Melâmî kutbu sayılan İdrîs-i Muhtefî ve Mevlevî şeyhi olan İsmail Ankaravî, Helvâyî Yakub Dede, Emir Osman Efendi, Ramazan Efendi, Necmeddin Hasan Efendi, gibi tarîkat erbâbı ile temasa geçmiş¹³³⁴ bir Osmanlı sûfîsidir. Önemli bir çok tarîkat erbâbı ile temâsa geçip onlardan feyz alan Abdullâh Efendi’nin asıl intisâbı Bâyrâmîyye tarikâtınadır. Kendisi *Nasîhatü’l-mülûk* adlı eserinde kendisinin bu yönünden bahsederken, aslen Bayrâmî, tarîkatçe Celvetî ve terbiyece Mevlevî olduğunu kaydetmiştir.¹³³⁵

Muhammed Efendi, Sarı Abdullâh Efendi’nin *Semerâtü’l-fuâd fî’l-mebde’ ve’l-meâd* adlı eserinde yer bulmuştur. Eserde Ahmed-i Bîcân’dan bahsedilmemesinin ve sadece Muhammed Efendi’den bahsedilişinin sebebi; Muhammed Efendi’nin ve eserinin şöhretinin ilgili zaman diliminde kardeşinin önüne geçmiş olduğuna işaret edebilir.

Semerâtü’l-fuâd, Bayrâmî-Melâmîleri hakkında biyografik tarzda bilgi veren bir kitaptır.¹³³⁶ Eserin yazılış tarihi 1333/1624’tür.¹³³⁷ Beş bölümden meydana gelen eserde Hz. Âdem’in hilâfeti, insan, kutup, cezbe, aşk seyr u sülûk, tarîkat, hakka

¹³³¹ İsmail Güleç, **Türk Edebiyatında Mesnevî Tercüme ve Şerhleri**, İstanbul, Pan Yayıncılık, 2008, s. 164.

¹³³² Sarı Abdullâh Efendi’nin eserlerinin tam listesi için bkz: Ülker Aytekin, **Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerif Şerhi**, Konya, Umde Yayınevi, 2017, s. 112.

¹³³³ **A.e**, s. 165.

¹³³⁴ Necdet Yılmaz, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf Sûfiler, Devlet ve Ulemâ**, İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2007, s. 346.

¹³³⁵ **A.e**, s. 349. Sarı Abdullâh Efendi’nin tasavvufî hayatı ve görüşleri için daha detaylı bilgi için bkz: Büşra Çakmaktaş, “Sarı Abdullah Efendi’nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri”, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2017.

¹³³⁶ Abdurrezzak Tek, **Melâmet Risâleleri Bayrâmî Melâmîliğine Dâir**, s. 7.

¹³³⁷ Ülker Aytekin, **Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerif Şerhi**, s. 115.

yönelme konuları işlendikten sonra tarikat silsilelerine ve meşhur sûfîlerin biyografilerine yer verilmiştir.¹³³⁸

Sarı Abdullâh Efendi'nin devlet kademelerinde önemli vazifelerde bulunması, çok farklı, önemli tasavvufî çevrelerle temâsı Muhammed Efendi özelinde Yazıcızâde Kardeşlere yaklaşımını da önemli kılmaktadır.

Sarı Abdullâh Efendi, Yazıcızâde Muhammed Efendi'den Hacı Bayrâm-ı Velî'nin II. Murad tarafından Edirne'ye celbi vesilesi ile bahseder.¹³³⁹ Daha önce kendisinden bahseden eserlerin bir çoğunda olduğu gibi Muhammed Efendi bu eserde de “*Muhammediyye Sâhibi*” sıfatı ile yer alır.¹³⁴⁰ Bu da *Muhammediyye*'nin, Muhammed Efendi'nin Osmanlı'daki tesirinde önemli bir rol oynadığını kanıtlar niteliktedir. Bir önceki yüzyılın sonunda *Künhü'l-ahbâr* müellifinin Ahmed-i Bîcân hakkında naklettiği bir rivâyet bu yüzyılın başında Sarı Abdullâh Efendi tarafından Muhammed Efendi'ye haml olunmuştur. O rivâyet de; Muhammed Efendi'nin Hacı Bayrâm-ı Velî ile tanışmazdan evvel “içkiye düşkün” olduğudur.¹³⁴¹ Ahmed-i Bîcân ile ilgili Âlî tarafından aktarılan bu efsânevî bilgi anlaşıldığı kadarı ile kısa süre içinde farklılaşmış ve Sarı Abdullâh Efendi'nin eserine şekil değişikliğine uğrayarak intikâl etmiştir.

Semerâtü'l-Fuâd'ın bir diğer özelliği de Muhammed Efendi'nin Hacı Bayrâm-ı Velî ile görüşmesinin ayrıntı ile anlatıldığı ilk eser olmasıdır. Abdullâh Efendi'ye göre Hacı Bayrâm-ı Velî, Sultan II. Murad tarafından Edirne'ye zorla getirilirken yol üzerinde Gelibolu'ya uğramış, Muhammed Efendi'deki manevî istidâdı müşâhede etmiş ve onun kalbinden “hubb-i mâsivâ”yı çıkarmıştır. Edirne'den Ankara'ya avdet ederken yine Gelibolu'ya uğrayan Hacı Bayrâm-ı Velî, bu sefer Muhammed Efendi'ye vedâ ve bazı vasiyetlerde bulunmuştur.¹³⁴² Abdullâh Efendi'nin yukarıda zikri geçen Bayrâmîyye intisâbı ve tasavvuf ehli çevrelerle yakın ilişkileri bu bilginin güvenilirliğini artırmaktadır.

¹³³⁸ A.e, s. 7.

¹³³⁹ Sarı Abdullah Efendi, “*Semerâtü'l-Fuâd*”, s. 75.

¹³⁴⁰ A.e, s. 75.

¹³⁴¹ “Âlâyiş-i hamr ile âşufte...” A.e, s. 75.

¹³⁴² A.e, s. 75-77.

Sarı Abdullâh Efendi, *Muhammediyye* hakkında ayrıntılı bir bilgi vermez. Sadece “Kemâl-i letâfet ve gâyet-i belâgatte” olarak tavsîf ettiği *Muhammediyye*’nin son kısımlarındaki “Kasîde-i İlâhiyye”yi aynen nakletmekle iktifâ eder.¹³⁴³ Abdullâh Efendi *Muhammediyye*’den iktibâsta bulunarak bu eserle olan ünsiyetini de ortaya koymuştur. Bu da *Muhammediyye*’nin devirdeki şöhretine delâlet eder. Bazı araştırmacılar tarafından *Mesnevî*’ye yazdığı şerhi Ekberî bakış açısı ile kaleme aldığı için tenkîd edilecek kadar¹³⁴⁴ İbn Arabî ve *Fusûsu’l-hikem*’e hâkim bir sûfî olan Sarı Abdullah Efendi’nin, Muhammed Efendi’nin *Fusûsu’l-hikem* şerhi *Müntehâ*’dan bahsetmeyişinin sebebi eseri okumadığına işaret edebileceği gibi *Müntehâ*’nın, İbn Arabî neşvesinin tartışmalı konularına yaklaşım tarzı ile ilgili olmalıdır. Muhammed Efendi’nin *Muhammediyye*’de bu tür tartışmalı konulara girmemesi ve bu tür konuları kitabına almaması, Sarı Abdullâh Efendi’nin tercihinin sebebi olabilir.

3.2.10. Evliyâ Çelebi: Seyâhatnâme

XVII. yüzyılda Yazıcızâde Kardeşlerden bahseden diğer biri isim ise Evliyâ Çelebi’dir (ö. 1095/1684 [?]). İştihârını borçlu olduğu eseri, *Seyâhatnâmesi*’de değişik vesilelerle Yazıcızâde Kardeşlerden bahseden Evliyâ Çelebi; Gelibolu’yu ziyaret ettiği 1658 tarihine¹³⁴⁵ kadar hiçbir yazılı eserin bahsetmediği muhtevâ, ve tafsîlatla Yazıcızâde Kardeşlerden bahseder. *Seyâhatname*, içinde ihtiva ettiği bazı abartılar, kurmacalar, sayfalar süren intihal iddialarına rağmen ait olduğu XVII. yüzyıl başta olmak üzere neredeyse bütün Osmanlı tarihine ışık tutacak bazı önemli bilgi ve detayları geniş biçimde veren önemli bir eserdir.¹³⁴⁶ Enderûn’da eğitim almış bir Osmanlı aydını olan Evliyâ Çelebi’nin Yazıcızâde Kardeşlerle ilgili verdiği bilgiler iki açıdan önemlidir:

Birincisi; *Seyâhatnâme* yazılı kaynaklardan ziyade sözlü kaynaklara dayanan bir eserdir.¹³⁴⁷ Evliyâ Çelebi’nin, medrese tahsilinin yansırı; ailesi ve yakın

¹³⁴³ A.e, s. 77. Muhammediyye’de yer alan Kasîde-i İlâhiyye için bkz: Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, s. 837-838.

¹³⁴⁴ Abdülbâki Gölpınarlı, **Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 2018, s. 142.

¹³⁴⁵ Atsız, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nden Seçmeler**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2018, s. 13.

¹³⁴⁶ Nurettin Gemici, “Evliya Çelebi” Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: **Gönül Sultanları Buluşması (26-28 Mayıs 2014) Bildiriler**, C.I, Eskişehir, Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, 2014, s. 197.

¹³⁴⁷ Nurettin Gemici, “Evliya Çelebi Seyahatnamesinin Kaynak Eser Olarak Kullanımında Karşılaşılan Güçlükler ve Çözüm Önerileri”, **Dini ve Felsefi Metinler: Yirmi birinci Yüzyılda Yeniden**

çevresinden aldığı bilgiler, baba meclisinde duydukları, hizmetinde bulunduğu vezirlerle beraberken karşılaştığı âlimler ve onların anlattıkları, gezdiği yerlerde karşılaştığı değişik toplum katmanlarından topladığı şifâhî malumat¹³⁴⁸; XVII. yüzyıl Osmanlı'sının farklı cemiyet katmanlarında Yazıcızâde Kardeşler ve eserlerinin tesir sahasının anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Çünkü Evliyâ Çelebi'nin anlatımının canlılığı; yalnızca gözlemsel tasvirlerle ve diyaloglarla sınırlı olmayıp sebep-sonuç ilişkisine merak unsurlarına ve toplumsal gerçekleri yansıtan boyutuyla anlatılmasına dayanmaktadır.¹³⁴⁹

Evliyâ Çelebi'nin Yazıcızâde Kardeşlerle ilgili verdiği bilgileri önemli kılan ikinci sebep ise; Evliyâ Çelebi'nin tasavvufa ve tasavvuf çevrelerine dair âlâkasıdır. Evliyâ Çelebi, şehirlerin tanıtımında verdiği bilgilerde bazı hususları unutmuş olsa dahi tasavvufî kültür unsurları bunların dışındadır.¹³⁵⁰ O, eserinde, Anadolu'nun fetih döneminde tasavvufî cemaatler içerisinde değerlendirilen Âhîyân-ı Rûm, Âbdalân-ı Rûm, gâzîyân-ı Rûm zümreleri hakkında özel bilgiler vermiştir. Ayrıca her gittiği yerdeki tekke, türbe ve ziyâretgâhları tanıtmış, dönemin mütedâvil hemen tüm tarîkatlarından ve şeyhlerinden bahsetmiştir.¹³⁵¹

Evliyâ Çelebi, Yazıcızâde Kardeşler ile ilgili son derece sitâyîşkâr ifâdeler kullanır. O'na göre Yazıcızâde kardeşler; “âşık-ı sâdık”, “pîr-perver” [bir mürşidden terbiye görmüş] zâtlardır.¹³⁵² Beraberce bu şekilde andığı Yazıcızâde Kardeşleri ayrı ayrı da methetmekten geri kalmaz. Muhammed Efendi'yi; “nâtık-ı hakâik” [hakîkati söyleyen], “nâsih-i halâik” [İnsanlara nasihat eden], “mazhar-ı envârü't-tarîka” [tarîkat nurlarının mazharı], “kâşifü esrârü'l-hakîka” [hakîkat sırlarının kâşifi], “harîs-i ‘akl u şer’ [akıl ve şerîat hususunda hırslı], “ârif-i ‘asl u fer’” [hakîkatin ve şubelerinin ârifi], “eş-Şeyh ‘ale'l-‘itlâk” [mutlak şeyh] ve “meşhûr-i âfâk” [ünü dört bir yana

Okuma, Anlama ve Algılama, C. I, Yay. Haz. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul, Sultanbeyli Belediyesi, 2012, s. 366.

¹³⁴⁸ **A.e.**, s. 366.

¹³⁴⁹ Nurcan Tezcan “Kurmacanın gücü: alıntı mı, yanılgı mı, kurmaca mı?”, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nin Yazılı Kaynakları**, Yay. Haz. Hakan Karateke, Hatice Aynur, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2012, s. 24.

¹³⁵⁰ M. Askeri Küçükaya, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde Tasavvuf**, İstanbul, Mostar, 2012, s. 91.

¹³⁵¹ **A.e.**, 440.

¹³⁵² Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllî, **Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi**, C. I, I. Kitap, s. 161.

yayılmış] olarak vasıflar.¹³⁵³ Bu ifâdelerde aslında bir manada Muhammed Efendi'nin ilmî, tasavvufî ve karizmatik tarafları kısaca zikredilmiştir. Kendisinin şerîat çizgisinden ödün vermeyen bir mürşid olması, bazı eserleri aracılığı ile doğrudan halka nasihat ediyor olması ve marifet sırlarını vukûfiyeti kısaca anlatılmıştır. Özellikle de şöhretine yapılan vurgu Muhammed Efendi'nin tanınırlığının XVII. yüzyıl Osmanlısında giderek fazlalaştığına işaret eder.

Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi ile başlayan Yazıcızâde Kardeşler ile alâkalı menkabe rivâyeti geleneği Evliyâ Çelebi'nin eserinde zirveye çıkar. Bu menkabelerden yalnız bir tanesi Âlî ile örtüşür.¹³⁵⁴ Muhammed Efendi ile alâkalı bir menkabe, *Seyâhatnâme*'de ana teması aynı kalmakla birlikte farklı bağlamlarda aktarılır.¹³⁵⁵

Evliyâ Çelebi, Muhammed Efendi'nin Sultan Fâtih devrinde yaşamış olması itibarı ile Hacı Bektâş-ı Velî'ye ve Sarı Saltuk'a zamanca yakın olduğunu vurgulayarak ona bir Sarı Saltuk menâkıbnâmesi isnâd eder.¹³⁵⁶ Muhammed Efendi'nin mevsuk eserlerinde yüzlerce diğer tarihi, tasavvufî ve ilmî şahıs ismi geçer iken Sarı Saltuk'tan bahsetmeyişi, bu türden bir eserin, Muhammed Efendi'nin telif tarzı ile muvafakat göstermemesi; Sarı Saltuk ile ilgili böyle bir eserin Muhammed Efendi'ye isnâdını mümkün kılmamaktadır. Fakat Evliyâ Çelebi'nin bu kaydında Muhammed Efendi'yi Anadolu'nun İslamlaşmasındaki katkıları efsânevî olarak nakledilen Hacı Bektâş-ı Velî ve Sarı Saltuk ile birlikte anması, Muhammed Efendi'yi de bu zümreye dâhil etmesi açısından mühimdir.

Evliyâ Çelebi, Ahmed-i Bîcân'ın hayatının son demlerini Sofya'da yaşadığını, kabrinin Gelibolu'da değil Sofya'da olduğunu bazı görgü tanıklıkları ile nakleden ilk

¹³⁵³ A.e, C.I, V. Kitap, s. 164.

¹³⁵⁴ Bu menkabe; Muhammed Efendi'nin Muhammediyye'yi yazarken içten bir “âh” çekmesi ile yazmakta olduğu sayfanın “âteş-i aşk” ile yandığına dair menkabedir. Krş: A.e, s. 164. Ve Gelibolulu Mustafa Âlî, *Kühû'l-Ahbâr*, s. 167.

¹³⁵⁵ Bu menkabe; Muhammed Efendi'nin Muhammediyye'yi kaleme alırken zamanın anlayışında zihni körelteceği düşünülen balık mamüllerini yememesini konu edinen menkabedir. Krş: Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, C. I, I. Kitap, s. 288. Ve A.e, C.I, V. Kitap, s. 164-165.

¹³⁵⁶ A.e, C. I, III. Kitap, Yay. Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, s. 206.

ve tek kişidir.¹³⁵⁷ Bu bilgi her ne kadar Âmil Çelebioğlu tarafından kabul edilmese de¹³⁵⁸ son zamanlarda Ahmed-i Bîcân üzerine akademik bir çalışma yapan Abdullah Uğur konuya şüphe ile yaklaşarak bu şüphesinin sebeplerini aktarmıştır.¹³⁵⁹

Evliyâ Çelebi, eserinde, Yazıcızâde Kardeşlerin özellikle iki eserinden bahseder. Bu iki eser *Muhammediyye* ve *Envâru'l-âşıkîn*'dir.¹³⁶⁰ O, özellikle *Muhammediyye*'yi *Seyahatnâme*'si boyunca yeri geldikçe anar ve ona göre *Muhammediyye* Diyâr-ı Rûm'da muteber ve sevilen bir eserdir.¹³⁶¹ Evliyâ Çelebi'nin Tokat, Bolu, Ankara, Manisa, Beypazarı ziyaretlerinde görgü tanıklığına *Muhammediyye* de dâhil olur; Evliyâ Çelebi'nin şahitliğine göre, bu yerlerde binlerce insan *Muhammediyye* ezberlemektedir.¹³⁶² Hatta *Muhammediyye* Gelibolu'da Kur'an-ı Kerîm'den daha çok hıfz edilmektedir.¹³⁶³

Muhammediyye'nin bu asırda ezberliyor olması kitleler nezdindeki kutsallığına ve şöhretine işaret etmekle birlikte sözlü kültüre de intikâlini gösterir. Sözlü kültürde yaşayan insanların bir çok şeyi öğrenebilmeleri, çoğunun hakîm vasfını hâiz olması mümkünken “inceleme” yapabilmeleri çok mümkün değildir.¹³⁶⁴ Bu bilgi *Muhammediyye* özelinde şu şekilde yorumlanabilir; zaten Ekberî düşüncenin tartışmalı konularını dışarıda bırakan; lâkin vahdet-i vücûd neşvesini bütün kavram ve unsurları ile içinde barındıran *Muhammediyye* ezberlenmek sûreti ile ilgili neşvenin incelenmeden kitlelere ulaşmasını sağlamıştır. Ayrıca eserin nesillere kolektif bir

¹³⁵⁷ A.e, s. 226; A.e, C.I, V. Kitap, s. 165.

¹³⁵⁸ Bkz: Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 34.

¹³⁵⁹ Abdullah Uğur, “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envâru'l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)” s. 19-20.

¹³⁶⁰ Evliyâ Çelebi, Bitlîs Hân'ının hazinelerinden çıkan kitapların bir listesini verir. Bu eserler arasında *Muhammediyye* ve *Envâru'l-âşıkîn*'de vardır. Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllî, **Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi**, C. I, IV. Kitap, Yay. Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff, s. 163.

¹³⁶¹ Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllî, **Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi**, C.I, V. Kitap, s. 165.

¹³⁶² Tokat için bkz: A.e, s. 35; Bolu için bkz: Mehmed Zıllî, **Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi**, C. I, II. Kitap, Yay. Haz. Zekerîya Kuşun, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, s. 90. Ankara için bkz: A.e, s. 225. Manisa için bkz: Mehmed Zıllî, **Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi**, C. II, IX. Kitap, Yay. Haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff s. 42. Beypazarı için bkz: Mehmed Zıllî, **Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi**, C. I, II. Kitap, s. 242.

¹³⁶³ Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllî, **Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi**, C.I, V. Kitap, s. 163.

¹³⁶⁴ Walter J. Ong, **Sözlü ve Yazılı Kültür**, Çev. Sema Postacıoğlu Banon, İstanbul, Metis Yayınları, 2014, s. 21.

hafıza ürünü olarak intikâlini de kolaylaştırmış gözükmetedir. Haddizâtında hâfızanın kurucu rolü sadece geçmişin şimdi içinde muhafazası ve onun geleceğe doğru devamlılığının sağlanması açısından değil, aynı zamanda insan “ben”inin ve karakterinin oluşumunda da kendisi güçlü biçimde gösterir.¹³⁶⁵

Evliyâ Çelebi, Ahmed-i Bîcân’ın *Envâru’l-âşîkîn*’i üzerinde *Muhammediyye* kadar durmaz. Örneğin, o, *Envâru’l-âşîkîn*’in ezberlendiği yer olarak sadece Tokat’ı zikreder.¹³⁶⁶ Bu da ilgili zaman diliminde *Muhammediyye*’nin şöhretinin *Envâru’l-âşîkîn*’e göre daha fazla olduğuna işaret edebilir. Evliyâ Çelebi *Envâru’l-âşîkîn*’in içindeki Ekberî neşveyi görmüştür. Şöyle ki; eserden bahsederken “Muhyiddîn-i Arabî’nin *Fusûs* kitabından niçe rumûz u künûzât tahrîr olunmuş bir *Envâru’l-âşîkîn*’dir kim...”¹³⁶⁷ ifâdelerini kullanması Ahmed-i Bîcân’ın eserinde tartışmalı hususları dışarıda bırakılmış olan *Fusûs* düşüncesinin gizli umdelerinin kendisi tarafından fark edilmiş olduğuna işaret edebilir. Ayrıca; ona göre *Envâru’l-âşîkîn*, âşık ve sâdık marifet ehlinin gören nûru bir kitâb-ı nadirdir.

3.2.11. Şem‘dânîzâde Süleymân Efendi: Mür’i’t-tevârîh

XVIII. yüzyılda kaleme alınıp yazıldığı yüzyıldan sonra da etkili olmuş temsil gücü yüksek tarih metinlerinden olan *Mür’i’t-tevârîh* müellfi Şem‘dânîzâde Süleymân Efendi (ö. 1193/1779) söz konusu eserinde Muhammed Efendi’ye de yer verir.¹³⁶⁸ Şem‘dânîzâde, kaynaklarca, marifet erbâbı bir âlim olarak kaydedilmiştir.¹³⁶⁹ Kabrinin Eyüp’teki Sa’dî Balçık Tekkesinin haziresinde olduğu bilgisi¹³⁷⁰ yukarıdaki “marifet erbâbı” kaydıyla birlikte düşünüldüğünde kendisinin tasavvuf ehli bir yazar olduğu sonucuna ulaşılabilir. Şem‘dânîzâde Süleymân Efendi, resmî bir vazifeden dönerken Muhammed Efendi’nin kabrini ve müellif hattı *Muhammediyye*’yi ziyaret ettiğini

¹³⁶⁵ Şerif Eskin, **Zaman ve Hafızanın Kıyısında**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014., s. 130.

¹³⁶⁶ Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllî, **Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi**, C.I, V. Kitap, s. 35.

¹³⁶⁷ **A.e.**, s. 165.

¹³⁶⁸ Bu eser Ahmed Cevdet Paşa’nın (1823-1895) *Târih-i Cevdet*’inin de kaynakları arasındadır : “**Târih-i Şem‘dânîzâde:** Vak‘anüvis târihi olmayıp Şem‘dânîzâde’nin serbest lisân ile yazmış olduğu Devlet-i Aliyye târihidir. Anın evâhiri, târihimizin cild-i evvel ve sânisine me’haz olmuştur. Ahmed Cevdet Paşa, **Târih-i Cevdet**, C. I, Yay. Haz. Mehmet İpşirli, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018, s. 7.

¹³⁶⁹ Bursalı Mehmed Tâhir , **Osmanlı Müellifleri**, C. III, s. 76.

¹³⁷⁰ **A.e.**, s. 76.

beyân eder;¹³⁷¹ lâkin Ahmed-i Bîcân ve eserlerinden ise bahsetmez. Muhammed Efendi'den de kısaca bahseden müellifin bu tutumu, Muhammed Efendi'nin şöhretinin eserin yazıldığı dönemde Ahmed-i Bîcân'a nazaran daha fazla olduğuna işaret eder. Bu eserde Muhammed Efendi'nin zikredilmesi, Muhammed Efendi'nin daha sonraki asırlara taşınması açısından önemlidir.

3.2.12. Müstakîmzâde Süleymân Sa'düddîn Efendi: Mecelletü'n-nisâb fi'n-nisebi ve'l-künâ ve'l-elkâb ve Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye

XVIII. Yüzyılda Yazıcızâde Kardeşlere muhtelif eserlerinde yer veren diğer önemli bir isim ise Müstakîmzâde Süleymân Sa'düddîn Efendi'dir (ö. 1202/1788). Müstakîmzâde, Şeyhüislâm Hamdi Medresesi'nde tahsil ile meşgul iken 1149/1736-1737'de Nakşibendî-Müceddidî şeyhi Mehmed Emin Tokâdî'yi (ö. 1158/1745) tanımış, ondan Nakşibendîliğin âdâbını öğrenmiş ve kısa zamanda seyr u sülûkunu tamamlayarak Tokâdî'nin halîfesi olmuştur.¹³⁷² Müstakîmzâde, aynı zamanda La'lîzâde Abdülbâkî'nin (ö. 1159/1746) Kalenderhâne Tekke'sinde yetiştirdiği müritlerindendir. Kaleme aldığı eserlerle İstanbul'daki Melâmîlerin tarihini aydınlatmada önemli rol oynamıştır.¹³⁷³ Müstakîmzâde'nin hüsn-i hatt gibi güzel sanatlarla da ilgilenen velûd bir sûfi/müellif olması, intisap itibarı ile Nakşibendî ve Melâmî çevrelerle, eserleri ve sosyal ağırları dolayısı ile de diğer tasavvufî, ilmî çevrelerle yakınlığı, onun Yazıcızâde Kardeşler ile alâkalı kayıtlarını daha da önemli kılmaktadır.

Müstakîmzâde, *Mecelletü'n-nisâb fi'n-nisebi ve'l-künâ ve'l-elkâb* başlığı ile kaleme aldığı kısaca *Mecelletü'n-nisâb* olarak bilinen biyografik eserinde¹³⁷⁴ Muhammed Efendi'yi "Sâhibü'l-Muhammediyye" künyesi ile anar.¹³⁷⁵ Bu kayıt, bahsi geçen künyenin ilgili asır itibarı ile artık Muhammed Efendi ile özdeşleştiğini gösterir.

¹³⁷¹ Şem'dânîzâde Süleyman Efendi, *Mürî't-tevârih*, s. 446.

¹³⁷² Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [18. Yüzyıl]*, s. 255.

¹³⁷³ *A.e.*, s. 256.

¹³⁷⁴ Müstakîmzâdenin eserleri ve özellikle bahsi geçen hakkında geniş bilgi için bkz: Ahmed Yılmaz, "Müstakîm-zade Süleyman Sadeddin Hayatı Eserleri ve Mecelletü'n-Nisab'ı, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1991.

¹³⁷⁵ Müstakîmzâde Süleymân Sa'düddîn Efendi, *Mecelletü'n-nisâb (Tıpkıbasım)*, vr. 287b.

Müstakîmzâde'ye göre Yazıcızâde Kardeşler; "...babaları sâlih bir zat idi"¹³⁷⁶ âyetinin mazharıdır.¹³⁷⁷ Müellif, bu âyeti zikredetmek sûretiyle Yazıcızâde Kardeşlerin babaları Yazıcı Sâlih'e telmihte bulunuyor olmalıdır. *Muhammediyye*'nin beyit sayısı ve bahirleri hakkında bilgi verecek kadar esere âşinâ olduğu anlaşılan Müstakîmzâde Muhammed Efendi'nin diğer eserlerinden kısaca bahseder, Ahmed-i Bîcân'ın eserlerinden ise bahsetmez. Bu da *Muhammediyye*'nin zaman geçtikçe tesirini arttırdığını ve Yazıcızâde Kardeşlerin diğer eserleri gölgede bıraktığını göstermektedir.

Müstakîmzâde'nin Yazıcızâde Kardeşlerden bahsettiği diğer eseri; Hacı Bayrâm-ı Velî'den idrâk ettiği zaman dilimine kadar yaşamış Bayrâmî ve Bayrâmî-Melâmî ricâlini anlattığı *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye* adlı kitaptır.¹³⁷⁸ Müstakîmzâde; Muhammed Efendi'yi "ârif-i âgâh" ve "âşık-ı Rasûlullâh" olarak vasfeder.¹³⁷⁹ Daha önce de ifâde edildiği gibi; Gelibolulu Mustafa Âli tarafından Ahmed-i Bîcân'a atfedilen Hacı Bayrâm-ı Velî ile tanıştıktan sonra içki içmeyi bırakma rivâyeti,¹³⁸⁰ Sarı Abdullah Efendi tarafından Muhammed Efendi'ye atfedilmişti.¹³⁸¹ Müstakîmzâde de Sarı Abdullah Efendi'den naklen olsa gerek aynı ifâdeyi tekrar eder.¹³⁸² Müstakîmzâde, bu eserinde Ahmed-i Bîcân'dan ve *Envâru'l-âşıkîn*'den tavsîfî olarak kısaca bahseder.

3.2.13. Köstendilli Süleymân Şeyhî: Bahru'l-velâye

XIX. yüzyılda Yazıcızâde Kardeşlerden bahseden yine temsil gücü yüksek bir sûfî/müellif, Nakşibendî-Müceddidî şeyhi Köstendilli Süleymân Şeyhî'dir (ö. 1235/1819-20). Köstendil meşâyihinden müderris Şeyh Mustafa Efendi'den Arapça öğrenen ve *Fütuhât-ı Mekkiyye* okuyan Süleymân Şeyhî daha sonra Nakşibendî-Müceddidî şeyhi Şâmîzâde Mustafa Efendi'ye intisap etti. Süleymân Şeyhî,

¹³⁷⁶ Kehf 18/82

¹³⁷⁷ Müstakîmzâde Süleymân Sâdeddîn Efendi, *Mecelletü'n-nisâb (Tıpkıbasım)*, vr. 287b.

¹³⁷⁸ Eser hakkında geniş bilgi için bkz: Abdurrezzak Tek, "Müstakîmzâde (ö. 1202 h.)'nin Risâle-i Melâmiyye-i Bayramiye Adlı Eseri İle İlgili Bir İnceleme", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, C. III, No: 7, 2001, s. 249-268.

¹³⁷⁹ Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, "Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye", s. 216.

¹³⁸⁰ Gelibolulu Mustafa Âlî, *Kühû'l-Ahbâr*, s. 167.

¹³⁸¹ Sarı Abdullah Efendi, "Semerâtü'l-Fuâd", s. 75.

¹³⁸² Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, "Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye", s. 216-217.

Nakşibendî- Müceddidî olmakla birlikte “İlm-i tasavvuf vahdet-i vücûddan ibarettir” diyecek kadar Ekberî neşveye sahip bir sûfidir.¹³⁸³ Yazıcızâde Kardeşlerden bahsettiği *Bahru’l-Velâye* adlı biyografik eseri kendisinin konu ve içerik açısından en son eseri olup 1231/1816 tarihinde tamamlanmıştır.¹³⁸⁴

Süleyman Şeyhî, Muhammed Efendi’yi “âlim”, “fâzıl” ve “seyr u sülûk ile murâdını hâsıl etmiş” biri olarak vasfederken *Muhammediyye*’nin makbûl, müsellemler, herkes tarafından rağbet gören, muteber bir eser olduğunu vurgular.¹³⁸⁵ Eserin şöhreti ve gördüğü alâka hakkında kendi zamanına kadar en vurgulu ifâdeler kendisine aittir. *Muhammediyye*’de mevcûd sırları ve manaları anlama hususunda avâm aklının sıkıntı yaşadığını¹³⁸⁶ belirtir.

Süleymân Şeyhî’nin bir ifâdesi bu çalışmanın tezini açıkça ifâde eder niteliktedir. Ona göre Muhammed Efendi, eserinde öyle bir sanat icrâ etmiştir ki; esere bakanlar, avâmın itikadının eserde yazılanlar üzerine binâ edildiğini zanneder, sıra dışı bir görüş ya da farklı bir neşve göremezler. Halbuki Muhammed Efendi’nin eserinde gizli sırlar ve gömülü marifet hazineleri vardır; lâkin bu hazineden herkes kabiliyetine ve derecesine göre istifâde eder.¹³⁸⁷ Bu ifâdeler, Muhammed Efendi’nin Ekberî neşvenin “avâmın itikâdına münâfî olan” taraflarını *Muhammediyye*’ye almamasının eserin avâm içindeki tesirini ziyadeleştirdiğine işaret etmektedir. Özellikle Köstendilli Süleymân Şeyhî’nin yukarıda da arz edilen; “İlm-i tasavvuf vahdet-i vücûddan ibarettir” şeklinde hükmü ve kendisinin İbn Arabî’nin eserlerini daha çocukluktan itibaren mütalaa ettiği göz önünde bulundurulduğu takdirde bu tespitin mevsûkiyeti artacaktır. Süleyman Şeyhî, *Muhammediyye*’nin Ekberî neşveyi her kesimden insanın

¹³⁸³ Semih Ceyhan, “Süleyman Şeyhî”, *DİA*, İstanbul, 2010, C. XXXVIII, s. 108.

¹³⁸⁴ Birol Yıldırım, *Kesret Çarşısında Bir Hikmet Dükkanı Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2019, s. 122.

Bahru’l-Velâye günümüz Türkçesi ile de neşredilmiştir: Köstendilli Süleyman Şeyhi, **1001 Sûfî**, Yay. Haz. Sezâi Küçük, Semih Ceyhan, Ercan Alkan, İstanbul, Mavi Yayıncılık, 2007. Fakat bu tezde eserin İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı’na OE_Yz_0505 demirbaş numarası ile kayıtlı yazma nüshası kullanılmıştır. Bu nüshanın bir hususiyeti de Süleymân Efendi’nin torunu Sâbit Mustafa Efendi tarafından istinsâh edilmiş olmasıdır.

¹³⁸⁵ Köstendilli Süleyman Şeyhî, *Bahru’l-Velâye*, vr. 174b.

¹³⁸⁶ A.e., vr. 174b.

¹³⁸⁷ A.e., vr. 174b.

anlayacağı bir tarzda sunduğunu tespit etmiş; fakat eserin işaret ettiği hususları gizli hazinelere benzetmiştir.

Süleymân Şeyhî'nin Yazıcızâde Kardeşlerin *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinden detaylı bir şekilde bahseden ilk isim olması yukarıdaki tespitinin yerindeliğini ortaya koyar. Çünkü Yazıcızâde Kardeşlerin İbn Arabî'yi konumlandıkları nokta ve onun görüşlerini ele alış tarzları ancak *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinin incelenmesinden sonra mümkün olabilir. Süleymân Şeyhî, Ahmed-i Bîcân'dan bahsederken evvelâ *Envâru'l-âşıkîn*'i zikreder ve kendisinde bu kitabın hâricinde Ahmed-i Bîcân'ın *Fusûsu'l-hikem* şerhinin ve *Acâibü'l-mahlûkât*'ının mevcûd olduğunu ifâde eder.¹³⁸⁸ *Müntehâ* hakkında verdiği bilgiler ve yaptığı yorumlar eserin muhtevâsına hâkim olduğunu gösterir.¹³⁸⁹ *Müntehâ*'yı "bir başka tavr-ı bedî'" olarak tavsîf eder.¹³⁹⁰ Ona göre, Ahmed-i Bîcân'ın eserinin diğer şerhlerden farkı, bu şerhin, her bir peygamberin mazharı olduğu esmâ ve sıfâtın "ayn u hakîkatî üzerine" ihtivâ etmesidir.¹³⁹¹

3.2.14. Hocaîade Muhammed Râsim Efendi: Kâşifü't-te'vîlât

Tespit edilebildiği kadarı ile Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin *Fusûsu'l-hikem* şerhi *Müntehâ*'nın ana kaynak olarak kullanıldığı tek eser 1881 yılında Hocaîade Muhammed Râsim Efendi (ö. 1316/1899) tarafından kaleme alınan *Kâşifü't-te'vîlât* isimli *Fusûs* şerhidir.¹³⁹²

Hocaîade Muhammed Râsim Efendi'nin hayatı ile ilgili bilgilerimiz *Kâşifü't-te'vîlât*'ın ilk 51 varaklık kısmını neşreden Züleyha Şeker'in, eserinin girişinde Râsim Efendi'nin sicil kaydından aktardığı bilgilere dayanmaktadır.¹³⁹³

¹³⁸⁸ A.e, vr. 174b.

¹³⁸⁹ Süleymân Şeyhî'nin bahsettiği eserin *Müntehâ* I mı, yoksa *Müntehâ* II mi olduğu, kendisinin iki eserde de ortak olan hususlardan bahsetmesi açısından anlaşılamamaktadır.

¹³⁹⁰ Köstendilli Süleyman Şeyhî, *Bahru'l-Velâye*, vr. 174b.

¹³⁹¹ A.e, vr. 174b.

¹³⁹² 241 varaklık eserin ilk 51 varaklık bölümü yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır: Züleyha Şeker, "Hocazade Muhammed Rasim Efendi'nin Kâşifü't-te'vîlât İsimli Eserinin Transkripsiyonu ve İncelenmesi", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009; Ayrıca Ercan Alkan Tarafından eser üzerine kısa bir tanıtımı da kaleme alınmıştır: Ercan Alkan, "Osmanlı Dönemi Fusûsu'l-Hikem Şerh Literatürü", s. 232-234.

¹³⁹³ "Hocaîade Muhammed Râsim Efendi. Müftî-i esbâk Ali Rızâ Efendi'nin mahdûmudur. Bin iki yüz elli beş sene-i hicriyyesinde Malatya'da tevellüd eylemiştir. Sıbyân mektebinde mukaddime-i 'ulûmu ba'de't-tahsîl Bâyezîd Câmi-i şerîfinde ulûm-i aliye ve âliyye ve cüzîyyâtıdan küre ve

Râsim Efendi'nin Mevlevîyye tarîkatına mensup olduğu *Kâşifü't-te'vîlât*'nın zahriyyesindeki notta kayıtlıdır.¹³⁹⁴ Tefsir ve edebiyata dair eserleri olan müellifin *Fusûsu'l-hikem* şerhinin yanı sıra tasavvufa dair *Şerh-i Müntehabat-ı Mesnevi*¹³⁹⁵ adlı bir eseri de mevcûddur.

Hocazâde Muhammed Râsim Efendi'nin *Fusûsu'l-hikem*'i şerh etme üslûbu ana metni önce cümle cümle ya da bölüm bölüm kaydedip akabinde açıklama yapmak

usturlâb ve eşkâl ve Fârisî tahsîl ederek icâzetnâme almıştır. İlm-i tefsîrden on cilt Tefsîr-i Âlemgîr ve bir cild Sûre-i Yûsuf Tefsîri ve beş cild Buhârî-i Şerîf Şerhi ve usûl-i hadîs'ten Nuhbetü'l-Fikr ve ilm-i ferâizden Sirâciyye Şerhleri ve dört cild fıkıhdan mezâhib-i erbaayı câmi' Mültekâ Şerhi ve ikişer cild Gurer ve Mirkâd Şerhleri ile yine iki cild olarak kütüb-i fetâvâdan Abdurrahim Efendi fetâvâsının tekmîlen nukûlü ve kırk cüz Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye Şerhi ve bir cild ilm-i kelâmdan Ömer Nesefî üzerine şerh ve hikmet'den Hidâye şerhi ve bir cild meânî ve bedî üzerine şerh ve Kâfiye ve Kasîde-i Bürde ve Cevherî şerhleri ve iki cild Mesnevî-i Şerîf Şerhi ve bir cild Fusûs şerhi ve tasavvufdan vahdet-i vücûda dâir risâle tertip ve telif edip Âlûsî Tefsiri ve Buhari-i Şerif okutmuştur. Ve bi'limtihân niyâbet için ahz eylediğim şehâdetnâmenin sûret-i musaddakası merbûttur. Arabî ve Fârisî ve Türkî tekellüm ve kitâbet eder. Bir müddet serkurenâ-i hazret-i şehriyâr-ı sâbık müteveffâ Hamdi Paşa'nın kitapçılık hizmetinde bulunup seksen bir senesi Zi'l-Ka'desinde otuz beş yaşında olduğu hâlde hâsılât-ı vâkıadan olmak üzere tahmînen şehri üç bin kuruş âidât ile Konya vilâyeti dâhilinde ve seksen üç senesi Şevval'inde kezâlik takrîben dört bin kuruş şehriye ile Develi kazâsını ve seksen altı senesi Safer-i Gurrelerinde iki bin beş yüz kuruş maaş ile zor nâm-ı diğer Dersimbağı niyâbetine bi't-ta'yîn ikmâl-i müddet infisâl eylemiş ve doksan üç senesi Zi'l-Hicce'sinin yirmi sekizinde dört bin kuruş maaş ile Sivas meclis-i temyîzi ri'yâsetine me'mûr olup muahharan teşkilât-ı adliyede meclis-i mezkûr nâmı mahkeme-i bidâyete tahvîl olunarak doksan altı senesi şehri Ramazan'da maaşı üç bin altı yüz ve doksan yedi senesi Rebû'l-Âhirinde üç bin beş yüz kuruşa tenzîl eylemiş vel-yevm mahkeme-i mezkûra ri'yâset-i ulâsında müstahdem bulunmuştur. Doksan altı Receb'inde kibâr-ı müderrisinden olmuştur. Bulunduğu me'mûriyyetlerden nakl u tahvîl ve ikmâl-i me'mûriyyetle infikâk ederek umûr-i me'mûresinden dolayı müttehem olmuş ve taht-ı muhâkemeye alınmıştır. Sivas vilâyeti vâlisi devletlü Halil Rifat Paşa hazretleri tarafından derc olunan mülâhazada mûmâ-ileyhin beyân eylediği te'lîfât henüz mevki-i intişârda görülememiş ise de kendisinin ilm ü fazl ve me'mûriyyet-i hâzırasında hüsn-i ifâ-yı vazîfeye sa'y eylemekde olduğu meşhûrdur denilip faziletli Cevdet Paşa hazretlerinin adliye nezâret-i hengâmda tarafından ilâve olunan mütâlaada efendi-i mûmâ-ileyh ulemâ-yı i'lâmdan ve ashâb-ı ma'lûmâtıdan denilmiştir. 20 Şevval 1300/11 Ağustos 1299. Mûmâ-ileyh Râsim Efendi fazl u kemâl iddiâsıyla kitâb telifinde bulunmuş vezâif-i me'mûriyyetinin te'hîrini mûcip olduğuna ve usûl-i muhâkemâta âşinâ olmadığına dâir Sivas valisi ile adliye müfettişliğinden vuku' bulan iş'âr üzerine bin üç yüz senesi Zi'l-Ka'de'sinin dördüne müsâdif doksan dokuz senesi Ağustos'unun yirmi beşinde mezkûr Sivas bidâyet mahkemesi ri'yâsetinden azl edilmiştir. Mûmâ-ileyh Muhammed Râsim Efendi bin üç yüz iki senesi Receb'inin altısında vâki' bin üç yüz bir senesi Nisan'ının dokuzunda iki bin kuruş maaşla Sivas bidâyet mahkemesi ri'yâset-i sâniyesine tayîn olunmuştur. Efendi-i mûmâ-ileyh hakkında dermiyân olunan şikâyet nazaran oradan kaldırılması lâzım gelmiş olduğuna mebnî bin üç beş senesi Rebû'l-Âhîrinin dördünde maaş-ı hâliyyesiyle Diyarbekir vilâyeti merkez bidâyet mahkemesi ri'yâset-i sâniyesine nakledilmiştir. Efendi-i mûmâ-ileyhin me'mûriyyeti bin üç yüz altı senesi Safer'inin on dördünde üç bin beş yüz kuruş maaş ile mahkeme-i mezkûre hukuk dâiresi ri'yâsetine tahvîl buyurulmuştur".

¹³⁹⁴ Hocazâde Muhammed Râsim Efendi, *Kâşifü't-te'vîlât*, İstanbul Üniversitesi Nâdir Eserler Kütüphanesi, nr. NEKTY02008.

¹³⁹⁵ Hocazâde Muhammed Râsim Efendi, *Şerh-i Müntehabat-ı Mesnevi*, İstanbul Üniversitesi Nâdir Eserler Kütüphanesi, nr. NEKTY01605.

üzerine kuruludur. Eser genel itibarı ile Türkçe kaleme alınmıştır; lâkin yer yer Arapça ibâreler de mevcûddur.

Eserinde Teftâzânî ve Alî el-Kârî'nin İbn Arabî'ye yönelik eleştirilerine savunmacı bir söylem ile yaklaştığı ifâde edilen¹³⁹⁶ Râsim Efendi, Yazıcızâde Muhammed Efendi gibi İbn Arabî'yi belli bir sınır ve usûl çerçevesinde tenkîd eden bir şârihi ise eserinin ana kaynağı olarak kullanmaktadır. Örneğin; fass girişlerinde genellikle isim zikretmeksizin Muhammed Efendi'nin eserinden kelimesi kelimesine iktibaslarda bulunur.¹³⁹⁷ Râsim efendi, eserinde, bazen de Muhammed Efendi'nin fassın ortasında yaptığı açıklamaları kendi şerhindeki fassın başında yine isim vermeksizin aktarır.¹³⁹⁸

Bu çalışmanın yukarıdaki “Fusûsu'l-hikem Etrafındaki Eleştirileri” bölümünde detaylıca izah edildiği üzere Yazıcızâde Kardeşler, özellikle de Muhammed Efendi, İbn Arabî'nin tartışmalı görüşlerini “mekr ve fitne” olarak görmekte; lâkin İbn Arabî'nin manevî şahsiyetine ise aslâ hürmetsizlik etmemekteydi. Osmanlı *Fusûsu'l-hikem* şerhçiliğinin Yazıcızâde Kardeşlerden sonrasını teşkil eden dönemde bu görüşlerin aktarıldığı tek eser *Kâşifü't-te'vîlât*'tır. Örneğin; Râsim Efendi, İbn Arabî'nin “mişkât-i velî” etrafındaki görüşlerini tartıştığı mahalde şöyle der: “Yazıcızâde fakîh bu kelâmda burhân olmadığından dolayı bu ifâdelere “mekr ve fitne” demişlerdir.”¹³⁹⁹ Bu cümlede dikkat çekilmesi gereken bir husus da Muhammed Efendi'nin Râsim Efendi tarafından “fakîh” sıfatı ile anılmasıdır. Yine İbn Arabî'nin cehennemın ebedîliği hususundaki görüşlerinin tartışıldığı mahalde “Ulemâ bu husûsa itiraz etti”¹⁴⁰⁰ diyen Râsim Efendi, Muhammed Efendi'nin görüşlerine yer verir.

Bu vasıflandırmalar, Muhammed Efendi'nin kendi asrından XIX. yüzyılın sonlarında, XX. yüzyılın başlarında şerâatin zâhirine bağlılığını yansıtmaları açısından

¹³⁹⁶ Ercan Alkan, “Osmanlı Dönemi Fusûsu'l-Hikem Şerh Literatürü”, s. 233.

¹³⁹⁷ Örneğin krş: Hocaâde Muhammed Râsim Efendi, *Kâşifü't-te'vîlât*, vr. 100a-58b-148b-65b ve Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, s. 122-188-189-139.

¹³⁹⁸ Örneğin krş: Hocaâde Muhammed Râsim Efendi, *Kâşifü't-te'vîlât*, vr. 133a ve Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, s. 219.

¹³⁹⁹ Hocaâde Muhammed Râsim Efendi, *Kâşifü't-te'vîlât*, vr. 29b-30a.

¹⁴⁰⁰ *A.e.*, vr. 205b. İlgili alıntının yapıldığı yer için bkz: Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Müntehâ-Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, s. 123.

mühimdir ki Muhammed Efendi'nin Osmanlı ilim ve tasavvuf çevrelerinde hatta devlet adamları nezdinde makbuliyetinin en önemli sebeplerinden birisi de budur.

Hocazâde Muhammed Râsim Efendi, Firavun'un î mânı hususunda da Muhammed Efendi'den isim vererek nakilde bulunur.¹⁴⁰¹ *Fusûs*'un tartışmalı konularında kendisinden önceki şârihleri kronolojik sıra gözetmeksizin tartıştıran Râsim Efendi bazen Muhammed Efendi'yi Dâvûd-i Kayserî'ye itiraz ettirirken¹⁴⁰²; bazen ise tam tersini yapar.¹⁴⁰³

Yukarıdaki bilgilerden Muhammed Efendi'nin *Fusûsu'l-hikem* şerhinin etkisinin XIX. yüzyıl sonu Osmanlı düşünce dünyasında etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Başbeyinci Hamdi Paşa'nın kitapçılığı gibi önemli devlet vazifeleri üstlenmiş, çeşitli alanlarda kitaplar kaleme almış Mevlevî bir devlet adamı, münevverin *Fusûsu'l-hikem* şerhinin ana kaynaklarından biri olan *Müntehâ*'nın sahibi Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin tesirinin sadece *Muhammediyye* ile sınırlı olmadığı da bu meyanda da anlaşılmış olmaktadır.

3.2.15. Aşçı İbrâhim Dede: Aşçı İbrâhim Dede Mecnûası

XIX. yüzyılın sonundan XX. asra girerken kaleme aldığı hâtıraları dönemin tasavvufî çehreleri, çevreleri, âdetleri hakkında birçok bilgi içeren kişi Derviş Aşçı İbrâhim Dede'dir (ö. 1906'dan sonra). İstanbul'un önemli mekteplerinde tedrisat gören, Rûzname Kalemi'nde memuriyet hayatına atılan, İstanbul'da Kasımpaşa Mevlevîhânesi'nde çile çıkaran Aşçı Dede; Dördüncü Ordu rûznameçeliği göreviyle gittiği Doğu Anadolu'da Nakşî-Hâlîdî şeyhi Terzi Baba ünvanlı Hayyat Vehbî'nin halîfesi Şeyh Fehmi Efendi'ye bağlanarak Nakşibendiyye-Hâlidiyye tarîkatına dâhil olmuştur.¹⁴⁰⁴

¹⁴⁰¹ Hocazâde Muhammed Râsim Efendi, *Kâşifü't-te'vîlât*, vr. 205b.

¹⁴⁰² *A.e.*, 46b.

¹⁴⁰³ *A.e.*, 102a-103b.

¹⁴⁰⁴ Aşçı İbrâhim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, C. IV, Yay. Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul, 2017, s. 1764 vd.

Aşçı Dede, yazmış olduğu hâtıralarında Erzincan'da bağlandığı Fehmî Efendi'nin meclislerinde icrâ edilen *Muhammediyye* kıraatinden ayrıntılarıyla bahseder. Aşçı Dede, “Sultan-ı Ulemâ-billâh” olarak vassafettiği Fehmi Efendi'nin, Derviş İsmâil Efendi adlı bir dervişi huzuruna getirtip *Muhammediyye* okuttuğunu ve bu esnâda murâkabe bulundugunu nakleder.¹⁴⁰⁵ Erzincan'da her hânede *Muhammediyye* okumanın âdet olduğunu kaydeden Aşçı Dede; Fehmi Efendi'nin meclislerinde *Muhammediyye* kıraatinin bir celsede iki saat kadar devam ettiğini, herkesin teveccüh ve râbîta ile *Muhammediyye*'yi dinlediğini anlatırken kendi gözlerinin ise bu esnâda “kan çanağına” döndüğünü ve aklının başından gittiğini de ilave eder.¹⁴⁰⁶ Aşçı Efendi'nin bu nakilleri, *Muhammediyye* kıraatinin ilgili dönemde Nakşî-Hâlîdî çevrelerde de cârî olduğu bilgisini vermesi ve bu meclislerin rûh halini yansıtması açısından önemlidir.

3.2.16. Osmanzâde Hüseyin Vassâf Efendi: Sefîne-i Evliyâ, Hicâz hâtırâları ve Dîvân

Yazıcızâde Kardeşlerin XX. yüzyıl Osmanlısına olan tesirlerini aksettiren en önemli isim Osmanzâde Hüseyin Vassâf Efendi'dir (v. 1929). Tasavvufî neşveye sahip bir âilede dünyaya gelen Vassâf Efendi, tahsili sırasında Mevlevî şeyhi Mesnevîhân Mehmed Esad Dede'den (ö. 1911) Farsça dersleri almış; ayrıca Dede'nin *Mesnevî*, *Bostân* ve *Gülşen-i Râz* derslerine de devam etmiştir.¹⁴⁰⁷ Şâbâniyye, Gülşeniyye, Uşşâkiyye ve Kâdiriyye tarikatlarından hilâfeti olan Vassâf Efendi;¹⁴⁰⁸ XX. yüzyılın en velûd sûfî/müelliflerinden birisidir. İki binden fazla sûfînin biyografisini, yer yer idrâk ettiği zamandaki tarikat temsilcilerine dair şahitlikleri eşliğinde kaleme aldığı *Sefîne-i Evliya* ise en meşhur eseridir. O, bu eserde, kendi hayat hikayesini anlattığı bölümde dahi bahsedecek kadar¹⁴⁰⁹ Yazıcızâde Kardeşlere özellikle de Muhammed Efendi'ye hayrandır. Farklı tasavvuf çevreleri ile irtibatı, şeyhliği ve kaleme aldığı

¹⁴⁰⁵ A.e, C.I, s. 42.

¹⁴⁰⁶ A.e, C.I, s. 353.

¹⁴⁰⁷ Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, C. V, s. 315.

¹⁴⁰⁸ Vassâf Efendi'nin bu tarikatlar ile irtibatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: A.e, s. 313.

¹⁴⁰⁹ “1323/1905 senesinde Gelibolu'ya gittim. Yazıcızâde Muhamed Efendi hazretlerinin türbe-i şerîfelerini ve hatt-ı destiyle muharrer ve âh-ı âteş-nâkıyla kararmış olan Muhammediyye nâm eser-i bihîni ziyaret ettim. A.e, s. 317.

eserler göz önünde bulundurulduğu takdirde; Hüseyin Vassâf Efendi'nin Yazıcızâde Kardeşler'e dair ifâdelerinin önemi ziyadeleşecektir.

Vassâf Efendi; Muhammed Efendi'yi “umdetü'l-âşıkîn”, “seyyid-i ehli'l-firâk ve'l-uşşâk” ve kıymetli bir zât olarak tavsîf eder.¹⁴¹⁰ Daha önceki kaynaklarda Ahmed-i Bîcân'a atfedilen süreç içerisinde Muhammed Efendi hakkında sözü edilen tasavvufla tanışmadan evvel “işrete müptala” olma vakıasını Vassâf Efendi de nakleder.¹⁴¹¹ Vassâf Efendi'nin, Çanakkale Boğazı'ndan gelip geçen gemi yolcularından erbâb-ı îmân olanlarının Gelibolu hizasından geçerken Muhammed Efendi'ye Fâtihâ hediye etmeyi âdet edindiklerini nakletmesi; XX. yüzyıl ve öncesinde Muhammed Efendi'ye Osmanlı halkının bakış açısını yansıtmaya açısından önemlidir.

Muhammed Efendi'nin Mâverâünnehir'de ilim tahsili ettiğine ve Sultan II. Murad devrinde Mısır'a elçi olarak gönderildiğine dair ilk rivâyet Vassâf Efendi'ye aittir. Fakat gerek Muhammed Efendi'nin eserlerinde böyle bir kaydın yer almaması, kendisine yakın kaynakların böyle bir seferden bahsetmemiş olması, gerek ise ilk bölümde ortaya konduğu üzere tahsilini Edirne'de ikmâl etmesi, bu rivâyetlerin mevsûkiyet derecesini azaltmaktadır.

Vassâf Efendi'nin *Muhammediyye*'ye ayrı bir muhabbet ve alâkası vardır.¹⁴¹² *Muhammeddiyye*'nin; vaaz u nasihat, hikmete dair bilgiler, ibret kıssaları ve marifet, dinî ilimler ve yakîne dair hakikatler açısından ulemânın cumhûru tarafından makbul kabul edildiğini ifâde eden Vassâf Efendi,¹⁴¹³ bir manada, eserin dönem çerçevesinde görmüş olduğu kabûl ve itimâta işaret etmektedir. Ayrıca Sultan Abdülmecîd (1839-1861) ve Sultan Abdülaziz'in (1861-1876) Gelibolu'dan geçerken Muhammed

¹⁴¹⁰ **Sefîne-i Evliyâ**, C.II, s. 458.

¹⁴¹¹ **A.e.**, s. 458.

¹⁴¹² Vassâf Efendi'nin bu muhabbeti *Muhammediyye*'nin müellif nüshasının âkıbetini kendine derd edecek kadar ileri seviyededir: “Bunun (müellif nüshası) evkâf müzesine celb ve hıfzı vaziyet-i hâzıra icâbından faideli olacağına kâniyim. Ve müze hey'et-i muhteremesinin ibzâl-i himmetini müsted'iyim.” Hüseyin Vassaf, **Tasavufî Şiir Şerhleri – Feyzü'l-Kemâl ve Mir'âtü'l-Kemâl**, Yay. Haz. Muammer Cengiz, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2015, s. 111 (96. Dipnot).

¹⁴¹³ **A.e.**, s. 459.

Efendi'nin türbesini ziyaret ettiklerine dair verdiği bilgi¹⁴¹⁴ Muhammed Efendi'nin zamanın idaresi tarafından da makbul bir kitap olduğunu ortaya koyar.

Ahmed-i Bîcân'ı da “meşâyih u udebâdandır” şeklinde tavsîf eden Vassâf Efendi, *Envâru'l-âşıkîn* ile *Muhammediyye*'nin zamanında evrâd gibi okunduğunu; hatta *Muhammediyye* okunup bitince hatim cemiyyeti gibi cemiyyetlerin tertip etmenin adet olduğunu ifâde ederek kendi çevresine dair bir notu da paylaşır:

“Sinn-i sebâvetimde pek iyi hatırlarım; vâlidem merhumenin *Muhammediyye* ve *Ahmediyye*¹⁴¹⁵ kitapları elinden düşmez, komşular bir araya gelirlerse dedikodu edeceklerine *Muhammediyye*'den okur ağlardı. Halkın bu inhimâki azalmış, tabîî feyz-i Muhammedî bizlerden uzaklaşmış, başımıza bunca felâketler gelmiştir.”¹⁴¹⁶

Bu satırlarından anlaşılmaktadır ki; 1872 yılında dünyaya gelen Vassâf Efendi'nin çocukluğunun geçtiği XIX. yüzyılın son çeyreğinin başından itibaren halk arasında *Muhammediyye* okunma adeti yavaş yavaş azalmaya başlamıştır. *Muhammediyye* okuma adetinin kaybolmasının başlangıcına dair eldeki tek veri budur. Ayrıca Vassâf Efendi'nin Muhammedî feyzin toplumdan uzaklaşmasının ve devletin ile milletin başına gelen felaketlerin sebebi olarak bu adetin kaybolmaya başlamasına işaret etmesi; *Muhammediyye*'ye dönemin sûfîleri tarafından atfedilen kutsiyyeti de gösterir.

Vassâf Efendi Hac yolculuğu esnâsında 4 Ocak 1906 tarihinde Gelibolu'da Yazıcızâde Kardeşleri ziyaret etmiş ve bu ziyaret esnâsında yaşadıklarını ve bazı gözlemlerini hatıratına yazmıştır. Vassâf Efendi'nin söz konusu ziyareti özellikle Muhammed Efendi'nin türbesinin 1906 tarihli görünümü hakkında önemli bilgiler ihtivâ etmektedir.¹⁴¹⁷ Türbede Muhammed Efendi'yi metheden şiirlerin yazılı olduğu levhalar gördüğünü ifâde eden Vassâf Efendi; bu levhâların üzerinde yazan şiirleri şâirlerinden söz etmeksizin nakleder.¹⁴¹⁸ Ve ardından:

¹⁴¹⁴ A.e, s. 459.

¹⁴¹⁵ Vassâf Efendi, “*Ahmediyye*” şeklinde bahsettiği eser ile *Envâru'l-âşıkîn*'i kastetmektedir.

¹⁴¹⁶ A.e, s. 459.

¹⁴¹⁷ Osmanzâde Hüseyin Vassâf Efendi, *Hicaz Hâtırası*, Yay. Haz. Mehmet Akkuş, İstanbul, Kubbealtı Neşriyat, 2011, s. 15.

¹⁴¹⁸ A.e, s. 15-16.

“Elâ ey mahzen-i irfân u hikmet Yazıcı-zâde / Seni ez-cân (u) dil sevdim hakikat
Yazıcızâde”

beyti ile başlayan ve

“Yanardı nâr-ı hecrinle nice demden beri Vassâf/ İrişdi bezm-i vuslat kıl inâyet
Yazıcızâde”

beytiyle biten on yedi beyitlik medhiyyesini levhalarda gördüğü şiirlere nazîreten kaleme alır.¹⁴¹⁹ Bu beyitler Muhammed Efendi’nin ve eserinin Vassâf Efendi’nin şahsında XX. asır Osmanlı’ında ne denli etkili olduğunu gösterir niteliktedir.

3.3. Osmanlı Halkı ve Yazıcızâde Kardeşler

3.3.1. Yazıcızâde Kardeşler Etrafında Teşekkül Eden Menâkıbın Târihî Seyri ve Tasavvufî Cihetten Tahlîli

Fazilet, hüner, meziyyet gibi iftihâr vesilesi sayılan övünülecek huyların genel adı olan “menkabe” kelimesinin çoğulu “menâkıb”tır.¹⁴²⁰ Bu kelime, çoğul şekliyle ve bu anlamda daha ilk dönemlerde derlenmeye ve yazılmaya başlanan hadîs külliyyatında göze çarpmaktadır. Bu çerçevede Ashâb-ı Kirâm’ın târihen sâbit meziyyet ve faziletlerinden bahseden bölümlerin isimlerinde çoğunlukla menâkıb kelimesine rastlanır. Akabinde ise sadece mutasavvıflar hakkında değil sahâbe ve İslâm büyükleri hakkında yazılmış menâkıbnâmelere rastlanmaktadır.¹⁴²¹ Menâkıb kelimesi, sûfiler arasında tarîkat pîrlerinin, velîlerin hâl tercümelerine dâir eserlerin adlarında da kullanılmıştır. Bu eserlerde bu kavramın “kerâmât” kelimesi ile hemen hemen aynı manada kullanıldığı görülür.¹⁴²² Evliyâ menkıbeleri bize çoğunlukla yazılı olarak gelmiştir. Ekserîsi şifâhî (sözlü) rivâyetlere dayanan menkabeler velîlerin muayyen memleketlerin ahâlîsinin efkârı üzerindeki tesirlerini gösteren vesîkalar.¹⁴²³

¹⁴¹⁹ A.e, s. 16-17-18. Vassâf Efendi bu nazîresini divânına da almıştır, bkz: Osmanzâde Hüseyin Vassâf, **Divân**, Yay. Haz. Mustafa Tatcı, Mehmet Akkuş, İsmail Kasap, İstanbul, Kırkambar Kitaplığı, 2012, s. 356-357.

¹⁴²⁰ Mütercim Âsım Efendi, **el-Okyânûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsu'l-Muhît**, C. I, s. 69.

¹⁴²¹ Mustafa Aşkar, **Tasavvuf Tarihi Literatürü**, s. 190.

¹⁴²² Ahmed Ateş, “Menâkıb”, **İA**, VII, s. 702.

¹⁴²³ A. Zeki Velidi Togan, **Tarihte Usul**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, s. 49.

Sözlü rivâyetlere dayanan menkabeler de zamanla yazılı hale gelmiş ve Menâkıbnâmeler adı altında târihî kaynak önemleri artmıştır. Menâkıbnâmelerde, onlara konu olan şahsiyetlerin özelliklerinden başka devrinin düşünce tarzını tespit etmek de mümkün olabilmektedir.¹⁴²⁴ Geçmişte meydana gelen hâdiselerin anlatımında oluşan menkabeler, kolaylıkla birbirinden ayrılamayacak ölçüde tarihle iç içe geçerek tarihi hakîkati şekillendiren bir ehemmiyeti hâizdir.¹⁴²⁵

Teşekkül tarzlarını iyice anladıktan sonra, sıkı bir tenkîd süzgecinden geçirmek şartı ile târihî mâhiyyetten en ziyâde uzak olan menâkıb kitaplarından bile fikrî ve ictimâî târih bakımından faydalanmak mümkündür.¹⁴²⁶

Yazılış maksadı ne olursa olsun, menâkıbnâmelere vücûd veren iki ana unsur vardır. Bunlardan birincisi, hiç şüphesiz halktır. Bu minvalde halkın en önemli özelliği, geniş hayal gücü sayesinde durmadan yeni şeyler ortaya koyması, fakat bunları düzenleyip yazıya geçirme kabiliyetinin bulunmamasıdır. Menâkıbnâme yazarı nâdirenden muhayyilesini kullanmakla beraber, aslında halkın mahsûlü olan menkabeleri tertîp ve tasnîf ederek yazıya geçiren şahsiyettir.¹⁴²⁷

Osmanlı tasavvuf çevrelerinde devletin kuruluş devrinden itibaren mütedâvil olan menâkıbnâmeler, Yazıcızâde Kardeşlerin idrâk ettiği XV. yüzyıl'da da ürünlerini vermeye devâm etmiştir.¹⁴²⁸

Eserleri ile Osmanlı toplumunda sevilerek okunan ve yâd edilen Yazıcızâde Kardeşler hakkında kaleme alınan müstakil bir menâkıbnâme yoktur. Kendilerinden sonra irşâd makâmına herhangi bir mürîd bırakmamış olmaları, yaşadıkları mekânların tekke ve zâviyeden ziyâde bir teberrük makâmı olarak kalmış olması bunun başlıca sebepleri olarak gösterilebilir. Çünkü bir tarîkat büyüğünün çevresinde oluşan

¹⁴²⁴ Mübahat S. Kütükoğlu, **Tarih Araştırmalarında Usûl**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2017, s. 30.

¹⁴²⁵ Feridun M. Emecen “Menkıbe-Tarih İlişkisinin Çarpıcı Bir Örneği İstanbul’un Fethi’nde Surlara İlk Çıkanın Kimliği Meselesi”, **Yüksek Mimar Dr. İ. Aydın Yüksel’e Armağan**, İstanbul, Kubbealtı Neşriyat, 2012, s. 251.

¹⁴²⁶ Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları / M. Fuad Köprülü. Ankara, 1943.

Belleten [TTK Belleten] [Türk Tarih Kurumu Belleten], VII. cilt, 27. sayı, s. 424.

¹⁴²⁷ Ahmet Yaşar Ocak , **Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Evliyâ Menâkıbnâmeleri – XV-XII. Yüzyıllar**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2016, s. 65.

¹⁴²⁸ Bu devirde yazıya geçirilen bazı menâkıbnâmeler için bkz: **A.e**, s. 82 vd.

menkabe ağı daha çok o tarikat büyüğünün müridleri tarafından yazılı hale getirilmektedir. Yazıcızâde Kardeşler etrafında oluşan menkabeler parça parça farklı eser türleri içerisinde yer alırlar. Bu bölümde, halk arasında mütevâtir olduğu anlaşılan Yazıcızâde Kardeşlerin menkabeleri; târihî süreç içerisinde uğradıkları değişiklikler, eksiltmeler ve ilâveler göz önünde bulundurularak ele alınacaklardır. Bu değişiklikler, eksiltmeler ya da ilâveler, menkabeler açısından bir nâkisa teşkîl etmezler; çünkü geçmişe âit efsâneler, yazıya geçirildiği andan itibaren bir tutarsızlığın konusu olmuşlardır.¹⁴²⁹

Bu açıdan, târihî ve tasavvufî kaynaklarda Yazıcızâde Kardeşler hakkında zikredilen menkabeler ilk defa kronolojik seyir de takip edilmek sûreti ile bir araya getirilmiş olacaktır. Bu minvalde menkabelerin yer aldığı kaynakta uğradığı değişiklik de mühimdir. Yazıcızâde Kardeşlerin halk tarafından algılanışlarının zaman içindeki seyri hakkında ipuçları içerir; çünkü her bir anlatı her tekrarda güncellenen bir zamansallık peydâ eder.¹⁴³⁰

Yukarıda görüşlerine yer verilen M. Fuad Köprülü, Z. Velîdî Togan ve Mübahat Kütükoğlu gibi tarihçilerin, menkabeleri târihî verilere ve olaylara ışık tutan birer vesîka olarak görmeleri menkabelerin öznelere hakkında âfâkî bilgi verebilmektedir; lâkin bu menkabelerin tasavvufî/enfûsî olarak da yorumlanmalarının yolları aranmalıdır. Bu çerçevede Yazıcızâde Kardeşlerin mütevâtir ya da münferit olarak zikredilen menkabelerinin bazıları, bu bölümde, tasavvufî kavramlar eşliğinde yorumlanmaya çalışılacaktır. Bu yorumlama esnâsında kullanılacak olan metodoloji ise ilk dönem tasavvuf klasiklerinin müelliflerinin, tasavvufî kavramları izâh sadedinde tatbîk ettikleri yazım usûlünü farklı bir düzlemde ele alınmasını içerir. Bilindiği üzere ilk dönem tasavvuf klasiklerinde tasavvufî kavram zikredilir ve akabinde o tasavvufî kavramı sûflerin nasıl hayata geçirdikleri, menkabeler çerçevesinde aktarılır.¹⁴³¹ Yazıcızâde Kardeşlerin, kaynaklarda geçen bazı

¹⁴²⁹ M. Emir İlhan , **Kültürel Bellek – Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Hatırlama**, İstanbul, Doğu Batı Yayınları, 2018, s. 128.

¹⁴³⁰ **A.e**, s. 101.

¹⁴³¹ Bazı örnekler için bkz: Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf**, s. 241; Hargûşî, **Tehzîbü'l-Esrâr fî Âdâbi't-Tasavvuf**, s. 521; Hücûrî, **Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb**, s. 338.

menkabeleri çerçevesinde kendilerinin târihî şahsiyetleri etrafında bazı tahlillerde bulunulacak; ayrıca, bahsi geçen metot ile, Yazıcızâde Kardeşlerin halk muhayyilesinde hangi tasavvufî neşve ve mümeyyiz evsâf ile tebâruz ettikleri incelenmeye çalışılacaktır. “Mütevâtir Menkabeler” başlığı altında kendilerinin menkabelerinden bahseden ilk eserden itibaren temsil gücü yüksek eserlerde tekrarlanan anlatılar ele alınacaktır. “Münferit Menkabeler” başlığı altında ise farklı eserlerde tekrarlanmayıp yalnızca bir eserde yer alan rivâyetlere yer verilecektir. “Mütevâtir menkabeler” başlığı altında zikredilecek olan menkabelerin kaynaklarda ilk görüldüğü yer ana metinde, diğer menkabeler ise dipnotta sunulacaktır. Menkabelerin metne dercedilmesinin esas sebebi daha önce derli toplu olarak ele alınmamış olmalarıdır. Bir manada bu çalışma vasıtası ile, belli başlı rivâyetlerin hepsini ele alan bir Yazıcızâde Kardeşler Menâkıbnâmesi de derlenmiş olacaktır.

3.3.1.1. Mütevâtir Menkabeler

3.3.1.1.1 Muhammediyye’nin Bir Varakının Muhammed Efendi’nin Aşkı ile Tutuşması

XVI. yüzyılın sonundan XX. yüzyıla kadar farklı kaynaklarda yer alan bu menkâbe ilk defa Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi (ö. 1008/1600) tarafından zikredilmiştir:

“(Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Muhammediyye*’yi) esnâ-i te’lîfde hazret-i Hızır la musâhebetleri ve bazı müşkîlâta anlardan meşveretle mübâşeretleri meşhûr olduktan mâadâ kendülere ol kadar sûziş-i ışk-ı Rabbânî ve harâret-i Muhabbet-i Yezdânî hâsıl olmuş ki ol kitabda bir mahalde âh lafzını yazarlar ve derdle bir kerre âh iderler, muktezâ-yı hâle muvafık, ol varak sûz-i âhlarından yanar, kenâr-i sahifesini âteş-i fûrûzân gibi ihrâk ider. Bilfiil mevcûd ve kendü hatlarıyla olan *Muhammediyye*’de bu hâlet meşhûd hattâ bu hakîre dahî manzûrdur.”¹⁴³²

Muhammed Efendi’nin, *Muhammediyye*’yi yazarken mânevî bir hâl ile çektiği “âh” ile varakın yanması hâdisesinin bir menkabe olarak tedâvüle girmesinin iki sebebi

¹⁴³² Gelibolulu Mustafa Âli, *Kühû’l-Ahbâr*, s. 167.

olsa gerektir. Bu sebeplerden bir tanesi *Muhammediyye* 'nin “Faslün fi’llezîne lâ-hisâb ‘aleyhim ve lâ ‘âzâb” (Hesâb ve Azâb Olunmayacak Olanlara Dâir Fasil) başlıklı bölümünde, Muhammed Efendi'nin Cenâb-ı Hakk'a niyâz ederken kullandığı ifâdeler olabilir. Muhammed Efendi niyâzında:

“*Senin vasfın kitâbını yazarken Yazıcıoğlu / Yanar cânı eder âhı elinde tutuşur evrâk*”¹⁴³³

demektedir. Bu hâdisenin menkabe haline gelişinin ikinci sebebi ise müellif hattı nüshanın 121b ve 122a varaklarının yanık görüntüsüdür. İlgili varakların resmi şu şekildedir:

Resim 3.1: Muhammed Efendi'nin aşk ile bir âh çekmesi ile yandığı rivâyet edilen Muhammediyye varakları:¹⁴³⁴



¹⁴³³ Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediyye**, s. 632.

¹⁴³⁴ Yazıcıoğlu Muhammed, **Risâle-i Muhammediyye**, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşiv ve Neşriyat Müdürlüğü Kütüphanesi, nr. 431A, vr. 121a-122b.

Gelibolulu Âlî Efendi, *Muhammediyye*'nin yanık varaklarını görmüş olduğunu söylese de hadisenin hangi beyitler yazılırken vukû bulduğuna dair bir bilgi vermez. Bu beyitler hakkındaki bilgiler daha sonra yazıya geçirilecektir.

Âlî Efendi'den sonra bu menkabeyi ikinci kez; lâkin kısaca zikreden Evliyâ Çelebi'dir. (ö. 1095/1684 ?)¹⁴³⁵ Evliyâ Çelebi'de yanan beyitlerin içeriği hakkında bilgi vermez.

Evliyâ Çelebi'nin ardından menkabeyi ele alan diğer bir isim ise *Muhammediyye* şârihi İsmâil Hakkı Bursevî'dir (ö. 1137/1725).¹⁴³⁶ Bursevî Muhammed Efendi'nin hangi beyti kaleme alırken “âh”çekteği ile ilgili bilgi veren ilk kişidir. Ona göre ilgili mahal *Muhammediyye* 'nin “Kasîdetün li Hazreti'n-nebiyy” başlıklı bölümüdür.¹⁴³⁷ Bursevî, müellif hattı nüshayı bizzat görmemiş olsa da; lüzûmu halinde bizzat yerinde tahkîk ettirecek kadar titizdir.¹⁴³⁸ Yanık varakların olduğu kasideyi şifâhî olarak öğrenmiş olması kuvvetli bir ihtimaldir.

¹⁴³⁵ “Bir gün Yazıcızâde Mehemed Efendi te'lîf ettiği *Muhammediye* kitâbın tilâvet ederken bir âh-ı ciğer-süz çeker kim kırâ'at ettiği sahîfe âh-ı enînden yanınca...” Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehemed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, C.I, V. Kitap, s. 164.

¹⁴³⁶ “Sikadan mesmû' olan haber-i hayret-efzâ-yı hûş-mend budur ki sâhib-i *Muhammediyye* bu kasîdeyi sebt ü imlâ ve tamûr-i tahrîre nigaşte kılarken dili pür-vecd ve hâleti âteşin tecellîde sûzân olmağla ciğerden bir âh-ı cihân-süz çeküp reşk-i şihâb olan şerârelerinden der-dest olan varak yanmış ve mâtemzede gibi simsiyah renge boyanmıştır. Nitekim buyurur:

Yanar cânı ider âhı elinde tutuşur evrâk

Yahyâ:

Hakk saklasın gönüldeki âteş bilir misin

Değmez cihân ü halk-ı cihân bir şerareye

Nef'î:

Zabt-ı âh eylemedir âşıkâ evvel çâre

Ben ise âhsız ârâm idemem âh meded” İsmâil Hakkı Bursevî, *Ferahu'r-Rûh*, C. I, s. 404;

“Sûzânî varak bâlâda “elâ ey server-i mahbûb” kasidesinde vâki' olmuştur dirler. Pes burada nâzım kuddise sirruhû mâzîyi hikâye eder ve kâğıdın tutuşması nâr-ı aşkın dilde harâret-i kaviyyesinden bir âh zebânesiyle simsiyâh olduğudur ve bu ma'nâ nâzımın kerâmet-i kevnîyyesine dâir (dir). Nitekim nef-i kitâb kerâmet-i ilmiyyesine nâzırdır ve bu hâriku'l-âdât olmasa dahî ârife ilm-i billâh kerâmeti kâfidir. Ancak her eserde bir sırr-ı ilâhî vardır.

Li muharrihi:

Aşkla yandım tutuştum âh âh

Özge derde sataştım âh âh

Yoğ iken bir katrece benden eser

Şimdi deryâ gibi taştım âh âh” A.e, C. II, s. 311.

¹⁴³⁷ Menkabeye konu olan kaside Ek 5'te tam metin olarak sunulmuştur.

¹⁴³⁸ A.e, C. I, s. 3 ve C. II, s. 51.

Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi'den sonra müellif nüshasını bizzat görmek sûreti ile ilgili menkabeyi aktaran tespit edebildiğimiz ikinci isim olan Osmanzâde Hüseyin Vassâf Efendi'nin¹⁴³⁹ ifâdelerinde müellif nüshası *Muhammediyye*'nin türbenin mihrânının üstündeki bir çekmecede mahfûz olduğunu anlıyoruz ki; bu, bugün camii olarak kullanılan binanın o zamanki kullanımı hakkında önemli bir bilgidir. *Muhammediyye* kat kat ipek bohçalar içerisinde mahfûzdur. Yine ilgili ifâdelere göre Vassâf Efendi bu menkabeyi türbedârdan dinlemiştir.

Bu menkabenin Osmanlı edebiyatında son görüldüğü yer ise matbuu *Muhammediyye* nüshalarının bir çoğunun girişine konulmuş olan “Menâkıbü müellif

¹⁴³⁹ “Bu kitâb-ı şerîfde “Elâ ey server-i mahbûb mine'l-eyn ile'l-eyn” diye başlayan kasîde-i âşıkâneyi yazarken nâr-ı aşkın dil-i mecrûhundaki te'sîrât-ı kaviyyesinden çektiği âh-ı âteş-nâk ile elindeki sahîfe simsiyâh olmuştur.” **Sefîne-i Evliyâ**, C.II, s. 459. “Alâ-rivâyetin bu eseri, müellif-i muhteremi, Hz. Fahr-i âlem efendimize takdîm etmiş, nazar-ı sahîh-i Muhammedi'den geçmiş; çizilmiş yerleri vardır, okunmuyor. Kasîde-i mezkûrenin muharrer olduğu sayfayı açtık, fi'l-hakîka siyâh olmuş, âteş kavrulması gibi bir ha siyâh yazılar beyâzlamış, beyâz kağıt siyâhlanmış.” **A.e**, s. 460. “Gelibolu'da medfûn ve rahmet-i Hakk'a makrûn Yazıcızâde Mehmed Efendi hazretlerini – *Muhammediyye* sâhibi – ziyarete gitmiştim. Hatt-ı destiyle muharrer *Muhammediyye*'si orada mahfuzdur. Ziyâretle şeref-yâb oldum. Müşârun ileyh bunu ikmâl etmiş sonra bir kere okuyayım sehv-i beyân var mı yok mu okumağa başlamış. “Elâ ey server-i mahbûb mine'l-eyni ile'l-eyni” diye başlayan kasidesini okurken çektiği âh-ı âteş-nâkin te'sîriyle o sahife simsiyah olmuş gözümle gördüm.” Hüseyin Vassaf, **Tasavufî Şiir Şerhleri – Feyzû'l-Kemâl ve Mir'âtü'l-Kemâl**, s 111. “Türbeyi ziyârette bize delâlet eden türbedâr efendi mihrâbın üstünden bir çekmece alıp indirdi. Kemâl-i ihtirâm ile bir sehpanın üstünden bir çekmece alıp indirdi. Kemâl-i ihtirâm ile sehpanın üzerine koydu. Çekmece içerisinden bir bohça çıkardı. Mûteaddid ipek bohçalar içerisinde mahfûz olan *Muhammediyye* nâm telif-i müstahseni çıkardı. Yeşil canfes kaplı ve dört parmak kalınlığındadır. Yazıcızâde'nin hatt-ı destidir. Beş yüz senelik bir eser-i merğûb-dur. Hind âbâdîsi denilen ipek bir kağıt üzerine nesih olarak yazılmış ve emr-i tahrîrine fevkalâde itinâ olunmuştur. Orta yerinde bir sayfa açan türbedâr efendi bize izâhât vermeye başladı. O sayfa kavrulmuş gibi bir renk iktisâb etmiş. Yazıları okunacak derecede görünüyordu. Hazret-i müellifin çektiği âh-ı âteş-nâk ile kavruken sayfa olduğunu söyledi. Dikkat ettim hakikaten âh-ı sûznâk ile yanmış bir sayfa olduğuna îmân ettim. Yazılarına baktım medhiye-i celîle-i Muhammediyyeden ibârettir. Mebdei, “elâ ey server-i mahbûb mine'l-eyn ile'l-eyn” mısraıdır. (...) İşte Hazret-i nâzım-ı muhterem Yazıcı-zâde bu noktayı tasvîren başladığı bahis sırasında nâr-ı aşkın dil-i mecrûhundaki te'sîrât-ı kaviyyesinden bir âh-ı âteş-nâk çekip zebân-ı âhıyla bu sayfa kavrulmuştur. (...) Bu sayfayı yüzüme sürdüm, öptüm. Kalbim rûhaniyyet-i celîle-i Muhammediyye âsârından hisse-dâr-ı feyz oldu. Azîm bir ra'sh'e dûçâr oldum. Uluvv-i kadr-i risâlet penâhîyi idrake muvaffak olmuş eâzım-ı sûfiyyeden olan müşârun ileyhî ruh-ı şerîfine Fâtihalar ihsân ettim.” Osmanzâde Hüseyin Vassâf Efendi, **Hicaz Hâtırası**, s. 18-19.

Kuddise Sirruh” başlıklı kısa yazıdır.¹⁴⁴⁰ Bu yazı, Muhammed Efendi’nin hayatını “menâkıb” başlığı altında veren ilk çalışmadır.¹⁴⁴¹

Bütün bu bilgiler eşliğinde söylenebilir ki *Muhammediyye*’nin yanık varaklarının toplumun tüm kesimlerinin ziyaretine açık olması ve *Muhammediyye*’de yer alan bazı işaretler böyle bir menkabenin doğmasına sebep olmuş ve daha sonra ise bu menkabe müellifler tarafından yazılı hale getirilmiştir.

Halkın muhayyilesinden çıkan menkabeler; yalnız bir milletin değil bütün beşeriyetin tefekkürî târihini ve onun muhtelif tekâmül sahalarını öğrenmek için çok kıymetli materyaller teşkil ederler. Arkeologların yaptıkları kazılarda elde edilen çanak çömlek parçalarından daha mühimdirler. Çünkü bunlar toprak altında ölü kalan kırıklar değil, cemiyetin ruhunda binlerce yıl yaşayan vesikalardır.¹⁴⁴²

Kaynakların beyanlarından hareketle Osmanlı’nın son dönemine kadar mütedâvil olan bu menkabenin işaret ettiği ve “manevî arkeolojisi” yapılması gereken tasavvufî kavram da “aşk” olsa gerektir. Bu kavram; halkın muhayyilesinde -gerçek olsun ya da olmasın- bu menkabe ile anlatıya dökülmüştür. *Muhammediyye*’nin kaynak metni mesâbesinde olan *Megâribü’z-zamân*’ında aşkı; “Hakk’ın huzûrunu tasavvurun neticesinde elde edilen ferahlık”¹⁴⁴³ şeklinde tarif eden Muhammed Efendi, *Muhammediyye*’de “aşk” kavramını bir manada şerh etmektedir. Kendi ifâdeleri ile, *Muhammediyye* zâten Allâh’ın aşkının kitabıdır ve bu kitap (aşkın kitabı) Muhammed Efendi’nin gözünün kanyıyla yazılmıştır:

¹⁴⁴⁰“Siyyamâ medh-i nebiyy-i kerimde inşâ eylediği kasîde-i nûniyyesi ki matla’: *Elâ ey server-i mahbûb mine’l-eyni ile’l-eyni* ilh. Ol kasîde-i âteş-feşânı tahrîr esnâsında nâr-ı aşkın dil-i mecruhunda te’sîr-i kaviyyesinden bir âh-i âteş-bâr demlendikde zebâne-i âhî ile dest-i şerifinde tahrîr eylediği kağıt tutuşup simsiyah olması kerâmet-i kevnîyyesinden ma’dûddur. Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Kitab-ı Muhammediyye**, İstanbul, Matbaa-i Osmânî, 1302, s. 2; **A.e.**, İstanbul, Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1280, s. 2; **A.e.**, İstanbul, Halil Efendi Matbaası, 1285, s. 2.

¹⁴⁴¹ Bazı matbuu nüshalardaki bu kısa ve detaysız menâkıbnâme için bkz: Ek 6.

¹⁴⁴² Abdülkadir İnan, “Epo ve Hurafe Motiflerinin Tarih Bakımından Önemi” **Türk Kültürü [Sadri Maksudi Sayısı]**, C. V, S. 53, Ankara, 1967, s. 364.

¹⁴⁴³“الحضرة بتصور الابتهاج وهو” Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-ayn ve’l-ıyân**, vr. 43b.

*“Hudâvendâ ne naks ola kemâl-i saltanattan kim / Eger bu Yazıcıoğlu göre nûr-i cemâlinden / Senin aşkın kitâbını gözü kanyla yazmıştır / Saçarsa dürr ile mercan nola bahr-i emâliden”*¹⁴⁴⁴

Muhammed Efendi’ye göre Hz. Peygamber’in kelâmı, aşk ile dinlenmesi icap eden bir kelâmdır. Bu meyanda baştan sona Hz. Peygamber’in hayatını ve kelâmını anlatan tasavvufî, manzûm bir siyer olan *Muhammediyye*’de aşk ile dinlenilmelidir:

*“Dinlegil imdi rasûlu’llah kelâmın aşk ile / Kim onun sözün tutanın devleti mansûr olur”*¹⁴⁴⁵

Muhammed Efendi bir niyâzında, kendisini Allâh aşkının deryâsında boğulmuş bir katre olarak vâsf eder:

“Îlâhî senin hazretinden budur hâcetim / ki beni esîr etmeye aslâ zıll u hayâl

*Ki deryâ-ı aşkında bir katreyem gark olup / Nite bî-nihâyet denizde bulam visâl”*¹⁴⁴⁶

Dert ateşi, Muhammed Efendi’nin cânı içinde Allâh aşkının havası ile yanmakta, yağmurlar nasıl ki toprağı sular ise, Muhammed Efendi’nin gözyaşları da yüzünü toprak gibi eylemektedir:

*“Yanar cânında derd odu onu aşkı hevâsından / Akar gözlerinin yaşı kılıptır yüzünü toprak”*¹⁴⁴⁷

Yazıcızâde Muhammed Efendi’nin ıstılâhâtında “ehass” sınıfı “âşıklardır” Vuslat-ı Hakk’a vâsıl olacaklar ise yalnız onlardır:

*“Avâmına nevâlin ver havâssına cemâlin ver / Ehassına visâlin ver çü bunlardır sana uşşâk”*¹⁴⁴⁸

Netice itibarı ile “aşk” ile yazılmış olduğu muhtevâsından da belli olan *Muhammediyye* halk muhayyilesinde bu minvalde bir hikâye ile yer edinmiştir. Bu

¹⁴⁴⁴ Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 836.

¹⁴⁴⁵ **A.e.**, s. 457.

¹⁴⁴⁶ **A.e.**, s. 519.

¹⁴⁴⁷ **A.e.**, s. 632.

¹⁴⁴⁸ **A.e.**, s. 632.

aşkî muhtevâ ile kitabın yanık varakları arasında bir irtibat kurulmuş ve bu menkabe ilk defa yazıya döküldüğü XVII. yüzyıldan XX. yüzyılın başlarına kadar tedâvülünü devam ettirmiştir.

3.3.1.1.2. Muhammediyye'nin Gelibolu Dışına Gönderilmesi ve Ekl-i Semek (Balık Yeme) Menkabesi

Muhammed Efendi'nin *Muhammediyye*'yi belli yerlere göndermesini ve kitabın gönderildiği yerlerde, Muhammed Efendi'nin deniz kenarında yer alan Gelibolu'da mukîm olması hasebiyle kendisinin çok balık yiyip yemediğinin sorgulanmasını temel alan menkabe yazılı olarak ilk kez Evliyâ Çelebi'nin *Seyahatname*'sinde iki varyantı ile yer almaktadır. Bu menkabede yer alan unsurları incelemek Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin halk muhayyilesi tarafından hangi bağlamlarda ve kimlerle irtibatlı olarak algılandığını göstermek açısından önemlidir.

Evliyâ Çelebi, bu menkabeyi ilk kez, İstanbul'un balıkçı ve tatlıcı esnafının sattıkları ürünler üzerinden birbirlerini ilzâm etmelerini tahkiye ederken tatlıcıların bir argümanı olarak zikreder:

“Hikâye-i helvâciyân be vech-i ilzâm-ı balıkcıyân:

Kaçan kim [Ebü'l-feth'dedir] sene 847 târîhinde Muhammediyye kitâbı mü'ellifi Yazıcızâde Mehemmed Efendi kitâbın itmâm edüp nüshasın Belh [u] Buhârâ erenlerine gönderüp tilâvet etdiklerinde pesend edüp eydirler:

“Bu kitâbın mü'ellifi deryâ kenârında olmamak var, zîrâ leb i deryâ hevâ [vü] heves yeridir. Böyle te'lîf müşküldür” dediklerinde Yazıcızâde mürîdleri eydir:

“Sultanım, leb-i deryâda bir mağârada kapanup bu kitâbı te'lîf edüp dâ'imâ âb-ı rahmet olan deryâ-dan tecdîd i vuzû' ederlerdi ve deryâ temevvüc etdikce anlar dahi deryâ gibi cûş [u] hurûşa gelüp kitâbında niçe bin tahrîrâtlar ederdi” dediklerinde Horasân erenleri eyitdi:

“Ey imdi leb-i deryâda olursa ömrü içinde balık yememiştir kim böyle kitâb te'lîf etmiştir, zîrâ çok balık yiyen âdemin akli hafif olur ve kırk gün bir âdem balık beynisi tenâvül etse elbette bî-akl olur, zîrâ balıkda idrâk-i akl halk olunmayup akli

gözündedir ve dâ'imâ yılan gibi gözü açıktır, kirpiği ve gözlerinin kapağı yoktur” deyince Buhârâ erenlerinden bu balık evsâfların Yazıcızâde halîfeleri istimâ' etdükde:

“Belî Sultanım, hakkâ kim bizim Yazıcıoğlu efendimiz sâhil i bahrde olur ammâ pederi ve kendisi ve ecdâdları ömr-i azîzleri içre ol azîz balık ye-meyüp bu Kitâb-ı Muhammediyye'yi te'lîf etmişdir” dediler.¹⁴⁴⁹

Evliyâ Çelebi aynı menkabeyi başka bir mahalde bazı farklılıklar ile nakleder.¹⁴⁵⁰

Evliyâ Çelebi'nin aktardığı aynı temalı iki menkabede altı çizilmesi gereken noktalardan ilki, *Muhammediyye*'nin bizzat Muhammed Efendi tarafından Belh, Buhârâ ve Horasan erenlerine gönderilmiş olmasıdır. Evliyâ Çelebi ilk metinde sadece Buhârâ ve Belh'ten bahsederken ikinci metinde aslında bu kastettiğinin Horasan olduğunu tasrîh eder. Çünkü Horasan bölgesi Belh ve Buhârâ'yı da içine alan genel

¹⁴⁴⁹ Evliyâ Çelebi b. Dervîş Mehmed Zıllî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, C. I, I. Kitap, s. 288.

¹⁴⁵⁰ “(Yazıcızâde Muhammed Efendi) bir niçe fukarâlarına *Muhammediyye* kitâbın verüp, "Varın, bu bizim te'lîfimiz Horasan ve Belh u Buhârâ erenlerine hediye götürünüz kim tilâvet edüp aşk-ı dilsûzları terakkî bulsun" deyü kitâbını Horasan diyârında Türk-i Türkân Hoca Ahmed i Yesevî hazretlerinin halîfelerinden şeyh Takî hazretlerine *Muhammediyye* kitâbın tapşırlar. Anlar dahi huzur-ı sa'âdetlerinde kırâ'at etdirüp cümle istimâ' eden âşıkân-ı sâdıkân kesb-i safâlarından sermest medhûş olup engüş ber-dehen ederler. Ol ân şeyh Takî hazretleri *Muhammediyye* sâhibini Mehmed Efendi'nin merâtib i ulyâsın keşf için buyururlar kim, "Ey ihvân ı vefâ, bu te'lîf sâhibi leb-i deryâda yâhûd havâ-yı heves olan diyârda sâkin olmamak var" derler. Hemân Mehmed Efendi huddâmları derler kim, "Sultanım, Rûm diyârında leb-i deryâda Geli-bolu nâm bir şehirde deryâ kenârında bir mağârada bu kitâb-ı müstetâbı te'lîf edüp her bâr tecdîd-i vuzû'un deryâ-yı rahmetden ederken cümle balıklar deryâ içre gelüp Mehmed Efendi'mizin huzûrunda durup giderlerdi ve dahi şeyhimiz Mehmed Efendi âlem-i sabâvetden berü hergiz sıbyân ile lu'b u lehve meşgûl olmayup havâ-yı hevese mütâba'at etmeyüp gündüz sâ'im ve gece ka'im olup halkdan münzevî bir kimesnedir" dediklerinde, Şeyh Takî hazretleri buyururlar kim, "Ey imdi bu kimesne leb-i deryâda sâkin olup böyle bir kitâb-ı ibret-nümâ te'lîf etmeğe kâdir ola. Ol kimesne müddet-i medîd ömr-i girân mâyesinde cidden balık eti ve zî-rûh kısmı hayvânât eti yemeyüp çârşû-yı bâzârda gezmemişdir, zîrâ balık eti ve sâ'ir hayvânât eti kalbi karardup akli hafif eder" buyurdıklarında, hemân, Mehmed Efendi halîfeleri derler kim, "Belî Sultanım, şeyhimiz ömr-i nâzenîninde balık eti ve gayrı zî-rûh kısmı yemeyüp çârşû-yı bâzâra varma-yup dâ'imâ riyâzât-ı perhiz-i mücâhede ile geçinüp böyle bir kitâb te'lîf etmişdir" derler. Andan şeyh Takî hazretleri, Yazıcızâde'ye hayır du'âlar edüp *Muhammediyye* kitâbın niçe yüz hulefâlarına yazdırup Belh u Buhârâ âşıklarına hedâyâ gönderirler. Anıniçün ilâ hâze'l-ân Buhârâ'da kitâbı çok tilâvet olunur, ammâ Kastamonu diyârında niçe bin sıbyân ü bintân *Kitâb-ı Muhammediyye* hâfızı vardır. Hâlâ Rûm'da dahi *Muhammediyye*, mu'teber kitâb ı müstetâbdır. Ba'dehû fukarâ-yı Mehmed Efendi niçe hedâyâlar ile Takiyyüddîn hazretlerinden nüsha-i *Muhammediyye* kitâbıyla gelüp Mehmed Efendi'ye vâsıl olduklarında hâlâ ol *Muhammediyye* kitâbı Mehmed Efendi'nin kendü hatt-ı dürer-bârları ile kabir-i münevverinin ser-i sa'âdeti tarafında durur ve âh-ı ciğer-sûzuyla ihrâk olan evrâk-ı münharik () () faslında zâhir ve bâhirdir. Bu hakir-i pür-taksîr âsitâne-i sa'âdetinde niçe kerre ol kitâbı tilâvet edüp ihrâk olan varakı görmek müyesser olmuşdur. Rahmetullâhi aleyh.” Evliyâ Çelebi b. Dervîş Mehmed Zıllî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, C. I, V. Kitap, s. 164.

coğrafyanın adıdır.¹⁴⁵¹ Tasavvuf tarihi açısından büyük öneme hâiz bir saha olan Horasan,¹⁴⁵² Türk tasavvuf tarihi için de büyük bir ehemmiyete sahiptir.¹⁴⁵³ Âşıkpaşazâde'nin (ö. 889/1484'ten sonra) *Menâkıb-ı Âli Osman*'ında kendi zamanından önce ve kendi devrinde yaşamış mutasavvıfları zikrettikten sonra Horasan'dan gelen erenlere ayrı bir başlık açması ve dahi "seyyâh ve misâfirler" olarak zikrettiği zümreleri "Gâzîyân-ı Rûm, Âhiyân-ı Rûm, Abdalân-ı Rûm ve Bacıyân-ı Rûm" olarak dörde tasnîf etmesi de mühimdir.¹⁴⁵⁴ Bu tasnîfte "Abdalân-ı Rûm" olarak geçen zümreye *Horasan Erenleri* de denilmektedir ve bu zümre bilhassa XIV. Yüzyılda mühim bir dini-ictimâî rol oynamıştır.¹⁴⁵⁵ Evliyâ Çelebi'nin aktardığı menkabede evvelâ bu bölge ile *Muhammediyye*'nin irtibatı tesis edilmiş; akabinde ise esas kastın Ahmed-i Yesevî'nin (ö. 562/1166) takipçileri olduğu tasrîh edilmiştir. Menkabede adı geçen ve *Muhammediyye*'nin kendisine gönderildiği ifâde edilen Yeseviyye halîfesi, Evliyâ Çelebi tarafından evvelâ "Şeyh Takî" daha sonra ise "Takiyyüddîn hazretleri" olarak anılır. Yeseviyye tarihi üzerine yapılan çalışmalarda böyle bir isme rastlanmaz.¹⁴⁵⁶ Ayrıca güvenilir kaynaklarda ve orijinal silsilenâmelerde Anadolu ve Balkanlar'da bir Yeseviyye varlığından söz etmenin

¹⁴⁵¹ Himmet Konur, "Horasan'ın İslam ve Tasavvuf Tarihine Katkısı (H. I-V. asırlar)", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 21, 2005, s. 6-7.

¹⁴⁵² "Fetihlerden sonra ortaya çıkan ilk zühhd hareketleri İbrahim b. Edhem, Şakîk-i Belhî, Fudayl b. İyaz, Hâtim el-Esam, Abdullah b. Mübarek, Ahmed b. Harb gibi zâhidler tarafından temsil edilmiştir. Bu zâhidlerin bir kısmı Basra ve Bağdat civarına gelerek bölgede hüzn, Allâh korkusu, fakr gibi zühhdün önemli unsurlarından etkilendikleri gibi kendilerine has, tevekkül ve teslimiyete dayalı bir zühhd anlayışı da ortaya koymuşlardır. Onların bu anlayışlarının oluşmasında Emevî yöneticilerin bölge halkını oluşturan Arap olmayan Müslümanlara (mevâlîye) yönelik sert tutumlarına karşı Allâh'a teslim olma ve sığınma duygusu etkili olmuştur. Böyle bir baskın tevekkül anlayışı Horasan mektebini diğer zühhd mekteplerinden ayırmakla kalmamış sonraki dönemlerde oluşacak olan *fütüvvet* ve *melâmet* tavırlarının doğmasına da zemin hazırlamıştır." Abdurrezzak Tek, **Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 49.

¹⁴⁵³ "Mâverâünnehir İslamlaştıktan sonra, tasavvufun İslâmiyetin evvelce takip ettiği yollardan Türkistan'a gireceği pek tabii bir hadiseydi. Hakikaten öyle oldu. Herat, Nişabur, Merv III. asırda mutasavvıflarla nasıl dolmaya başladıysa, IV. Asırda Buhara ve Fergana'da şeyhlere tesadüf edilmeye başlandı; hatta Fergana'da Türkler kendi şeyhlerine *Bâb*, yani Baba namını veriyorlardı. Horasan'a herhangi bir münasebetle gidip gelen Türkler arasından da mutasavvıflar yetişiyordu. (...) İşte bu gibi muhtelif âmillerin tesiriyle, Türkler arasında tasavvuf cereyanı yavaş yavaş kuvvetleniyor ve Buhara, Semerkant gibi büyük İslâm merkezlerinden içerilere yayılıyor, din aşkıyla mücehhez birçok derviş tarafından Türkler arasına yeni akideler götürülüyordu." Mehmed Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2017, s. 65-66.

¹⁴⁵⁴ Âşıkpaşazâde'nin ilgili tasnîfi için bkz: Âşıkpaşazâde, **Âşıkpaşazâde Tarihi [Osmanlı Tarihi (1285-1502)]**, s. 307-308.

¹⁴⁵⁵ Mehmed Fuad Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2015, s. 146.

¹⁴⁵⁶ Örneğin Bkz: Necdet Tosun, "Yeseviyye", **DİA**, İstanbul, 2013, C. XLIII, s. 487-490.

zorluğu¹⁴⁵⁷ bilgisi göz önünde bulundurulduğunda, halk muhayyilesinin *Muhammediyye*'yi Yeseviyye çevreleri ile buluşturmak sûreti ile Horasan tasavvuf anlayışı ile XV. yüzyıl Osmanlı tasavvufu arasında bir bağ kurduğu anlaşılmaktadır.

Evliyâ Çelebi'nin naklettiği iki menkabede ortak olarak yer alan diğer motif Muhammed Efendi'nin, eserini yazarken balık yiyip yemediğinin sorgulanmasıdır. İlk menkabede “çok balık yiyen âdemin aklı hafîf olur”; ikinci menkabede “zîrâ balık eti ve sâ'ir hayvânât eti kalbi karardup aklı hafîf eder” gibi ifâdeler ile balık yemek ve güzel bir eser yazmak arasında ifâde edilen tenâkuz, Muhammed Efendi'nin temsilcileri tarafından kabul edilmiş ve bu tenâkuza Muhammed Efendi'nin balık yememiş olduğu bilgisi ile mukâbelede bulunulmuştur. Yapılan araştırmalar Muhammed Efendi'nin yaşadığı dönem Gelibolu'sunda balık ticaretinin çok yoğun olduğunu göstermektedir.¹⁴⁵⁸ Deniz kenarında olan Gelibolu denilince duyanların aklına balığın gelmesi de gâyet normal karşılanabilir. Evliyâ Çelebi'nin anlatısından zamanın tıp telakkisinde balık yemenin insan zihnini zayıflatığına dair bir anlayışın olduğu anlaşılmaktadır. Haddizatında İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fî't-Tıbb* adlı eserinde, belli durumlarda balık yemek ile akıl noksanlığı arasında irtibat da kurulmaktadır.¹⁴⁵⁹ Lâkin, balık ve balık yemek hakkında Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin *Muhammediyye*'sinde mevcûd olan sitâyîşkâr ifâdeler bu menkabenin gerçekliğini nakzeder.¹⁴⁶⁰ Ayrıca Muhammed Efendi ile beraber yaşayan, ortak eserlere imza atan kardeşi Ahmed-i Bîcân'ın tutumu da bu hükmü kuvvetlendirir. Çünkü Ahmed-i Bîcân, *Acâibü'l-mahlûkat* adlı eserinde deniz canlılarına ayrı bir başlık açmış ve bu canlıların zararları, faydaları hakkında geniş bilgi vermiştir. İlgili bölümde farklı balık türlerinin çeşitli faydalarından bahseden Ahmed-i Bîcân, herhangi bir balığı yemenin zararından ise söz etmemiştir.¹⁴⁶¹

Evliyâ Çelebi'den (ö. 1095/1684 [?]) sonra bu menkabenin farklı bir şekilde karşılaştığı metnin sahibi ise *Mür'i't-tevârih* adlı eseriyle meşhur olan Osmanlı

¹⁴⁵⁷ A.m, s. 489.

¹⁴⁵⁸ İbrahim Sezgin, “ XV. ve XVI. Asırlarda Gelibolu Kazasının Sosyal ve Ekonomik Tarihi”, s. 66.

¹⁴⁵⁹ Bahsi geçen eserde taze balığın bakır tabağa konulması halinde aklı katledeceğine dair ifâdeler için bkz: Tokadî Mustafa Efendi, *el-Kânûn fî't-Tıbb Tercümesi - Tahbîzü'l-Mathûn*, C. II, Yay. Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018, s. 503.

¹⁴⁶⁰ İlgili ifâdeler için bkz: Yazıcıoğlu Muhammed, *Muhammediye*, s. 392-706.

¹⁴⁶¹ Bkz: Ahmed-i Bîcân, *Acâibü'l-mahlûkât (inceleme, metin, sözlük, indeks)*, s. 58-59.

tarihçisi Şem‘dânîzâde Süleyman Efendi’dir (ö. 1193/1779). İlgili menkabe *Muhammediyye*’nin bir yerlere gönderilmesi ve balık yeme motifleri sabit kalmış; lâkin eserin gönderildiği muhatap değişmiştir.¹⁴⁶² Evliyâ Çelebi’nin anlatısında Horasan’a, Yeseviyye dervişlerine gönderilen eser, bu anlatıda Osmanlı sınırları dâhilindeki en üst dini makâma yani zamanın şeyhülislâmına gönderilmiştir. Bu değişimi *Muhammediyye*’nin halk muhayyilesindeki değişimi olarak da okumak mümkündür. Çünkü değişen muhayyilede kitap, dinin resmî olarak en üst düzeyde temsil ettiği makâma ulaşmış; hatta Muhammed Efendi’nin kerâmeti şeyhülislâmı dahi ilzâm edecek seviyeye ulaşmıştır.

3.3.1.2. Münferit Menkabeler

3.3.1.2.1. Muhammed Efendi ve Gelibolu Kadısı

Kaynaklar arasında sadece Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi (ö. 1008/1600) tarafından zikredilen menkabe şu şekildedir:

“Hikâyet iderler ki şeyh-i mezbûr, fakr u fâka ile meşhûr olup evlâd-i sığârıyla ma‘îşeti tamâm-ı muzâyaka üzere iken eyyâm-ı sıyâmdan bir gün hatunı, oğlancıklarıyla hammâma gider ve bir çömleğe bir mikdâr etceğiz koyup ben gelince görün diyü şeyha işâret ider, tâ ki geldükde bir mikdâr pirinç katalar, bade zamân bir sâyil, şey’en li’llâh didükde azîzün kapusundan içeri çölmeğe doğru nigâh ider. Egerçi zâd u zevâd-ı etfâl ol çölmeğe münhasır idi ve şeyhün matbah-ı tevekkülünde ni‘met-i mütenevvi‘ vâfir idi, ana binâen sâyilün nâ-murâd gitmesine rızâ virmez, çölmeği yahni ile eline virürler ve gice evlâdımın hâli nice olur dimezler, sâ’ilin riâyetini her vechle evlâ görürler. Vaktâ ki hatun hammâmdan gelüp çölmeği tecessüs ider, azîz dahî sâ’ilün gelmesini ve çölmeği ana virmesini bir bir söyler. Lâkin nâkısı’l- ‘akl olan hatun kemâl-i zacret-nümûn olup be hey zâlim ya bu oğlancıklar bu gice ne yirler, turalım ki biz sabr itmişüz, anlar nice sabr ider, diyü ‘itâb-ı tâmmu sudûr bulur ve ol hengâme esnâsında hengâm-ı şeb dahi zâhir olur. Hatun ve etfâl azîzün bu hâline âzürde

¹⁴⁶² “Hikâyet ederler ki merhûm müşârun ileyh Muhammediyye’yi tasnîf ettikde makbûliyyetine imzâ için vaktin şeyhü’l-islâmına irsâl ettikde mûsil-i kitaba bir memhûr kâğıd virmiş eger kitaba dahl iderler ise bu kâğıdı vir deyu tenbîh itmiş. Fi’l-hakîka mûsil, kitâb-ı şeyhü’l-islâma verdikde Gelibolu deryâ kenârıdır, ahâlisi balığı çok ekl ider. Çok balık ekl iden kişinin aklı noksân olur, deyu kitâbı ‘itibârdan iskât-ı sohbette olduklarında hâmil-i kâğıdı virür. Mührini açup nazar itdiklerinde, “Vallâhi ekl-i semek itmedüm”, yazılı gördüklerinde kitâb-ı merkûma ta‘zîm ve Yazıcızâde’nin kerametine i’tirâf ederler.” Şem‘dânîzâde Süleyman Efendi, **Mürî’t-tevârîh**, s. 446.

olup kalurlar. Şeyh görür ki olmaz, teveccüh-i tâmla savmaasına girür ‘iyâline nafaka recâsına, Cenâb-ı Rezzâk’a teveccüh kılur. Bu esnâda derhâl kapuyu dögerler. Hatun dahi şeyha haber ider, ammâ şeyh-i nâmdâr izhâr-ı esrâr idüp istedigün ni ‘met-i bî-şümâr ve cânib-i Rezzâk’dan talebile şermsâr olduğum et‘ime bisyârdur geldi. Nefs-i bî-sabrının âzürdeliği bizi hicaba düşürüp incitdi diyü buyurur. Fi’l-vâki çıkar görür ki tamâm on cins taam, her biri lezîz ü şîrîn-kâm. Meger ki ol gice kâdî-i şehir yanına cenâb-ı Pâdişâhî’den bir çavuş gelmiş, sofrta gelicek zamânda kâdîdan şeyh-i azîzi sormuş. Ammâ kâdî-i câhil, azîzün kerâmâtından gâfil olmagla, hâşâ ol makûle mürâ’inün nesin ögersin ve anun zâtında bir hâlet mi var kıyâs idersün diyü ta’na başladı. Çavuş-ı mezbûr mü’min ve mu’tekid ve me’sûr olmagla kâdînun bu kelâmına incinür ve ol azîz ile hakir bir şehirde olam ve anlar bu taâmdan tenâvül itmedin ben tenâvül idem, vallâhi muhâldir diyü yemin itdi. Azîzün ol meclise davetini elbette terakkub ider. Lâkin gelmeyeceğini bilürler. Et‘ime-i nefiseden on sahan taâm gönderürler. Hem azîzün duâsı makbûl olur hem men câe bi’l-haseneti fe-lehû ‘aşru emsâlihâ sırr-ı şerîfi yirini bulur. Bir çölmek şorbaya on kab taâm mükâfât idüğü nükte tuyulur ve bilcümle kerâmâtına nihâyet yoktur.”¹⁴⁶³

Mustafa Âlî Efendi’nin Yazıcızâde Kardeşler etrafındaki menkabeleri Gelibolu ahâlîsinden derleyerek aktardığı kendi ifâdeleri ile bilinmektedir.¹⁴⁶⁴ Yukarıda aktarılan menkabe de diğer biyografi ve ikincil kaynaklarda mevcûd olmayan hususlar mevcûddur. Örneğin; ne Muhammed Efendi’nin eserlerinde ne de başka biyografik kaynaklarda kendisinin evlilik hayatından bahsedilmez. Muhammed Efendi’nin evli olduğuna dair bilgi sadece burada bulunmaktadır. Muhammed Efendi’nin çocuklarına Trakya Bölgesi’nde mukataa¹⁴⁶⁵ verildiğine dair bilgiler ise Osmanlı Arşiv Belgelerinde mevcûddur. Bu bilgiler menkabadeki bilgiyi te’yîd eder ve bize Muhammed Efendi’nin evli ve zürriyet sahibi olduğunu söyler. Örneğin 1156/1743 tarihli bir belgede Yazıcızâde Muhammed Efendi evlâdından Mustafa’ya Edirne Keşân ve tevâbîi hâssları mukatâası malından has tayin edilmiştir.¹⁴⁶⁶ Söz konusu

¹⁴⁶³ Gelibolulu Mustafa Âlî, **Kühû’l-Ahbâr**, s. 167.

¹⁴⁶⁴ **A.e.**, s. 168.

¹⁴⁶⁵ “Mukataa: Lûgat manası keşişmek, birbirinden kesilmek demek olan mukataa ıstılah olarak devlete ait bir varidatın bir bedel mukabilinde kiralanması yani muvakkaten temlikî yerinde kullanılır. İktâ‘ da bu manaya gelir.” Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, C.II, s. 578.

¹⁴⁶⁶ BOA, AE. SMHD.I., no. 226/17956 (06 Cemâziyelevvel 1156/ 28 Haziran 1743). Belgenin sûreti için bkz: Ek 8. Ayrıca Nev’îzâde Atâî (ö. 1045/1635), dedesi Halvetî şeyhi Pîr Ali b. Nasûh Efendi’nin Yazıcızâde Muhammed Efendi’nin torunlarından birisine damat olduğunu söyler.

menkabe ve belge beraberce düşünüldüğü zaman Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin evli olduğu anlaşılmaktadır.¹⁴⁶⁷ Osmanlı arşiv belgelerinde bu çalışma esnâsında yapılan taramada, Ahmed-i Bîcân'ın evli ve çocuk sahibi olduğuna dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

Âlî Efendi'nin menkabesinde ayrıca Muhammed Efendi'nin fakirliği vurgulanmaktadır. Muhammed Efendi'nin kitap yazmak dışında bir meşgalesinin olup olmadığına dair elimizde bir bilgi bulunmamakla beraber bu çalışmanın “Tasavvufî görüşleri” bölümünde detaylıca açıklanan fakirlik vurgusu Muhammed Efendi'de bârizdir.

İlgili menkabede Gelibolu kadısının Muhammed Efendi'ye ta'n etmesi ve kendisini riyâkarlıkla suçlaması, Muhammed Efendi'nin eserlerindeki bazı bilgiler ile beraber okunduğunda anlam kazanmaktadır. Muhammed Efendi *Megâribü'z-zamân*'ında; kendi zamanındaki kadıları hevâ vü heves peşinde koşmakla, rezil gâyeler uğrunda makâmca kendilerinden yukarıda olanlara yaltaklanmakla suçlamakta ve “âlimleri fâsık, kâdî ve vâizleri yaltakçı, kurrâsı yağcı ve şeyhleri câhil, bidatçi olan bir topluluk nasıl felâha erecektir?” şeklinde bir soru sormakta ve yaşadıkları zamanı âhir zaman olarak tavsîf etmektedir.¹⁴⁶⁸

Bu ifâdeler eşliğinde menkabedeki kadının ifâdeleri tekrar okunduğunda Muhammed Efendi ile Gelibolu kadısı arasında bir nizânın olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Menkabe ayrıca paradoksal olan bir durum da, Gelibolu kadısı ile arası açık olan Muhammed Efendi'nin padişah katından gelen “çavuş”¹⁴⁶⁹ tarafından

Nev'izâde Atâî, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye ve zeyilleri: Hadâikü'l-Hakâik fî Tekmiletî's-Şakâik*, s. 68.

¹⁴⁶⁷ Mevlevî şeyhi ve şâir Sâkıb Dede (ö. 1148/1735) *Sefîne*'sinde Gavsî Ahmed Dede'nin hayatını anlatırken Ahmed Dede'den “Sâhibü'l- Muhammediyye Yazıcızâde gibi azîz, mütevâtîru'l-kerâmâtın ahfâd-i zü'l-ihtirâmından...” şeklinde bahseder ve onun Muhammed Efendi'nin torunlarından olduğunu kaydeder. Bkz: Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, C. II, Kâhire, y.y, 1283, s. 144-145.

¹⁴⁶⁸ Yazıcızâde Muhammed Efendi, *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fî'l-ayn ve'l-ıyân*, vr. 463a.

¹⁴⁶⁹ “Dîvân-ı hümâyun mübâşiri ve icra kuvvetine hizmet etmekle mükellef atlı bir sınıf olan *Serhengân-ı Dîvân-ı Hümâyun* diye de anılan dîvân-ı hümâyun çavuşları (...) tahsilat ve saire gibi işler için eyaletlere de gönderilirdi; bunlar gedikli zeamet sahibi çavuşlardan olurdu.” İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2014, s. 391.

tanınıp hürmet görmesidir. Bu rivâyet gerçek olsa da olmasa da Muhammed Efendi'nin halk muhayyilesi tarafından konulduğu mevki itibarı ile önemlidir.

Ayrıca menkabe vurgulanan keramet motifi, Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin halk arasında sadece yazmış olduğu eserler ve zâhiri ilmi ile değil manevî mertebesi ile de tebârüz ettiğini göstermektedir.

3.3.1.2.2. Hacı Bayrâm-ı Velî ve Muhammediyye – “Sîne Hakk Etme” Menkabesi

Yazıcızâde Muhammed Efendi ile Hacı Bayrâm-ı Velî arasında *Muhammediyye* etrafında geçtiği rivâyet edilen “sîne hakk etme” menkabesi sadece Mehmed Ali Aynî Bey (ö. 1945) tarafından yazılan *Hacı Bayrâm-ı Velî* isimli eserde geçer: “Burada, rivâyet kabilinden olmakla berâber bir fıkrayı ehemmiyetine binâen yazacağım. Yazıcızâde, *Muhammediyye*'yi pirine gösterdiği vakit, Hazret-i pîr ona hitâben: “Muhammed ! Bunu yazacağına bir sîne hakketseydin, daha iyiydi”, demiş.”¹⁴⁷⁰

Bu menkabeyi herhangi bir tedkîke tabi tutmadan doğru kabul eden Aynî Bey, “Bu fakîre hazret-i pîrin ilimden ziyâde amele ve terbiyye-i ahlâkiyyeye ehemmiyyet verdiğini gösteriyor. Vâkıâ sîne hakketmek ya'nî şimdiki ifâdemize göre, insân terbiye etme etmek ne büyük ve mühim bir işdir. Hazret-i pîr bu hizmet-i terbiyyeyi her vakit için ve hepimize numune-i imtisâl olacak bir tarzda ifâ ediyordu. Çünkü kendisine intisâb edenlerin kâbiliyetlerine göre, bazılarını bir san'ata bazılarını da zirâate sevk etmekteydiler” şeklinde bir yorum ile “sîne hakketmek” ifâdesini tasavvufî bağlamından koparmış ve maddi bir düzleme çekmiştir.

Âmil Çelebioğlu ise neşre hazırladığı *Muhammediyye*'nin giriş yazısında bu rivâyeti şifahen de duymuş olduğunu söyler ve bu hâdisenin imkânsızlığına delil olarak Hacı Bayrâm-ı Velî'nin 833/1429'da vefâtına karşın *Muhammediyye*'nin 853/1449'da tamamlanmış olduğunu gösterir.¹⁴⁷¹

¹⁴⁷⁰ Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, 79.

¹⁴⁷¹ Yazıcıoğlu Muhammed, *Muhammediye*, s. 85.

Bu menkabenin doğru olmadığı kesindir; lâkin bu menkabenin içindeki “sîne hakketmek” motifi, daha önce de ifâde edildiği üzere Celvetiyye tarîkatının temsil gücü yüksek simalarının Hacı Bayrâm-ı Velî ile alâkalı görüşlerini bir yönü ile yansıtmaktadır. Şöyle ki; İsmâil Hakkı Bursevî’nin farklı eserlerinde Hacı Bayrâm-ı Velî’nin tasarruf sahibi bir velî olduğunu ifâde edip Muhammed Efendi’nin marifetçe şeyhinden daha üstün olduğunu vurgulamış¹⁴⁷² ve bu iddiayı Azîz Mahmûd Hüdâyî’nin (ö. 1038/1628) şeyhi Üftâde’ye (ö. 988/1580) isnâd ettirmiştir.¹⁴⁷³ Bu menkabede de Hacı Bayrâm-ı Velî’nin bu yönü vurgulanmıştır.

3.3.2. Birer Osmanlı Halk Klasîği Olarak Yazıcızâde Kardeşlerin Eserleri

Klasikler, bizim okumamızdan önceki okumaların izini üzerlerinde taşıyarak ve geçtikleri kültür ya da kültürlerde bıraktıkları izleri peşlerinde sürükleyerek bize ulaşan kitaplardır.¹⁴⁷⁴ Her ilim sahasının klasik ünvanı almış eserleri mevcûddur. Yazıcızâde Kardeşlerin Osmanlı’ya tesirlerinin incelendiği bu bölümde “klasik” kavramı, ilimler açısından “tasavvuf” ile, mekân açısından ise “Rumeli ve Anadolu Osmanlı coğrafyası” ile sınırlıdır. Gerek bu çalışmadan evvel yapılan bazı araştırmalar, gerek ise bu çalışma esnâsında ulaşılan ve aşağıda sunulacak olan bir takım belge ve bilgiler, Yazıcızâde Muhammed Efendi’nin *Muhammediyye*’sinin, Ahmed-i Bîcân’ın ise *Envâru’l-âşîkîn* adlı eserinin özellikle XVII. yüzyılın başından itibaren Osmanlı coğrafyasında her kesim tarafından okunduğunu ortaya koymuştur. Bir eserin; lâıyıkı ile belirli bir cemiyete uygun olduğu nisbette klasik sıfatını taşıdığı hükmü¹⁴⁷⁵ ile birlikte düşünüldüğünde bu iki eserin tesirlerinin Osmanlı halkının tasavvuf anlayışını da tebârüz ettireceği âşîkar olur. Yazıcızâde Kardeşlerin diğer eserlerinin *Muhammediyye* ve *Envâru’l-âşîkîn* kadar yaygınlıkları yoktur; bu yüzden sadece söz konusu iki eser üzerinden Yazıcızâde Kardeşlerin Osmanlı halkı üzerindeki tesirleri okunmaya çalışılacaktır.

¹⁴⁷² İsmâil Hakkı Bursevî, *Silsilename-i Tarîkat-i Celvetiyye*, s. 74.

¹⁴⁷³ İsmâil Hakkı Bursevî, *Ferahu’r-Rûh*, C. I, s. 320.

¹⁴⁷⁴ Italo Calvino, *Klasikleri Niçin Okumalı?*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2019, s. 13

¹⁴⁷⁵ Ahmed Hamdi Tanpınar, *Yahya Kemal*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016, s. 114.

3.3.2.1. Muhammediyye

Muhammediyye ile ilgili genel bilgiler bu çalışmada Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin eserlerinin incelendiği yerde tartışılmış ve halk arasındaki yaygınlığı ile alâkalı bilgilere değinilmiştir. Bu başlık altında ise *Muhammediyye*'nin genel anlamı ile Osmanlı üzerindeki tesirlerinin yoğunluk gösterdiği toplum katmanları ve ilgili tesirlerin nedenleri üzerinde durulacaktır. Osmanlı'da halk İslâm'ı denildiğinde genelde tasavvufî kültürün etkisindeki İslâm anlaşılmakta olduğu¹⁴⁷⁶ ve eserin tasavvufî muhtevâsı göz önünde bulundurulduğunda bu tesirlerin tasavvufî tesirleri de kapsadığı aşikardır; lâkin eserin tasavvufî çevrelerdeki tesirlerinin de altı ayrıca çizilecektir. *Muhammediyye*'nin Osmanlı coğrafyasında yaygınlaşmasının sebeplerinin izi de bu başlık altında sürülecektir. Bu iz sürme faaliyetine cemiyetin çekirdeği olan hanımefendilerden başlamak mümkündür. Osmanlı kadınının *Muhammediyye* sevgisi, âileleri ve çocukları üzerinde de tesir yaparak eserin yaygınlaşmasına katkıda bulunmuştur.

Muhammediyye'nin bir Osmanlı halk klasiği haline gelmesinde kadınların önemli bir yerinin olduğu yapılan araştırmalarca da ortaya konulmuştur. İsmâil Erünsal, 16 ve 17. yüzyıllara ait kadın terekelerinde Mushaf dışında geçen 37 kitaptan *Muhammediyye*'nin ilk, *Envâru'l-âşıkîn*'in ise beşinci sırada yer aldığını kaydeder.¹⁴⁷⁷ *Muhammediyye* bu dönem kadın terekelerinde yer alan Mushaf, En'âm ve evrâd dışı kitapların (137 adet) %13.1'ini oluşturmaktadır.¹⁴⁷⁸ Osmanlı'da *Muhammediyye*'nin sadece yeterli tahsil görememiş kadınlarca değil; ilmî faaliyetlerde bulunan ve kütüphanesi olan kadınlar tarafından da okunduğu anlaşılmaktadır. Zehra Öztürk'ün tespitlerine göre; Ahmed binti Ümmî Hatun 959/1552 senesinde bir *Muhammediyye* nüshası istinsâh etmiş ve okunması için Siroz'daki Câmi-i Atîk'e bağışlamıştır.¹⁴⁷⁹ 1265/1848-1849 yılında *Muhammediyye*'yi istinsâh eden Seyyide Hafize Nesibe el-

¹⁴⁷⁶ Hatice K. Arpağuş, **Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı**, İstanbul, İFAV, 2015, s. 79.

¹⁴⁷⁷ İsmail E. Erünsal, "Osmanlılarda Kadınlar Ne Okuyordu (XVI.-XVII. Asırlar)" **Osmanlı Kültür Tarihinin Bilinmeyenleri**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2019, s. 85.

¹⁴⁷⁸ **A.e.**, s. 87.

¹⁴⁷⁹ Zehra Öztürk, "Muhammediyye'nin İki Yazma Nüshası ve İki Kadın Müstensih", **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, No: 1, 1999, s. 330.

Feride binti Baharzâde hanımefendi de bu istinsâh faaliyetini tamamen ilmî ve sanatsal sâiklerle tamamlamıştır.¹⁴⁸⁰

Bu çalışma esnâsında söz konusu iki kadın müstensihinin haricinde bir kadın müstensih daha tespit edilmiştir. Marmara Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Eserler Koleksiyonu Y.082 numaraya kayıtlı yazma “Zeyneb binti Reyyâzî” adlı bir hanımefendi tarafından istinsâh edilmiştir.¹⁴⁸¹ Yazmada her hangi bir tarih bulunmamaktadır.

Muhammediyye’nin sadece okumamış hanımefendiler tarafından değil; kitap meraklısı kadınlar tarafından da okunduğunun bir diğer örneğini daha sunmak mümkündür. 1647-1649 tarihli bir sicil kaydında İsmihân Hâtun bt. Memişah’ın, bir takım kitaplarını ve mehr-i müeccelini eşi Mehmed Efendi b. Mustafa’ya hibe ettiği ve bu kitapların arasında bir cilt de *Muhammediyye* olduğu görülmektedir.¹⁴⁸² İsmihân Hatun’un eşine hibe ettiği eserler arasında çok farklı ilim dallarına 79 farklı eserin mevcudiyetinden ilme meraklı bir kişi olduğu anlaşılmaktadır.

Osmanlı kadınının *Muhammediyye*’ye verdiği değerin bir göstergesi de bazen Mushaf ile birlikte, bazen ise sadece *Muhammediyye*’ye sahip olduklarını gösteren kayıtlardır. Örneğin; 1591-1617 tarihli bir başka sicil kaydında vârisi olmadığı için mallarına el konulan Kamer Hâtun’un muhallefâtında mevcûd tek kitap *Muhammediyye*’dir.¹⁴⁸³ Diğer farklı sicil kayıtlarında Osmanlı hanımlarının terekelerinde bir Mushaf ve bir *Muhammediyye* görülmektedir¹⁴⁸⁴; lâkin Kamer Hatun’un elinde Mushaf dahi yoktur.

Osmanlı’da kadınlar ellerindeki yazma *Muhammediyye* nüshalarını vakfederek kitabın geniş kitlelerce okunmasına sebep olmuşlardır. Örneğin; Edirne Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesi 22 Sel 4995 numarasına kayıtlı bir *Muhammediyye*

¹⁴⁸⁰ A.e, s. 332.

¹⁴⁸¹ İlgili ferağ kaydının orijinal sûreti için bkz: Ek 7.

¹⁴⁸² Rumeli Sadareti Mahkemesi 80 Numaralı Sicil (1057-1059/1647-1649).

¹⁴⁸³ İstanbul Mahkemesi 191 Numaralı Sicil (H. 1000-1027 / M. 1591-1617).

¹⁴⁸⁴ Örneğin Hadice Hatun bt. Mehmed’in terekesi için bkz: İstanbul Mahkemesi 191 Numaralı Sicil (H. 1000-1027 / M. 1591-1617). Ayşe Hatun’un terekesi için bkz: Kısmet-i Askeriye Mahkemesi 59 Numaralı Sicil (H. 1143 / M. 1730-1731).

nüshasının zahriyyesinden anlaşıldığına göre Rukiyye binti Osmân isimli bir Osmanlı kadını 1813 yılında kitabını vakfetmiştir.¹⁴⁸⁵ Amasya Bâyezîd İl Halk Kütüphanesi 05 BA 745 numaraya kayıtlı bir başka Muhammediyye nüshasının girişinde, Halîme Hâtun b. Muhyiddînzâde'nin 1287/ 1870/1871 tarihindeki vakfiyyesine rastlıyoruz.¹⁴⁸⁶ Yine Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi 005300 numaraya kayıtlı bir *Muhammediyye* nüshasından eserin 1122/1710 yılında Gelibolu'da istinsâh edildiğini ve “Âişe'nin vakfı” ibaresi ile vakfedildiğini öğrenmekteyiz.¹⁴⁸⁷

Muhammediyye sadece kadınlar üzerinde tesirli olmuş bir eser değildir. Eserin yaygınlaşmasında kadınların tesiri olmuştur; lâkin eser her toplum kesiminde okunmuştur. Örneğin; XIX. yüzyıla ait bir Kadı Sicil Kaydındaki bilgilere göre; kendisinden uzun süre haber alınamayan, yalnız başına İstanbul Fincancılar Hanındaki odasında ikamet eden Saka İbrahim ortadan kaybolur. Kendisinden belli bir süre haber alınamayınca resmî olarak odasının açılmasına karar verilir ve ilgili odada diğer eşyalarla beraber “dört cilt risâle” ve bir de *Muhammediyye* resmi olarak kaydedilerek oda mühürlenir.¹⁴⁸⁸

Muhammediyye Osmanlı'da vakfına sıkça rastlanan eserlerdendir. Bu vakıf kayıtları hem eserin yaygınlığına hem de bu yaygınlığın sebeplerinden birine işaret eder. Osmanlı halkı eseri yaygınlaştırma vazifesine kendini memur hissetmiştir. Bu hususa da birkaç örnek vermek mümkündür.

Bursa'da mektep hocası el-Hac Hoca Pîr Ahmed Çelebi b. Mahmûd'un Dâye Hatun Mahallesinde yaptırdığı mektep kütüphanesinin sadece müderris ya da talebelere yönelik değil; bütün halka yönelik bir kütüphane olduğu ihtiva ettiği kitaplardan anlaşılmaktadır.¹⁴⁸⁹ Pîr Ahmed Çelebi'nin gurre-i Receb 953 (Ağustos

¹⁴⁸⁵ İlgili vakfiyyenin orijinal sûreti için bkz: Ek 9.

¹⁴⁸⁶ İlgili vakfiyyenin orijinal sûreti için bkz: Ek 10.

¹⁴⁸⁷ İlgili vakfiyyenin orijinal sûreti için bkz: Ek 11.

¹⁴⁸⁸ İstanbul Mahkemesi 78 Numaralı Sicil (H. 1216-1217 / M. 1801-1803).

¹⁴⁸⁹ İsmail E. Erünsal, **Osmanlılarda Kütüphaneler ve Kütüphanecilik**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2015, s. 472.

1546) tarihli vakfiyyesindeki bilgiye göre bu kitaplardan birisi de *Muhammediyye*'dir.¹⁴⁹⁰

Bu tür halk kütüphanelerinden birisi de XVI. yüzyılın sonlarında İstanbul'da kurulmuştu. Peremeciler Kethüdası Mahmûd Bey'in Cihangir Camii'ndeki kütüphanesi mahalle halkına hizmet etmek üzere tesis edilmiştir. 1002 (1593) tarihli vakfiyyesinde *Muhammediyye* ve *Envâru'l-âşıkîn* de vardır.¹⁴⁹¹

Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi 05 BA 687 numaraya kayıtlı bir yazma *Muhammediyye* girişindeki vakıf kaydı bize eserin Anadolu'daki bir Osmanlı müderrisi tarafından okunuyor olduğunu göstermektedir. Amasya Ulu câmii vaizi, Hilfet Gâzî Medresesi müderrisi Hacı Hasan b. Yûsuf, *Muhammediyye*'sini 1233-1817/1818 yılında Sultan Bâyezîd Camii'ne uzunca bir vakfiyye ile vakfetmiştir¹⁴⁹²

Muhammediyye nüshalarına Osmanlı tekke çevrelerinde de rastlanmaktadır. Örneğin; 1826 tarihli fermanla kapatılan tekkelerden biri olan Teke Sancağı'na bağlı Elmalı kazasında bulunan Abdal Musa Zaviyesi kütüphanesinde *Muhammediyye* vardır.¹⁴⁹³ Dört halîfeye övgü ile başlayan *Muhammediyye*'nin ilgili kütüphanede yer alması eserin yaygınlığına delâlet etmekle birlikte zamanın Bektâşî Tekkelerinin ehl-i sünnet dâireye ait bir eseri kütüphane raflarında bulundurduğunu da göstermektedir.

Eserin, Bursa'da İsmâil Hakkı Tekkesinde¹⁴⁹⁴ bulunuyor olması tekkenin kurucusu olan İsmâil Hakkı Bursevî'nin bir *Muhammediyye* şârihi olması açısından normal karşılanabilir.

Celvetiyye tarîkatı mensuplarınca ayrı bir yere konulduğu yukarıda ifâde edilen Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin *Muhammediyye*'si hakkındaki bir vakfiyye belgesi bu görüşü kuvvetlendirir. Celvetiyye meşâyihinden Mehmed Hasib Efendi'nin 1208'de (1793-94) Üsküdar'da yaptırdığı tekkesine 18 Muharrem 1210 (4 Ağustos

¹⁴⁹⁰ A.e, s. 472.

¹⁴⁹¹ A.e, s. 473.

¹⁴⁹² İlgili vakfiyyenin orijinal sûreti için bkz: Ek 12.

¹⁴⁹³ Yılmaz Soyzer, **Sosyolojik Açıdan Alevi Bektâşi Geleneği**, İstanbul, Seyran Kitap, 1996, s. 116-119.

¹⁴⁹⁴ Gönül Gülşen Türk, "Tasavvuf kültüründe Derviş Kitap Münasebeti ve Tekke Kütüphaneleri", Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1995, s. 58.

1795) tarihinde vakfettiği yetmiş dört adet kitabın hemen hepsi tasavvufa dair eserler olup kitapların muhafazası görevi tekke şeyhine verilmiştir.¹⁴⁹⁵ 18 Muharremü'l-harâm 1210 (4 Ağustos 1795) tarihli bu vakfiyyede geçen kitaplardan birisi de Mehmed Hasib Efendi'nin kendi ifâdesinde “kendi hattım ile muharrer bir Muhammediye” şeklinde yer alan *Muhammediyye*'dir.¹⁴⁹⁶

Muhammediyye nüshalarına mevlevîhânelerde de rastlanmaktadır. Örneğin; Şeyh Süleyman Şemsî Dede Efendi (ö. 1303/1886) kurulan Hanya Girit Mevlevîhânesi'nin vakfiyyesinde geniş bir kütüphane bulunmaktadır.¹⁴⁹⁷ Bu kütüphanede üç adet *Muhammediyye* nüshası vardır.¹⁴⁹⁸

Yazma eserlerle yaygınlaşan *Muhammediyye*'nin matbu nüshaları ve bu nüshaların satışı, da eserin Osmanlıya tesirleri noktasında önemli veriler sağlamaktadır.

Seyfettin Özege'nin verdiği bilgilere göre eser farklı tarihlerde 21 kez yayımlanmıştır.¹⁴⁹⁹

¹⁴⁹⁵ Üsküdarlı Mehmed Hasib Efendi ve eserleri ile alâkalı detaylı bilgi için bkz: Fikret Sarıcaoğlu, “Üsküdârî Seyyid Hasîb ve Vefeyât'ında Üsküdar ile ilgili bilgiler”, **Uluslararası Üsküdar Sempozyumu IV**, C.II, 2006, s. 545-553.

¹⁴⁹⁶ Ayşe Buluş, “15-18. yüzyıl Osmanlı kütüphane vakfiyyeleri (İstanbul kadı sicillerine göre metin ve inceleme)”, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019, s. 676.

¹⁴⁹⁷ Hanya Mevlevîhânesi vakfiyyesi için bkz: İsmail Kara, **Hanya/Girit Mevlevihanesi**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2013, s. 90.

¹⁴⁹⁸ **A.e.**, s. 102.

¹⁴⁹⁹ Seyfettin Özege Kataloğunda yer alan matbuu *Muhammediyye* nüshalarını kronolojik olarak şu şekilde sunmak mümkündür:

1. Kazan, Ludvig Şuts Matbaası, 1845.
2. İstanbul, Tabhâne-i Âmire Taş Destgâhı, 1846.
3. İstanbul, Tabhâne-i Âmire Taş Destgâhı, 1849.
4. İstanbul, Tabhâne-i Âmire Taş Destgâhı, 1851.
5. İstanbul, Tabhâne-i Âmire Taş Destgâhı, 1855.
6. İstanbul, Bosnevî Hacı Muharrem Efendi'nin Taş Destgâhı, 1856.
7. İstanbul, Tabhâne-i Âmire Taş Destgâhı, 1856.
8. İstanbul, Bosnevî Hacı Muharrem Efendi'nin Taş Destgâhı, 1863.
9. İstanbul, el-Hac Halil Marifeti ile, 1866.
10. İstanbul, Ali Rızâ Efendi'nin Taş Destgâhı, 1867.
11. İstanbul, Ali Rızâ Efendi'nin Taş Destgâhı, 1872.
12. İstanbul, Şirket-i İraniyye Matbaası, 1875.
13. İstanbul, Hocaşâde Merhûm Rızâ Efendi'nin Matbaası, 1881.
14. İstanbul, Matbaa-i Osmaniyye, 1883.

Âmil Çelebioğlu, Seyfettin Özege kataloğunda yer alan nüshaların hepsini kaydetmekle beraber 11 farklı nüsha zikreder..¹⁵⁰⁰

Bu çalışma esnâsında yapılan katalog taramalarında bu listelere ilâveten; İstanbul, Halîl Efendi Taş Destgâhı'nda, 1868 tarihinde basılan bir nüsha; İstanbul, el-Hac Osman Efendi Taş Destgâhında 1869 tarihinde basılan bir nüsha ve bir de basım yeri ve tarihi olmamakla beraber, sonunda hattat Mustafa Nazif Efendi'nin 1131 Cemâziyelevvel/ 1719 Şubat tarihli ketebe kaydı bulunan bir nüsha olmak üzere 3 nüsha daha tespit edilmiştir. Böylelikle toplam 36 farklı tarihli nüsha tespit edilmiş olur.

Matbuu *Muhammediyye* nüshalarının yaygınlaşmaya başladığı tarih XIX. yüzyılın ortalarıdır. Yaklaşık bu tarihlerden itibaren matbuu nüshalara rağbetin de ziyadeleştiğini yıldan yıla fazlalaşan nüsha adetlerinden anlıyoruz. *Muhammediyye* nüshalarının halk tarafından rağbet görmesi kitapçılar açısından bir rekabete yol açmış olsa gerektir ki kitapçılar; özellikle XX. yüzyılın başından *Muhammediyye* içine çeşitli resimler çizdirmeye başlamışlardır. Örneğin, Hürriyet Matbaası tarafından 1910 yılında basılan bir nüshada, Cennet kapıları,¹⁵⁰¹ Mekke-i Mükerreme,¹⁵⁰² Hira

15. İstanbul, el-Hac Hüseyin Efendi'nin Marifeti ile, 1883.

16. İstanbul, İbrahim Efendi Matbaası, 1883.

17. İstanbul, Matbaa-i Osmaniyye, 1887.

18. İstanbul, Matbaa-i Osmaniyye, 1889.

19. İstanbul, Dâru't-tibâati'l-âmire, 1890.

20. İstanbul, Hocaşâde Ârif Efendi vâsıtası ile, 1895.

21. İstanbul, Hürriyet Matbaası, 1910.

M. Seyfettin Özege, **Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu**, C. II, İstanbul, Fatih Yayınevi Matbaası, 1973, s. 898-899.

¹⁵⁰⁰

1. İstanbul, Seraskerî Tabhânesi, 1842/1843.

2. İstanbul, Tıbaghâne-i Âmire, 1845/1846.

3. İstanbul, Tıbaghâne-i Âmire, 1850/1851.

4. İstanbul, Tıbaghâne-i Âmire 1853/1854.

5. İstanbul, İstihkâm Alayları-Litografya Taş Destgâhları, 1854/1855.

6. İstanbul, İstihkâm Alayları-Litografya Taş Destgâhları, 1861/1862.

7. İstanbul, İstihkâm Alayları-Litografya Taş Destgâhları, 1867/1868.

8. İstanbul, İstihkâm Alayları-Litografya Taş Destgâhları, 1874/1875..

9. İstanbul, Hakkaklarda İbrâhim Efendi Matbaası, 1882/1883.

10. Kazan, Kazan Üniversitesi Tabhânesi, 1890.

11. Kazan, Kerimiye Matbaası, 1909. Yazıcıoğlu Muhammed, **Muhammediye**, s. 76-77.

¹⁵⁰¹ Yazıcışâde Muhammed Efendi, *Muhammediyye*, İstanbul, Hürriyet Matbaası, 1910, s. 18.

¹⁵⁰² **A.e.**, s. 63.

Mağarası,¹⁵⁰³ Kudüs,¹⁵⁰⁴ Sırât Köprüsü ve Cehennem,¹⁵⁰⁵ Mîzân,¹⁵⁰⁶ ve Cennet-i Firdevs¹⁵⁰⁷ sûretleri yer alır.¹⁵⁰⁸ Böyle bir basım faaliyeti, fotoğrafın yaygınlaşmadığı bir dönemde mukaddes yerleri merak edenleri cezbedecek şekilde düzenlenmiştir. Cennet, Cehennem resimleri ise halkın muhayyilesine yönelik olarak konulmuş olsa gerektir.

Yazma ve matbuu nüshalarının hareket alanı ve tavsîfi hakkında bilgi verilen *Muhammediyye*'nin Osmanlı halkı üzerindeki etkisini gösteren en önemli kurumlardan birisi de muhammediyyanlık müessesesidir.

3.3.2.1.1. Muhammediyyehanlık Müessesesi

Orta Çağ İslam dünyasında sözlü ve yazılı olmak üzere iki tür kitap mevcûddur. Antik dünyada bilginin sözlü olarak nakli mevcûdsa da bunun sistemli bir hale getirilmesi İslâm medeniyetinde olmuştur.¹⁵⁰⁹ Hz. Cebrâil'in "Oku" hitâbını Hz. Peygamber'in işitmesi ve ardından ilk âyetleri bu ta'lîm yolu ile şifâhen tekrar etmesi bu geleneğin başlangıcını teşkil eder.¹⁵¹⁰ "Ümmü'l-kitâb" olan Kur'ân-ı Kerîm'in şifâhî yönü, geleneğin bilginin intikalinde hâfızaya verdiği önem ile birleşmiş, İslâm düşüncesini ve İslâmî eğitim sistemini de etkilemekle kalmayıp Müslümanların şiirsel hâfızasını da tesiri altına almıştır.¹⁵¹¹

Türk milleti için zaten son derece cârî bir kültürel intikal vasıtası olan sözlü aktarım, Osmanlı edebiyat ve tasavvuf dairesinde de varlığını sürdürmüştür. Modern manadaki "okuma" ve "yazma" kavramları Osmanlı Türkçesinde XIX. yüzyıla kadar yaygınlaşmamış bir kültürü varsayar. Osmanlı şâirlerinin yaptıkları işe "yazmak"

¹⁵⁰³ A.e, s. 91.

¹⁵⁰⁴ A.e, s. 101.

¹⁵⁰⁵ A.e, s. 280.

¹⁵⁰⁶ A.e, s. 293.

¹⁵⁰⁷ A.e, s. 356.

¹⁵⁰⁸ Bahsi geçen çizimlerin fotoğrafları için bkz: EK 13.

¹⁵⁰⁹ İsmail E. Erünsal, *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphane*, İstanbul, Timaş Yayınları, 2018, s. 19.

¹⁵¹⁰ Seyyed Hossein Nasr, "Oral Transmission and the Book in Islamic Education: The Spoken and the Written Word", *The Book in the Islamic World*, Ed. George N. Atiyeh, New York, State University of New York Press, 1995, s. 57.

¹⁵¹¹ A.e, s. 58.

yerine “söylemek” demeleri de bununla alâkalıdır.¹⁵¹² Bu kültür Osmanlı’da varlığını çeşitli müesseseler aracılığı ile sürdürmüştür. Bu müesseselerin başlıcaları arasında mesnevihanlık, mevlidhanlık, na‘thanlık ve muhammediyyenlik gelmektedir. Mesnevihanlık görevi eserin içerik analizini de içerip; nâdirenen tegannî ile icra edildiğinden dolayı diğerlerinden farklılaşır.¹⁵¹³ Mevlidhanlık, na‘thanlık ve muhammediyyhanlık ise daha çok metinlerin güzel ve yüksek sesle okunmasına istinâd eder.

Muhammediyyehanlık müessesesi, *Muhammediyye*’nin Osmanlı topluma tesiri açısından hem sebep hem de neticedir. Şöyle ki; aşağıda da arz edileceği üzere, Osmanlı Kadı Sicilleri’ndeki ve Osmanlı Devlet Arşivleri’ndeki verilerindeki bilgiler muhammediyyehanlığın özellikle XVII. yüzyılın sonundan itibaren görünür hale geldiğini, XVIII. yüzyıl Osmanlı’sında ise zirveye çıktığını göstermektedir. Bu eserin popülerliğinin bir göstergesidir. Ayrıca muhammediyyehanlığın tekkeler ve camiler gibi kalabalıklara ev sâhiplipi yapan mekânlarda icrâ edilmesi, *Muhammediyye*’nin halk arasında daha da yayılmasını sağlamış ve muhtevâsını da geniş kitlelere intikal ettirmiştir. Çünkü; söylenen söz, her zaman sözel olmaktan öte özellikler taşıyan bir toplumu değişime uğrattır. Hiçbir zaman tek başına, yalnız kelimelerden oluşan bir bağlamda belirmez.¹⁵¹⁴ Söz tekrar edilirse, bir deneyimin aktarılmasını, hatırlanmasını veya temsil edilmesini sağlar. Yineleme, sözün bir kalıp veya biçime sokularak bellekte yer etmesine yaradığı gibi, aynı zamanda deneyimin de değişmez bir şekilde aktarılmasını da temin etmektedir.¹⁵¹⁵ Böylelikle *Muhammediyye* bir Osmanlı klasiği olma sürecini de sürdürmüştür. Çünkü klasikler, haklarında asla “okuyorum” sözünü değil, genellikle “yeniden okuyorum” sözünü işittiğimiz kitaplardır.¹⁵¹⁶

¹⁵¹² Victoria Rowe Holbrook, *Aşkın Okunmaz Kıyıları – Türk Modernitesi ve Mistik Romans*, Çev. Erol Köroğlu, Engin Kılıç, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 18.

¹⁵¹³ “Mesnevihan; Mevlana’nın *Mesnevi*’sini yüksek sesle okuyan, nadiren teganni eden, fakat her zaman kısa veya uzun bir takım açıklamalarda da bulunanlara verilen bir sıfat olmuştur. Hz. Mevlana’nın vefâtından sonra ilk defa Hüsameddin Çelebi’nin halka açık kürsülerde *Mesnevi* takrir etmeğe başladığı bilinmektedir. Böylece mevlevî geleneğinde Hüsameddin Çelebi ilk mesnevihan olarak kabul edilmiştir. Ondan sonra da Sultan Veled bu geleneği devam ettirmiştir. M. Orhan Okay, “Osmanlı’da Mesnevihanlık Geleneği ve Son Mesnevihanlardan Tahirülmevlevî”, **X. Milli Mevlana Kongresi, 2-3 Mayıs 2002**, C. I, s. 309.

¹⁵¹⁴ Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s. 122.

¹⁵¹⁵ M. Emir İlhan , *Kültürel Bellek – Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Hatırlama*, s. 153.

¹⁵¹⁶ Italo Calvino, *Klasikleri Niçin Okumalı?*, s. 11.

Muhammediyyehanlığın Osmanlı toplumundaki yerini daha yakından inceleme için, Kadı Sicilleri'ndeki ve Osmanlı Devlet Arşivleri'ndeki bazı kayıtları incelemek mümkündür.

Bu kayıtlardan birisi Osmanlı toplumunda muhammediyyehan olarak tayin edilmek için güzel sesin yanında güzel bir ahlâkın da arandığını göstermektedir.

Örneğin; 1661-1663 tarihli bir sicil kaydına göre; Fatih semtinin Caferağa Mahallesinde mukim Mehmed Efendi b. Rüstem Ağa, tesis etmiş olduğu nükûd vakfının vakfiyyesinde bir muhammediyyehana da yer verir. Mehmed Efendi, iyi ahlakı ve güzel sesi ile meşhur olarak tavsîf ettiği Nalbandzâde Mehmed Çelebi adlı bir zâtın her Cuma günü ikindi namazından sonra *Muhammediyye* okuyup sevâbını Hz. Peygamber'in ve vâkıfın ruhuna hediye etmesini vakıf kaydında şart koşar.¹⁵¹⁷

XVIII. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nin farklı yerlerindeki bazı camilere muhammediyyehan tayin edilmeye başlanmıştır. Bu tayinlerin de genellikle şahıs vakıfları aracılığı ile yapıldığı gözlemlenmektedir. 1769-1770 tarihli bir Kadı sicil kaydında yer alan bilgiye göre Ganizâde Mehmed Ataullah Efendi adlı bir zât; muhammediyyehan olarak tanınan Hâfız Ömer Efendi'nin, Cuma ve Perşembe günleri ikindi namazını müteakip Üsküdar Yeni Valide Camii'nde *Muhammediyye* okuması için günlük beş akçe vakfetmiştir. Ve ilgili okuma faaliyeti başka bir nüsha ile değil, Ganizâde Mahmed Atâullah Efendi'nin daha evvelce vakfettiği “bir cild *Muhammediyye*” ile sürdürülecektir.¹⁵¹⁸

Tespit edebildiğimiz kadarı ile İstanbul'da muhammediyyehanlık vazifesi yürütülen diğer bazı camiiler de şunlardır:

- Fâtih Camii.¹⁵¹⁹
- Murad Paşa Camii (Fâtih).¹⁵²⁰
- Kocamustafa Paşa – Sümbül Efendi Camii (Fâtih).¹⁵²¹

¹⁵¹⁷ İstanbul Mahkemesi 10 Numaralı Sicil (H. 1072-1073 / M. 1661-1663).

¹⁵¹⁸ İstanbul Mahkemesi 33 Numaralı Sicil (H. 1183-1185 / M. 1769-1770).

¹⁵¹⁹ BOA, C..EV., nr. 93-4607, (19 Cemaziyelahir 1208 / 22 Ocak 1794)

¹⁵²⁰ BOA, C..MF., nr. 152-7577, (29 Ramazan 1155 / 27 Kasım 1742).

¹⁵²¹ BOA, C..MF., nr. 148-7392, (29 Rabiulevvel 1199 / 02 Şubat 1785).

- Dâvud Paşa Camii (Fâtih).¹⁵²²
- Yavuz Sultan Selim Camii (Fâtih)¹⁵²³
- Arap Camii (Galata)¹⁵²⁴
- Şehzâdebaşı Camii (Fâtih).¹⁵²⁵

Muhammediyyehanlık müessesesi sadece İstanbul’da cârî bir müessese değildir. Örneğin; İznik Camii-i Kebîri,¹⁵²⁶ İzmit Mehmed Bey Camii,¹⁵²⁷ Uşak Gavşid Paşa Camii,¹⁵²⁸ Manisa Turgutlu Hacı Eğin Camii,¹⁵²⁹ Konya İplikçi Camii¹⁵³⁰ gibi Anadolu camiilerinde bu vazifeye rastlanmaktadır.

Trakya ve Rumeli bölgesinde ise; Edirne Dârulhadîs Camii,¹⁵³¹ Edirne Lara Çelebi Camii,¹⁵³² Gelibolu Camii-i Atîk,¹⁵³³ Bulgaristan Vidin Kalesi Gâzî Sultan Ahmed Han Camii,¹⁵³⁴ Bulgaristan Yanbolu Mustafa Han Camii,¹⁵³⁵ Bulgaristan Rusçuk Yeni Camii¹⁵³⁶ gibi camilere muhammediyyehan tayin edildiği tespit edilmiştir.

Tasavvuf çevrelerinde de muhammediyyehanlık müessesine rastlıyoruz. Örneğin; Sultan I. Abdülhamid Han’ın (1774-1789) 1 Muharrem 1199 (13 Kasım

¹⁵²² BOA, IE.EV., nr. 51-5699, (22 Rabiulevvel 1124 / 29 Nisan 1712).

¹⁵²³ İsmail Hakkı Bursevî, *Muhammediyye* şerhinin sebab-i te’lîfi olarak Mehmed Zaîfî Efendi’nin Yavuz Sultan Selim Camii’ne muhammediyyehan olarak tayin edilmesinin ardından Zaîfinin kendisinden kitabın Arapça ve Farsça unsurlarını tercüme etmesini gösterir. İsmâil Hakkı Bursevî, **Ferahu’r-Rûh**, C. I, s. 2-3. Müstakîmzâde Süleyman Saadeddîn Efendi, Mehmed Zaîfî’nin farklı camilerde de bu görevi deruhte ettiğini ifâde eder. Müstakimzade Süleyman Sa’deddin Efendi, **Tuhfe-i Hattâtîn**, s. 454.

¹⁵²⁴ BOA, AE.SOSM.III, nr. 6-403, (09 Receb 1170 / 30 Mart 1757).

¹⁵²⁵ BOA, C..EV., nr. 73-3633, (17 Receb 1131 / 10 Aralık 1718).

¹⁵²⁶ BOA, C..EV., nr. 388-19673, (08 Şevval 1189 / 02 Aralık 1775).

¹⁵²⁷ BOA, AE.SMHD.I., nr. 131-9605, (12 Şevval 1144 / 08 Nisan 1732).

¹⁵²⁸ BOA, AE.SAMD.III, nr. 97-9644, (06 Receb 1116 / 04 Kasım 1704).

¹⁵²⁹ Ertan Gökmen, “Hurûfât Kayıtlarına Göre Turgutlu Kasabasındaki Dini-Sosyal Yapılar ile Görevlileri (1690-1835)” **Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. XIV, No: 3, Manisa, 2016, s. 362.

¹⁵³⁰ Ayşe Değerli, “Konya’daki Selçuklu Eserlerinden İplikçi Camii’nin Osmanlı Döneminde Kullanımı” **VI. Uluslararası Türk Sanatı, Tarihi ve Folkloru Kongresi/Sanat Etkinlikleri**, C.I Yay. Haz. Osman Kunduracı, Ahmet Aytaç, Konya, y.y, 2016, s. 502.

¹⁵³¹ BOA, C..MF., nr. 154-7695, (29 Rabiulevvel 1147 – 29 Ağustos 1734).

¹⁵³² BOA, C. MF., nr. 154-7694, (19 Rebülevvel 1147 / 19 Ağustos 1734).

¹⁵³³ BOA, C..MF., nr. 149-7434 (13 Zilhicce 1271 / 27 Ağustos 1855).

¹⁵³⁴ BOA, AE.SSLM.III, nr. 381-21995, (06 Rabiulâhir 1207 / 21 Kasım 1792).

¹⁵³⁵ BOA, C..MF., nr. 180-8976, (29 Zilhicce 1193 / 07 Ocak 1780).

¹⁵³⁶ Meral Bayrak Ferlibaş, “Rusçuk’ta Kaybolmuş Osmanlı Mirası: Vakıflar”, **Belleten [TTK Belleten]** [Türk Tarih Kurumu Belleten], C. LXXIX, No: 286, Ankara, s. 931-978.

1784) tarihinde tarîkat ehline dağıttığı atıyyelerin zikredildiği diğer bir belgede, söz konusu atıyyenin ulaştığı tekkelerden birisinin de Kasımpaşa Hacı Ahmed Mahallesiindeki Nakşibendî Muhammediyyehan Seyyid Ali Efendi Tekkesi olduğu kayıtlıdır.¹⁵³⁷

Muhammediyyehanlık ile tanınan diğer bir şahsiyet, Şeyh Müstakim'dir. Şeyh Müstakîm, Halvetî Ümmî Sinanzâde Hasan Efendi'ye intisap etmiş akabinde de Sofular'daki Halvetî tekkesine şeyh olmuştur.¹⁵³⁸ Biyografi yazarı Şeyhî Mehmed Efendi (ö. 1144/1731), bu zâtı “Muhammediyyehanlıkla şöhret diyar” şeklinde vasfetmektedir.¹⁵³⁹

Vakıf şartnâmelerinde güzel sesin de şart koşulduğu görülen muhammediyyehanlar arasında Osmanlı Türk mûsikîsine mühim katkıları olmuş mûsikîşinaslarda vardır. Örneğin; Bursalı Sarıcazâde İbrahim ise devrim bilhassa Mevlid ve Muhammediyye okumakla iştihar eden şahsiyetlerinden biridir.¹⁵⁴⁰ XVIII. Asrın ilk yarısında dini musiki sahasında büyük bir muvaffakiyyet gösteren bilhassa *Mevlid* ve *Muhammediyye* okumakla tanınanlardan biri de İstanbullu Hafız Şuhudi Mehmed Efendi'dir.¹⁵⁴¹ Yine halk arasında meşhur “Yemen İllerinde Veysel Karani” güftesi ile başlayan ilâhînin bestekârı muhammediyyehan Mustafa adlı zattır.¹⁵⁴²

Bütün bu bilgiler ışığında; muhammediyyehanlık müessesinin bir sebep ve sonuç olarak Osmanlı toplumunda eserin tanınırlığını, okunurluğunu arttırdığı söylenebilir. İstanbul, Rumeli ve Anadolu'da çeşitli camilere ve tekkelere tayin edilen muhammediyyehanların hüsn-i edâ ile terennüm ettiği eserin muhtevâsının da geniş

¹⁵³⁷ Atillâ Çetin, “İstanbul'daki Tekke, Zaviye ve Hankâhlar Hakkında 1199 (1784) Tarihli Önemli Bir Vesika” **Vakıflar Dergisi**, No: 13, 1981, s. 583.

¹⁵³⁸ Sadeddin Nüzhet Ergun, **Türk Musikisi Antolojisi**, İstanbul, Vadi Yayınları, 2017, s. 147.

¹⁵³⁹ Şeyhî Mehmed Efendi, **eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye ve zeyilleri: Vekayîü'l-Fudala**, C. IV Yay. Haz. Abdülkâdir Özcan, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1989, s. 417.

¹⁵⁴⁰ Sadeddin Nüzhet Ergun, **Türk Musikisi Antolojisi**, s. 148. Bursa Ulucâmîi vaizlerinden olan Sarıca İbrahim'in vefât tarihini “ Sarıcazâde Efendi sararup soldu âh” şeklinde İsmâil Hakkı Bursevî düşürmüştür. İsmâil Belig, **Güldeste-i Riyâz-ı İrfân**, Bursa, Hüdâvendigâr Vilâyeti Matbaası, 1302, s. 528.

¹⁵⁴¹ Sadeddin Nüzhet Ergun, **Türk Musikisi Antolojisi**, s. 168.

¹⁵⁴² **A.e.**, 302-303.

kitlelerce tekrar tekrar dinleniyor olması Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin tasavvufi görüşlerinin de yaygınlaştığına bir delil teşkil etmektedir.¹⁵⁴³

3.3.2.2. Envâru'l-âşıkîn

Envâru 'l-âşıkîn, Muhammediyye kadar olmasa da Osmanlı toplumu tarafından rağbet görmüş bir eserdir. Kitabın Edirne'de bulunan Kâdirihâne Zâviyesinde, Üsküp'te Medrese-i Îsâ Bey'de, Ohri'de Sazlık Mahallesi'nden Kâtib Mûsâ'nın evinde, Elmalı'da Abdal Mûsâ Tekkesi'nde nüshalarının bulunması; ayrıca Peremeciler Kethüdâsı Mehmed Bey'in 1539 yılında Cihangir Camii'nde mahalle halkına hizmet vermesi için vakfettiği kütüphanede bulunan kitaplar arasında *Envâru 'l-âşıkîn*'in bulunması bu duruma delil teşkil edebilir.¹⁵⁴⁴ Kitabın kısa süre içerisinde Osmanlı'nın mühim kütüphanelerine dâhil olmuş olduğu bilinmektedir. Bunun en bâriz delillerinden birisi II. Bâyezîd (1481-1512) devrinde kurulan kütüphaneler arasında koleksiyonun özelliği ve zenginliği bakımından en ilgi çekici kütüphane olarak tavsîf edilen ve aynı zamanda padişahın da kıssahânlarından olan Mevlânâ Kıssahan Hacı Muslihiddin Mustafa b. Cüneyd'in Kandıra'nın Çavlu Hacı köyünde yaptırdığı iki mescidde kurduğu kütüphanede *Envâru 'l-âşıkîn*'in de yer almasıdır.¹⁵⁴⁵ Bu kütüphanenin vakfiyyesinin 902 Rabiulevvel (Ekim 1496) olduğu göz önünde bulundurulursa kitabın yazıldığı tarih olan 855/1451'ten yaklaşık 45 sene sonra İstanbul sınırlarındaki mühim kütüphanelere girdiği tespit edilecektir.

Envâru 'l-âşıkîn'in ilmî neşrini yapan Abdullah Uğur eserin 144 yazma nüshasını tespit ve tavsîf etmiştir.¹⁵⁴⁶ Tespit edilen matbuu nüsha sayısı ise 17'dir.¹⁵⁴⁷

¹⁵⁴³ Yukarıda muhammediyyehanlık ile alâkalı sunulan belgelerin bazılarının sûreti için bkz: Ek 14.

¹⁵⁴⁴ Abdullah Uğur, "Ekberî Düşüncenin Yaygınlaşmasında Bir Araç Olarak Edebiyat: *Mevlid*, *Muhammediye* ve *Envâru 'l-âşıkîn*, **Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf**, İstanbul, İsar Yayınları, 2018, s. 89.

¹⁵⁴⁵ İsmail E. Erünsal, **Osmanlılarda Kütüphaneler ve Kütüphanecilik**, s. 120.

¹⁵⁴⁶ Abdullah Uğur, "Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve *Envâru 'l-âşıkîn* Adlı Eseri (İnceleme-Metin)" s. 99-159.

¹⁵⁴⁷ Seyfettin Özege Kataloğunda yer alan matbuu *Envâru 'l-âşıkîn* nüshalarını kronolojik olarak şu şekilde sunmak mümkündür:

1. İstanbul, Tabhâne-i Âmire, 1845.
2. İstanbul, Tabhâne-i Âmire, 1858.
3. İstanbul, Tabhâne-i Âmire, 1862.

Osmanlı dâhilindeki matbaalar tarafından *Muhammediyye* 36 , *Envâru'l-âşîkîn* ise 17 kez neşredilmiştir. Matbaaların ticârî gâyelerle halk tarafından daha çok rağbet gören eserleri neşretmelerinin tabii olduğu düşünülüğünde *Muhammediyye*'nin *Envâru'l-âşîkîn*'e nazaran daha çok rağbet gördüğü anlaşılır. Bu durumun birinci sebebi; *Muhammediyye*'nin manzum bir eser olması ile alâkalı olmalıdır. Manzum bir eserin ezberlenmesinin mensur bir esere göre daha kolay oluşu Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin eserini, kardeşinin eserinin önüne geçirmiştir. Bu âmillerin yolunu açtığı muhammediyyanlık müessesesi aracılığı ile Rumeli'den, Balkanlara kadar kalabalıklar arasında okunan *Muhammediyye*'nin daha geniş kitlelere böylece ulaşmış olması da eserin daha popüler olmasının ikinci sebebi olarak zikredilebilir. “Devlet Ricâli ve Yazıcızâde Kardeşler” başlıklı bir alt bölümün sunacağı bilgiler bu karşılaştırmayı daha anlaşılır kılacaktır.

3.4. Devlet Ricâli ve Yazıcızâde Kardeşler

Osmanlı Devlet ricâlinin en üst mertebesini teşkil eden padişahlar, Yazıcızâde Kardeşlerden Muhammed Efendi'ye ve eseri *Muhammediyye*'ye hususi bir ihtimam göstermişlerdir. Bu durumu tevsîk eden elimizdeki en eski kaynak tarihçi Sâfi Mustafa Efendi'ye (ö. 1025/1616) aittir. Sâfi Mustafa Efendi, eserinde, Sultan I. Ahmed'in (1603-1617) Gelibolu'ya gerçekleştirdiği ziyaretin ayrıntılarını nakleder. Sultan I. Ahmed, sabah namazını edâ etikten sonra Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin türbesini ziyâret etmiş ve Muhammed Efendi'nin mezarının başında; güzel sesi, hoş edâsı ile

-
4. Kazan, Kazan Üniversitesi Tabhânesi, 1861.
 5. Kazan, Kazan Üniversitesi Tabhânesi , 1866.
 6. İstanbul, Matbaa-i İraniyye, 1875.
 7. Mısır, Bulak Matbaası, 1883.
 8. İstanbul, Matbaa-i Osmâniyye, 1884.
 9. İstanbul, Matbaa-i Osmâniyye, 1884.
 10. İstanbul, Dâru't-tibâati'l-âmire, 1884.
 11. İstanbul, Şirket-i İrâniyye Matbaası, 1887.
 12. İstanbul, Hacı Hüseyin Efendi'nin Matbaası, 1889.
 13. İstanbul, Sahafiyye-i Osmâniyye Şirketi, 1889.
 14. İstanbul, İbrâhim Efendi'nin Matbaası, 1894.
 15. İstanbul, Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye, 1900.
 16. İstanbul, Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye, 1905.
 17. İstanbul Mahmud Bey Matbaası, 1908.
 - M. Seyfettin Özege, **Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu**, C. I, İstanbul, Fatih Yayınevi Matbaası, 1971, s. 352-353.

bilinen Ayasofya Camii vâizlerinden Tarakçızâde Mevlânâ Mahmûd'a mevlid okumasını emretmiştir.¹⁵⁴⁸ Hüseyin Vassâf Efendi, Sultan Abdülmecîd (1823-1861) ve Sultan II. Abdülhamîd'in (1842-1918) Gelibolu ziyaretlerinde eseri görmek istediklerini nakleder.¹⁵⁴⁹ Bahsi geçen kaynakların aktarmış olduğu bilgilerin yanı sıra Osmanlı Devlet Arşivi'ndeki bazı kayıtlar, padişahların *Muhammediyye*'ye olan alâkasını gözler önüne serer. Söz konusu kayıtlarda, bu yöndeki ilk alâkanın Sultan III. Selîm (1789-1807) tarafından gösterildiğini görüyoruz. Sultan III. Selîm tahta çıkışının hemen akabinde *Muhammediyye*'nin Gelibolu'daki müellif nüshasını görmeyi murat etmiş ve eser iki türbedâr vesilesi ile âsitâneye getirilmiştir.¹⁵⁵⁰ Sultan III. Selîm'in, klasik Türk şiirinin en önemli mümessillerinden Şeyh Gâlib (ö. 1213/1799) ile yakın münasebeti¹⁵⁵¹ etrafında da değerlendirilebilecek olan Mevlevîliği ve şâirliği göz önünde bulundurulduğunda *Muhammediyye* gibi tasavvufi bir manzumeye olan alâkası ve bizzat görmek istemesi daha anlamlı hale gelmektedir.

Sultan III. Selîm'den sonra tahta çıkan Sultan IV. Mustafa (1807-1808) zamanında da *Muhammediyye* İstanbul'a getirilmiştir. Cûlûs merâsimlerinde *Muhammediyye*'nin İstanbul'a "celb edilmesinin" "âdet-i müstahsine-i kadîme" olarak anıldığı ilk kaydı içeren belgeye göre¹⁵⁵² Sultan'ın cûlûsunun akabinde Gelibolu'daki müellif nüshası *Muhammediyye*, Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin torunlarından ve tekke şeyhi (türbedâr) Hacı Mehmed Efendi tarafından İstanbul'a getirilmiş ve padişaha takdim edilmiştir. Bunun üzerine de padişah Mehmed Efendi'ye iki bin kuruş atıyye vermiştir.

Sultan IV. Mustafa'dan sonra tahta geçen Sultan II. Mahmûd da (1808-1839) müellif nüshası *Muhammediyye*'yi İstanbul'da "ziyaret etmiştir." Gelibolu'daki

¹⁵⁴⁸ İbrâhim Hakkı Çuhadar, **Mustafa Sâfî'nin Zübdetü't-Tevârih'i**, C. II, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2003, s. 197. Mustafa Sâfî'nin burada bahsettiği "Mevlîd ve vasf-ı celîl-i cenâb-ı Mustafavî" *Muhammediyye* olmalıdır.

¹⁵⁴⁹ Osmanzâde Hüseyin Vassâf, **Sefîne-i Evliyâ**, C. II, s. 459.

¹⁵⁵⁰ BOA, HAT, nr. 1392 – 55627. (29 Zilhicce 1204- 09 Eylül 1790).

¹⁵⁵¹ III. Selîm-Şeyh Gâlib münasebeti hakkında detaylı bilgi için bkz: Sedit Yüksel, **Şeyh Galip Eserlerinin Dil ve Sanat Değeri**, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1980, s. 17-22.

¹⁵⁵² BOA, TS.MA.e, nr. 208-41, (13 Şaban 1222 / 16 Ekim 1807).

türbedâr tarafından getirilen eser, evvelâ rikâb-ı hümâyuna¹⁵⁵³ daha sonrasında ise Sultan’a arz edilmiştir.¹⁵⁵⁴ Burada zikredilmesi uygun görülen diğer bir belge de Sultan II. Mahmûd’un Yazıcızâde Muhammed Efendi’ye olan alâkasına işaret etme ihtimali açısından önemlidir. İlgili belgeye göre, ma’zûl sadrazam Salih Paşa (ö. 1242/1827),¹⁵⁵⁵ vazifesinden ayrıldıktan sonra Gelibolu’ya yerleşmiş ve bir müddet sonra kaleme aldığı arızada, Yazıcızâde Muhammed Efendi’yi ziyaret ederek padişaha dua ettiğini özellikle belirtmiştir.¹⁵⁵⁶

Müellif nüshası *Muhammediyye*, Sultan Abdülaziz’in (1861-1876) cülûsu için de Pâyitaht’a getirilmiştir. Gelibolu Kâimmakâm’ı Şâkir Paşa’dan müellif nüshasının İstanbul’a gönderilmesinin istendiği emirnâmede, cülûs merasimlerine *Muhammediyye* getirilmesi âdetinin Sultan Abdülaziz’den evvelki padişah Sultan Abdülmecid’e (1839-1861) gelinceye değin dört yüz senelik bir âdet olduğu yazılıdır.¹⁵⁵⁷ Sultan Abdülmecid’in 1839’da tahta çıktığı, *Muhammediyye*’nin ise 1449 yılında tamamlandığı ve eserin şöhret bulması için geçmesi gereken zaman beraberce düşünüldüğünde, “dört yüz sene” ifâdesinin kesretten kinâye olduğu açığa çıkar.

Gelibolu Kâimmakâm’ı Şâkir Paşa’ya yazılan emirname yerini bulmuş, eser üç türbedâr ve diğer dervişler nezaretinde payitahta gönderilmiş ve bu heyete padişah tarafından atıyyeler verilmiştir.¹⁵⁵⁸

¹⁵⁵³ Rikâb-ı hümâyûn: Padişahın maiyeti, “rikâb-ı kamyâb-ı hazret-i zıllullâhi” de denirdi. Padişaha özengisini tutacak kadar yaşayabilen, alaylarda yanında giden danışmanlar kadrosu. Necdet Sakaoglu, **Osmanlı Tarihi Sözlüğü**, s. 566.

¹⁵⁵⁴ BOA, Hat, nr. 0644-31585, (29 Zilhicce 1227 / 03 Ocak 1813).

¹⁵⁵⁵ “Hacı Sâlih Paşa: İzmirlidir. İstanbul’a gelip Müslüman oldu. 1228’de (1813) kapıcıbaşıyla arpa emini oldu. Sonra baruthane nâzırı olup 24 Cemaziyelâhir 1236’da (29 Mart 1821) vezir rütbesiyle Çirmen sancağıyla sadâret kaymakamı olmuştur. 27 Receb 1236’da (30 Nisan 1821) sadrazam oldu. 5 Safer 1238’de (22 Ekim 1822) azledilip Gelibolu’ya sürüldü. Daha sonra farklı devlet vazifeleri de deruhte etmiştir.” Mehmed Süreyya, **Sicill-i Osmânî**, C. V, Yay. Haz. Nuri Akbayer, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, s. 1473-1474.

¹⁵⁵⁶ BOA, C..DH., nr. 0010-00456, (12 Ramazan 1238 / 23 Mayıs 1823).

¹⁵⁵⁷ “Gelibolu’da defn-i hâk-i itirnak olan kutbû’l-ârifîn, gavsû’l-vâsilîn Yazıcızâde Muhammed Efendi Hazretleri’nin hatt-ı şerîfleriyle te’lîf buyurdıkları Muhammediyye-yi Şerîfi dört yüz seneden berü cennet-mekân, huld-âşiyân Abdülmecid Hân aleyhi’r-rahmeti ve’l-gufrân Efendi Hazretleri’nin zemân-i aliyyelerine gelinceye değin cülûs-i hümâyunlarda be-irâde-i seniyye-i şâhâne Muhammediyye-i şerîfi getirmek emsalinden bulunduğu vecihle...” BOA, İ.DH., nr. 475-31854-001-01, (15 Muharrem 1278 / 23 Temmuz 1861).

¹⁵⁵⁸ “Türbedar İsmail Efendi’ye 2000 kuruş, Türbedâr Habîb Efendi’ye 2000 kuruş, Türbedâr Şükrü Efendi’ye 2000 kuruş, Türbedar Efendi’nin damadı Hasan Efendi’ye 1000 kuruş, Dervişlere 500 kuruş atıyye...” BOA, İ.DH., nr. 475-31854-002-01, (15 Muharrem 1278 / 23 Temmuz 1861).

Muhammediyye sadece padişahlar tarafından değil sâir devlet ricâli tarafından da yakın alâkaya mazhar olmuş bir eserdir. Örneğin; 1124 (1712) yılında Manisa Kadılığına tayin edilen Telhîsî-zâde Mustafa Efendi'nin Cerîdesine düştüğü bir nottan öğrendiğimize göre, Telhîsî-zâde Gelibolu'dan geçerken bu türbeye uğramış ve burada müellif nüshası olan *Muhammediyye*'yi görmüş ve şu satırları yazmıştır:

“Ramazan başı Pazar 1124

...Gelibolu önüne lenger-endâz olup ol anda taşra hurûc ve Yazıcızâde Hazretleri türbe-i şeriflerine varılup merkad-i münevverlerinde ba'de'd-du'a nüsha-i musannif ki meşhûr-i âlemdür li'llâhi'l-hamd ziyaretleri müyesser olup...¹⁵⁵⁹ Telhîsî-zâde Mustafa Efendi'nin eseri “meşhûr-i âlem” olarak vasf etmesi *Muhammediyye*'nin XVIII. yüzyıldaki tesirine delâlet ederken, aynı zamanda ilmiyye sınıfına mensup bir devlet adamı tarafından gördüğü alâkayı göstermesi açısından da önemlidir.

Çeşitli kayıtlardan, Osmanlı'larda en yüksek askerî ve mülkî ünvan olan¹⁵⁶⁰ “Paşa” vasıflı devlet adamlarının da esere ilgi gösterdiklerini görüyoruz. XVI. yüzyılda vefât eden Seydî el-Kayyım Mehmed Paşa'nın terekesinde bir cilt *Muhammediyye*'nin,¹⁵⁶¹ XVII. yüzyılda vefât eden Hüseyin Paşa'nın terekesinde bir cilt *Muhammediyye* ile bir cilt *Envâru'l-âşıkîn*'in,¹⁵⁶² bulunması bu durumu göstermesi açısından önemlidir. XVII. yüzyılın ilk yarısında vefât etmiş olan Üsküplü Kaçanikli Mehmed Paşa'nın kütüphanesinde ise *Muhammediyye* yer almamakta; lâkin *Envâru'l-âşıkîn* bulunmaktadır.¹⁵⁶³

Başlangıç tarihi henüz tespit edilememekle birlikte Cülûs-i humâyunlarda *Muhammediyye*'nin İstanbul'a getirilmesinin Osmanlı Devleti gelenekleri arasında yer aldığı anlaşılmaktadır. Başka herhangi bir eser ile alâkalı böyle bir durumun söz konusu olmaması göstermektedir ki; *Muhammediyye*, sadece toplumun en geniş

Müellif nüshası *Muhammediyye*'nin cülûslar için İstanbul'a getirilmesi ile ilgili arşiv belgelerinin sûreti için bkz: EK 15.

¹⁵⁵⁹ İsmail E. Erünsal, “Osmanlılarda Kadınlar Ne Okuyordu (XVI.-XVII. Asırlar)” s. 88.

¹⁵⁶⁰ Abdülkadir Özcan, “Paşa”, *DİA*, İstanbul, 2007, C.XXXIV, s. 182.

¹⁵⁶¹ Üsküdar Mahkemesi 26 Numaralı Sicil (H. 970-971 / M. 1562-1563).

¹⁵⁶² Rumeli Sadâreti Mahkemesi 127 Numaralı Sicil (H. 1090-1091 / M. 1679-1680).

¹⁵⁶³ Dündar Alikılıç, Malik Yılmaz, “Kaçanikli Mehmed Paşa Vakfiyesi ve Kütüphanesi”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. XXII, 2018, s. 1850.

tabakasını teşkil eden halk tarafından değil, devletin kurucu ve sahibi niteliğindeki padişahlar tarafından da çok yakın alâka görmüştür. Eserin, padişahların alâkasına mazhar olmasının sebepleri ve neticeleri üzerinde durulmalıdır. Sebeb-i te'lîfi ve muhtevâsı ile Hz. Peygamber'in zâhirî ve bâtinî hayatını anlatan manzum bir eser olan *Muhammediyye*'nin cülûslarda İstanbul'a getirilmesi; temsîlî olarak olsa dahi, yeni padişahın tahta Hz. Peygamber'i yâd ile çıkışını temsîl etmektedir. Bu eserin padişahlarca ilgi görmesi hiç şüphesiz ki halkın esere olan ilgisinin hem sebebi, hem de neticesidir. Halkın bu denli alâka gösterdiği, vakfettiği ve okuduğu bir eserden padişahın habersiz olması düşünülemez. Ayrıca halkın hükümdarların yolunu tutması, ona benzemeye çalışması ve her halde onlar gibi olmaya çalışmasına dair sosyolojik görüş¹⁵⁶⁴ de göz önünde bulundurulursa, evvelâ halktan gelen tesir, sultanları etkilemiş, sultanların bu ilgisi eserin halk tarafından daha benimsenmesini sağlamış düşüncesi öne sürülebilir.

Daha önce de ifâde edildiği üzere halk tarafından *Envâru'l-âşıkîn*'e nazaran daha ilgi gören *Muhammediyye* devlet ricâli tarafından da daha fazla alâkaya mazhâr olmuştur.

¹⁵⁶⁴ İbn Haldun, **Mukaddime**, s. 361.

SONUÇ

Yazıcızâde Kardeşlerin tasavvufî görüşlerinin ve bu görüşlerin Osmanlıya tesirlerinin ele alındığı bu çalışma; belirli bir dönemi ya da belirli şahsiyetleri tavsîfî olarak ele almak gâyesini gütmemiştir. Bu çalışmada, XV. yüzyılda yaşamış iki Osmanlı sûfisinin hayatlarının ve eserlerinin nezdinde tasavvufî tavrın temsiline ve bu temsilin dönem içindeki yerinin tespîtime ve daha sonraki yüzyıllardaki tezâhürüne ve bu tezâhürün sebeplerine odaklanılmıştır. Bu tezi kendisinden evvel Yazıcızâde Kardeşler üzerine kaleme alınan çalışmalardan ayıran bazı hususlar vardır. Öncelikle; Muhammed Efendi ve Ahmed-i Bîcân ilk defa bir akademik eserde beraberce ele alınmışlardır. Eser telif ya da tercüme etme konusunda birbirlerini doğrudan teşvîk etmiş olan Yazıcızâde Kardeşleri beraberce ele almak; eserlerinde birbirlerini etkiledikleri noktaları göstermek açısından önemlidir. Bu çalışmayı daha öncekilerden ayıran bir diğer husus ise; Yazıcızâde Kardeşlerin tasavvufî görüşlerinin, âidiyetlerinin ve gelenekteki yerlerinin tespit edilmeye çalışılmasıdır. Bu konuyu temele alan daha önce yapılmış müstakil bir çalışma yoktur. Aynı ayrı Yazıcızâde Kardeşlerin kültürel ve edebî neşvelerine vurgu yapan diğer çalışmalar ise bu meseleye tâlî olarak değinirler. Yazıcızâde Kardeşlerin bütün eserlerini tespit ve tefrik etmeden böyle bir temasın netice vermeyeceği ise âşikardır. Bu çalışmada Yazıcızâde Kardeşlerin bütün eserleri değerlendirilmiştir.

Her bir akademik çalışmanın neticesinde bir “tez”in ortaya konulabilmesi için eldeki ilmî mevcûdların öncelikle tespit edilmesi, ardından ise sırası ile tashîh, tavsîf ve tahlîl edilmesi gerekir. Bu çalışma boyunca Yazıcızâde Kardeşlerin ilmî, tasavvufî hayatları ve eserleri hakkında bazı tespîtlerde, tasvîrlerde, tashîhlerde ve tavsîflerde bulunulmuştur. Ve her akademik çalışmada olması gerektiği gibi bazı soruların peşine düşülmüştür. O sorulardan en önemlisi ise Yazıcızâde Kardeşlerin, özellikle de Muhammed Efendi ve eseri *Muhammediyye*’nin hangi sâik ile asırlar boyunca bu kadar revaç bulduğu sorusudur. Diğer önemli bir mesele ise Yazıcızâde Kardeşlerin hangi tasavvufî meslek/neşveye sahip olduklarının tespiti ve mümeyyiz vasıflarının takdîmidir.

Fakat bu soruların cevabının verilebilmesi için kat edilen yolda diğer bazı tespit ve tashihler de mevzubahis olmuştur. Bunları ise şu şekilde sıralamak mümkündür:

Yazıcızâde Kardeşlerin eser verme noktasında bu kadar velûd olmalarının sebeplerinden birisi, babaları Yazıcı Sâlih'tir. Muhammed Efendi nazımında, Ahmed-i Bîcân ise nesirde babalarından etkilenmişlerdir. Halîfeleri oldukları Hacı Bayrâm-ı Velî'nin müritlerinde görülen eser verme neşvesi kendilerine de sirâyet etmiştir. Bazı akademik çalışmalarda Muhammed Efendi'nin hocası Zeynü'l-Arab ile yüz yüze görüşmediği iddia edilirken bu çalışmada ise bu hükmün tersi eldeki veriler ile ortaya konulmuştur. Yazıcızâde Kardeşlerin okudukları medrese (Edirne Şah Melek Medresesi) tespit edilmiştir. Kendilerinin; dönemin önemli âlimlerinden Muhyiddîn Mehmed Kâfiyeci, Hızır Bey ve Molla Hüsrev ile aynı hocadan yani Haydâr-ı Hâfî'den ders okudukları ortaya konulmuştur. Özellikle Ahmed-i Bîcân'ın aldığı medrese eğitimi eserlerinden yola çıkılarak tanımlanmıştır. Yazıcızâde Kardeşlerin ilmî silsilelerinin hocaları vâsıtası ile Sa'düddîn-i Teftâzânî'ye ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî'ye ulaştığı tespit edilmiştir; fakat onlar, tasavvufa olan yaklaşımından dolayı fikren Seyyid Şerîf el-Cürcânî'yi tercih etmişlerdir. Ahmed-i Bîcân'ın tasavvufî hilâfeti kendi naklettiği silsile vesilesi ile te'yîd edilmiştir.

Bu çalışma neticesinde Yazıcızâde Kardeşlerin eserleri ile ilgili bazı tespit ve tashihlerde de bulunulmuştur. *Muhammediyye* ve *Envâru'l-âşıkîn*'in kaynak metni mesâbesinde olan Muhammed Efendi'ye ait *Megâribü'z-zamân li-gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-ıyân* başlıklı eserin kaynak, içerik analizi ilk defa bu çalışmada yapılmıştır. Gelenek bu eseri ihmâl etmiştir. *Muhammediyye* ve *Envâru'l-âşıkîn*'in kaynak metni olarak görüldüğü için olsa gerek; bu eser, Osmanlı çevrelerinde çok istinsâh edilmemiş ve matbaanın gelişinden sonra da basılmamıştır. XIX. yüzyılda eserin basılmasına teşebbüs edilmiş fakat bu teşebbüs niyet aşamasında kalmıştır. Bu eser, yukarıda adı geçen iki tercümeden farklıdır ve söz konusu tercümele farklı mertebelerde inşâ edilmiş metinlerdir. *Megâribü'z-zamân* ise altı yüz varaklık hacmi, yer yer ağdalı Arapçası ve içerdiği

tasavvufî, kelâmî ve felsefî muhtevâ ile üst-düzey bir metindir. Halka hitap etmez. Muhammed Efendi'nin bütün bir ilmî ve tasavvufî birikimi bu eserde kendisini belli eder. Bu eseri 1999 eseri okuduktan sonra kaleme aldığını söyleyen Muhammed Efendi'nin kaynakları bu eserin incelenmesi neticesinde ortaya konulmuştur. Bu eser aynı zamanda muhtasar bir *Fusûsu'l-hikem* şerhini de içerisinde barındırmaktadır. Ayrıca tespit edebildiğimiz kadarı ile bu eser Osmanlı coğrafyasında Arapça kaleme alınan ilk siyer hüviyetini de taşır. Ayrıca Muhammed Efendi'nin bazı hadîslere getirdiği tasavvufî yorumlar ile de ön plana çıkan eser birçok sûrenin ve âyetin müstakil işârî tefsîrini de ihtiva eder. *Muhammediyye* ve *Envâru'l-âşıkîn* ile bu metin içerik olarak karşılaştırılmış ve mezkûr iki eserin *Megâribü'z-zamân*'ın tam bir tercümesi olmadığı neticesine varılmıştır. *Muhammediyye* ve *Envâru'l-âşıkîn*; *Megâribü'z-zamân* temele alınarak; lâkin okuyucu kitlesi gözetilerek kaleme alınmış metinlerdir.

Kaynaklarda *Fâtîha Sûresi Tefsiri* adı ile Muhammed Efendi'ye nisbet edilen eser ve Ahmed-i Bîcân'a nisbet edilen *Dürr-i Mekkûn* kendilerine ait değildir. Yazıcızâde Kardeşlerin *Fusûsu'l-hikem* şerhi hüviyetindeki eserleri özellikle çağdaş kaynaklarda ifâde edildiği gibi Müeyyüddîn-i Cendî'nin *Fusûs* şerhine yazılmış bir ta'likât değildir. Ayrıca yine kaynaklarda tek eser olarak telakki edilen Ahmed-i Bîcân'a ait aynı adı taşıyan *Müntehâ* adlı eserler birbirlerinden farklıdır. İlki 857/1453 tarihinde, diğeri ise 870/1466 tarihinde kaleme alınmıştır. Sonradan yazılanı bir işârî tefsîr örneğidir. Yine bu eser bu çalışmada kavramlaştırıldığı ve tavsîf edildiği şekli ile bir "Kıssalı-Fusûs" örneğidir. Bu eserin içerik analizi yapılmış ve içindeki tasavvufî muhtevâ tahlîl edilmiştir. Ahmed-i Bîcân'ın kaynaklarda *Melhame* olarak kaydedilen eserinin adının *Mülheme* olduğu ortaya konulmuştur. Yine bu çalışmanın ortaya koyduğu şekli ile Ahmed-i Bîcân eserlerinde daha halka yönelik bir dil kullanırken; Muhammed Efendi ise daha remizli ve üst bir dil kullanmaktadır. Ahmed-i Bîcân, zikredilen husûsiyyeti ile ifâdesi bile zor olan "manevî kalp" gibi bazı kavramların resmini dahi çizer. Bütün eserleri çerçevesinde Yazıcızâde Kardeşlerin sadece isimlerini verdikleri kaynakları değil; isimlerini vermeden kullandıkları kaynaklar da olabildiğince tespit edilmiştir.

Ayrıca bu çalışmada; Yazıcızâde Kardeşlerin sûfilik anlayışları belirtilmiş, Ahmed-i Bîcân'ın bâtil tasavvufî zümreler hususunda daha hassas olduğu kaydedilmiştir. Özellikle Ahmed-i Bîcân'da melâmî neşve bârizdir. Yazıcızâde Kardeşlerin zikir ile ilgili görüşleri Bayrâmîlikten ziyade Ekberî neşveye istinâd eder. Özellikle Ahmed-i Bîcân zikir-i cehrîyi daha ön plana çıkartmakla beraber zikir-i hafiyyi havâssa tahsis eder. Tasavvufu, Sadreddîn-i Konevî ile başlayan bir ifâde şekli olarak “ilm-i İlâhî” olarak gören Yazıcızâde Kardeşler, bu terkîbi “İlm-i ilâhî-yi Hakkânî” olarak kullanırlar. İlim tasnîflerinde tasavvufu konumlandırıdıkları yerde bâriz bir fıkıh etkisi vardır. Bunun sebebi de gördükleri üst düzey medrese eğitimi olsa gerektir.

Yazıcızâde Kardeşler tasavvufî bilgiye eserlerinde çokça vurgu yaparlar. Muhammed Efendi'ye göre mürşit ve riyâzet olmaksızın bir kişinin keşfinin açılması mümkündür. Marifet vurguları çok kuvvetlidir.

Yazıcızâde Kardeşler aynı zamanda birer müfessirdirler. Bu tefsîr ameliyyesini bir usûl çerçevesinde gerçekleştirirler. Onların Kur'ân yorumculukları mertebelidir. Âyetleri “teşri'”, “tahkîk” ve “te'vîl” tavırları üzerine yorumlarlar. Özellikle Ahmed-i Bîcân'ın *Müntehâ II*'si ihtivâ ettiği on sekiz müstakil sûre tefsîri ile önemlidir. Bu çalışmada kendilerinin tefsîr kaynakları da tespit edilmiş ve Osmanlı tefsîr yazımındaki yerleri belirtilmiştir.

Dâvûd-i Kayserî'den sonra Osmanlı coğrafyasında ilk *Fusûs* şârihi Muhammed Efendi'dir. Osmanlı *Fusûs* şerhçiliği geleneğinin ilk Türkçe eseri ise Ahmed-i Bîcân'a aittir. Onlar, İbn Arabî ve eserine getirdikleri yorumlarla söz konusu şerhçilik geleneğinin farklı bir yerinde dururlar. Yazıcızâde Kardeşler İbn Arabî tarafından tedvîn edilen ve Sadreddîn-i Konevî tarafından sistematize edilen, kendilerine kadarki Osmanlı tasavvuf çevrelerinde Dâvûd-i Kayserî ve Molla Fenârî gibi isimlerle temsil edilen vahdet-i vücûd neşvesine sahiptirler. Bu neşvenin istilâhâtına hâkim ve bu hâlin savunucularıdır.

Yazıcızâde Kardeşler, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin mürit ve halifeleridirler. Hacı Bayrâm-ı Velî'ye son derece hürmetkârdırlar; lâkin yazdıkları eserlerde

Bayrâmîyye'nin pratik uygulamalarına yer vermezler. Yazdıkları eserler çerçevesinde kendilerinin; Bayrâmîlikten ziyade Ekberî neşveye daha yakın oldukları söylenebilir.

İbn Arabî'nin manevî şahsiyetine son derece hürmetkâr olmakla birlikte; Firavun'un îmânı, cehennemin ebedîliği gibi ilgili neşvenin tartışmalı hususlarına getirdikleri yaklaşım gelenekten farklıdır. Onlar, İbn Arabî'yi, ifâde ettiği bazı tartışmalı konular çerçevesinde kesinlikle suçlamazlar. Çünkü onlara göre İbn Arabî; “masûm” ve “mazûr”dur.

Bu çalışmanın tezi de tam bu noktada ifâde edilmelidir. Yazıcızâde Kardeşler 1420 senesinde hocaları Haydâr-ı Herevî'nin hukûkî kararı ile Edirne'de idam edilen Şeyh Bedreddîn'in etrafında gelişen hadiselerle bizzat şahit olmuşlardır. Hatta şeyhleri Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Sultan II. Murad tarafından Edirne'ye celbedilmesinde dahi bu hadisenin rolü vardır. Daha sonraki kaynaklarda görüşlerini “temkînsiz” zikrettiği için idâm edildiği söylenen Şeyh Bedreddîn'in katlinin akabinde eser veren Yazıcızâde Kardeşler bu temkînin sahibidirler. Şöyle ki; onlar bu tezde de ortaya konulduğu üzere vahdet-i vücûd neşvesine sahip olmalarına rağmen bu neşvenin tartışmalı konularını *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinde, İbn Arabî'ye hürmette kusur etmeden tenkîd etmişler; daha yaygın eserlerine ise bu tartışmaları dâhil etmemişlerdir.

Fusûsu'l-hikem'in tartışmalı konularını te'vîl ederek kaleme aldıkları eserler özellikle de *Muhammediyye*; Ekberî neşvenin ve ıstılâhâtın Osmanlı coğrafyasında yüz yıllar boyunca tedâvülde kalmasını sağlamış ve bir manada önemli bir taşıyıcılık rolü üstlenmiştir. Örneğin *Muhammediyye*; Halvetiyye, Nakşibendiyye, Melâmiyye, Celvetiyye, Mevleviyye, Bektâşiyye gibi farklı tarîkat çevrelerinde saygı görmüş ve okunmuştur. Özellikle Muhammed Efendi, irfân neşvesi açısından Celvetî çevrelerce Hacı Bayrâm-ı Velî ile kıyaslanmış ve Muhammed Efendi'nin irfânca daha üstün olduğu vurgulanmıştır. Şimdiye kadar genellikle dile getirildiği gibi *Muhammediyye* ve *Envâru'l-âşıkîn* sadece birer “popüler-halk kitabı” değildir. Bu kitaplar, özellikle de *Muhammediyye*; ulemâ, kalemiyye ve hatta padişahlar tarafından hürmet görmüş ve okunmuştur.

Bu hürmetin en önemli sebeplerinden birisi eserlerin nizadan arındırılmış birer *Fusûsu'l-hikem* neşvesine sahip olmalarıdır.

Yazıcızâde Kardeşlerin eserlerinin farklı çevrelerde bu kadar ilgi görmesinin diğer bir sebebi “Nûr-i Muhammedî” anlayışı etrafındaki fikirlerini ilmîlikten ödün vermeden kolay anlaşılır bir üslupla sunmuş olmalarıdır. Onların en çok vurgu yaptıkları anlayış “Nûr-i Muhammedî” ve “Hakikat-i Muhammediyye”dir. Varlık mertebelerini ele aldıkları yerlerde üzerinde en çok durdukları mertebe “taayyün-i evvel” ve dolayısı ile “Hakikat-i Muhammediyye”dir. Osmanlı çevrelerindeki Hz. Peygamber sevgisi kendilerinin bu özelliklerini de içine alarak onları meşhur etmiştir.

KAYNAKÇA

- Abdullâh Bosnevî : **Tecelliyâtü ‘arâisi’n-nüsûs fî Manassâti Hikemi’l-Fusûs**, Kâhire, Bulak Matbaası, 1252.
- Abdûlbâkî, La‘îzâde : “Sergüzeşt”, Yay. Haz. Abdurrezzak Tek, **Melâmet Risâleleri Bayrâmî Melâmîliğine Dâir**, Bursa, Emin Yayınları, 2007.
- Abdülganî Nâblusî : **Âriflerin Tevhîdi**, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, İz Yayıncılık, 2018.
- : **Gerçek varlık: Vahdet-i Vücûd’un müdafaası**, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, İz Yayıncılık, 2009.
- Aclûnî : **Keşfü’l-Hafâ ve Müzîlû’l-libâs**, thk. Abdülhamîd Hindâvî, Beyrut, el-Mektebetü’l-Asriyye, 2006.
- Afîfî, Ebu’l Âlâ : **Muhyiddin İbnü’l-Arabî’de Tasavvuf Felsefesi**, Çev. Mehmet Dağ, İstanbul, Kırkambar Yayınları, 1999.
- Afyoncu, Erhan : “*Kâtip*”, **DİA**, İstanbul, 2002, C. XXII, s. 53-55.
- Agoston, Gabor : “16-17. Asırlarda Macaristan’da Tasavvuf ve Mevlevilik” **I. Milletlerarası Mevlâna Kongresi**, Konya, 1987, s. 221-231.
- Ağbal, Davut : **İbn Arabî’de İşârî Tefsîr**, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2017.
- Ahdî, Bağdatlı : **Gülşen-i Şu‘arâ**, Yay. Haz. Süleyman Solmaz, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018.

- Ahmed-i Bîcân : **Müntehâ (II)**, Milli Kütüphane, nr. 06 Mil Yz A 3271.
- : **Müntehâ (II)**, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi 2267.
- : **Müntehâ (II)**, Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Başışlar, 07585.
- : **Müntehâ (II)**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı_MC_Yz_K0108.
- : **Acâyibü'l-mahlûkât (inceleme, metin, sözlük, indeks)**, Yay. Haz. Mustafa Erkan, İstanbul, Akademi Titiz Yayınları, 2016.
- : **Şemsiye**, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, TSMK R. 1751.
- : **Acâyibü'l-mahlûkât (inceleme, metin, sözlük, indeks)**, Yay. Haz. Mustafa Erkan, İstanbul, Akademi Titiz Yayınları, 2016.
- : **Müntehâ-Füsûsu'l-Hikem Üzerine Bir Çalışma**, Haz. Ayşe Beyazıt, İstanbul, İnsan Yayınları, 2011.
- Ahmed Cevdet Paşa : **Belâgat-ı Osmâniyye**, Yay. Haz. Turgut Karabey, Mehmet Atalay, Ankara, Akçağ Yayınları, 2017.
- : **Târîh-i Cevdet**, Yay. Haz. Mehmet İpşirli, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018.
- Ahmed Hasib Efendi : **Silkü'l-leâ'îl**, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi Koleksiyonu, nr. 596.
- Akçe, Zübeyir : “İsmail Hakkı Bursevi'nin Tuhfe-i Recebiyye adlı eseri (inceleme-metin)”, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2008.

- Aksoy, Ömer Asım; Dilçin : **XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü**, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.
- Aktepe, Münir : “Hoca Sa’deddin Efendi’nin Tâcü’t-Tevarih’i ve Bunun Zeyli Hakkında”, **Türkiyat Mecmuası**, C. VIII., No: 0, 1958, s. 101-116.
- Albayrak, Nurettin : **Gönül Çalab’ın Tahtı – Açıklamalı Yunus Emre Sözlüğü**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014.
- Algar, Hamid : “*Necmeddîn-i Kübrâ*”, **DİA**, İstanbul, 2006, C. XXXII, s. 500-506.
- Âlî, Hacı Ali : **Tuhfetü’l-mücâhidîn**, Süleymâniye Kütüphanesi, Nûruosmâniye, nr. 2293.
- Alıkılıç, Dünder; Melik Yılmaz : “Kaçanıklı Mehmed Paşa Vakfiyyesi ve Kütüphanesi”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. XXII, 2018, s. 1845-1860.
- Alkan, Ercan : “Hacı Bayrâm-ı Velî’nin İsteğiyle Yapılan Bir Tercüme: İnce Bedreddin ve Tercüme-i Lemaât’ı”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, İstanbul, 2013. S. 57-73.
- : “Osmanlı Dönemi Fusûsu’l-hikem Şerh Literatürü”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. XV, No: 30, 2017, s. 211-240.

- Alpaydın, Mehmet Akif : **Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği**, İstanbul, İFAV, 2016.
- Altaş, Eşref : “Varlık, Varlığın Birliği ve Var Olanların Mertebeleri: Cürcânî’nin Yaklaşımı”, **İslam Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim Seyyid Şerif Cürcânî Örneği**, Klasik Yayınları, 2015. S. 97-131.
- Altuntaş, Mustafa Celil : “Osmanlı Hadis Eğitiminde Meşâriku’l-Envâr”, **Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası İstanbul’un Fethinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar**, Yay. Haz. Ömer Mahir Alper, Müstakil Arıcı, İstanbul, Klasik Yayınları, 2015. S. 147-178.
- Âlûsî, Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd : **Rûhu’l-Meâ’nî fî Tefsîri’l-Kur’ânî’l-Azîm ve’s-Sebi’l-Mesânî**, Yay. Haz. Mahmûd Şükrü el-Âlûsî, Beyrut, t.y.
- Ankaravî, İsmâil Rusûhî : **Makâsıd-i A’liyye fî Şerhi’t-Tâiyye**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı BEL_Yz_O0142.
- : **Minhâcü’l-Fukarâ**, Yay. Haz. Safî Arpaguş, İstanbul, Vefâ Yayınları, 2008.
- Anonim : **Bayramiye Tarîkatı Menakıbı Hacı Bayram Veli ve Halifeleri**, Yay. Haz. Zehra Hamarat, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2015.

- Anonim : **Kısas-ı Enbiyâ**, Yay. Haz. Emine Yılmaz, Nurettin Demir, Murat Küçük, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013.
- Arıcı, Müstakim : “Bir Otorite Olarak Seyyid Şerif Cürcânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri”, **İslam Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim Seyyid Şerif Cürcânî Örneği**, Klasik Yayınları, 2015. S. 61-97.
- Arpaguş, Hatice K : **Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı**, İstanbul, İFAV, 2015.
- Arslan, Ali : “Osmanlılar’da Coğrafi Terim Olarak “Acem” Kelimesinin Mânâsı ve Osmanlı-Türkistan Bağlantısındaki Önemi (XV-XVIII. Yüzyıllar)”, **OTAM: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, No: 8, 1997. S. 83-87.
- Arslantürk, İbrahim Halil; Günaydın, Yusuf Turan : “Gelibolulu Mustafa Âlî’nin Hilyetü’r-Ricâl’inde Melâmiyyûn ve Muhaddesûn Zümreleri”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, C. VIII., No: 18, s. 277-296.
- Asım Efendi, Mütercim : **el-Okyânûsu’l-Basît fî Tercemeti’l-Kâmûsu’l-Muhît**, Yay. Haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Aşçı, İbrahim Dede : **Aşçı Dede’nin Hatıraları**, Yay. Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul, 2017.

- Âşık Çelebi : **Meşâirü’ş-şuarâ**, Yay. Haz. Filiz Kılıç, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018.
- Âşık Paşa : **Garib-nâme**, Yay. Haz. Kemal Yavuz, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000.
- Âşıkpaşazâde : **Âşıkpaşazâde Tarihi [Osmanlı Tarihi (1285-1502)]**, Yay. Haz. Necdet Öztürk, İstanbul, Bilge Kültür Sanat, 2013.
- Aşkar, Mustafa : **Tasavvuf Tarihi Literatürü**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2006.
- Atçıl, Abdurrahman : **Erken Dönem Osmanlı İmparatorluğu’nda Âlimler ve Sultanlar**, İstanbul, Klasik Yayınları, 2019.
- Ateş, Ahmed : “Hâkânî’nin Mektupları Dergisi”, **Belleten**, C.XXV, No. 98, 1961, s. 239-247.
- Ateş, Ahmed : “*Menâkıb*”, **İA**, VII, İstanbul, 1986, s. 701-702.
- Ateş, Süleyman : **İşârî Tefsîr Okulu**, İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998.
- : **Şeyh Bedreddîn Simâvî**, İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 2014.
- Atâî, Nev’izâde : **eş-Şekâiku’n-Nu’mâniyye ve zeyilleri: Hadâikü’l-Hakâik fî Tekmileti’ş-Şakâik**, Yay. Haz. Abdülkâdir Özcan, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1989.

- Atsız : **Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nden Seçmeler**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2018.
- Attâr, Ferîdüddîn : **Tezkiratü'l-Evliyâ**, Yay. Haz. Muhammed Edîb el-Câder, Dımaşk, Dâru'l-Mektebî, 2009.
- Ay, Mahmut : **Kur'an Ne Söyler? Sûfî Ne Anlar? – İşârî Tefsîr Üzerine Araştırmalar**, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2016.
- : **Kur'ân'ın Tasavvufî Yorumu – İbn Acîbe Örneği -**, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2016.
- Ayan, Gönül : “Lâmi'î Çelebi'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri”, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, C. I, No: 1, 1994. S. 43-65.
- Aynî, Mehmed Ali : **Tasavvuf Tarihi**, İstanbul, Vatan Matbaası, 1341.
- : **Hâcî Bayrâm-ı Velî**, İstanbul, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, t.y.
- Aytekin, Ülker : **Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerif Şerhi**, Konya, Umde Yayınevi, 2017.
- Ayverdi, Ekrem Hakkı : **Osmanlı mimarisinin ilk devri : Ertuğrul, Osman, Orhan Gaziler Hüdavendigar ve Yıldırım Bayezid 630-805 (1230-1402) : İstanbul mimari çağının menşe'i**, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü, t.y.

- : **Osmanlı mimarisinde Çelebi Mehmed ve II. Sultan Murad devri : 806-855 (1403-1451)**, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü, 1972.
- Azamat, Nihat : “II. Murad Devri Kültür Hayatı”, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Merkezi Tarih Bölümü Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, 1996.
- Bâdî Efendi, Ahmed : **Riyâz-ı Belde-i Edirne- 20.Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne’si**, Yay. Haz. Niyazi Adıgüzel, Raşit Gündoğdu, Edirne, Trakya Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Bağdâdî, İsmâil Paşa : **Hediyetü’l-Ârifin Esmâü’l-müellifin ve Âsârü’l-musannifin**, Yay. Haz. Kilisli Rıfat Bilge, İbnülemin Mahmud Kemal İnal, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1951.
- Baltacı, Cahid : **XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri**, İstanbul, İFAV, 2000.
- Başkanlık Osmanlı Arşivi : AE.SAMD.III, nr. 97-9644, (06 Receb 1116 / 04 Kasım 1704).
- : IE.EV., nr. 51-5699, (22 Rabiulevvel 1124 / 29 Nisan 1712).
- : C..EV., nr. 73-3633, (17 Receb 1131 / 10 Aralık 1718).
- : AE.SMHD.I., nr. 131-9605, (12 Şevval 1144 / 08 Nisan 1732).
- : C. MF., nr. 154-7694, (19 Rebülevvel 1147 / 19 Ağustos 1734).

- : C..MF., nr. 152-7577, (29 Ramazan 1155 / 27 Kasım 1742).
- : AE. SMHD.I., no. 226/17956 (06 Cemâziyelevvel 1156/ 28 Haziran 1743).
- : AE.SOSM.III, nr. 6-403, (09 Receb 1170 / 30 Mart 1757).
- : C..EV., nr. 388-19673, (08 Şevval 1189 / 02 Aralık 1775).
- : C..MF., nr. 180-8976, (29 Zilhicce 1193 / 07 Ocak 1780).
- : C..MF., nr. 148-7392, (29 Rabiulevvel 1199 / 02 Şubat 1785).
- : HAT, nr. 1392 – 55627. (29 Zilhicce 1204- 09 Eylül 1790).
- : AE.SSLM.III, nr. 381-21995, (06 Rabiulâhir 1207 / 21 Kasım 1792).
- : C..EV., nr. 93-4607, (19 Cemaziyelahir 1208 / 22 Ocak 1794).
- : TS.MA.e, nr. 208-41, (13 Şaban 1222 / 16 Ekim 1807).
- : Hat, nr. 0644-31585, (29 Zilhicce 1227 / 03 Ocak 1813).
- : C..DH., nr. 0010-00456, (12 Ramazan 1238 / 23 Mayıs 1823).
- : C..MF., nr. 149-7434 (13 Zilhicce 1271 / 27 Ağustos 1855).

- : İ.DH., nr. 475-31854-001-01, (15 Muharrem 1278 / 23 Temmuz 1861).
- : MF.MKT, nr. 27 – 69 (8 Rabûlevvel 1292- 14 Nisan 1875).
- : TRT Müzik Dairesi Defterleri 683-111 (12 Kasım 1970).
- Batur, Atilla : “Yazıcı Sâlih ve Şemsiyyesi” Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1996.
- Bayraktar, Mehmet : **Dâvud el-Kayserî**, İstanbul, Kurtuba Kitap, 2009.
- Bayramoğlu, Fuat : **Hacı Bayram-ı Velî Yaşamı-Soyu-Vakfı**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.
- Bedreddîn, İnce : **Lemaât Tercümesi**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, OE_Yz_0483_04.
- Bedreddîn, Mahmûd : **Mahmûdiyye**, Berlin Staatsbibliothek nr. PPN858883910.
- Beliğ, İsmâil : **Güldeste-i Riyâz-ı İrfân**, Bursa, Hüdâvendigâr Vilâyeti Matbaası, 1302.
- Bilge, Mustafa : **İlk Osmanlı Medreseleri**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1984.
- Bilgin, Azmi : “Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı”, **Tasavvuf Kitabı**, Yay. Haz. Cemil Çiftçi, İstanbul, Kitabevi, 2008. S. 289-305.

- Bilmen, Ömer Nasuhi : **Büyük Tefsîr Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn**, İstanbul, Semerkand Yayınları, 2018.
- : **Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri**, İstanbul, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1342.
- Bolat, Ali : **Bir Tasavuf Okulu Olarak Melâmetîlik**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2003.
- Boratav, Pertev Naili : **Türk Mitolojisi Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi**, Ankara, Bilgesu Yayıncılık, 2016.
- Boyalık, Mehmet Taha : **el-Keşşâf Literatürü Zemahşerî'nin Tefsir KLASİĞİNİN ETKİ TARİHİ**, İstanbul, İsam Yayınları, 2019.
- : “Haydar el-Herevî'nin I. Mehmed'e İthaf Ettiği el-Keşşâf Şerhi'nin Tespiti ve Eserin Literatür, Biyografi ve Tarih Alanlarında Sunduğu Veriler”, **Osmanlı Araştırmaları**, No: 54, 2019, s. 1-27.
- Bursalı Mehmed Tâhir : **Hacı Bayrâm-ı Velî**, İstanbul, Necm-i İstikbal Matbaası, 1329.
- : **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1333.
- : **Tercüme-i hâl ve fezâil-i şeyhü'l-ekber Muhyiddin-i Arabî**, Dersaadet, Necm-i İstikbâl Matbaası, 1329.

- Bursevî, İsmail Hakkı : **Silsilename-i Tarîkat-ı Celvetiyye**, İstanbul, Haydarpaşa Matbaası, 1291.
- : “Tuhfe-i Ömeriyye”, **Seyr ü Sülûk – Üç Tuhfe**, Yay. Haz. Şeyda Öztürk, Mehmet Ali Akidil, İstanbul, İnsan Yayınları, 2016, s. 227-294.
- : **Kitabü’n-Neftice – Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri**, Yay. Haz. Ali Namlı, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- : **Tefsîru Rûhu’l-Beyân**, Yay. Haz. Ahmed Ubeyd İnaye, Beyrut, Dâru İhyâi Turâsi’l-Arabî, 2001.
- : **Ferahu’r-Rûh**, İstanbul, Bosnevî el-Hâc Muharrem Efendi Matbaası, 1294.
- : **Mesnevî Şerhi – Rûhu’l-Mesnevî**, Yay. Haz. İsmail Güleç, İstanbul, İnsan Yayınları, 2017.
- Calvino, Italo : **Klasikleri Niçin Okumalı?**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2019.
- Câmî, Abdurrahmân : **ed-Dürretü’l-Fâhire**, Çev. Şamil Öçal, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2016.
- : **Nefehâtü’l-üns min hadarât’l-kuds**, Tercüme ve Şerh: Lâmiî Çelebi, İstanbul, Dersaâdet, t.y.
- Cebecioğlu, Ethem : **Hacı Bayram Velî**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.
- : **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ankara, Otto, 2014.

- Cendî, Müeyyidüddîn : **Şerhu Müeyyidüddîn el-Cendî alâ Fusûsu'l-hikem**, Yay. Haz. Âsım İbrâhim el-Keyyâlî, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Ceyhan, Semih : Abdullah Salâhî Uşşâkî'nin Vücûd Risaleleri", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- : "Süleyman Şeyhî", **DİA**, İstanbul, 2010, C. XXXVIII, s. 108-109.
- : "Osmanlı Düşüncesinin Mimarlarından Molla Mehmed Fenârî ve Şerhu Dîbâceti'l-Mesnevî", **Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu**, Yay. Haz. Tefvik Yücedoğlu, Orhan Ş.Koloğlu, U. Murat Kılavuz, Kadir Gömbeyaz, Bursa, 2010. S. 345-374.
- Ceyhan, Semih; Koç, Muhammed Akif : "Osmanlı'dan Cumhûriyete Şeyh Bedreddin Vâridât'ı: Bir Literatür Denemesi", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. XVI, No: 31-32 , 2018, s. 233-331.
- Ceylan, Ömür : **Tasavvufî Şiir Şerhleri**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2000.
- Chittick, William C. : **İbn Arabî'nin Metafiziginde Hayal – Sûfînin Bilgi Yolu**, Çev. Ömer Saruhanlıoğlu, İstanbul, Okuyan Us, 2016.
- : "Mevlânâ'nın Tahkîk Yolu" Çev. Vahit Göktaş, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XLIX, No. 2, s. 371-384.

- : **Hayâl Âlemleri İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi**, Çev. Mehmet Demirkaya, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2016.
- Chodkiewichz, Michel : **An Ocean Without Shore**, Albany, State University of New York Press, 1993.
- : “İbn Arabî’nin Öğretisinin Osmanlı Dünyasında Karşılanışı”, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler: Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarîkatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm**, Yay. Haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014. S. 97-121.
- Cîlî, Abdülkerim : **Varlık Mertebeleri – Merâtib-i Vücûd ve Beyân-i Hakikat-i İbtidâ-i Küll-i Mevcûd**, Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Yay. Haz. Ahmet Faruk Güney, İstanbul, Furkan Kitaplığı, 2006.
- : **Hakikat-i Muhammediyye Esmâ-i Hüsnâ ve Esmâ-i Nebî Şerhi**, Çev. Muhammed Bedirhan, İstanbul, Nefes Yayınları, 2019.
- : **İnsân-ı Kâmil**, Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Yay. Haz. Selçuk Eraydın, Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İstanbul, İz Yayıncılık, 2015.
- El-Cürcânî, Seyyid Şerif : **Kitâbu’t-Ta’rîfât**, Thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlî, Beyrut, Dâru’n-Nefâis, 2007.
- : **Ta’rîfât Tasavvuf Istılâhları**, Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Yay. Haz. Abdulrahman Acer, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2014.

- Çakmaklıoğlu, Mustafa : “İbnü’l-Arabî’nin Nübüvvet-Velayet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Temiyye’nin Bu Husustaki Eleştirileri”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, C. IX, No: 21, 2007, s. 213-255.
- Çakmaktaş, Büşra : “Sarı Abdullah Efendi’nin hayatı, eserleri ve tasavvufi görüşleri”, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2017.
- Çalka, Mehmet Sait : “Yazıcıoğlu Mehmed’in Muhammediye’sine Yazılmış Bir Nazîre: Yûsuf bin Sultan Şah’ın Muhammediye’si” **Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi = Journal of Academic Literature**, C. IV, No: 8, 2018, s. 65-83.
- Çatak, Adem; Vural, Adem : Vural, Adem : “Akşemseddin’in Risâle-i Zikrullah Adlı Eserinin Tercümesi ve Tahlili = Translation and Content Analysis of Aksemseddin’s Risale-i Zikrullah”, **AKADEMİAR: Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi**, No: 7, 2019, s. 13-48.
- Çelebioğlu, Âmil : “Yazıcı Salih ve Şemsiyyesi”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi] [İİFD] [EAÜİFD]**, No:1, 1975, s. 171-218.
- : *Ahmed Bîcan*”, **DİA**, İstanbul, 1989, C. II, s. 49-51.
- Çelebioğlu, Âmil; Eraslan, Kemal : “Yazıcı-oğlu”, **İA**, İstanbul, 1986, C. XIII, s. 363-368.
- Çetin, Atillâ : “İstanbul’daki Tekke, Zaviye ve Hankâhlar Hakkında 1199 (1784) Tarihli Önemli Bir Vesika” **Vakıflar Dergisi**, No: 13, 1981, s. 583-590.

- Çiftçi, Mehdin : “Süleymaniye Dârü’l-Hadisi’nde Okutulan Eserler (XVI-XVII. Asırlar)”, **Anadolu’nun İslamlaşma Sürecinde Dârü’l-Hadisler Sempozyumu**, Çankırı, 2012, s. 307-333.
- Çoban, Ali : “Ârife İşâret Yeter (Mi)?: Osmanlı Tasavvufî Şerh Geleneği Üzerine”, **İslâm İlim ve Düşünce Tarihinde Şerh Geleneği**, Yay. Haz. Mesut Kaya, Sezai Engin, İstanbul, Endülüs Yayınları, s. 331-391.
- Çuhadar, İbrahim Hakkı : **Mustafa Sâfî’nin Zübdetü’t-Tevârîh’i**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2003.
- Dâye, Necmüddîn : **et-Te’vîlâtü’n-Necmiyye**, Beyrut, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2009.
- Değerli, Ayşe : “Konya’daki Selçuklu Eserlerinden İplikçi Camii’nin Osmanlı Döneminde Kullanımı” **VI. Uluslararası Türk Sanatı, Tarihi ve Folkloru Kongresi/Sanat Etkinlikleri**, C.I Yay. Haz. Osman Kunduracı, Ahmet Aytaç, Konya, y.y, 2016, s. 499-504.
- Demir, Remzi; Kılınç, Mutlu : “Cevâhîrnâmeler ve Osmanlılar Döndemi’nde Yazılmış İki Cevâhîrnâme”, **Ankara Üniversitesi Osmanlı Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, 14, 2003, s. 1-64.
- Demir, Uğur : “Belde-i Tayyibe” İstanbul, Osmanlılar için Lanetli Bir Şehir, Fethi de Kıyamet Alameti Miydi?”, **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, No: 43, 2020, s. 1-66.

- Demirci, Mehmet : **Nûr-i Muhammedî**, İstanbul, Nefes Yayınları, 2013.
- Demirci, Osman : “Osmanlı’da Kelâm Eğitimi = The Education of Kalam in the Ottoman Empire”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. XIV, No: 28, 2016, s. 9-39.
- Demirli, Ekrem : “Osmanlı Düşüncesinin Tasavvuf Kanadı Üzerine Bazı Mülâhazalar: İbnü’l-Arabî Ekolü Osmanlı düşüncesinde Neye Karşılık Geliyordu?”, **Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları**, Yay. Haz. Fuat Aydın, Metin Aydın, Muhammed Yetim, Mahya Yayıncılık, 2019. S. 27-33.
- : “Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvurun İlim Olma Mücadelesi”, **Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi**, C. II, No: 2, 2016. S. 1-29.
- : **Şâir Sufiler; Mevlâna, Yunus ve Niyâzi-i Mısırî Üzerine İncelemeler**, İstanbul, Sûfi Kitap, 2015.
- : “*Vahdet-i Vücûd*”, **DİA**, İstanbul, 2012, C. XLII, s. 431-435.
- Derin, Süleyman : **İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf**, İstanbul, Küre Yayınları, 2017.
- Devellioğlu, Ferit : **Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Ankara, Aydın Kitabevi, 2011.
- Deylemi, Ebü’l-Hasan : **Siretü’ş-şeyhi’l-ekber Ebu Abdullah İbnü’l-Hafif eş-Şirazi**, Çev. Rükneddin Yahya b. Cüneyd eş-Şirazi, Yay.Haz. Annamarie Schimmel, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1955.

- Dilçin, Cem : **Yeni Tarama Sözlüğü**, Ankara, TDK Yayınları, 2018.
- Doktor Hüseyin Remzi : **Lügat-i Remzî**, Yay. Haz. Ali Birinci, Ankara, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- Donuk, Suat : “Fazla Sayıda Yazma Nüshası Bulunan Hacimli Bir Eserin Nüsha Ailesinin ve Tenkitli Metninin Kurulması Hakkında Değerlendirmeler: Künhü’l-Ahbâr Örneği”, **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, No: 21, C. X, 2018, s. 115-146.
- Döner, Nuran : **Sûfilere Göre Hz. Peygamber**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.
- Dönmez, Hanife : “Muhammediye’de İnsan-ı Kâmil Düşüncesi”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, 2018.
- Ebem, Siyabend : “Ahmed Bican’a Atfedilen Bir Eser: Ruhü’l-ervâh” **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, C. XIV, No: 1, 2014, s. 49-74.
- Ebherî, Esîrüddîn : **İsâgûcî ve Şerhi**, Yay. Haz. Ferruh Özpilavcı, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2017.
- Elif Efendi, Hasîrîzâde : **en-Nûru’l-Furkân fî Şerhi Lugati’l-Kur’ân – Kur’ân Lügati**, Yay. Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

- : **el-Kelimâtü'l-Mücmale fî Şerhi't-Tuhfeti'l-Mürsele**, İstanbul, Matbaa-i Bahriyye, 1322.
- Emecen, Feridun M. : “Menkıbe-Târih İlişkisinin Çarpıcı Bir Örneği İstanbul’un Fethi’nde Surlara İlk Çıkanın Kimliği Meselesi” **Yüksek Mimar Dr. İ. Aydın Yüksel’e Armağan**, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti, 2012, s. 251-260.
- Enîsî, Emir Hüseyin : **Menâkıb-ı Akşemseddin**, Yay. Haz. Bilal Aktan, Mustafa Güneş, İstanbul, H Yayınları, 2011.
- Er, Şaban : **Melamilik ve Osmanlı Devri Melamileri**, İstanbul, Kutup Yıldızı Yayınları, 2015.
- Eraydın, Selçuk : **Tasavvuf ve Tarîkatlar**, İstanbul, İFAV, 2008.
- Erdoğan, Mustafa; Sağlam, Hacer : “Çalabım bir Şar Yaratmış ya da Hacı Bayram-ı Veli’nin Bir Şiirine Yazılan Şerhler Üzerine”, **Hacı Bayram-ı Veli**, Yay. Haz. İbrahim Ethem Arıoğlu, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018, s. 411-433.
- Ergun, Saadeddin Nüzhet : **Türk Musikisi Antolojisi**, İstanbul, Vadi Yayınları, 2017.
- Eroğlu, Süleyman : “Mutasavvıf, Bestekâr Bir Şâir: Zâkirî Hasan Efendi ve Yayınlanmamış Şiirleri”, **Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical 358**urunun Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, C. IX, No: 12, s. 235-254.

- Erkaya, Mahmud Esad : “Tasavvufta Hakikat Kavramına Kaynak Olması Yönüyle Hârise Hadisi”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XVII, No: 2, 2017, s. 149-184.
- Ernst, Carl W. : “Hacı Bayram Velî’nin Şiiri Üzerine Düşünceler = Reflections on the Poetry of Hacı Bayrâm-ı Velî”, **Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum**, Ankara, 2012, s. 81-86.
- Erünsal, İsmail E. : **Osmanlılarda Kütüphaneler ve Kütüphanecilik**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2015.
- : **Ortaçağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2018.
- : “Lâmi’î Çelebi’nin Terekesi” **Edebiyat Tarihi Yazıları Arşiv Kayıtları, Yazma Eserler ve Kayıp Metinler**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016. S. 179-194.
- : “*İstanbul – İstanbul Kütüphaneleri*”, **DİA**, İstanbul, 2001, C. XXIII, s. 275-284.
- : **Osmanlı Kültür Tarihinin Bilinmeyenleri**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2019.
- Erzurumlu İbrâhim Hakkı : **Marifetnâme**, İstanbul, Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1294.
- Eskin, Şerif : **Zaman ve Hafızanın Kıyısında**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014.
- Fârâbî, Ebû Nasr : **Kitâbu’l-Burhân**, Çev. Ömer Türker, Ömer Mahir Alper, İstanbul, Klasik Yayınları, 2017.

- Fazlıoğlu, İhsan : **Kayıp Halka-İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi**, İstanbul, Papersense Yayınları, 2018.
- : **Nazarî Ufuk İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Zihin Penceresi**, İstanbul, Papersense Yayınları, 2017.
- Fergânî, Saîdüddin : **Münteha'l-medârik ve Müntehâ Lübbi Külli Kâmilin ve Ârifin ve Sâlik:Şerhu Tâiyyeti İbn Fârız**, Çev. Mustafa Yalçinkaya, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2018.
- Ferlibaş, Meral Bayrak : “Ruşuk'ta Kaybolmuş Osmanlı Mirası: Vakıflar”, **Belleten [TTK Belleten] [Türk Tarih Kurumu Belleten]**, C. LXXIX, No: 286, Ankara, s. 931-978.
- Filiz, Şahin : “er-Riâye li-hukûkillâh”, **Tasavvuf Klasikleri**, Yay. Haz. Ethem Cebecioğlu, İstanbul, Erkam Matbaacılık, 2010, s. 9-25.
- Fleischer, Cornell H. : **Tarihçi Mustafa Ali Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati**, Çev. Ayla Ortaç, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid : **İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, Yay. Haz. Alî Muhammed Mustafâ, Said el-Mahâsinî, Beyrut, Dâru'l-Fehyâ, 2019. “Ravzatü't-Tâlibîn ve Umdetü's-Sâlikîn”, **Mecmûatü Resâili'l-İmâm el-Gazzâlî**, thk. İbrâhim Emin Muhammed, Kâhire, el-Mektebetü't-Tevfikiyye, t.y, s. 100-173.

- : **er-Risâletü'l-Ledünniyye**, thk. Ebu Sehl Necah Avad Sıyam, Dâru'l-Muktam, Kâhire, 2014.
- : **el-Mustesfâ min ilmi'l-usûl**, Bulak, Bulak Matbaası, 1368.
- : **el-Münkizü 361urunu-dalâl**, Cidde, Dâru'l-Minhâc, 2019.
- : **Miškâtü'l-Envâr**, Çev. Mahmut Kaya, İstanbul, Klasik Yayınları, 2016.
- : **Tehâfütü'l-Felâsife**, Yay. Haz. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

Gelibolulu Mustafa Âli

- : **Künhü'l-Ahbâr**, Yay. Haz. Ali Çavuşoğlu, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2019.
- : **Gelibolulu Mustafa Âli Dîvânı**, Yay. Haz. İ. Hakkı Aksoyak Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018.

Gemici, Nurettin

- : “Evliya Çelebi Seyahatnamesinin Kaynak Eser Olarak Kullanımında Karşılaşılan Güçlükler ve Çözüm Önerileri”, **Dini ve Felsefi Metinler: Yirmi birinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama**, C. I, Yay. Haz. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul, Sultanbeyli Belediyesi, 2012, s. 363-397.
- : “Evliya Çelebi” Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: **Gönül Sultanları Buluşması (26-28 Mayıs 2014) Bildiriler**, C.I, Eskişehir, Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, 2014, s. 197.

Genç, İlhan

- : “Evliya Çelebi Seyahatnamesinin Kaynak Eser Olarak Kullanımında Karşılaşılan Güçlükler ve Çözüm Önerileri”, **Dini ve Felsefi Metinler: Yirmi birinci**

Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama, C. I,
Yay. Haz. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul, Sultanbeyli
Belediyesi, 2012, s. 363-397.

- Geylani, Abdülâdir : **el-Gunye**, , thk. Ferac Tevfik el-Velid, Bağdad,
Mektebetü’ş-Şarki’l-Cedid,1988.
- Gibb, Elias John : **History of Ottoman Poetry**, London, Brill, 1900.
- Girîdî, Sırrı : **Şerhu’l-Akâid Tercümesi**, Trabzon, Trabzon Vilâyeti
Matbaası, 1301.
- Gökbilgin, M. Tayyip : **XV. ve XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası
Vakıflar-Mülkler Mukataalar**, İstanbul, İşaret
Yayınları, 2007.
- : “Taşköprü-zade ve İlmî Görüşleri (I)”, **İslam Tetkikleri
Dergisi**, C. VI, No: 0, 1975. S. 127-138.
- Gökmen, Ertan : “Hurûfât Kayıtlarına Göre Turgutlu Kasabasındaki
Dini-Sosyal Yapılar ile Görevlileri (1690-1835)” **Celal
Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. XIV,
No: 3, Manisa, 2016, s. 355-394.
- Göktaş, Recep Gürkan : “Yazıcıoğlu’nun Muhammediyye’si Hakkında Bir
Osmanlı Fetvası”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi Dergisi**, C. LVIII, No: 1, 2017, s. 205-212.
- Gökay, Orhan Şaik : “Âşık Çelebi Tezkiresi ve Nesir”, **Güçlük Nerede?**,
İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2019. S. 333-380.

- Gölpınarlı, Abdülbâki : **Sınavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin ve Manâkıbı**, İstanbul, Kapı Yayınları, 2017.
- : **Melâmîlik ve Melâmîler**, İstanbul, Milenyum Yayınları, 2011.
- : **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 2018.
- Gönül, Behced : “Yazıcı Selahattin ve Oğulları: hayatları ve eserleri”, İstanbul, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi, Demirbaş No: TAEKTR43, 1938/39 Ders Dönemi, Yayınlanmamış Birinci Disiplin Ara Vazifesi.
- : “İstanbul Kütüphanelerinde el-Şaka’ik el-Numaniya tercüme ve zeyilleri”, **Türkiyat Mecmuası**, No: 0, C. VIII, 1945, s. 136-168.
- Grenier, Carlos : “The Spiritual Vernacular of the Early Ottoman Frontier”, The University of Chicago, Basılmamış Doktora Tezi, 2017.
- : “Reassessing the Authorship of the Dürr-i Mekkun”, **Archivum Ottomanicum**, 2018. S. 1-19.
- Gurâb, Mahmûd : **Şerhu Risâleti Rûhi’l-Kuds fî Muhâsebeti’n-nefs**, Dimaşk, Matbaatü Nadar, 1994.
- Mahmûd
- Gül, Ahmet : **Osmanlı Medreslerinde Eğitim-Öğretim ve Bunlar Arasında Dâru’l-Hadîslerin Yeri**, Ankara, TTK, 1997.

- Güleç, İsmail : **Türk Edebiyatında Mesnevî Tercüme ve Şerhleri**, İstanbul, Pan Yayıncılık, 2008.
- Gümüşhânevî, Ahmed Ziyaüddîn : **Câmi‘u’l-Usûl fi’l-Evliyâ**, Yay. Haz. Ahmed Ferîd el-Mizyedî, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2010.
- Güney, Ahmet Faruk : “Gaza Devrinde Kur’ân’ı Yorumlamak: Fetih Öncesi Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Eserleri”, **Dîvân: İlmî Araştırmalar**, C. X, No. 18, 2005. S. 193-244.
- : “Varlığın Birliğinin Anlamı: *Ecellu’l-Mevâhib fi Ma‘rifeti Vücûdi’l-vâcib*’in Vahdet-i Vücûd Yorumu”, **Taşköprülüzâde’de Bilgi, Bilim ve Varlık**, Yay. Haz. İhsan Fazlıoğlu, İbrahim Halil Üçer, İstanbul, İlem Yayınları, 2020, s. 435-455.
- Gürer, Betül : “İşârî Yorumlarda Nur Âyeti ve İçerdiği Semboller”, **Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XI, No. 11, 2017, s. 121-151.
- : **Molla Fenârî’nin Varlık ve Bilgi Anlayışı**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2018.
- Hakîm, Suad : **İbnü’l-Arabî Sözlüğü**, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Hakîm Tirmizî : **Beyânü’l-Fark beyne’sadr ve’l-kalb ve’l-fuâd ve’l-lübb**, Yay. Haz. Yusuf Velîd Merâ‘, Amman, Müessesetü Âlî Beyti’l-melikîyyeti’l-fikri’l-İslâmî, 2009.

- Halil b. İsmâil : **Sınavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin ve Manâkıbı**, Yay. Haz. Abdülbâkî Gölpınarlı, İsmet Sungurbey, İstanbul, Kapı Yayınları, 2017.
- Herevî, Hâce Abdullâh : **Menâzilü's-Sâirîn**, Çev. Abdurrezzak Tek Bursa, Emin Yayınları, 2017.
- Hargûşî, Ebû Sa'd (Saîd) : **Tehzîbü'l-Esrâr fî Âdâbi't-Tasavvuf**, Yay. Haz. Muhammed Ahmed Abdulhalîm, Kâhire, Mektebetü's-sikâfeti'd-dîniyye, 2010.
- Hoca Sa'düddîn Efendi : **Tâcü't-Tevârih**, İstanbul, Matbahâne-i âmire, 1279.
: **Risâle-i Kuşeyriyye Tercümesi**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, OE_Yz_0278.
- Hocazâde, Muhammed : **Kâşifü't-Te'vîlât**, İstanbul Üniversitesi Nâdir Eserler Râsim Efendi Kütüphanesi, nr. NEKTY02008.
- Holbrook, Victoria Rowe : **Aşkın Okunmaz Kıyıları – Türk Modernitesi ve Mistik Romans**, Çev. Erol Köroğlu, Engin Kılıç, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018.
- Hücvîrî, Ebû'l-Hasen Alî : **Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb**, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergah Yayınları, 2016.
- Hüdâyi, Azîz Mahmûd : **Necâtü'l-garîk fî'l-cem'i ve't-tefrîk**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kütüphânesi, nr. Bel_Yz_K_0461_02.
- İbnü'l-Arabî : **Fusûsu'l-hikem**, Çev. Nuri Gençosman, İstanbul, Ataç Yayınları, 2016.

: **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, Yay. Haz. Ahmed Şemseddîn, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

: **Fütûhât-ı Mekkiyye**, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2019.

: **Rûhu'l-Kuds**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Nûri Ergin Yazmaları, nr. OE_Yz_0060.

: **er-Risâletü'l-Vücûdiyye**, Yay. Haz. Âsım İbrahim el-Keyâlî, Beyrut, 2007.

: **et-Tefsîru's-Şeyhi'l-Ekber**, Kâhire, el-Matbaatü'l-Meymeniyye, 1317.

: **Rahmetün Mine'r-Rahman**, Çev. Muhammed Coşkun, İnsan Yayınları, 2019.

: **İcazü'l-Beyan Fatiha ve Bakara Sureleri Tefsiri**, Çev. Muhammed Coşkun, İnsan Yayınları, 2017.

İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed

: **El-İbâne An Turuki'l-Kâsîdîn**, Yay. Haz. Ahmet Yıldırım, Abdülgaflar Aslan, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

İbn Haldun

: **Mukaddimetü İbni Haldûn**, Beyrut, Dâru'l-Erkâm t.y.

: **Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldûn – Mukaddime Tercümesi**, , Çev. Ahmed Cevdet Paşa, Yay. Haz. Yavuz Yıldırım vd., İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

: **Mukaddime**, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2018.

- : **Tasavvufun Mâhiyyeti-Şifâu's-sâil li-tehzibi'l-mesâil ve Mukaddime'de tasavvuf ilmi**, Yay. Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016.
- İbn Manzûr : **Lisânü'l-Arab**, Beyrut, Dârü's-Sadr, 1300.
- İbn Sînâ, Ebû Alî : **el-İşârât ve't-Tenbîhât – İşâretler ve Tenbihler**, Çev. Ali Durusoy, Ekrem Demirli, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- : **İlâhiyât – Kitâbu's-Şifâ Metafizik**, Çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- : **İkinci Analitikler – Burhan**, Çev. Ömer Türker, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2015.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin : **Osmanlı Bilim Mirası**, , İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2017.
- İlhan, M. Emir : **Kültürel Bellek – Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Hatırlama**, İstanbul, Doğu Batı Yayınları, 2018.
- İnalcık, Halil : **Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları**, İstanbul, İsam Yayınları, 2016.
- : **Has-bağçede 'Ays u tarab**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- İnan, Abdülkadir : “Epepe ve Hurafe Motiflerinin Tarih Bakımından Önemi” **Türk Kültürü [Sadri Maksudi Sayısı]**, C. V, No: 53, 1967, s. 364-366.

- İnançer, Ömer Tuğrul : “*Bayrâmîlik – Zikir Usûlü ve Mûsiki*”, **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, C. II, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994, s. 107.
- : “Osmanlı Toplumunda Sûfilik Âyin ve Erkânları”, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler**, Yay. Haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014, s. 125-187.
- : “*Hasan Efendi (Hatib-Zâkirî)*”, **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, C. III, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994, s. 563.
- İpekten, Haluk : **Divan Edebiyatında Edebi Muhitler**, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996.
- İsfehânî, Râgıb : **Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân**, Yay. Haz. Safvân Adnân Dâvûdî, Dimaşk, Dâru'l-Kalem, 2002.
- İshak Efendi, Harputlu : “Suâl-i İsâgûcî”, **Mantık Risâleleri**, Yay. Haz. İbrahim Çapak, Mesud Öğmen, Abdullah Demir, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015. S. 257-292.
- İsmail Paşa, Bağdatlı: : **Hediyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn**, Yay. Haz. İbnülemin Mahmud Kemal İnâl – Avni Aktunç, İstanbul, Maarif Basımevi, 1955.
- İz, Fahir : **Eski Türk Edebiyatında Nesir**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2015.

- İzgi, Cevat : **Osmanlı Medreselerinde İlim-Riyâzî ve Tabîî İlimler**, İstanbul, Küre Yayınları, 2019.
- İzutsu, Toshiko : **Sufism and Taoism-A Comparative Study of Key Philosophical Concepts**, London, University of California Press, 1984.
- İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar, Çev. Ahmed Yüksel Özemre, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2005.
- Kaçar, Gülçin Yahya : "Hatip zâkirî Hasan Efendi'nin nühüft makâmındaki imam Hüseyin mersiyesi", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, No: 66, 2013, s. 239-254.
- Kadı Sicilleri : **Rumeli Sadareti Mahkemesi 80 Numaralı Sicil (1057-1059/1647-1649)**. Yay. Haz. Fuat Recep vd., İstanbul, İSAM Yayınları, 2011.
- : **İstanbul Mahkemesi 191 Numaralı Sicil (H. 1000-1027 / M. 1591-1617)**. Yay. Haz. Abdullah Sivridağ vd., İstanbul, İSAM Yayınları, 2019.
- : **İstanbul Mahkemesi 78 Numaralı Sicil (H. 1216-1217 / M. 1801-1803)**. Yay. Haz. Ayhan Işık vd. İstanbul, İSAM Yayınları, 2019.
- : **Kısmet-i Askeriye Mahkemesi 59 Numaralı Sicil (H. 1143 / M. 1730-1731)**.

- : **İstanbul Mahkemesi 10 Numaralı Sicil (H. 1072-1073 / M. 1661-1663).** Yay. Haz. Yılmaz Karaca vd. İstanbul, İSAM Yayınları, 2019.
- : **İstanbul Mahkemesi 33 Numaralı Sicil (H. 1183-1185 / M. 1769-1770)** Yay. Haz. Yılmaz Karaca vd. İstanbul, İSAM Yayınları, 2019.
- : **Rumeli Sadâreti Mahkemesi 127 Numaralı Sicil (H. 1090-1091 / M. 1679-1680).** Yay. Haz. Selman Soydemir, Fikret Sarıcaoğlu, İSAM Yayınları, 2019.
- : **Üsküdar Mahkemesi 26 Numaralı Sicil (H. 970-971 / M. 1562-1563),** Yay. Haz. Rıfat Günelan, İstanbul, İSAM Yayınları, 2020.
- Kara, İhsan : “Tasavvuf İstılahları Literatürü ve Seyyid Mustafa Rasim Efendi’nin İstılahat-ı İnsan-ı Kamili”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Kara, İsmail : **İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not,** İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016.
- Kara, Mustafa : **Kalem-Kitap-Kütüphane,** Bursa, Bursa Akademi Yayınları, 2019.
- : **Tasavvuf ve Tarîkatlar Tarihi,** İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016.
- : “Nakşibendiliği Türkistan’dan İstanbul’a Taşıyan Derviş: Emîr Buhârî”, **Dervişin Hayatı Sûfinin**

Kelâmı – Hal Tercümeleri, Tarîkatlar, İstılahlar,

İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005, s. 447-450.

- Kara, Serdal : “Farklı Nüshalar Işığında Ahmed-i Bîcân’ın Manzum Cevâhir-nâmesi’nin Tenkitli Metni” **A.Ü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)**, 56, 2016, s. 1105-1124.
- Karaarslan, Nasuhi Ünal : **Çanakkale Kitâbeleri Gelibolu**, Yay. Haz. Nasuhi Ünal Karaarslan vd, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Karamustafa, Ahmet T. : **Tasavvufun Oluşumu**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Karataş, Ali İhsan : “XVI. Yüzyılda Bursa’da Tedavüldeki Kitaplar”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. X, No: 1, , s. 209-230.
: “XVI. yüzyılda Bursa’da Yaygın Olan Kitaplar”, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1995.
- Karaver, Ümit : “Şeyh Ali el-Bistâmî’nin (Musannifek) Biyografisi ve Tefsir Alanındaki Çalışmaları”, **Osmanlı’da İlm-i Tefsir**, Yay. Haz. M. Talha Boyalık, Harun Abacı, İstanbul, İsar Yayınları, 2019. S. 69-109.
- Kârî, Molla Alî : **Risâle fî Vahdeti’l-Vücûd**, İstanbul, Ali Bey Matbaası, 1294.

- Kartal, Abdullah : “Sadreddin Konevî’nin Osmanlı Düşüncesine Etkisi: Abdullah Bosnevî Örneği”, **II. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri = Second International Symposium on Sadreddin Qunawi**, Yay. Haz. Hasan Yaşar, Konya, 2014, s. 138-142.
- Kartal, Ahmet; Şentürk, Ahmet Atilla : **Eski Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016.
- Kâşânî, Abdürrezzâk : **Şerhu’l-Kâşânî alâ Fusûsu’l-hikem**, Yay. Haz. Âsım İbrâhim el-Keyyâlî, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2007.
- : **Reşahu’z-Zülâl fî Şerhi’l-Elfâzi’l-Mütedâvileti beyne Erbâbi’l-Ezvâk ve’l-Ahvâl**, Yay. Haz. Âsım İbrâhim el-Keyyâlî, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005.
- : **Istılâhâtu’-Sûfiyye**, Tercüme ve Şerh. Abdürrezzak Tek, Bursa, Bursa Akademi, 2014.
- : **Istılâhâtü’s-Sûfiyye**, Asım İbrahim el-Keyyâlî, Beyrut, Daru’l-kütübi’l-ilmiyye, 2005.
- Kâşânî, İzzeddin : **Misbâhu’l-Hidâye ve Miftâhu’l-Kifâye-Tasavvufun Ana Esasları**, Çev. Hakkı Uygur, İstanbul, Kurtuba Kitap, 2012.
- Kâtib Çelebi : **Keşfü’z-zünûn**, Yay. Haz. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, Ankara, TTK yayınları, 2014.

- : **Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl**, Yay. Haz. Mahmûd Abdülkâdir el-Arnâvut-Sâlih Sa'dâvî Sâlih, İstanbul, İrcica, 2010.
- : **Fezleke**, Yay. Haz. Zeynep Aycibin, İstanbul, Çamlıca Basım Yayın, 2016.
- Kaya, Mehmet : “Kemâlüddîn Abdürrezzâk Kâşânî ve tefsîri Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın tefsîr metodolojisi açısından tahlil ve tanıtımı”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Kaya, Mesut : **Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf Şerh ve Hâşiyeleri Üzerine Bir İnceleme**, İstanbul, İFAV, 2019.
- Kayserî, Dâvud : **Matlâu Husûsi'l-Kilem fî Meânî Fusûsi'l-Hikem**, Yay. Haz. Âsım İbrahim el-Keyyâlî, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- : **Risâle fî İlmi't-Tasavvuf – Tasavvuf İlmîne Giriş**, Çev. Muhammed Bedirhan, İstanbul, Nefes Yayınları, 2013.
- : **Vahdet-i Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risâleler)**, Çev. Mehmet Bayrakdar, İstanbul, İFAV, 2012.
- Kelâbâzî, Muhammed İbrahim : **et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf**, Yay. Haz. Ahmed Şemseddîn, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

- : **Doğuş Devrinde Tasavvuf – Ta‘arruf**, Yay. Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016.
- Kesik, Beyhan : “Şuarâ Tezkireleri”, **Osmanlı Edebî Metinlerini Anlama Kılavuzu**, Yay. Haz. Özer Şenödeyici, İstanbul, Kesit Yayınları, 2016, s. 339-367.
- Kılıç, Mahmud Erol : **İbnü’l-Arabî**, İstanbul, İsam Yayınları, 2015.
- : **Şeyh-i Ekber – İbn Arabî Düşüncesine Giriş**, İstanbul, Sûfî Kitap, 2017.
- : “Bir Metodun Metodolojisi: Dini İlimler Metodu Olarak Tasavvufa Mukayeseli Bir Bakış”, **Usûl: İslâm Araştırmaları**, C. I, No: 1, s. 91-109.
- : “Ekberîyye”, **Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür**, Yay. Haz. Semih Ceyhan, İstanbul, İsam Yayınları, 2015. S. 337-370.
- : “*Fusûsul-Hikem*”, **DİA**, İstanbul, 1996, C. XIII, s. 230-237.
- : “*Ekberîyye*”, **DİA**, İstanbul, 1994, C.X, s. 544-545.
- Kocatürk, Vasfi Mahir : **Büyük Türk Edebiyatı Tarihi**, İkü Yayınevi, 2018.
- Koçak, Aynur : **Ahmet Bîcân’ın Eserleri Üzerine Bir İnceleme**, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 2003.
- Konevî, Sadreddîn : **el-Mürâselât beyne Sadriddîn Konevî ve Nasîriddîn et-Tûsî**, Yay. Haz. Gudrun Schubert, Beyrut, eş-Şirketü’l-müttehıdeti li’t-tevzi, 1995.

: **İ‘câzü’l-Beyân fî Tefsîri Ümmi’l-Kur’ân**, Yay.Haz.
Celâleddîn Aştîyânî, İran, Müessesetü Bûstân, 1381.

: **Şerhu’l-Esmâi’l-Hüsnâ**, Yay. Haz. Asım İbrahim el-
Keyyâlî, Books-Publisher, 2012.

: **Miftâhu’l-Gayb-Tasavvuf Metafiziği**, Yay. Haz.
Ekrem Demirli, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler
Kurumu Başkanlığı, 2014.

Konuk, Ahmed Avni : **Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi**, Yay. Haz:
Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Nedim Tan, Ercan
Alkan, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu
Başkanlığı, 2017.

: **Mesnevî-i Şerîf Şerhi**, Tercüme ve Şerh: A. Avni
Konuk, Yay. Haz. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı,
İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2012.

: **Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi**, Yay. Haz.
Mustafa Tahralı, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013.

Konur, Himmet : “Horasan’ın İslam ve Tasavvuf Tarihine Katkısı (H. I-
V. Asırlar)”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi Dergisi**, No: 21, 2005, s. 3-27.

Köprülü, Mehmed Fuad : **Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Alfa Yayınları,
2016.

: “Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları”,
**Belleten [TTK Belleten] [Türk Tarih Kurumu
Belleten]**, C. VII, No: 27, 1943, s. 379-522.

- : **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2015.
- : **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2017.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. : **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf**, Beyrût, Hevâzin Dâru İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, 1998.
- : **Letâifü'l-İşârât**, Yay. Haz. Abdüllatif Hasen Abdurrahmân, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Kut, Günay : “Türk Edebiyatında Acâibü'l-mahlûkât Tercümeleri Üzerine”, **Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi Tebliğler II, Türk Edebiyatı**, C. I, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1985, s. 183-193.
- : “*Acâibü'l-mahlûkât*”, **DİA**, 1988, C. I, s. 315-317.
- Kutlar, Fatma S. : “Ahmed-i Bîcân'ın Manzum cevâhir-nâmesi” **Araştırmalar, İnsan Bilimleri Araştırmaları**, 7/8, 2002, s.59-78.
- : **Klasik Dönem Metinlerinde Değerli Taşlar ve Risale-i Cevahir-Name**, Ankara, Öncü Kitap, 2005.
- Kübrâ, Necmeddîn : **Âdâb Risâleleri**, Çev. Süleyman Gökbulut, İstanbul, İlk Harf Yayınevi, 2016.
- : **Tasavvufta On Esas – Usûlü'l-Aşere Şerhleri**, Yay. Haz. Süleyman Gökbulut, İstanbul, İnsan Yayınları, 2018.

- : **Tasavvufî Hayat**, Çev. Mustafa Kara, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2013.
- Küçükkaya, M. Askeri : **Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde Tasavvuf**, İstanbul, Mostar, 2012.
- Kütükoğlu, Mübahat S. : **Tarih Araştırmalarında Usûl**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2017.
- Latîfî : **Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ**, Yay. Haz. Rıdvan Canım , Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018.
- Levend, Agah Sırrı : **Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2015.
- Maden, Şükrü : “Öne çıkan Konuları İtibarıyla Osmanlı Dönemi Fâtîha Sûresi Tefsir Litaratürü”, **Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları**, Yay. Haz. Fuat Aydın, Metin Aydın, Muhammet Yetim, İstanbul, Mahya Yayıncılık, 2018, s. 559-582.
- Mardînî, Yusuf Sıdkî : **Meşîru Umûmi'l-Muvahhidîn Şerhu Terceme-i Kitâb-ı İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, Yay. Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr : **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, Yay. Haz. Ahmed Vanlıoğlu, Bekir Topaloğlu, İstanbul, Mizan Yayınevi, 2005.

- Matrakçı Nasuh : **Rüstem Paşa Tarihi-Târîh-i Âl-i Osmân**, Yay. Haz. Göker İnan, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Mazıoğlu, Hasibe : “Ahdi-i Bağdadi ve Şiirleri”, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten [TDAYB Belleten]**, 1978-1979, s. 95-150.
- Mecdî, Mehmed : **eş-Şekâiku’n-Nu’mâniyye ve zeyilleri: Hadâîkü’ş-Şekâik**, Yay. Haz. Abdülkâdir Özcan, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1989.
- Mehmed Efendi, Van Kulu : **Vankulu Lügati**, Yay. Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Mekkî, Ebû Tâlib : **Kûtü’l-Kulûb fî Muâmeleti’l-Mahbûb**, C. II, Kâhire, el-Mektebetü’t-Tevfikiyye, t.y.
- Mevlânâ : **Mesnevî**, Çev. Veled Çelebi İzbudak, Yay. Haz. Abdülbâki Gölpınarlı, Konya, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2016.
- Mevlânâ, Mehmed Neşrî : **Cihânnümâ [Osmanlı Tarihi (1258-1485)]**, Yay. Haz. Necdet Öztürk, İstanbul, Çamlıca Basım Yayın, 2008.
- Mısırî, Niyâzî : **Dîvân-ı İlâhiyât**, Yay. Haz. Mustafa Tatcı, İstanbul, H Yayınları, 2017.
- Molla Fenârî : **Misbâhu’l-üns**, Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nuruosmaniye

Koleksiyonu, nr. 34 Nk 2475.

: **A‘ynü’l-‘ayân**, Dersaadet, Rifat Efendi Matbaası, 1325.

Mollaibrahimoğlu, Süleyman : **Yazma Eserler Terminolojisi**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2017.

Muhammed b. Münevver : **Tevhidin Sırları – Esrâru’t-Tevhîd fî Makâmâtı’ş-Şeyh Ebî Said**, Yay. Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergah Yayınları, 2016.

Muhâsibî, Hâris b. Esed : **er-Riâye li-Hukûkillâh**, Yay. Haz. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut, t.y.

Muslu, Ramazan : **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [18. Yüzyıl]**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2004.

Müstakîmzâde, Süleymân Sa‘düddîn : **Mecelletü’n-nisâb** (Tıpkıbasım), Ankara, T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.

: “Risâle-i Melâmiyye-i Şuttâriyye”, **Melâmet Risâleleri Bayrâmî Melâmîliği’ne Dâir**, Bursa, Emin Yayınları, 2007.

: **Tuhfe-i Hattatin**, Yay. Haz. İbnülemin Mahmud Kemal, Ankara, Türk Tarih Encümeni, 1928.

Nâci, Muallim : **Lügat-i Nâcî**, İstanbul, Çağrı Yayınları, t.y.

- Nahçıvânî, Ni'metullâh : **Hidâyetü'l-ihvân- Sûfilerin Kelâmcıları ve Felsefecileri Eleştirmesi**, Çev. Orkhan Musakhanov, İstanbul, İlk Harf Yayınları, 2012.
- Namlı, Ali : **İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2001.
- : Kitâbetle Mübtelâ Olmak: İsmail Hakkı Bursevi, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, No: 31-32, C. XVI, s. 333-368.
- : XVIII. Yüzyılda İbnü'l-Arabî'yi Tartışmak: İsmâil Hakkı Bursevî'nin Firavun'un İmanı Meselesine Yaklaşımı, **Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf**, s. 475-489.
- Necatigil, Behçet : **Edebiyatımızda Eserler Sözlüğü**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Nedîm, Muhammed b. İshak : **el-Fihrist**, Çev. Ramazan Şeşen, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Nesefî, Ömer : “Kitâb fî Mezâhibü'l-Mutasavvıfea”, **Doğuş Devrinde Tasavvuf – Ta‘arruf**, Yay. Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016, s. 279-294.
- Nicholson, R. A. : **Tasavvufun Menşei Problemi**, Çev. Abdullah Kartal, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004.
- Ocak, Ahmet Yaşar : **Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Evliyâ Menâkıbnâmeleri XV-XII. Yüzyıllar**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2016.

- Okay, M. Orhan : “Osmanlı’da Mesnevihanlık Geleneği ve Son Mesnevihanlardan Tahirülmevlevî”, **X. Milli Mevlana Kongresi, 2-3 Mayıs 2002**, C. I, s. 309-314.
- Okuyucu, Cihan : **Klasik Dönem Osmanlı Nesri**, İstanbul, Kesit Yayınları, 2011.
- Oransay, Gültekin : “Yayınlanmış Türk Din Musikisi Sözlü Anıtlarının Ezgileycileri”, **İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi**, No: 3, 1977, s. 149-211.
- Oruç bin Âdil : **Oruç Beğ Tarihi**, Yay. Haz. Atsız, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2015.
- Öngören, Reşat : **Osmanlılar’da Tasavvuf–Anadolu’da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012.
- Öngören, Reşat : **Tarihte Bir Aydın Tarîkatı Zeynîler**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2003..
- Öngören, Reşat : “XV ve XVI. Asırlarda Osmanlıda Tasavvuf Anlayışı”, **XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler [Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi]**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2003 , s. 207-219.
- Öngören, Reşat : “Osmanlı Devleti’nin İlk Şeyhülişlâmı Molla Fenârî’nin Tasavvufî Yönü” **Türkler**, Yay. Haz. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 114-119.
- Öngören, Reşat : “Ehl-i Sünnet’te Tasavvufun Yeri” **Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet [İlmi toplantı, İstanbul, 2004]**, s. 157-172.

- : “Osmanlı Klasik Dönemi Tasavvuf Literatürü”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. XV, No: 30 , 2017, s. 9-81.
- : “*Tarîkat*”, **DİA**, İstanbul, 2011, C. XL, s. 95-105.
- : “Osmanlılar’da Devlet Ricâli-Meşâyih Münâsebetlerinin Boyutlarını Gösteren Yeni Bir Kaynak: Âlî’nin Şeyh Mehmed-i Dâğî ile Alâkalı Menâkıbı”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, No: 1, 1997, s. 107-113.
- Özcan, Abdulkadir : “eş-Şekâiku’n-Numâniyye ve Osmanlı Biyografyacılığındaki Yeri” **Taşköprü’den İstanbul’a Osmanlı Bilim Tarihinde Taşköprülüzadeler**, Yay. Haz. Celil Güngör, Kastamonu, Taşköprü Belediyesi Yayınları, 2006, s. 99-107.
- : “*Paşa*”, **DİA**, İstanbul, 2007, C.XXXIV, s. 182-183.
- Özdemir, Sena : **Dâvûd Kayserî’de Varlık Bilgi ve İnsan**, İstanbul, Nefes Yayınları, 2014.
- Özege, M. Seyfettin : **Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu**, İstanbul, Fatih Yayınevi Matbaası, 1973.
- Özel, Ahmet : **Hanefî Fıkıh Alimleri**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Özel, Ahmet Murat : **Hikâyem Ne Tuhaftır- Ebu’l-Hasan eş-Şüşterî’nin Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2019.

- Öztürk, Mustafa : **Kur'an ve Aşırı Yorum Tefsirde Bâtınîlik ve Bâtınî Te'vil Geleneği**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- : **Osmanlı Tefsir Mirası**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Öztürk, Zehra : “Muhammediyye'nin İki Yazma Nüshası ve İki Kadın Müstensih”, **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, No: 1, 1999, s. 329-334.
- Pakalın, Mehmet Zeki : **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993.
- Poyraz, Şeref : “Türk halk biliminin yazılı kaynakları olarak melhemeler”, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2000.
- Reis, Bedriye : “Sûfilere Yöneltilen Tentiklere Bir Cevap: Akşemseddin ve Def'u Metaini's-Sûfiyye İsimli Eseri”, **Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. II, No: 3, 2014, s. 37-70.
- Rieu, Charles : **Catalogue Of The Turkish Manuscripts In The British Museum**, Londra, y.y, 1888.
- Rifat Efendi : **Lugat-ı Târihiyye ve Coğrafiyye**, İstanbul, Muhammed Bey Matbaası, 1300.
- Rûmî, Eşrefoğlu : **Müzekki'n-Nüfûs**, Yay. Haz. Abdullah Uçman, İstanbul, İnsan Yayınları, 2019.

- Sadruşşerîa : **et-Tevzîh mea't-Telvîh li Metni't-Tenkîh li Usûli'l-Fıkh**, C. I, Yay. Haz. Zekerıyyâ Amîrât, Karaçi, Kadîmî Kütüphane, t.y.
- Sağlam, Hacer; Erdoğan, Mustafa : “Çalabım bir Şar Yaratmış ya da Hacı Bayram-ı Veli'nin Bir Şiirine Yazılan Şerhler Üzerine”, **Hacı Bayram-ı Veli**, Yay. Haz. İbrahim Ethem Arıoğlu, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018, s. 411-433.
- Sakaoğlu, Necdet : **Osmanlı Tarihi Sözlüğü**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2017.
- Sâkıb Dede : **Sefîne-i Nefise-i Mevleviyân**, Kâhire, y.y, 1283.
- Sa'lebî : **A'râisü'l-Mecâlis**, Yay. Haz. Abdüllatîf Hasan Abdurrahmân, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.
- Sancaklı, Saffet : “Begavî ve Hadis Sahasındaki Çalışmaları”, **Diyanet İlmi Dergi**, C.XXXIV, No: 3, 1998, s. 79-94.
- Sarı Abdullah Efendi : “Semerâtü'l-Fuâd”, Yay. Haz. Abdurrezzak Tek, **Melâmet Risâleleri Bayrâmî Melâmîliğine Dâir**, Bursa, Emin Yayınları, 2007.
- : **Türk Edebiyatında Mesnevî Tercüme ve Şerhleri**, İstanbul, Pan Yayıncılık, 2008.
- Sarıcaoğlu, Fikret : “Üsküdârî Seyyid Hasîb ve Vefeyât'ında Üsküdar ile ilgili bilgiler”, **Uluslararası Üsküdar Sempozyumu IV**, C.II, 2006, s. 545-553.

- Sayar, Ahmed Güner : **Velâyetten Siyâsete Şeyh Bedreddin**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2018.
- Sehî Beg : **Heşt Bihişt**, Yay. Haz. Haluk İpekten – Günay Kut – Mustafa İsen – Hüseyin Ayan- Turgut Karabey, Ankara, 2017.
- Sevinç, Sibel : “Yazıcı Salih’in Melhamesi: Kitabü’ş – Şemsiyye”, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Sezen, Tahir : **Osmanlı Yer Adları**, Ankara, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2017.
- Sezgin, İbrahim : “ XV. ve XVI. Asırlarda Gelibolu Kazasının Sosyal ve Ekonomik Tarihi”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1998.
- Shaw, Stanford : **History of the Ottoman Empire and Modern Turkey**, New York, Cambridge University Press, 1976.
- Sinan Paşa : **Tazarru‘-nâme – Yakarışlar Kitabı**, Yay. Haz. Mertol Tulum, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- Solmaz, Safiye Gül Avcı : ““Görünmez”i “görünür” yapmak: bir uzman olarak diliçi çevirmen”, RumeliDe Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, No: Ö7, 2020, s. 702-722.

- Soyyer, Yılmaz : **Sosyolojik Açıdan Alevi Bektaşî Geleneği**, İstanbul, Seyran Kitap, 1996.
- Suyuti, Abdurrahman : **Bugyetü'l-vuât fî tabakâti'l-lugaviyyin ve'n-nühât**, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1979.
- Sühreverdî, Ebu'n-Necîb Abdülkâhir : **Kitâbü Âdâbü'l-Mürîdîn**, Yay. Haz. Menahem Milson, Kudüs, Habeş el-Matbaatü't-Ticâriyye, 1977.
- Sühreverdî, Şehâbüddîn : **Avârifü'l-Meâ'rif**, thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân : **Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri**, Çev. Süleyman Ateş, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981.
: **Hakâiku't-Tefsîr**, Yay. Haz. Seyyid İmrân, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Süleyman Çelebi : **Vesîletü'n-Necât**, İstanbul, Yay. Haz. Necla Pekolcay, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016.
- Süreyya, Mehmed : **Sicill-i Osmânî**, Yay. Haz. Nuri Akbayer, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Şeker, Mehmet : “Müverrih Ali'nin Tasavvufa Ait İki Eseri: Hilyet'ür-Rical ve Riyaz'üz-Salikin”, **Diyanet İlmî Dergi [Diyânet Dergisi]**, No: 3, C. XVI, 1977, s. 160-167.

- Şeker, Züleyha : **“Hocazâde Muhammed Râsim Efendi’nin Kâşifü’t-Te’vîlât isimli eserinin transkripsiyonu ve incelenmesi”**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- Şem‘dânîzâde Süleyman Efendi : **Mürî’t-tevârîh**, İstanbul, Maârif Nezâreti, 1338.
- Şentürk, Ahmet Atilla; Kartal, Ahmet : **Eski Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016.
- Şeşen, Ramazan : “On beşinci Yüzyılda Türkçeye Tercümelere” **XI. Türk Tarih Kongresi – Kongreye Sunulan Bildiriler**, C. III , Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994.
- Şeyh Bedreddin : **Vâridât Tercümesi ve Şerhi**, Yay. Haz. H. Rahmi Yananlı, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2016.
- Şeyhî, Köstendilli Süleyman : **Bahru’l-velâye**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı’na OE_Yz_0505.
- Şeyhî, Mehmed Efendi : **eş-Şekâiku’n-Nu’mâniyye ve zeyilleri: Vekayü’l-Fudala**, Yay. Haz. Abdülkâdir Özcan, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1989.
- Tâhiru’l-Mevlevî : **Edebiyat Lügatı**, Yay. Haz. Mustafa Kirenci, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2019.
- Tahralı, Mustafa : “Muhyiddin İbn Arabi ve Türkiye’ye Tesirleri”, **Endülüs’ten İspanya’ya**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, s. 69-78.

- : “Fusûsu’l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile alâkalı Bazı Meseleler”, **Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi**, C. I, Çeviri ve Şerh: Ahmed Avni Konuk, Yay. Haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, İstanbul, İFAV, 2010, s. 29-62.
- : “Dâvûd el-Kayserî’nin Fusûs Şerhi Mukaddimesi”, **İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî**, Yay. Haz. Turan Koç, İstanbul, İnsan Yayınları, 2011, s. 99-108.
- Tan, Muhammet Nedim : “Abdullah Ensârî Herevî’nin tasavvuf tarihindeki yeri ve Sad Meydân’ı”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2013.
- Tanpınar, Ahmed Hamdi : **Yahya Kemal**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016.
- Taş, Aziz Nazmi Şakir : **Adrianopol’dan Edirne’ye- Edirne ve Civarında Osmanlı Kültür ve Bilim Muhitinin Oluşumu (XIV.- XV. Yüzyıl)**, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2009.
- Taşköprizâde, Ahmed Efendi : **Miftâhu’s-Sa’âde ve Misbâhu’s-Siyâde fî Mevzû’âtı’l-Ulûm**, Beyrut, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1985.
- : **eş-Şekâi’ku’n-Nu’mâniyye fî Ulemâi-d-Devleti’l-Osmâniyye-Osmanlı Alimleri**, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

- Taşköprizâde, Kemâleddîn : **Mevzûâtü'l-Ulûm**, Dersaâdet, İkdâm Matbaası, 1313.
Efendi
- Tatcı, Mustafa : **Yunus Emre Külliyyâtı – Yunus Emre Dîvânı**, İstanbul, H Yayınları, 2008.
- Teftâzânî, Sa'düddîn : **Makâsıd – Kelâm İlminin esasları**, Çev. İrfan Eyibil, Yay. Haz. Ahmet Kaylı, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- : **Şerhu't-Telvîh ale't-Tevzîh**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Tehânevi, Muhammed Ali : **Mevsuatü Keşşafî Istılahatı'l-Fünun ve'l-Ulum**, Beyrut, Mektebetu Lübnan Nâşirun, 1996.
- Tek, Abdürrezzak : **Melâmet Risâleleri Bayrâmî Melâmiliği'ne Dâir**, Bursa, Emin Yayınları, 2007.
- : **Tasavvufî Mertebeler – Hâce Abdullâh el-Ensârî el – Herevî Örneği**, Bursa, Emin Yayınları, 2008.
- : “Bayrâmî Şeyhi Muhyiddin Yavsî'nin Şeyh Bedreddin'in Vâridât'ındaki Tartışmalı Konulara Getirdiği Yorumlar”, **Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, C. II, Yay. Haz. Ethem Cebecioğlu vd. , Ankara, 2017, s. 13-30.
- : “Müstâkîmzâde'nin Risâle-i Melâmiye-i Bayramiye Adlı Eseri İle İlgili Bir İnceleme”, **Tasavvuf: İlmî ve**

Akademik Araştırma Dergisi, C. III, No: 7, 2001, s. 249-268.

: **Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar**, Bursa, Bursa Akademi, 2016.

Tekin, Gönül Alpay : **Hayat Ağacı-Makaleler**, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2018.

Telek, Serap : “Malkaralı Nev’i Yahya’nın ‘Keşfü’l-Hicab an Vechi’l-Kitab’ adlı eserinin metin ve incelenmesi 1a-219b yaprakları arası”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Terzi, Mehmet : “Yazıcı Salih (Selahddin) Kitabuş Şemsiyye (Melhame-i Şemsiyye) dil özellikleri-metin-söz dizini”, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1994.

Tezcan, Nurcan : “Kurmacanın gücü: alıntı mı, yanılgı mı, kurmaca mı?”, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nin Yazılı Kaynakları**, Yay. Haz. Hakan Karateke, Hatice Aynur, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2012, s. 12-25.

Tilimsânî, Afifüddîn b. Süleymân b. Alî : **Şerhu Menâzili’s-Sâirîn ile’l-Hakki’l-Mübîn**, Beyrut, Books-Publisher, 2013.

: **Meânî’l-Esmâî’l-Îlâhiyye**, thk. Orkhan Musakhanov, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.

- Togan, A. Zeki Velidi : **Tarihte Usul**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Tokâdî, Mustafa Efendi : **el-Kânûn fi't-Tıb Tercümesi – Tahbîzu'l-Mathûn**, Yay. Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- Toprak, Mehmet Sait : “Hacı Bayram-ı Veli: ‘Vahdet-i Vücûd Risâlesi’ (Tahkîk- Tahlîl- Tenkîd- Kavramsal Türkçeleştirme)” **Hacı Bayrâm-ı Velî**, Yay. Haz. İbrahim Ethem Arıoğlu, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018, s. 133-163.
- Tosun, Necdet : **Bahâeddîn Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2007.
- : **İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî-Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2016.
- : “Yeseviyye”, **DİA**, İstanbul, 2013, C. XLIII, s. 487-490.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc : **el-Lüma‘ fî Târihi’t-Tasavvufi’l-İslâmî**, Yay. Haz. Kâmil Mustafa el-Hindâvî, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2007.
- : **el-Lüma’- İslam Tasavvufu**, Çev. Hasan Kamil Yılmaz, İstanbul, Erkam Yayınları, 2012.
- Türker, Ömer : “Osmanlı Dönemi Vahdet-i Vücûd Tartışmaları İçin Bir Başlangıç: Seyyid Şerîf el-Cürcânî’nin Vahdet-i Vücûd Yorumu”, **Osmanlı’da İlm-i Tasavvuf**, Yay. Haz.

Ercan Alkan, Osman Sacid Arı, İstanbul, İsar Yayınları, 2018, s. 213-247.

: “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, **Sosyoloji Dergisi**, C. III, No: 22, 2011, s. 533-556.

: Birden Bir Çıkar İlkesinin Sadreddîn Konevî Tarafından Yorumlanması”, **I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri = The First International Symposium on Sadraddin Qunawi**, 2010, s. 233-236.

Uğur, Abdullah

: “Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü’l Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)” Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2019.

: “Ekberî Düşüncenin Yaygınlaşmasında Bir Araç Olarak Edebiyat: Mevlid, Muhammediye ve Envârü’l-âşıkîn, **Osmanlı’da İlm-i Tasavvuf**, İstanbul, İsar Yayınları, 2018, s. 83-102.

Uğur, Mücteba

: **Hadis İlimleri Edebiyatı**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

Uludağ, Süleyman

: **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2001.

: **Tasavvuf ve Tenkit**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014.

: **Tasavvufun Dili**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2016.

: “*Cendî*”, **DİA**, İstanbul, 1993, C. VII, s. 361-362.

- Ulupınar, Hamide : **İbn Arabî'nin Mürşidi Ebu Medyen El-Mağribi**, İstanbul, Gelenek Yayıncılık, 2014.
- Unat, Yavuz : “Eski Astronomi Metinlerinde Karşılaşılan Astronomi Terimlerine İlişkin Bir Sözlük Denemesi” **OTAM: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, No: 11, Ankara, 2011, s. 633-699.
- Uyanık, Mevlüt : **İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâlî Örneği**, Ankara, Araştırma Yayınları, 2005.
- Uzun, Mustafa İzzet : “Secî”, **DİA**, İstanbul, 2009, C. XXXVI, s. 275-276.
- Uzunçarşılı, İsmâil Hakkı : **Osmanlı Tarihi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011.
- Uzunçarşılı, İsmâil Hakkı : **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Uzunçarşılı, İsmâil Hakkı : **Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Ünver, Süheyl : “İstanbul'un Alınmasından Evvel Türklerde İlmî Varlığa Kısa Bir Bakış”, **İstanbul Risâleleri**, C. I, Yay. Haz. İsmail Kara, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş Yayınları, 2015, s. 171-177.
- Ünver, Süheyl : “Fatih Devri İlim , Sanat ve İçtimâî Tekâmül Hamlelerine Bir Nazar”, **İstanbul Risâleleri**, C. IV, Yay. Haz. İsmail Kara, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş Yayınları, 2015, s. 111-129.

- Vassâf, Osmanzâde Hüseyin : **Sefîne-i Evliyâ**, Yay. Haz. Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz, İstanbul, Kitabevi, 2011.
- : **Hicaz Hâtırası**, Yay. Haz. Mehmet Akkuş, İstanbul, Kubbealtı Neşriyat 2011.
- : **Dîvân**, Yay. Haz. Mustafa Tatcı, Mehmet Akkuş, İsmail Kasap, İstanbul, Kırkambar Kitaplığı, 2012.
- Vural, Adem; Çatak, Adem : “Akşemseddin’in Risâle-i Zikrullah Adlı Eserinin Tercümesi ve Tahlili = Translation and Content Analysis of Akşemseddin’s Risale-i Zikrullah”, **AKADEMİAR: Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi**, No: 7, 2019, s. 13-48.
- Vural, Mehmet Vîcdânî, Sâdık : **İslâm Felsefesi Sözlüğü**, Ankara, Elis Yayınları, 2016.
- : **Tomar-ı Turuk-ı Aliyye – Tarîkatlar ve Silsileleri**, Yay. Haz. İrfan Gündüz, İstanbul, Enderun Kitabevi, 1995.
- Witteck, Paul : **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, Çev. Güzin Yalter, İstanbul, Türkiye Yayınevi, 1971.
- Yaltkaya, M. Şerafeddin : **Simavne Kadıoğlu Şeyh Bedreddin**, Yay. Haz. Hamit Er, İstanbul, Kitabevi, 1994.
- Yavuz, Kemal : “Türk Şiirinde Nazîre”, **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, C. IV, No: 10, 2013, s. 359-424.
- Yazıcı, Tahsin : “*Derviş*”, **DİA**, İstanbul, 1994, C. IX, s. 188-190.

: “*Hâkânî-i Şîrvânî*”, **DİA**, İstanbul, 1997, C.XV, s. 168-170.

- Yazıcızâde Muhammed Efendi
- : **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-‘ayn ve’l-‘ıyân**, Süleymâniye Kütüphanesi, Nuruosmâniye, nr. 2593.
 - : **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-‘ayn ve’l-‘ıyân**, Süleymâniye Kütüphanesi, Nuruosmâniye, nr. 2594.
 - : **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-‘ayn ve’l-‘ıyân**, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Emanet Hazinesi, nr. 1283
 - : **Megâribü’z-zamân li-gurûbi’l-eşyâ fi’l-‘ayn ve’l-‘ıyân**, Antalya Akseki Yeğen Mehmet Paşa İlçe Halk Kütüphanesi, nr. 07 Ak 132.
 - : **Muhammediyye**, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşiv ve Neşriyat Müdürlüğü Kütüphanesi, nr. 431/A, vr. 575.
 - : **Muhammediyye**, Marmara Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Eserler Koleksiyonu, nr. SS 0717.
 - : **Muhammediyye**, İstanbul, Halil Efendi Matbaası, 1285.
 - : **Muhammediyye**, Dersaadet, Matbaa-i Osmânîyye, 1300.
 - : **Müntehâ**, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa. nr. 293.

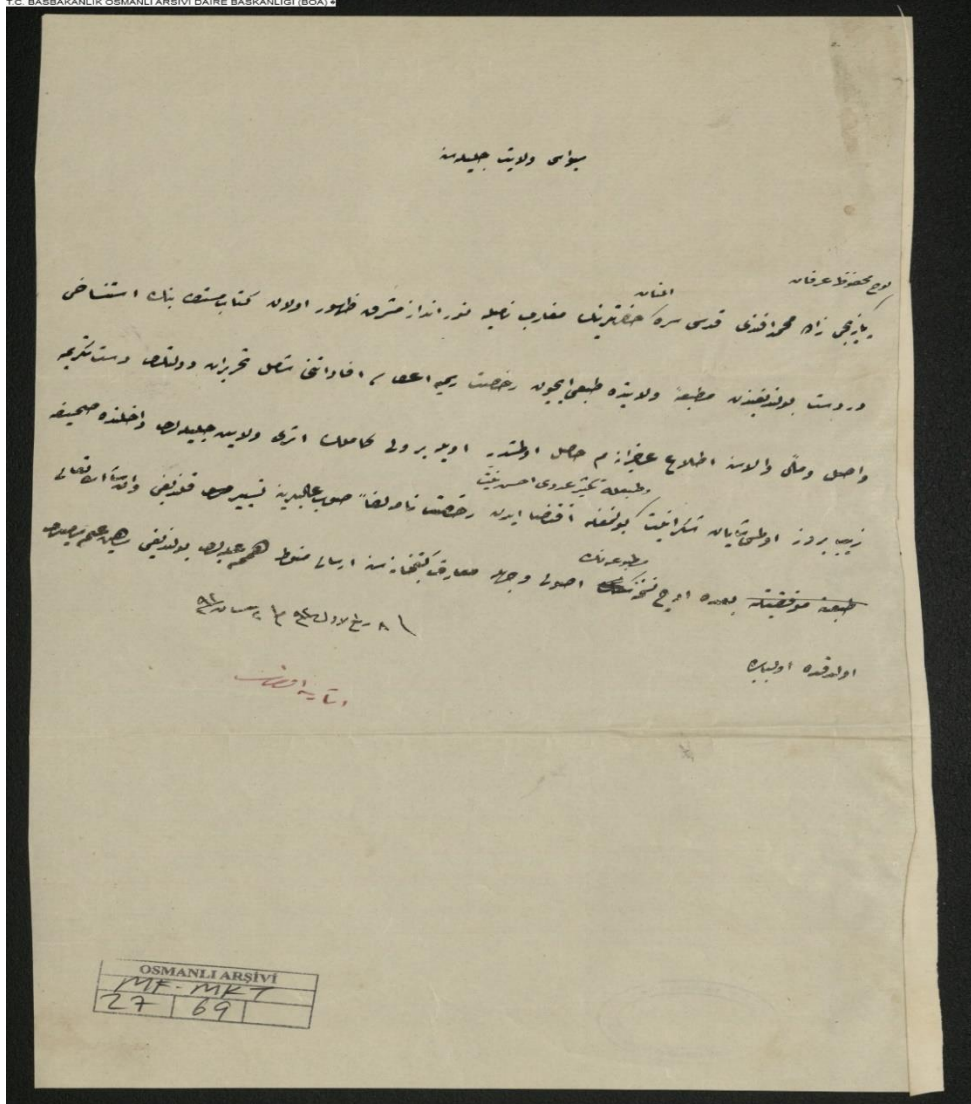
- : **Müntehâ**, Manisa Akhisar Kütüphanesi Zeynelzâde Koleksiyonu, nr. 45 Ak Ze 497.
- : **Müntehâ – Şerhu Fusûsi'l-Hikem**, Yay. Haz. Âsım İbrâhim el-Keyyâlî, Beyrut, Books-Publisher, 2013.
- Yazır, Elmalılı Hamdi : : **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul, Eser Kitabevi, 1971.
- Yerasimos, Stefanos : **Türk Metinlerinde Konstantiniye ve Ayasofya Efsâneleri**, Çev. Şirin Tekeli, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.
- Yıldırım, Birol : **Kesret Çarşısında Bir Hikmet Dükkanı Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri**, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2019.
- Yıldırım, Duygu : "Fantasies of the End: Cosmology and Apocalypse in Durr-i Meknun", Sabancı Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Yıldırım, Nimet : "Sa'dî-yi Şîrâzî'nin İdarecilere Bakışı ve Medhiye'ye Kazandırdığı Yeni Boyut", **Akademik Araştırmalar: Sosyal Bilimler Dergisi**, C. I, No: 1, 1996, s. 140-145.
- Yıldız, Ayşe : "Aşık Çelebi Meşâirü'ş-Şuarâ", **Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical 396**urunun Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, No: 3, C. V, 2010, s. 2064-2067.

- Yılmaz, Ahmed : “Müstakim-zade Süleyman Sadeddin hayatı eserleri ve Mecelletü’n-Nisab’ı, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1991.
- Yılmaz, Hasan Kâmil : **Tasavvuf Meseleleri**, İstanbul, Erkam Yay. 2004.
- Yılmaz, Necdet : **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf Sûfîler, Devlet ve Ulemâ**, İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2007.
- Yusuf Efendi, Esîrî Mehmed : **Muhammediye şerhi**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, nr. OE_Yz_0489.
- Yusuf, Hakiki Hamidüddin b. : **Muhammediyye**, İstanbul Üniversitesi Nâdir Eserler Kütüphânesi, nr. NEKTY00570.
- Zebîdî, Muhammed Murtezâ : **İthâfü’s-sâdeti’l-müttakîn bi-şerhi İhyâ’i ulûmi’-d-dîn**, Beyrut, Müessesetü’t-târihi’l-arabî, 1994.
- Zeynü’l Arab : **Şerhu’l-Mesâbîh**, Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesi, nr. 4567, vr.2a.
: **Şerhu Mesâbîhi’s-Sünne**, İstanbul Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Koleksiyonu.
- Zıllî, Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed : **Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi**, Kitap, Yay. Haz. Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2011.
- Zirikli, Hayreddin : **el-A’lâm : Kamûsu Terâcim Li-eşheri’r-Ricâl ve’n-Nisâ mine’l-Arab ve’l-Müsta‘rebîn ve’l-**

- Müsteşrikîn**, Beyrut, Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 2002, s. 310.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazim : **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Yay. Haz. Fevvâz Ahmed Zemerlî, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1995.

EKLER

EK 1: Megâribü'z-zamân'ın Tab' Edilmesine Dâir Maarif Nezâreti Ruhsatını Gösteren Arşiv Belgesi



MF.MKT.00027.00069.001

BOA, MF.MKT, nr. 27 – 69 (8 Rabiulevvel 1292- 14 Nisan 1875)

EK 2: Kadı Bedreddîn Mahmûd'un Mahmûdiyye / Vesîle Adlı Eserinin Arapça

Bölüm Başlıklarının Tercümesi:

1. Hakk'ın sıfâtları ve nûrunun misâli
2. Seyyid-i mürselînin sıfâtı ve selâtîne duâ
3. Rûhun Rabbü'l-âlemîn'in melekûtunda seyri
4. Rûhun arş üzerinde anâsır-ı erbaanın sıfâtını görmesi
5. Allâh'ın akli yaratmasının ve güzel ahlâkın beyânı
6. Allâh'ın kalemi, levh-i mahfuzu, arşı ve hicâpları yaratması
7. Allâh'ın melâike-i mukarrabîni, kürsîyyi, semâyı, güneşi, ayı ve arzı yaratması
8. Yedi kat ve yedi yer ehlinin isimleri, yerlerin ve göklerin ehilleri
9. Beyt-i ma'mûrun, Bahr-i mescûr, Kâf dağı ve Kâf dağının ötesindeki mevcûdâtın beyânı
10. Cehennem derekelerinin ve bukağlarının çeşitlerinin beyânı
11. Adn cennetinin yaratılışı ve bu cennetin derecelerinin beyânı
12. Sekiz cennetin, kapılarının ve nimetlerinin beyânı
13. A'râfın ve ehlinin beyânı
14. Mi'râc gecesinde Hz. Peygamber'in cennet kapısında görmüş olduklarının beyânı
15. Mi'râc gecesinde Hz. Peygamber'in cennetin içinde köşk ve havuz nâmına görmüş olduklarının beyânı
16. Mü'minûn Sûresi'nin 1 ila 11. Âyetlerinin tefsîri
17. Cennetin vasıfları ve nimetlerinin çeşitleri
18. "Direkleri (yüksek binaları) olan, ülkelerde benzeri yaratılmamış İrem şehri" (Fecr 89/7-8)'nin beyânı
19. Abdullâh bin Kalâbe'nin İrem şehrine girişinin beyânı
20. Tûr Sûresi'nin ilk iki âyetinin tefsîri
21. Âl-i İmrân Sûresi'nin 14. Âyetinin tefsîri
22. Bakara Sûresi'nin 25. Âyetinin tefsîri
23. İnsân Sûresi'nin 5. Âyetinin tefsîri
24. Rahmân Sûresi'nin 46. Âyetinin tefsîri
25. Rahmân Sûresi'nin 54. Âyeti'nin tefsîri

26. Sâbikûn ve Mukarrabûn sınıflarının beyânı ve dereceleri
 27. Ashâb-ı Yemîn'in beyânı ve dereceleri
 28. Furkân Sûresi'nin 63. Âyetinin tefsîri
 29. Hûd Sûresinin 19. Âyetinin tefsîri
 30. Hz. Peygamber'e övgü ve günahlara yergi
 31. Cennet ehlinin giyeceklerinin beyânı
 32. Çok yeme içmenin yerilmesi
 33. Cennet ehlinin tahtları ve güzel kokuları
 34. Cennetin mizmârları, avları ve gençleri
 35. Saltanat ahvâli ve saltanatın hâdimleri
 36. Allâh'tan kendilerine nusret dilediğimiz gâzîler ve dereceleri
 37. Tevbe Sûresi'nin 111. Âyetinin tefsîri ve bir hikâye
 38. Hikâye
 39. Hikâye
 40. Muttaffîfîn Sûresi'nin 1-6. Âyetlerinin tefsîri
 41. Saffât Sûresi'nin 40-41. Âyetlerinin tefsîri
 42. Zümer Sûresi'nin 73. Âyeti'nin tefsîri
 43. Cennete hesapsız olarak gireceklerin ve nüşûrun beyânı
 44. Hakk Teâlâ'nın sevdiklerini cennete davet keyfiyetinin beyânı
 45. Fecr Sûresi'nin son âyetlerinin tefsîri ve hikâye
 46. Sûk-i Cennetin, sûret alışverişinin, insanların cennette birbirlerini ziyâret etmesinin ve enbiyânın ziyafetlerinin beyânı
 47. Cennette Allâh'ın görülmesinin keyfiyetinin beyânı
 48. Rü'yet husûsundaki naklî deliller
 49. Mü'minlerin cennette kelâmullâhı semâ' etmesi, sadece Allâh'ı görmeleri ve ona niyâzda bulunmaları.
 50. Peygamberlerin minberler üzerinde kitaplarını okumaları ve Rü'yetullâh
- Bedreddîn Mahmûd, **Mahmûdiyye**, Berlin Staatsbibliothek, nr. PPN858883910, vr. 2b-3b.

EK 3: Müstensih Hasan b. Mustafa'nın Muhammediyye Şerhi'nden İki Varak



Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Muhammediyye**, Marmara Üniversitesi
Kütüphanesi Nadir Eserler Koleksiyonu, nr. SS 0717, vr. 139b-140a.



Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Muhammediyye**, Marmara Üniversitesi
Kütüphanesi Nadir Eserler Koleksiyonu, nr. SS 0717, vr. 65b-66a.

EK 5: Muhammed Efendi'nin Kaleme Aldığı Esnâda Varakın Yandığı Rivâyet

Edilen “Kasîdetün li Hazreti'n-Nebiyy”

*Elâ ey server-i mahbûb mine'l-eyni ile'l-eyni
Güzel yüzünü arz eyle götür yüzden hicâbeyni*

*Yüzün benven Mesânîdir yerâhu men yerânîdir
Velîkin len terânîdir tahayyertü bi-hâteyni*

*Sözündür hikmet-i îman yüzündür rahmet-i Rahman
Özündür derdlere derman devâ kıl bi'l-gıyâseyni*

*Çü sensin es'ad-ı evlâ çü sensin maksad-ı a'lâ
Çü sensin mersad-ı eclâ içimde yak sirâceyni*

*Ridâ levlâk le'amruk tâc kamu şâhlar sana muhtaç
Benim kapında yalın aç aç üstüme cenâheyni*

*Eyâ gönül çü rehber ol kamu halka peyember ol
Çü sirru'llâh-ı ekber ol sözüne tut simâheyni*

*Ki tâ gözler göre onun sarâyından tecellîsin
Kılam cânı nisâr ona sürem dergâha haddeyni*

*Niyâz içre kapısında yüzüm toprağa komuştum
Seherde bir nidâ etti ki yâ hâzâ bi-hâzeyni*

*Ki her kim azm ede bize gerek kim dünyeden beze
Yana aşk oduna sıza bi-nârin beyne nûreyni*

*Hevâlardan ola çün vâz hevâmızda ede pervâz
Hüviyyetten gele âvâz ki gör Hak'tan mecâzeyni*

*Figân ettim ki yâ mahbûb celâlin eşiğinde ben
Esîrem hor u sergerdan garibem yok mu ünseyni*

Görürsün gözlerim yaşın akar îâ kim göre yüzün

Gönül can aşkın odunda oluptur ke'l-ferâşeyni

Garibem âlem-i kevnden eriştim kapma fazl et

Götür yüzden hicâbı kim bulam ondan halâseyni

Tecellî kıl visâlinden ki yanmışım hayâlinden

Hayâtıma hayât oldur ki senden ere feyzeyni

Pes andan doğdu şems-i zât gönülden inkişâf etti

Vücûdum külli mahv oldu çün etti inbisâteyni

Eser kalmadı hiç benden hemîn bir âlemi toprak

Hitâb etti bu kez mahbûb turâba bi'l-lihâzeyni

Ki yâ hâzâ şu kim bizi görem derse bu âlemde

Tahayyürde kalır câm edemez ittilâayni

Kapımızda zelil ol dur huzû' et elleri bağı

Ki tâ kim aynımız sana ayân ola bilâ-ayni

Çü yâr ettin bizi yâre nazar kılma pes agyâre

Gözükme dâre deyyâre dilerse inkişâfeyni

Rızâmız iste gel gir sen otur vahdet sarâyında

Ki tâ vuslat şarâbından sunavuz biz revâkavni

Ki zira kimse kim bizden devâ isterse derdine

Devâlar idevüz ona ki görmeye helâkevni

Visalimiz zülâlinden içe geçe hayâlinden

Cemâlimiz kemâlinden ere ona visâleyni

Sakaanî şerbeten ahyâ fu'âdî sümme ahyânî

Ki tâ ben Hızr olam câmun bi-aynin beyne lâ-meyni

Pes aldım meşreb-i sâfî şarâb-ı Selsebîl'inden

Getirdim bir zülâli kim içen terk ede kevneyni

Bu Kevserden kim içerse bakaa-i lem-yezel buldu

Vücûdun eyledi tâhir bidâdin beyne vâ veyni

Tecellâ zâtuhu Hakkan ala men ya'budu hakkan

Yuhibbu'l-Hakka tahkîkan fehâşâ ân ilâheyni

Çü geldi seyyidü'l-ebrâr serâ min sırnhî'l-esrâr

Çü doğdu menbaü'l-envâr tecellâ bi'l-celâ'eyni

Ki tâ Hak bîn nazar bâyed Muhammedrâ ki der bâyed

Hayâte'l-küllî bâz âyed bi-hâ'in beyne yâ eyni

Çü sensin rahmet-i Rahman çü sensin subhat-i Subhan

Yazıc'ogluna yaz ihsan onu kurtar mine'l-eyni

Yazıcıoğlu Mehmed, **Muhammediye**, Yay. Haz. Âmil Çelebioğlu, İstanbul, Dergâh
Yayınları, 2018, s. 389-391.

**EK 6: Bazı Matbuu Muhammediyye Nüshalarındaki Yazıcızâde Muhammed
Efendi Menâkıbı: “Menâkıbü’l-Müellif Kuddise Sirruh”**

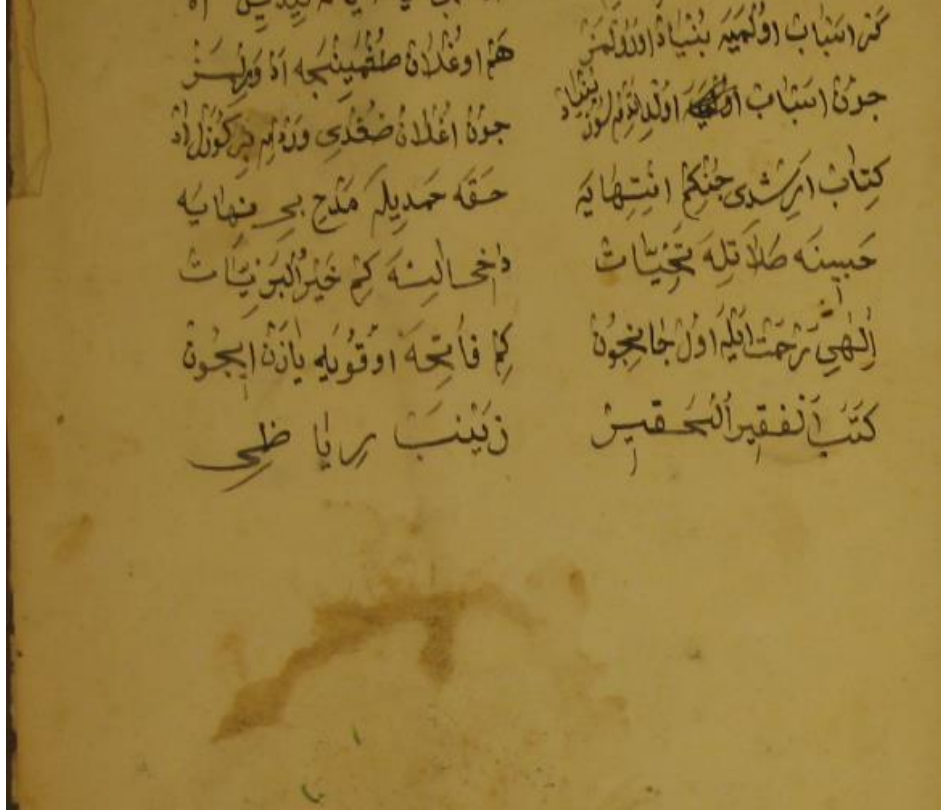
Kudvetü’l-ârifin, umdetü’l-âşıkîn, mütercim-i kelâm-ı Rasûlullâh, seyyid-i ehlü’l-garâmeti ve’l-uşşâk, pîşrev-i erbâbü’l-muhabbeti ve’l-iştiyâk, el-meşhûr bi-Yazıcızâde Muhammed Efendi - nevvıra’llâhü Teâlâ mazcea’hû – hazretleri, Rûm ilinde Malkara nâm kasaba muzâfâtından Kâdiköyü nâm karyede dünyâyâ gelip ba’dehû Gelibolu’da mütevattın olup işbu *Muhammediyye* nâm te’lif-i celili anda te’lif etmiştir. Ve târih-i te’lifinden dört sâl sonra asr-ı Fâtih Sultan Mehmed Hânda rûh-i pür-fütûhları sarây-ı ‘ilîyyîne peri-vâr ve cesed-i şerîfleri ol belde mütevâri-i hâk-ı ıtırnâk olmuştur. Şeyh-i zamân, kutb-i deverân Şeyh Hacı Bayrâm-ı Velî-yi Ankaravî hazretlerinin musâhib ve terbiye-gerdesidir. Envâru’l-âşıkîn kitâb-ı müstetâbının müellifi Ahmed-i Bîcân’ın ulu biraderidir ve ehl-i tasavvufun müntehâ vü serfirâzlarındandır. Tahsîl-i ulûm u fûnûnda memâlik-i Fâris ve mâverâünnehre gitmiş ve kesb-i ma’ârif ve derk-i hakâik içün âlem-i geşt ü güzâr etmiş ve meşâyih-i asrında Haydâr-ı Hâfî ve Zeynü’l-Arab ve emsâli kebâir evliyâullâh ile hem-bezm ve hem-sohbet olup matlûbuna yetişmiştir. Leb-i deryâda Gelibolu musallâsı kurbunda kâin çilehânesinde riyâzet-i mücâhedede ve nâsdan uzlet ü inkıtâ’da Hakk’a teveccühünde şol kadar azm ü ikdâm etmiştir ki yedi yıl tenâvül-i şübühâtta kemâl-i ihtirâzından nâşî ateş görmüş taâm tenâvül etmeyip hubûb u bukûl ve zikr-i Mevlâ-yı Mûte’âl ile iğtidâ vü kanaât etmiştir. Bu azîmet ve şehâmetle sıdk-ı sülûk ve riyâzette Bâyâzid-i sâni ve san’at-i nazm u inşâda pîr Hâkânî ve hall ü ‘akd-i elfâz ve Muallim Sa’dî-i Şîrâzî ve istinbât-ı hakâik-i ma’ârifde bir ârif-i rabbânî ve âlim-i Hakkânî ve ulûm-i zâhire ve bâtında mütefennin ü mütebahhir ve dakâik-i hakâikte fâiku’l-akrân ve mütefennindir. Ve Megâribü’z-zamân nâm kitâb-ı latifi on iki fûnûn üzere tasnîf edip Muhammediyye nâm mecelle-i bî-nazîrine ol kitâb me’haz ve meşra’ kılmıştır. Zâhir ve bâtin tefsîr ü te’lif ü tahkîkte bu kitâbını tenkîh edip zübde vü hulâsâ etmiş olmakla va’z ü nasihat ve âsâr-ı hikmet ve ahhâr-ı ibret ve esâs-ı ulûm-i dîn ü ma’ârif ve hakâik-i yakînde kemâl-i sıhhat ve metânet üzere olmağın cumhur-i ulemâ ve zümre-i fudela makbûl ü müsellemtutur habt u hatâdan sahîh u sâlim bilmişlerdir. Zîrâ âlemin ibtidâsından intihâsından ve maksad ü metâlibin aksâ vü müntehasından bî-hadd fevâid-i dîniyye ve ‘avâid-i yakîniyyeyi bu kitâbında derc ü nazm edip hakkâ ki nutk-

i ferah-fezâsın bir nemat-ı ‘acîb ve tarz-ı garîb üzere tarh etmiştirdir ki ile’l-ân beyân-
i dil-küşâsının zebân-i Türkî’de ne görülmüş ne erilmiş ve tertîb-i zîbâ vü şîrîn edâsının
nazîri ne bulunmuş ve işitilmiştir. Ve enfâs-i rûh-efzâları, nişâne-i velâyeti ve cezbe-i
rahmânîye ve keşf ü kerâmeti idiği Sultan-i enbiyâ ve server-i asfiyâ rasûl-i kibriyâ
sallallâhü Teâlâ aleyhi vesellem efendimizin fermân-ı şerîfleriyle te’lîfine me’mûr
olup ve ba‘de’t-te’lîf ol hazretin ‘indinde mergûb ü makbûl olduğu kerâmet-i
‘aliyyesine şâhid-i kavîdir. Siyyamâ medh-i nebiyy-i kerimde inşâ eylediği kasîde-i
nûniyyesi ki matla‘: *Elâ ey server-i mahbûb mine’l-eyni ile’l-eyni* ilh. Ol kasîde-i âteş-
feşânı tahrîr esnâsında nâr-ı aşkın dil-i mecruhunda te’sîr-i kaviyyesinden bir âh-i âteş-
bâr demlendikde zebâne-i âhı ile dest-i şerifinde tahrîr eylediği kağıt tutuşup simsiyah
olması kerâmet-i kevniyyesinden ma’dûddur. Yine müstezâdlı diğer kasîde-i yâiyyesi
ki matla‘ı: *Cihânın cânı ve cânın Muhammed’dır / çü cânânı ki kaatı’dır makâlâtı* ilh.
Ve rû’yet bahsinde yine müstezâdlı diğer kasîde-i nûniyyesi ki matla‘ı *Elâ ey hazret-i
zâta delâlet isteyen insân / işit gel intihâsından* ilh. Ve sâir hurûf-i teheccî üzere binâ
eylediği kasâid ü mesneviyyât ki ‘ukûl idrâk ü ityânında mütehayyir ve efkâr-ı fuhûm
fehvâsında âciz ü mütehassirdir. Hakk celle ve ‘alâ hazretleri sa’y-i cemîl-i belîğlerin
meşkûr ve merkad-i hazretlerin pür-nûr edip cümle muhibbân u muhlisânı feyz ü
şefâ‘atle sîr-âb ü ferah-yâb buyura. Âmîn. Bi hürmeti’n-nebiyyi’l-kerîm.

Yazıcızâde Muhammed Efendi, **Muhammediyye**, İstanbul, Bosnevî Hacı

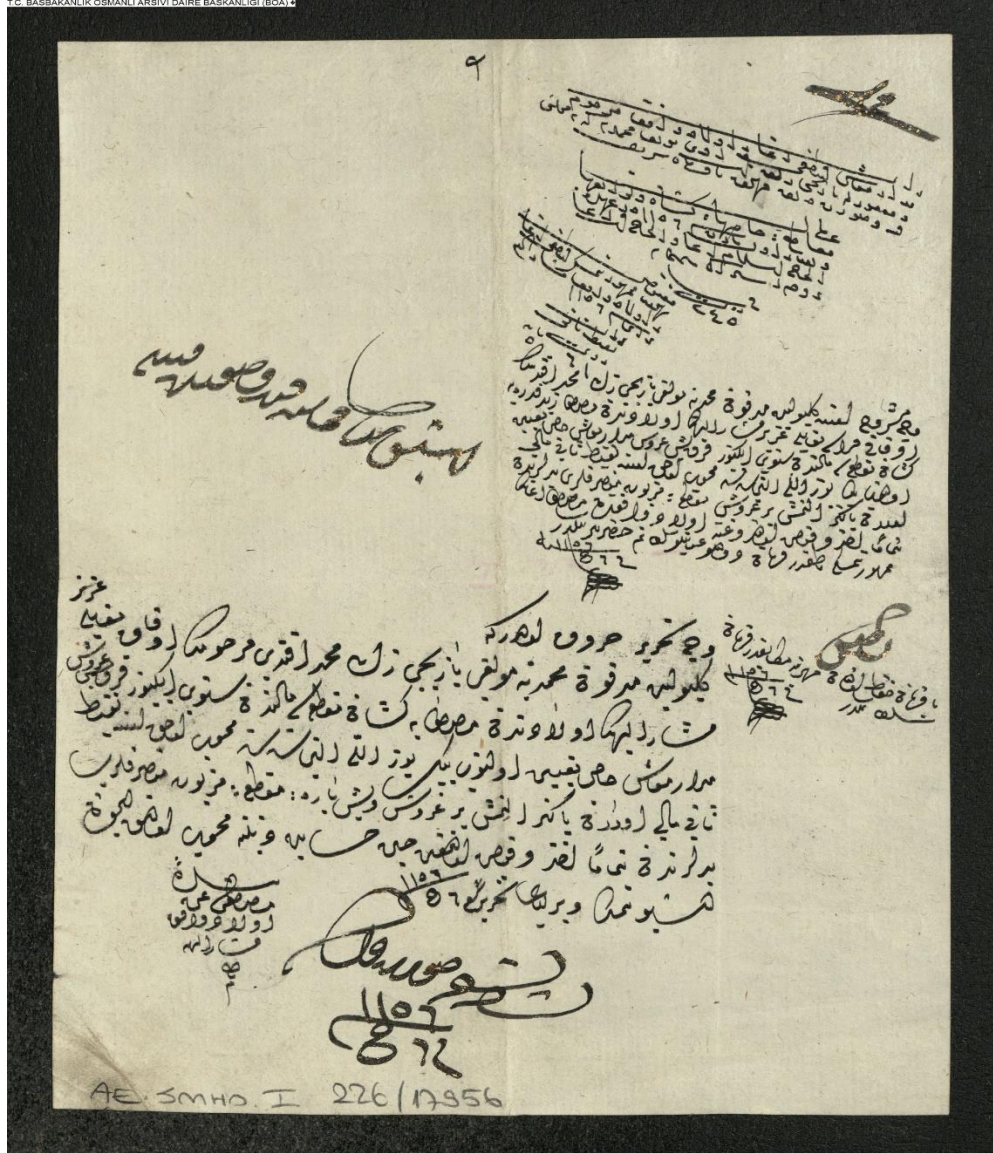
Muharrem Efendi’nin Taş Destgâhı, 1856.

EK 7: Bir Hanım Müstensihin İstinsâh ettiği Muhammediyye'nin Ferağ Kaydı



Marmara Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Eserler Koleksiyonu nr. Y 082.

**EK 8: Yazıcızâde Muhammed Efendi Evlâdından Mustafa'ya Edirne Keşân ve
Tevâbü Hâssları Mukatâası Malından Has Tayin Edildiğine Dair Arşiv Belgesi**

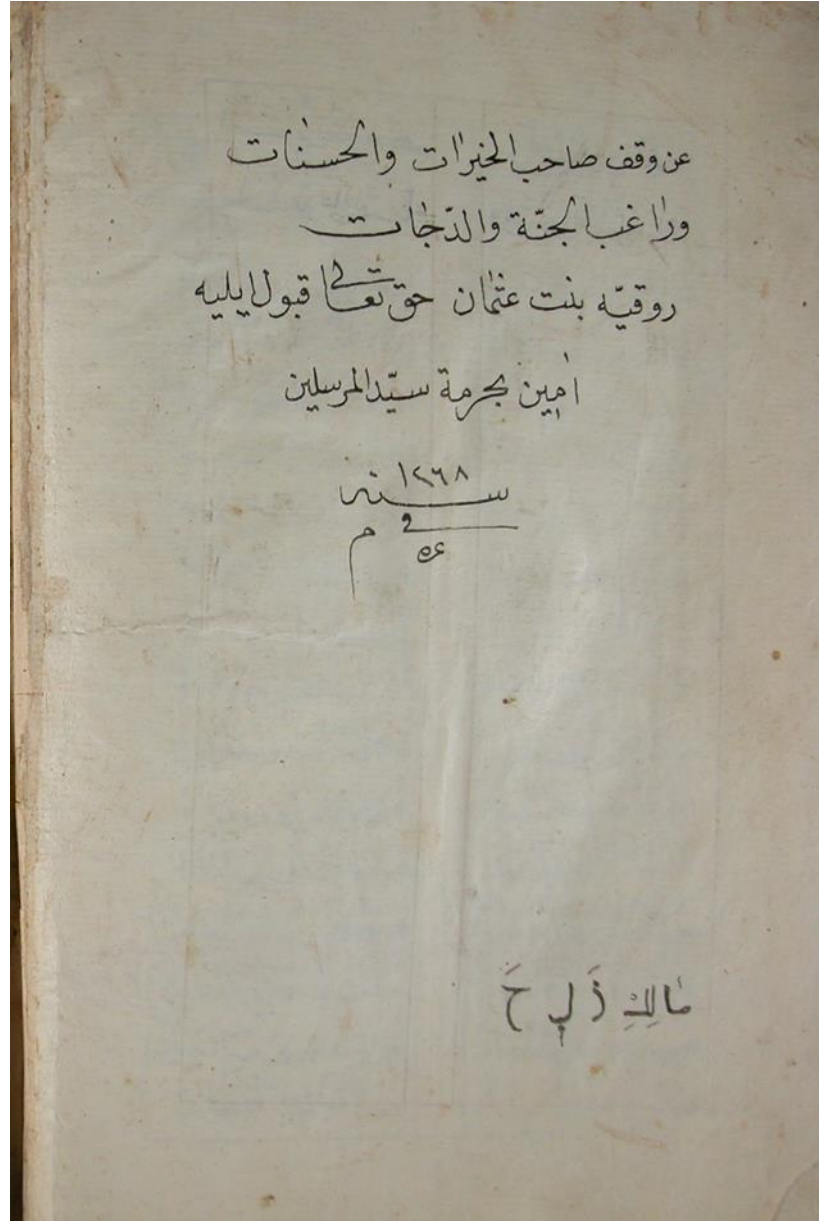


AE.SMHD.I.00226.17956.001

BOA A. E. SMHD. 00226. 17956. 001

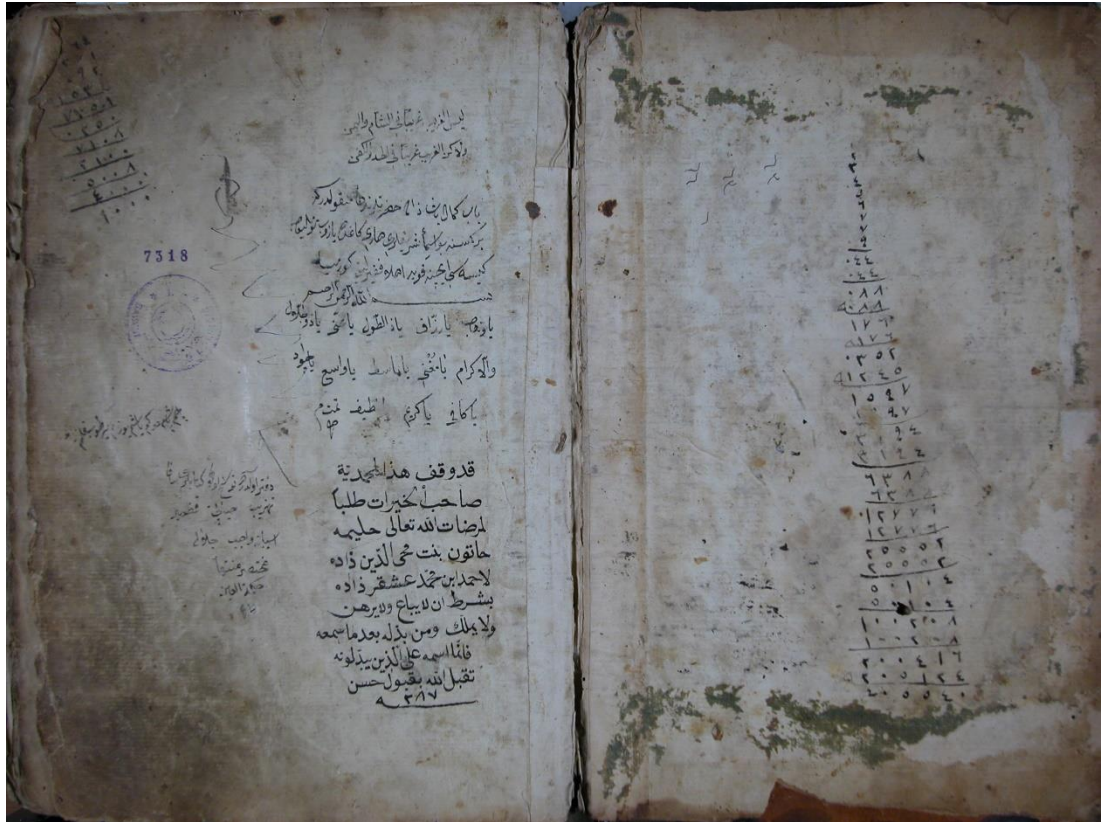
(4 Rabi'ulevvel 1156 – 28 Temmuz 1743)

EK 9: Rukiyye b. Osmân Adlı bir Osmanlı Hanımefendisinin Muhammediyye Vakfı



Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, nr. 22 Sel 4995.

**EK 10: Halîme Hâtun b. Muhyiddînzâde Adlı bir Osmanlı Hanımefendisinin
Muhammediyye Vakfı**



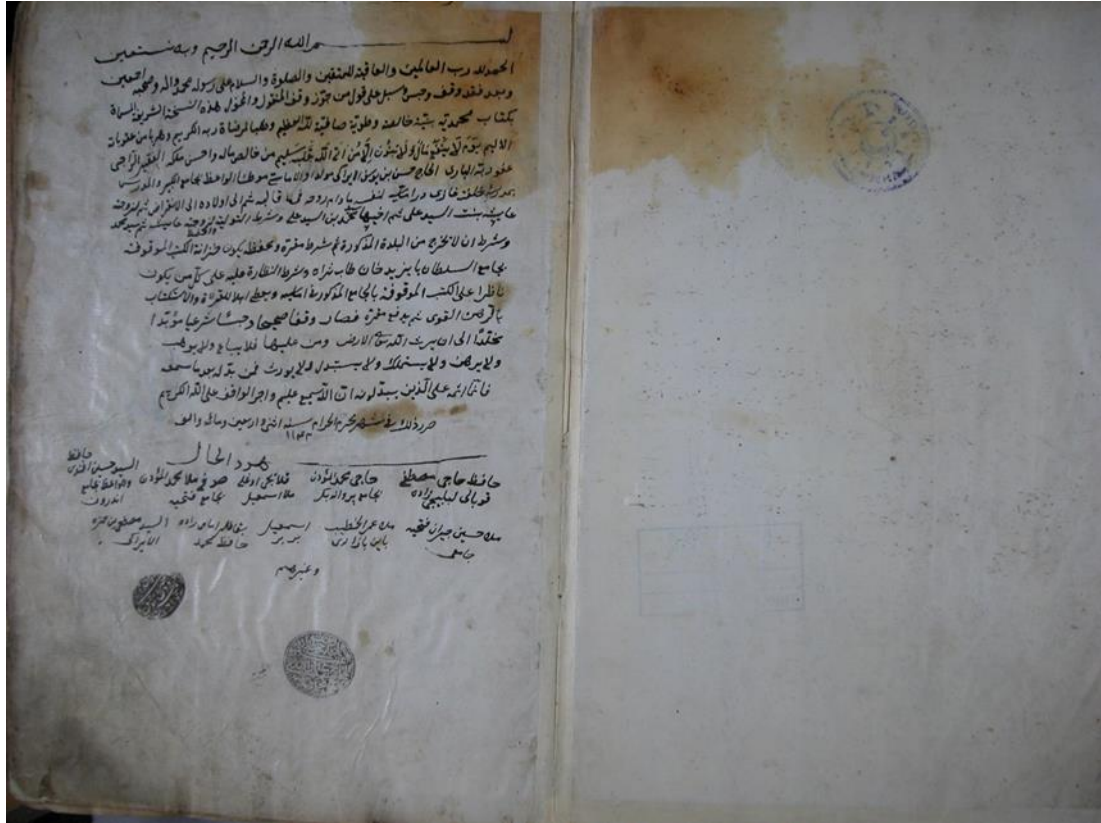
Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, nr. 05 BA 745.

EK 11: Gelibolulu Âişe Hanım'ın Muhammediyye Vakfı



Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, nr. 005300.

**EK 12: Amasya Ulu câmiû Vâizi ve Hilfet Gâzî Medresesi Müderrisi Hacı Hasan
b. Yûsuf'un Muhammediyye Vakfiyyesi**



Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, nr. 05 BA 687

**EK 13: 1910 Yılında Hürriyet Matbaası Tarafından Basılan Muhammediyye
Nüshasında Bulunan Resimler**



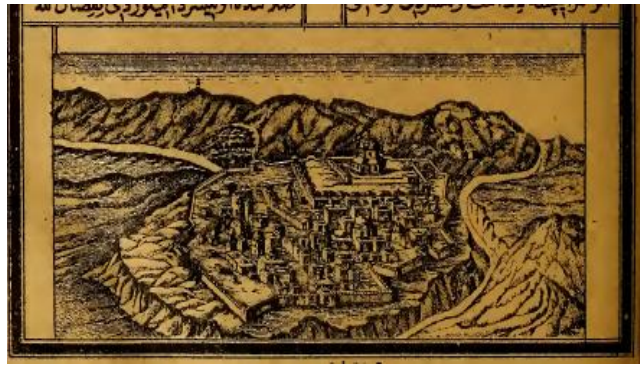
(Cennet Kapıları)



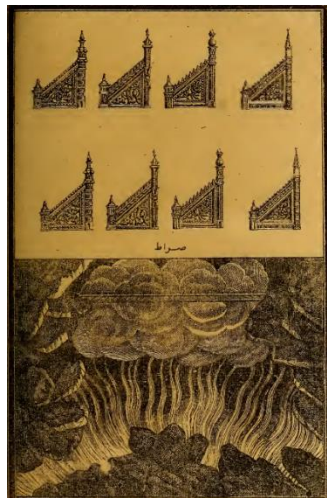
(Mekke-i Mükەرreme)



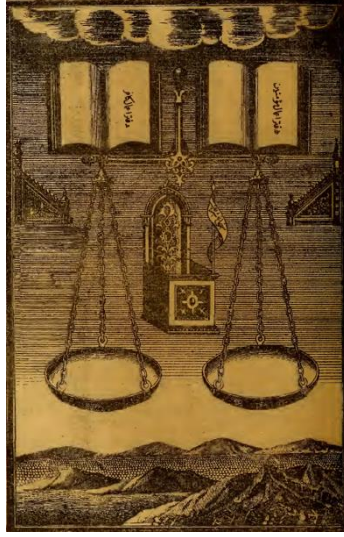
(Hira Mağarası)



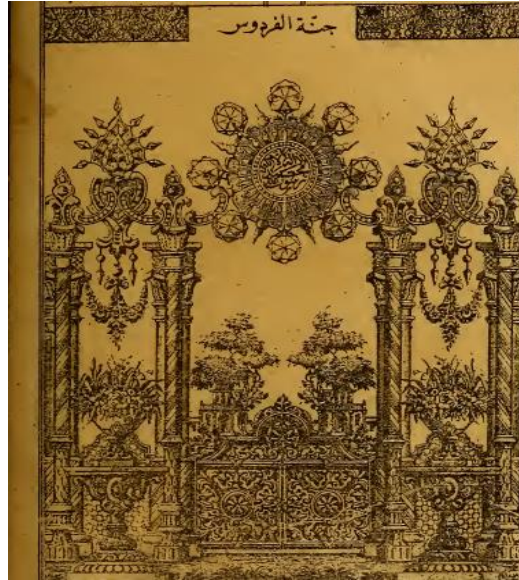
(Kudüs)



(Sırat Köprüsü ve Cehennem)



(Mizân)



(Cennet-i Firdevs)

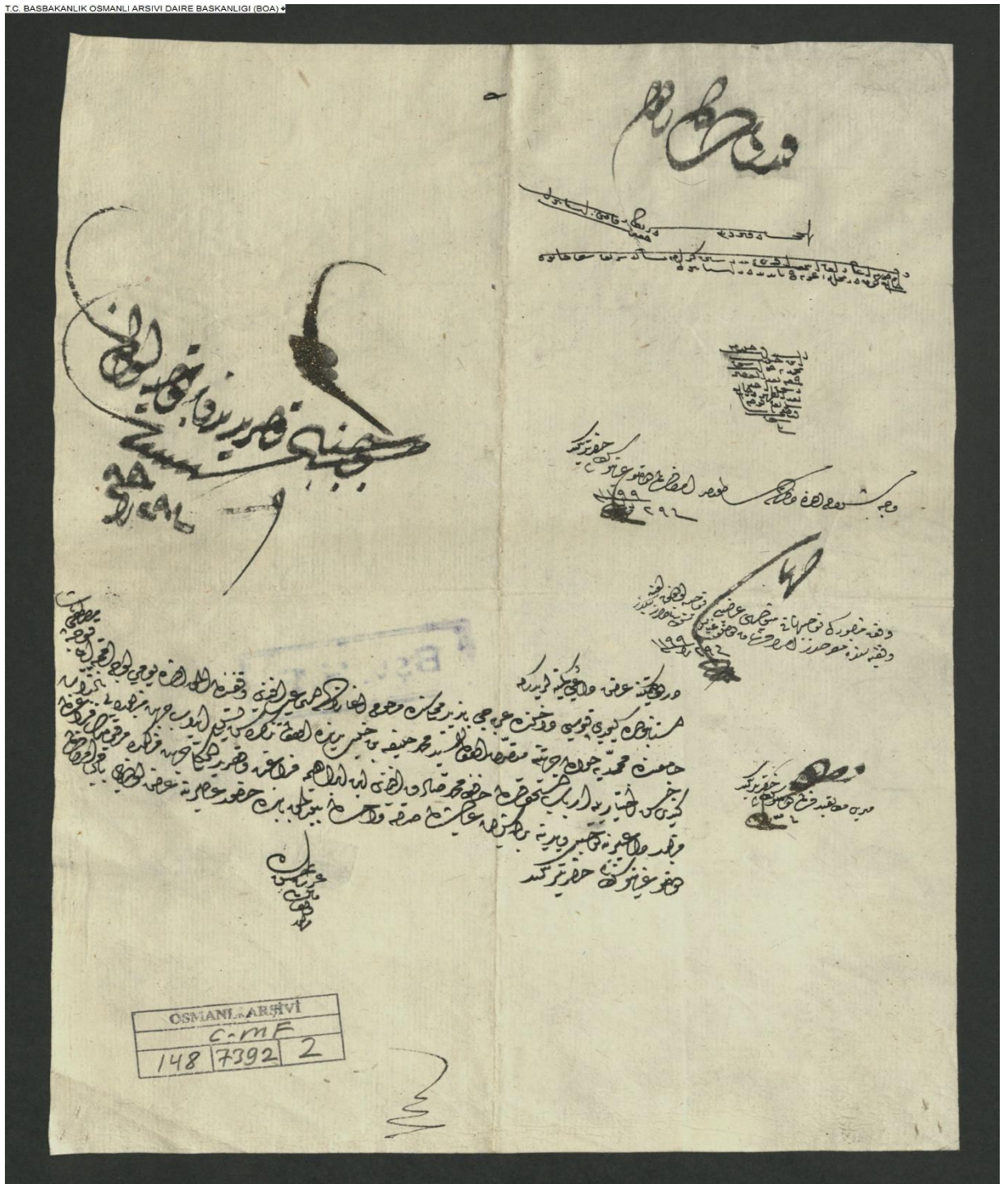
**EK 14: Çeşitli Osmanlı Camiilerine Muhammediyyehanlık Vazifesi Tevcîhi ile
Alâkalı Bazı Belgeler**



C.EV.00093.04607.001

İstanbul Fâtih Camii

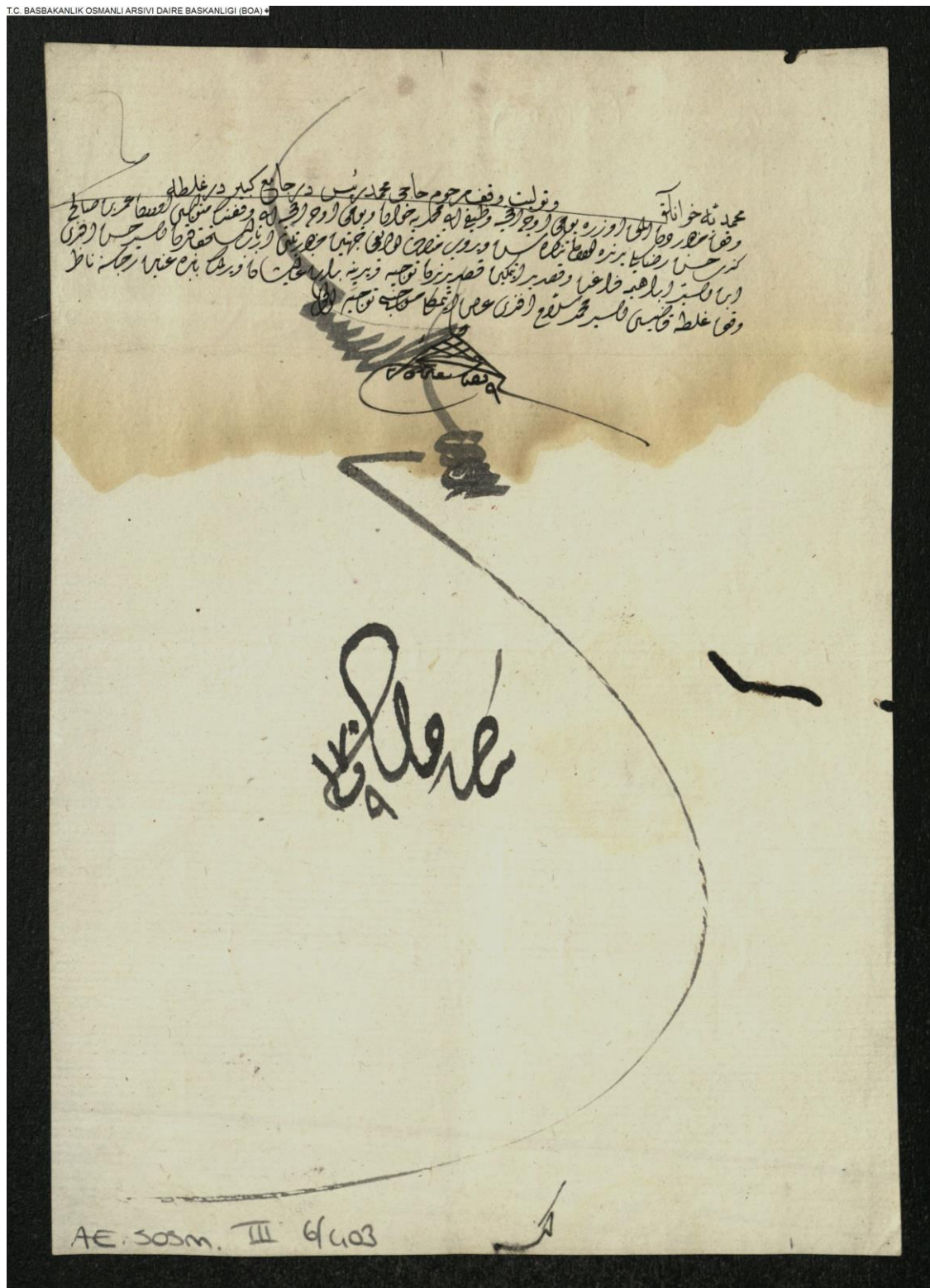
BOA, C..EV., nr. 93-4607, (19 Cemaziyelahir 1208 / 22 Ocak 1794).



C.MF.00148.07392.002

İstanbul Fâtih Koca Mustafa Paşa - Sümbül Efendi Camii

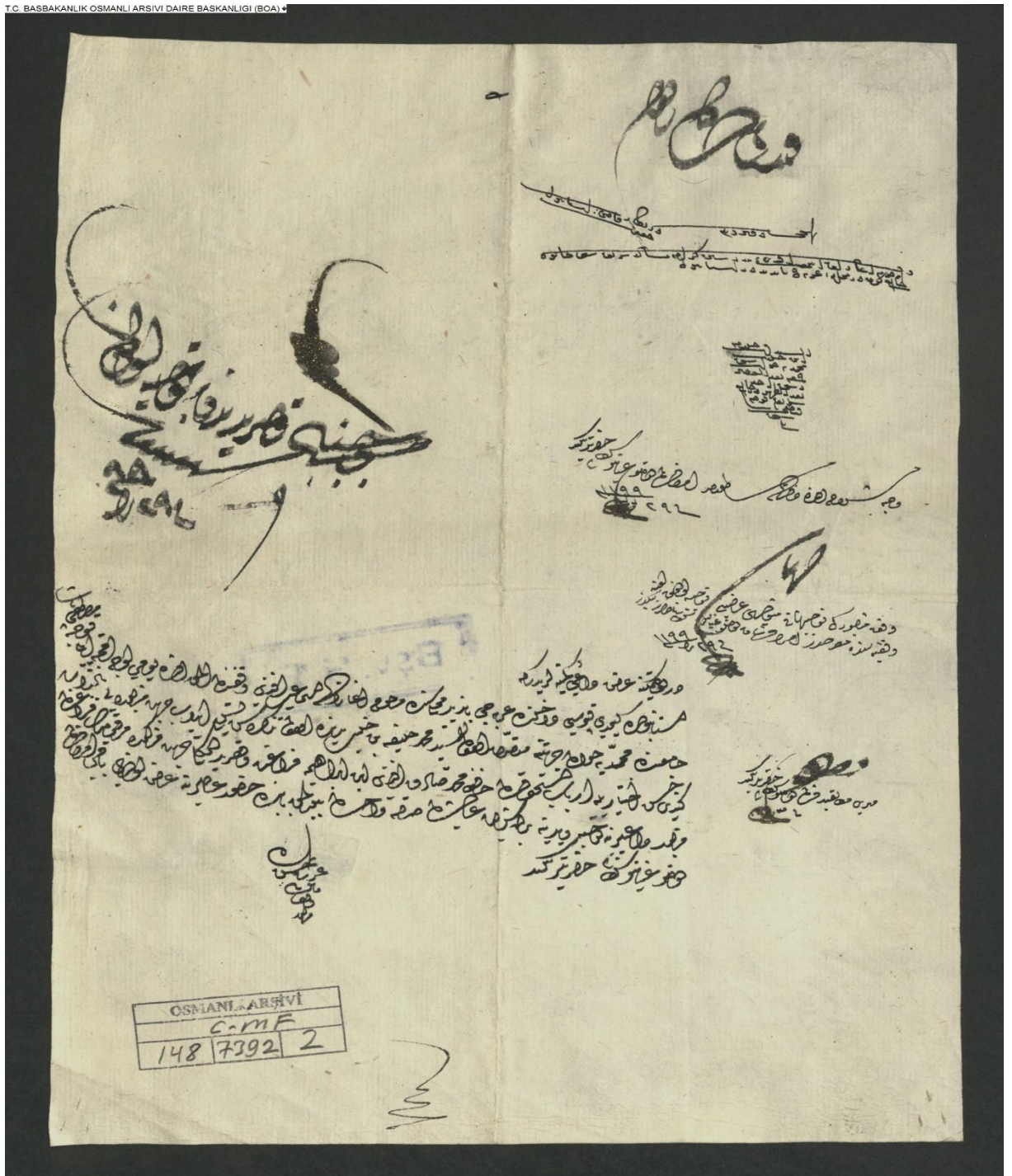
BOA, C..MF., nr. 148-7392, (29 Rabiulevvel 1199 / 02 Şubat 1785).



AE.SOSM.III.00006.00403.001

İstanbul Galata Arap Camii

BOA, AE.SOSM.III, nr. 6-403, (09 Receb 1170 / 30 Mart 1757).

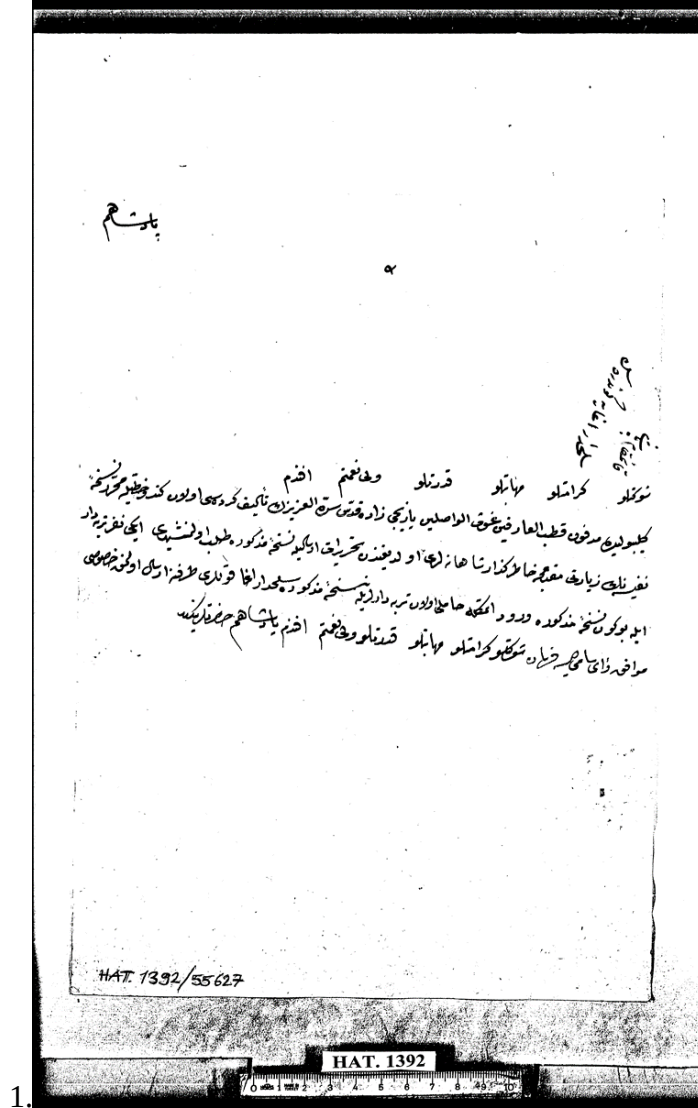


C.MF.00148.07392.002

İstanbul Fâtih Dâvud Paşa Camii

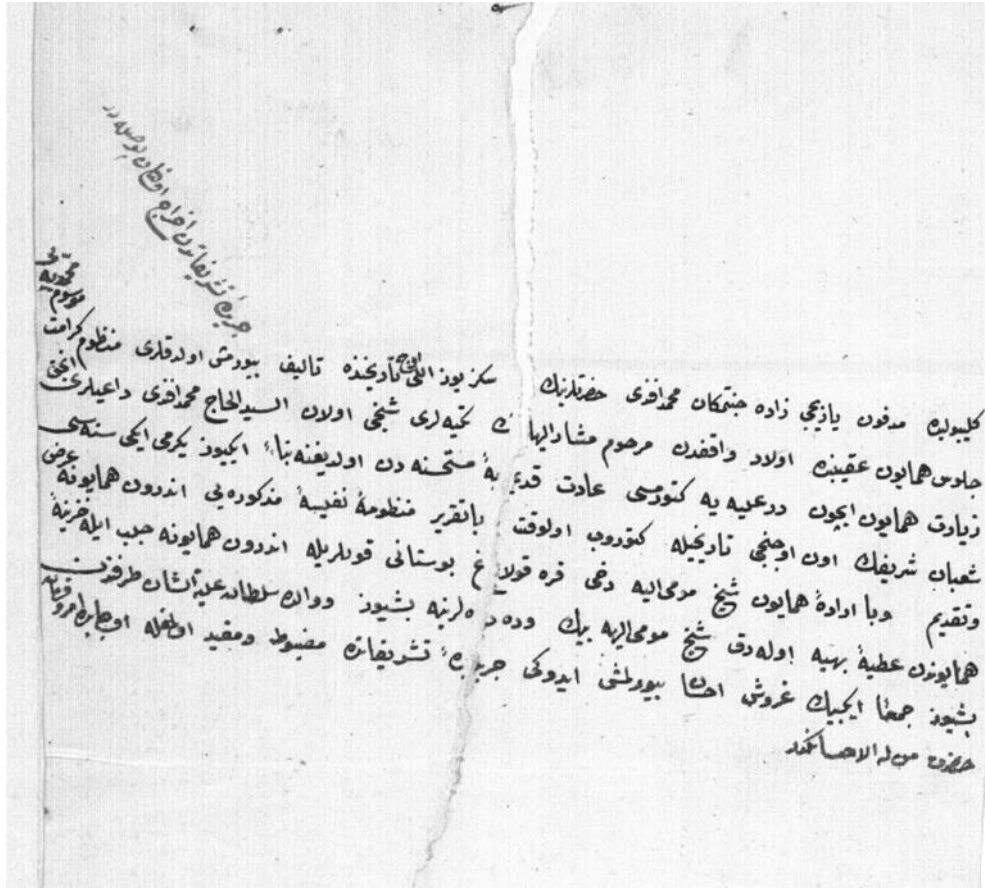
BOA, IE.EV., nr. 51-5699, (22 Rabiulevvel 1124 / 29 Nisan 1712).

**EK 15: Muhammediyye'nin Müellif Nüshasının Cülûs-i Hümayunlarda
Padişahların Ziyaret Etmesi İçin İstanbul'a Getirildiğine Dair Belgeler**



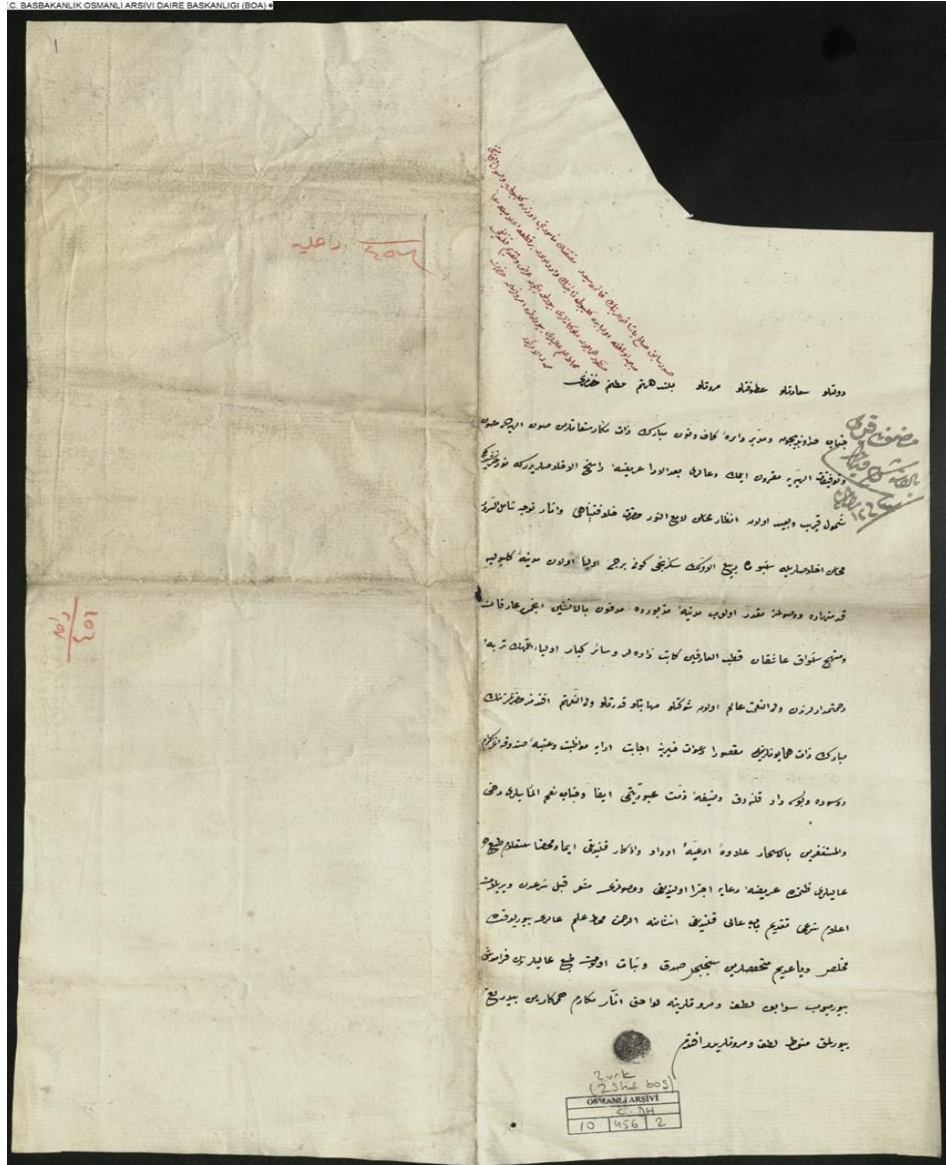
(Muhammediyye'nin müellif nüshasının İstanbul'a celbi – Sultan III. Selîm Devri)

BOA, HAT, nr. 1392 – 55627. (29 Zilhicce 1204- 09 Eylül 1790).



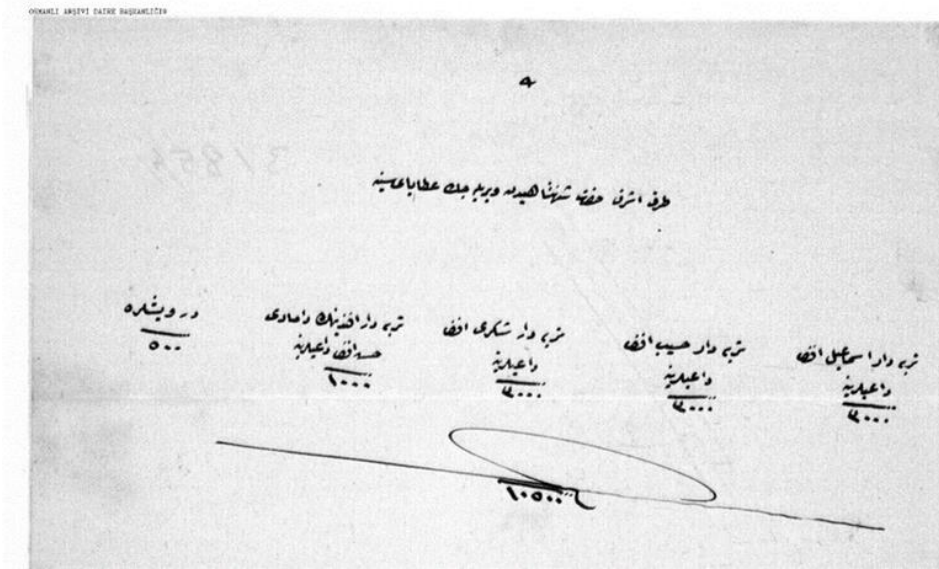
(Muhammediyye'nin Müellif Nüshasının İstanbul'a Celbi – Sultan IV. Mustafa Devri)

BOA, TS.MA.e, nr. 208-41, (13 Şaban 1222 / 16 Ekim 1807).



(Ma'zûl Sadrazam Sâlih Paşa'nın Yazıcızâde Muhammed Efendi'nin Türbesi'nde II. Mahmûd'a Duâ Ettiğine Dair Arîza)

BOA, C..DH., nr. 0010-00456, (12 Ramazan 1238 / 23 Mayıs 1823).



(Muhammediyye'yi Cülûs İçin İstanbul'a Getiren Erkâna Verilen Atiyyeleri
Gösteren Belge- Sultan Abdülaziz Devri)

BOA, MKT. MHM., nr. 228- 61. (24 Muharrem 1278- 01 Ağustos 1861).

ÖZGEÇMİŞ

İlköğrenimini Üsküdar Sultantepe İlkokulu'nda, ortaöğrenimini Özel Üsküdar Bağlarbaşı Anadolu Lisesi'nde, Lisans Eğitimini ise Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi Bölümü İngilizce Öğretmenliği Anabilim Dalında tamamladı. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Bölümü'nde başladığı Yüksek Lisansını “Abdülkadir Geylânî'nin “el-Gunye li Tâlibî Tarîki'l Hakk” İsimli Eserinde Tasavvufî Unsurlar” başlıklı tezi ile bitirdi. 2016 yılında, Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Tasavvuf Anabilim Dalı'nda başladığı akademik kariyerine aynı yerde devam etmektedir.