

T. C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

ERKEN DÖNEM OSMANLI TARİHİ'NDE İLİM VE TASNİF
ANLAYIŞI: ABDURRAHMAN BİSTÂMÎ'NİN *EL-FEVÂ'İHÜ'L-*
MİSKİYYE FÎ'L-FEVÂTİHİ'L-MEKKİYYE ADLI ESERİ VE ETKİLERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Faruk AKYILDIZ

Danışman

Prof. Dr. Feridun M. EMECEN

İSTANBUL

2019

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

**ERKEN DÖNEM OSMANLI TARİHİ'NDE İLİM VE
TASNİF ANLAYIŞI: ABDURRAHMAN BİSTÂMÎ'NİN *EL-
FEVÂ'İHÜ'L-MİSKİYYE FÎ'L-FEVÂTİHİ'L-MEKKİYYE*
ADLI ESERİ VE ETKİLERİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Faruk AKYILDIZ

Danışman:

Prof. Dr. Feridun M. EMECEN

İSTANBUL

2019

T. C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Tarih Anabilim Dalı'nda 010317YL04 numaralı Faruk AKYILDIZ'ın hazırladığı "Erken Dönem Osmanlı Tarihi'nde İlim ve Tasnif Anlayışı: Abdurrahman Bistami'nin el-Fevâ'ihü'l-Miskiyye fi'l Fevâtihi'l-Mekkiye Adlı Eseri ve Etkileri" konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 02/09/2019 günü (12:00-13:30) saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir

Prof. Dr. Feridun M. EMECEN
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)



Prof. Dr. Ömer İŞBİLİR
Mimar Sinan Güzel Sanatlar
Üniversitesi



Dr. Öğr. Üyesi Ertuğrul İ. ÖKTEN
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi



BEYAN

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

Faruk AKYILDIZ

02.09.2019

ÖZ

Bu tez, erken Osmanlı tarihindeki ilim ve tasnif anlayışlarını II. Murad dönemini ve Abdurrahman Bistâmî'yi merkeze alarak incelemektedir. Nazarî/Amelî ve Zâhir/Bâtın olmak üzere iki ana başlık altında tespit edilen bu anlayışlar İslam düşüncesinin devamı niteliğinde olup mezkûr dönemde de varlıklarını devam ettirmişlerdir. Bu iki anlayış Abdurrahman Bistâmî'nin tasnifinde birleştirilmiş ve böylece siyasi olarak bütünlük arz etmeyen İslam dünyasında ilmî düşünce için bir zemin oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu zemin aynı zamanda özellikle XV. yüzyılda yaygınlaşan ve Bistâmî'de de gördüğümüz gizli ilimler marifetiyle geleceğe yönelik çıkarımlar yapmaya da olanak sunmaktadır. Kendi dönemindeki konumunun yanında Bistâmî'nin eserlerinin XVI. yüzyılda da dolaşımında olması ve hassaten Taşköprîzâde Ahmed Efendi ile olan irtibatının tespiti Osmanlı ilmî düşüncesindeki Bistâmî'nin yerini göstermesi açısından oldukça önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Abdurrahman Bistâmî, II. Murad, İlim, Tasnif, İhvân-ı Safâ, Taşköprîzâde Ahmed Efendi.

ABSTRACT

The main subject of his thesis is to understand the perception of science and classification in the early Ottoman history with a special focus on the era of Murad II and Abdurrahman Bistâmî. Two main headings of these concepts are *Nazarî/Amelî* and *Zahir/Bâtin* and identified as the continuation of Islamic thought and have continued to exist in the early Ottoman history. These two conceptions were united in the classification of Abdurrahman Bistâmî and thus, it was tried to establish a basis for scientific thought in the Islamic world which is not politically integrated. This floor makes it possible to make inferences for the future via the occult sciences which was flourished especially during the fifteenth century is seen in Bistâmî's texts as well. Beside the situation in his own period, Bistâmî's influence in the sixteenth century and examining his connection with Taşköprîzâde Ahmed Efendî is very important in terms of showing the place of Bistâmî in the Ottoman scientific thought.

Keywords: Abdurrahman Bistâmî, Murad II, Science, Classification, Brethren of Purity, Taşköprîzâde Ahmed Efendî.

ÖNSÖZ

Erken dönem Osmanlı tarihi bugüne kadar çok fazla araştırmanın konusu olmasa da ehemmiyeti hakkında bir şüphe yoktur. XIII. yüzyılda Anadolu’da kurulan ve etrafındaki beyliklerin arasından sıyrılarak büyük bir devlet kurmayı başaramış siyasi bir yapının ilmî açıdan durumu ve bunun siyasi koşullar ile olan irtibatı araştırılmaya muhtaçtır. Ancak bu dönem hakkında yazılan kroniklerin geç tarihli olması ve ekseriyetinin erken dönem Osmanlı ilmî hayatı hakkında suskun olmaları konunun çalışılmasını zorlaştırmaktadır.

Bunun yanında incelenen dönemde telif ve tercüme eserlerin varlığı meselenin kısa sürede aydınlatılmasını sağlayamasa da en azından bir veçhesinin açığa çıkarılmasına olanak sunmaktadır. Her ne kadar şu an elimizde olan bilgi bütünü ihata edemese de en azından genel yaklaşımın ne olduğunu ortaya koymaktadır. Bu tezin esas amacı da mezkûr dönemdeki mevcut ilim ve tasnif anlayışlarının tasvir edilmesiyle konunun teorik zeminin oluşturulmasıdır. Bunun içindir ki ilim ve tasnif meselesi tez konusu olarak seçilmiş ve meseleye dair bütüncül bir bakışın getirilmesi amaçlanmıştır. Bu bakışın sağlanmasıyla, yani ulemanın ilim ve tasnif anlayışının tespitiyle birlikte onların hangi zeminden konuştukları ve meselelere nasıl yaklaştıkları anlaşılacak böylece erken dönem Osmanlı ilmî hayatına dair genel bir düşünce oluşacaktır.

Bu çalışmanın yazarı, bilinenden hareketle bilinmeyenin keşfedilebileceği düşüncesini kabul etmekte ve “kara delik” tanımlamaları yapılan Osmanlı Devleti’nin bu devriyle alakalı bilgimizi ve bakış açımızı zenginleştirmeyi amaçlamaktadır. Her ne kadar kronik ve tevarih türü kaynak eksikliği malum olsa da dönem hakkındaki diğer kaynakların kullanılması gerektiği hatırdan çıkarılmamalıdır. Bu yaklaşımın belirli zorlukları olduğu kabul edilmekle beraber yapılması gereken de temel olarak budur. Yazma eserler üzerinde sistematik olarak çalışmanın yanı sıra zikredilen dönemde, ilk etapta telif ve tercüme eserlerin ne olduğu tespit edilip akabinde bu eserler üzerinde ciddi çalışmaların yapılması gerekmektedir. Ancak bu şekilde “kara delik” yavaş yavaş aydınlanmaya başlayacaktır. 1300-1453 yılları arasındaki ilim ve tasnif anlayışının tespit ve tasvir edilmesini amaçlayan bu çalışmanın temel hedefi mezkûr dönemdeki ilmî zeminin açığa çıkarılmasıdır.

Yüksek lisans eğitiminin ilk yılında Abdurrahman Bistâmî üzerine okumalarımı paylaştığım, ilk yılın sonunda tez konusu önerimi sunduğum, II. Murad merkezinde kalmakla beraber meselenin erken dönem Osmanlı tarihinin tamamında nereye oturduğunu görmemin daha isabetli olacağını belirten, bu dönemdeki kaynaklarda mevcut olan ilim ve tasnif anlayışlarının yer aldığı bahislere dikkatimi çeken, tez yazma sürecinde bir yıl boyunca neredeyse her hafta benimle görüşüp sorularımı yanıtlayan ve kıymetli yönlendirmelerini benden esirgemeyen muhterem hocam Prof. Dr. Feridun M. EMECEN'e müteşekkirim.

Kendisinden aldığım Kültür Tarihi dersinde II. Murad dönemini çalışmaya karar verdiğim ve kendisiyle konuştuğumda beni destekleyen ve bu desteğini bugüne kadar devam ettiren muhterem hocam Dr. Ertuğrul İ. ÖKTEN'e, çalıştığım dönem konusunda beni her daim destekleyen, zihin açıcı fikirlerini benimle paylaşan muhterem hocam Dr. Kaya ŞAHİN'e, aynı dönem üzerine çalıştığımız, yazmalar konusunda kendisinden çok şey öğrendiğim, uzun yıllardır edindiği ve biriktirdiği yazmalar hakkındaki notlarını ve ulaşamadığım kitap ve makaleleri cömertçe benimle paylaşan Dr. Sara Nur YILDIZ'a müteşekkirim.

Kendilerinden aldığım derslerden ve sohbetlerimizde çok şey öğrendiğim muhterem Dr. Fatih BAYRAM ve Abdullah GÜLLÜOĞLU'na, kıymetli fikirlerini benimle paylaşan ve hayatın her aşamasında desteklerini benden esirgemeyen Abdullah Taha ORHAN'a, Arapça konusunda yardımlarını esirgemeyen Dr. Kübra Zümrüt ORHAN'a, lisans eğitimimde aldığım dersler sayesinde Osmanlı düşüncesiyle irtibat kurmamda büyük katkısı olan Prof. Dr. Ömer Mahir ALPER'e, yüksek lisans derslerine katılmama izin verme nezaketi gösteren ve incelediğim dönem hakkında genel bir bakış edinmemi sağlayan Doç. Dr. Mustakim ARICI'ya, yazmalar hakkında beni bilgilendiren ve bu alanda çalışmamamı teşvik eden Dr. Sami ARSLAN'a, Bistâmî konusunda kendisine danıştığım ve önemli bahislere dikkatimi çeken Prof. Dr. Cornell H. FLEISCHER'e, kendisinden çok şey öğrendiğim ve her daim desteğini gördüğüm Prof. Dr. Ali AKYILDIZ'a ve tez jürisinde bulunma nezaketini gösteren Prof. Dr. Ömer İŞBİLİR'e müteşekkirim.

Kendisinden Tarih Felsefesi dersi aldığım ve uzun zamandır sohbetinden istifade ettiğim Dr. Ömer Behiç ALBAYRAK ve erken dönem İslam düşüncesi bağlamında kıymetli fikirlerini benimle paylaşan Dr. Burak ŞAMAN'a teşekkür ediyorum.

Uzun üniversite yıllarında her daim yanımda olan ve sohbetlerinden istifade ettiğim Abdullah Sami SÜMER, Ömer ÖCALAN, Muhammed Murtaza ÖZEREN, Bünyamin CANSEV, Abdullah Burak ÇELİKTEN ve Şamil ÇÖKELER'e ve değerli fikirlerini benimle paylaşan ve çalıştığım konuyla ilgili önemli kaynaklara dikkatimi çeken Didar Ayşe AKBULUT'a teşekkür ediyorum.

Uzun zaman benimle satır satır metin okuyan, kıymetli fikirlerini benimle paylaşan, beni her daim destekleyen kardeşim Murat Şamil ŞEN'e ve beni her konuda destekleyen, işlerimi kolaylaştıran, her ihtiyacım olduğunda yanımda hissettiğim kardeşim Oğuz SATIR'a ne kadar teşekkür etsem azdır. Arapça konusunda yardımlarını esirgemeyen, İslam düşüncesinde her zaman desteğini gördüğüm, ulaşamadığım eserleri benimle paylaşan ve beni destekleyen kardeşim Mehmet Emin GÜLEÇYÜZ'e müteşekkirim.

Lisans ve yüksek lisans eğitimim boyunca maddi olarak beni destekleyen İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi'ne ve yüksek lisans boyunca bursiyeri olduğum Türk Tarih Kurumu'na verdikleri maddi destekten dolayı teşekkür ediyorum.

Yazma eserlerin temini noktasında yardımcı olan Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi ve Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eser Kütüphanesi çalışanlarına teşekkür ederim. Aynı zamanda İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kütüphanesi ve İSAM'ın çalışanlarına da teşekkürü bir borç bilirim. Tez teslim sürecinde yardımını esirgemeyen İsmail Safa Yurdağür'ün de adını anmadan geçemem.

Eğitimime devam etmem konusunda beni daima destekleyen babam Kamuran AKYILDIZ'a, bu süreçte her daim duasını hissettiğim annem Selma AKYILDIZ'a ve desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen ablam Sümeyra AKYILDIZ ve kardeşim İbrahim AKYILDIZ'a çok teşekkür ediyorum.

Son olarak yüksek lisansın ilk yılında hayatlarımızı birleştirdiğimiz sevgili eşim Merve'ye, bana huzurlu bir yuvayı mümkün kıldığı ve ilim yolunda beni her daim desteklediği için minnettarım.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
BEYAN	iii
ÖZ	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
1. Konunun Mahiyeti ve Önemi	1
2. Literatür Değerlendirmesi	6
3. Takip Edilen Yöntem	8
1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE TEMEL İLİM TASNİFLERİ	10
1.1. Kavramsal Çerçeve: İlim ve Tasnif.....	10
1.2. Temel İlim Tasnifleri	12
1.2.1. Aristoteles (M.Ö. 384-322)	14
1.2.2. Fârâbî (ö. 339/950).....	14
1.2.3. İbn Sînâ(ö. 428/1037).....	15
1.2.4. Gazzâlî (ö. 505/1111).....	16
1.3. II. Murad Dönemi ve Abdurrahman Bistâmî Bağlamında Konunun Sınırlandırılması	18
1.4. Sonuç.....	25
2. İSTANBUL'UN FETHİ ÖNCESİ İLİM VE TASNİF ANLAYIŞI	27
2.1. el-İthâfu's-Süleymânî fi'l-ahdi'l-Orhanî (1337-1348?).....	28
2.2. Kenzü'l Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ (1401)	29
2.3. Mi'râtü'l-Mülûk (1406)	32
2.4. Hâلیلname (1414)	33
2.5. İrşâdü'l-mürîd ile'l-murâd fî tercemeti Mirsadü'l-ibâd (1422)	34
2.6. Muradnâme (1427).....	36

2.7.	Kabusnâme (1431)	36
2.8.	Münebbihü'r-Râkîdîn	37
2.9.	Envârü'l Aşıkîn (1451)	38
2.10.	Enmûzecü'l-'Ulûm.....	39
2.11.	Sonuç.....	40
3.	ABDURRAHMAN BİSTÂMÎ VE İLİM ANLAYIŞI	44
3.1.	Hayatı	44
3.2.	İlim Anlayışı.....	51
3.2.1.	Bistâmî'nin Kaynağı: İhvân-ı Safâ Risaleleri (X. Yüzyıl).....	51
3.2.2.	İlim Anlayışı.....	53
3.3.	Sonuç.....	62
4.	ABDURRAHMAN BİSTÂMÎ'NİN ETKİLERİ.....	64
4.1.	Abdürrahim Karahisarî (ö. 888/1483'ten sonra).....	64
4.2.	Lütfi Paşa (ö. 970/1563).....	65
4.3.	Terceme-i Kitab-ı Fevâ'ihü'l-Miskiyye fi'l-Fevâtihi'l-Mekkiyye (978/1570).....	65
4.4.	Nev'î Efendi (ö. 1007/1595)	66
4.5.	Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561).....	66
4.6.	Sonuç.....	71
5.	SONUÇ	73
6.	BİBLİYOGRAFYA.....	76
6.1.	Birincil Kaynak	76
6.2.	İkincil Kaynak.....	80
EKLER	89	
Ek 1:	Bistâmî'nin İlim Tasnifi [<i>Nazmü's-sülûk</i> , vr. 53a; <i>Fevâ'ih</i> , 12b]	89
Ek 2:	Bistâmî, Fevâ'ih Tercümesi ve Lütfi Paşa'nın Müceddid Karşılaştırması.....	89
Ek 3:	<i>es-Se'âdetü'l-Fâhira fi Siyâdeti'l-Âhira</i> 'daki İlim Tasnifi ve Bistâmî ile Karşılaştırılması [Koyulaştırılmış İlimler Bistâmî'nin Zikrettiği 145 İlim Arasındadır]	90
Ek 4:	Bistâmî'nin ve Taşköprizâde'nin Zikrettiği İlimlerin Kurucu İsimleri	91
Ek 5:	Tercümesi Yapılan Bölümün Arapçası.....	92
Ek 5:	Tercümesi Yapılan Bölümün Türkçesi.....	98
ÖZGEÇMİŞ	107	

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
Bkz./bkz.	Bakınız
c.	cilt
çev.	çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	editör
haz.	hazırlayan
hs	hükümlerlik süresi
İBB.	İstanbul Büyükşehir Belediyesi
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
nr.	numara
ö.	ölüm tarihi
s.	sayfa
t.y.	basım tarihi yok
TSMK	Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi
vr.	varak

GİRİŞ

Mısır'da iki padişahzade vardı. Birisi ilm tahsil etti ve birisi mal yığı. Akıbetü'l-emr bu allame-i asr oldu ve ol aziz-i Mısır oldu. Bu mâldâr ol fakihe hakâret nazarıyla baktı ve eyitdi: Ben padişahlığa erişdüm henüz sen dahı meskenetde kaldın. Fakih eyitdi: Belî, ey karındaş! Allah tealanın şükrü benim üstümde dahı ziyade vacibdir ki bana peygamberler mirasını nasip eyledi ki ilmdir; sana Firavun ve Hâmân mirasını nasip eyledi ki milk-i Mısır'dır.¹

1. Konunun Mahiyeti ve Önemi

“XIV. ve XV. yüzyıllar için çok ciddi bir entelektüel kültür tarihi çalışmasına ihtiyaç”² duyulduğu muhtemelen çoğu araştırmacının paylaştığı ortak bir kanaattir. Bu dönemin anlaşılması için doğrudan Osmanlı Devleti’ni esas almak uygun düşmez. Selçuklu Devleti’nin inkırazından sonra ortaya çıkan beyliklerin en azından XV. yüzyılın ortalarına kadar kültürel açıdan bütüncül bir yaklaşımla ele alınması birçok meseleye ışık tutacaktır. Yapılması gereken bu dönemler arasındaki ortak noktaları ve süreklilikleri anlamaya çalışmaktır.³

Burada dikkat çeken ilk mesele Anadolu’daki ilmî hayatın mahiyetidir. XII. yüzyılın sonlarında başlayan ve XIII. yüzyılın ortalarına kadar yoğun bir şekilde devam eden Moğol istilaları Anadolu’nun sadece siyasi değil sosyal ve kültürel hayatında da yeni gelişmelerin başlangıcı olacaktır. Bu istilalar bir göç dalgası başlatmış ve süreç Köseadağ Savaşı’nda (1243) Selçukluların inhitatı ile neticelenmiştir. Akabinde Anadolu’da siyasi birlik kaybedilmiş ve Beylikler Dönemi başlamıştır. Moğol istilasının Anadolu’nun ilmî hayatı üzerindeki olumlu/olumsuz etkileri erken dönem Osmanlı tarihinin ilmî zeminini anlamak için önemlidir. Bu konuda Barthold, Köprülü ve Togan meselenin olumlu taraflarını ön plana çıkarmışlar ve bu sürecin Anadolu’daki ilmî

¹ Sa'di-i Şirazi, *Gülistan Tercümesi*, çev., Mahmud b. Kadı-i Manyas, haz., Mustafa Özkan, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1993, s. 170.

² Cemal Kafadar, *Tarih Okumaları: Osmanlı Kuruluş Tartışmaları (Notlar 4)*, s. 69, https://www.bisav.org.tr/userfiles/yayinlar/NOTLAR_4.pdf (erişim: 10.07.2019).

³ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çev., Erol Üyepazarcı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014, s. 362.

hayatın gelişmesinde ciddi etkisinin olduğunu ifade etmişlerdir.⁴ Turan ise bu fikirlere karşı çıkarak İslam dünyasındaki çöküşün müsebbibi olarak Moğollar'ı görmüştür.⁵

Cahen meseleyi biraz daha derinleştirmiş ve Moğol fetihlerinin etkisini üç ana başlıkta değerlendirmiştir. Bunlar Moğol fetihlerinin siyasi olarak görece bir birliklilik sağladığı, Moğollarla Anadolu'ya gelen yöneticiler ve ulema aracılığıyla İran etkisinin arttığı ve son olarak Moğollara tepki mahiyetinde Türkmenler arasında gelişen hareketin hem siyasi hem de manevi yönlerinin olduğudur. Özellikle Türkmenler arasındaki gelişmelerin belki de en önemli tarafı Türkçenin XIII. yüzyılın sonu ve XIV. yüzyılın başında ön plana çıkmasında kendisini gösterecektir.⁶

Aslında XIV. yüzyıl, Anadolu için bir taraftan büyük değişimlerin gerçekleştiği ve siyasi bütünlüğün kaybedildiği bir dönem olurken diğer taraftan güçlü bir birliklilik sağlayabilecek bir yapıya da zemin oluşturmuştur. Özellikle bu dönemde telif edilen eserlerde görülen dil özellikleri daha sonraki dönemde de karşımıza çıkarak bir sürekliliği ifade edeceklerdir.⁷

Türkçenin gelişiminin yanında Moğol baskısı neticesinde meydana gelen önemli gelişmelerden biri halkın tarikatlara yönelmesidir. Bu bağlamda İslam dünyasındaki en önemli tarikatların XII. ve XIII. yüzyıllarda ortaya çıktığı ve akabinde Osmanlı Devleti'nde de etkili olduğu bilinmektedir.⁸

Bütün bunlar birlikte düşünüldüğünde bu yüzyıllarda Anadolu'da ilmî açıdan bir zeminin kurulduğu söylenebilir. Bu zemin inşa edilirken Anadolu'yu besleyen en önemli iki merkez İran ve Kahire olacaktır. Bu dönemde İslam dünyasında bir bütün olarak bakmak ve ulema hareketliliğini ön planda tutmak yeni yeni filizlenmeye başlayan ilmî altyapıyı daha iyi anlamamızı sağlayacaktır.

Ulema hareketliliği ile irtibatlı bir diğer mesele de alimlerin coğrafi ve siyasi olarak nereye ait oldukları veya nasıl değerlendirilmeleri gerektiğidir. Moğol sonrası

⁴ W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, haz., Mehmed Fuad Köprülü, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1963, s. 61-72; Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, haz., Orhan F. Köprülü ve Nermin Pekin, İstanbul: Ötügen Neşriyat, 1980, s. 220-223; Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş: En Eski Devirlerden 16. Asra Kadar*, c. I, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1970, s. 116-121.

⁵ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2003, s. 477-497.

⁶ Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 343-344.

⁷ György Hazai, "Türk Dili'nin Gelişiminde 14. Yüzyılın Yeri", *Osmanlı Beyliği (1300-1389)*, ed., Elizabeth A. Zachariadou, çev., Gül Çağalı Güven ve İsmail Yerguz ve Tülin Altunova, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997, s. 62-64.

⁸ Mustafa Kara, *Necmüddin Kübra: Tasavvufî Hayat*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015, s. 13.

dönemin belki de önemli ve vurgulanması gerekli bir özelliği de coğrafyalar arasında sağlanan irtibâtın artmasıdır. Böylece farklı coğrafyalarda seyahat eden alimlerin nereye ait olduğu konusunda net bir ayırımın olmadığı ve İslam dünyası bağlamında bütüncül bir bakış açısının olduğu söylenebilir.

Bu perspektiften bakıldığında, Kahire’de yetişen ancak daha sonra Anadolu’ya gelip eserlerini burada veren Abdurrahman Bistâmî’nin (ö. 1454) mensup olduğu ilmî ve entelektüel çevre Kahire’de yetişmesine olanak sağladığı gibi Anadolu’ya gelmesine de fırsat sağlamıştır. Ulema hareketliliğinin bu derece yoğun ve daimi olması nispeten Moğol istilası sonrası dönemin bir gerçeği olarak karşımızda durmaktadır.

Söz konusu devrede Anadolu’da dolaşımda olan ilmî birikim, Osmanlı Devleti’nin zeminini oluşturmuştur.⁹ Ancak bu zeminin ortaya çıkarılması ve erken dönem Osmanlı tarihi ile irtibâtının kurulması kolay değildir. İlk dönem Osmanlılarına ait kaynaklarımızın en erken XV. yüzyılda başlaması ve elimizde bu döneme ait tarih metinlerinin olmaması dönem ile ilgili “kara delik” tanımlamalarının yapılmasına neden olmuştur. Büyük olasılıkla bu sebepten erken Osmanlı Tarihi çalışmaları oldukça eksik ve çalışılmamış bir alan olarak karşımızda durmaktadır.

Tez bağlamında merkeze II. Murad dönemi (1421-1451) ve Abdurrahman Bistâmî alınarak anlaşılmaya çalışılan erken dönem Osmanlı tarihindeki ilim ve tasnif anlayışı, şüphesiz ki yukarıda değinilen süreçten azade değildir. Özellikle Davud-ı Kayserî tarafından İznik’te kurulan medrese ile başlayan süreç devamında hızlanmış ve yıllar içinde büyük artış göstermiştir.

Her ne kadar erken dönem ilim tarihine odaklanılsa da mesele siyasi tarihten bağımsız değildir ve birlikte düşünülmelidir. Yıldırım Bayezid tarafından hayata geçirilmeye çalışılan imparatorluk fikri özellikle Niğbolu zaferinden (1396) sonra iyice sağlamlaştıysa da akabinde Timur karşısında alınan mağlubiyetle (1402) birlikte Bayezid’in kurduğu merkezî devlet çökmüş ve sağlanan siyasi birlik bozularak beylikler eski statülerine geri dönmüşlerdir. Ancak Fetret Devri (1402-1413) olarak isimlendirilen dönemin sonunda Çelebi Mehmed 1413 yılında iktidarı ele geçirerek devleti babasının dönemindeki konumuna getirmeye çalışmıştır.

⁹ Ahmet Yaşar Ocak, “Social, Cultural and Intellectual Life, 1071-1453”, *The Cambridge History of Turkey: Byzantium to Turkey (1071- 1453)*, vol. I, ed., Kate Fleet, Cambridge: Cambridge University, 2009, s. 422.

“Toparlanma Devri” olarak adlandırılan II. Murad dönemi ise özellikle ilmî ve kültürel gelişmelerin yoğunlaştığı bir dönemdir. Bu dönemde ilmî hayat ciddi bir ilerleme kaydetmiş, Osmanlı coğrafyasına bu dönemde İslam dünyasından birçok alim gelmiştir. Bu dönemin literatürde en mümeyyiz vasıflarından birisi ise tercüme faaliyetleridir. Arapça ve Farsça birçok eserin Türkçeye çevrildiği bu dönemde Türkçe devlet dili olarak gelişme göstermiştir. Bunun yanında Zeyniyye ve Mevleviyye gibi tarikatlar yüksek tabaka arasında rağbet görürken Hacı Bayrâm-ı Velî'nin tarikatı da büyük gelişme göstermiştir. Bu dönemde Edirne'deki inşa edilen Üç Şerefeli Cami ise “emperyal tipteki büyük mabetlerin öncüsü” konumundadır.¹⁰ Bunun yanında Üç Şerefeli Cami yanındaki büyük medrese ile Darülhadis Osmanlı Devleti'ndeki medreselerin konum olarak en üstünde yer almıştır.¹¹ Gerçekten de Sahn-ı Seman'ın tesisinden önce II. Murad döneminde medreseler Osmanlı coğrafyasında gelişme göstermiştir.¹²

Siyasi istikrarın da sağladığı güçle beraber II. Murad döneminde hem medreselerin hem de ilmî ve kültürel faaliyetlerin artması dikkate değerdir. Bütün bunların arkasındaki itici gücün ne olduğu suali bu anlamda önemlidir. Özellikle tercüme faaliyetlerine niçin bu kadar ağırlık verildiği sorusu cevap beklemektedir.

Tercüme faaliyeti konusunda 2016 yılında *Osmanlı Araştırmaları*'nda çıkan bir makale bir bakış açısı sunabilir. XI. yüzyılda İran'da telif edilmiş ve akabinde II. Murad döneminde Türkçeye tercüme edilmiş olan *Kabusnâme*'nin Prusya maslahatgüzarı ve Aydınlanma çağı düşünürlerinden Heinrich Frierich von Diez tarafından yapılan tercümesi üzerine odaklanan bir araştırma, sorumuza cevap bulma noktasında bize bir ışık tutabilir. Araştırmanın temel iddiası şudur: “Diez, Fransız İhtilali ve Napolyon Savaşlarının akabinde mutlaki düzenin yeniden canlanmasını savunmak amacıyla, eseri tercüme edip yayınlamıştır.”¹³

¹⁰ Feridun M. Emecen, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300-1600)*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015, s. 128-129.

¹¹ Mustafa Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1984, s. 6-8.

¹² Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri: Teşkilat-Tarih*, İstanbul: İrfan Matbaası, 1976, s. 46.

¹³ Lela Gibson, “Navigating the Qabusnamah'a Journey from Istanbul to Weimar: Ottoman-European Philosophical Exchange in the Age of Enlightenment”, *Osmanlı Araştırmaları*, XLVIII (2016), s. 321-336

http://www.isam.org.tr/documents/dosyalar/pdfler/osmanli_arastirmalari_dergisi/osmanli_sy48/2016_4_8_10_gibson.pdf (erişim: 06.07.2019).

Diez'in *Kabusnâme*'yi belli bir amaca matuf tercüme etmesi ve metnin içeriğinin XVIII. yüzyıl Avrupa'sı için uygun olduğunu düşünmesi örneğinden hareketle II. Murad döneminde telif ve tercüme edilen eserler de bu bağlamda düşünülse acaba II. Murad ve dönemin zihnî yapısına dair belli ipuçlarına ulaşılabilir mi? Bu soru II. Murad döneminin siyasi-sosyal anlayış şartlarıyla şüphesiz bağlantılıdır. Fakat Aydınlanma çağı müelliflerinin mutlakiyet derdiyle bir alakası olduğunu düşünmek tam olarak meseleyi vuzuha kavuşturmaz.

Nihat Azamat'ın doktora tezinin üçüncü bölümü "II. Murad Devrinde Yazılan Eserler" hakkındadır ve bu bölümde toplam altmış dört eser zikredilmektedir. Toplam on ana başlık altında değerlendirilen bu eserlerin ağırlığını %45 ile dinî eserler oluşturmaktadır. Dinî eserlerden sonra edebî ve tıbbî eserlerin oranı yaklaşık %10, tarihi eserlerin oranı ise %7.8'dir.¹⁴ Bu oranların tabii ki yirmi üç yıl önce yapılan bir tez kapsamında tespit edilen metinlerle sınırlı olduğunu unutmamak gerekir. Amaç bu tarz istatistiksel çalışmalarla incelenen dönemde telif ve tercüme edilerek üretilen metinlerin ağırlığını tespit etmektir. Bu bağlamda görüldüğü gibi ağırlık dinî metinler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Akabinde ise edebî, tıbbî ve tarihî eserler gelmektedir.

Siyasi olarak Türkmen beyliklerinin ağırlığının olduğu bu dönemde Osmanlıların da "diğer Türkmen beylikleriyle hemen hemen aynı tabana dayandıkları, benzer tarihî süreçler yaşadıkları" hatırdaki tutulmalıdır.¹⁵ Siyasi olarak her ne kadar birden fazla yapı mevcutsa da beyliklerin "taban itibarıyla aynı inanış ve değerler manzumesinin hakim olduğu bir dünyanın" parçası olmaları önemlidir.¹⁶ Bu zeminin oluşmasında da tercüme edilen eserlerin rolü yadsınamaz.

Fetret Devri'nden sonra II. Murad ile yeniden toparlanan Osmanlı Devleti'ne özellikle Sa'eddin Teftâzânî (ö. 792/1390) ve Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413) gibi alimlerin halkalarında yetişen isimlerin gelmesiyle ilmî düzeyde ciddi bir artış olmuştur.¹⁷ Taşköprizâde'ye göre Yıldırım Bayezid devrinde Osmanlı coğrafyasında

¹⁴ Nihat Azamat, "II. Murad Devri Kültür Hayatı" (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1996), s. 107-176.

¹⁵ Emecen, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi*, s. 24.

¹⁶ Feridun M. Emecen, "Osmanlılar ve Türkmen Beylikleri (1350-1450)", *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2012, s. 75.

¹⁷ Mehmet İpşirli, "İlmiye Teşkilâtı", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, c. I, ed., Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: IRCICA, 1994, s. 254.

olan alim sayısı otuz bir iken, bu sayı Çelebi Mehmed döneminde yirmi bire düşmüş, II. Murad döneminde ise kırka yükselmiştir.¹⁸

İslam dünyasında var olan ulema hareketliliği göz önüne alındığında ulemanın bu şekilde geniş bir coğrafyada ilim tahsil etmesi İslam ilim geleneği açısından yeni bir şey değildir. Burada dikkat çeken nokta ise bu zamana kadar özellikle İran ve Mısır coğrafyası ilmî merkezler iken Anadolu'nun bu merkezler arasına girmesidir. Bütün bunlar birlikte düşünüldüğünde II. Murad döneminin “büyük fetih için kültürel hazırlığın yapıldığı bir devir” olduğu söylenebilir.¹⁹

Ancak bunun belli bir plana mı bağlı yoksa dönemin siyasi şartlarının bir sonucu mu olduğu suallerinin cevabı, o günden değil bugünden bakışın birer yansımalarından başka bir şey olmadığını hatırdan çıkarmamak gerekir.

2. Literatür Değerlendirmesi

Osmanlı Devleti'nin kurulduğu dönemde yazılmış çağdaş kronik ya da tevârihlerin olmaması bu alan çalışmalarını ciddi olarak etkilemektedir. Ancak bu metinlerin eksikliği bu dönemi aydınlatmada her ne kadar işimizi güçleştirse de elimizde kaynak olarak mevcut başka eserler de vardır.

Doğrudan tarih metinleri olmasa da Osmanlı Devleti'nin kurulduğu tarihlerin öncesi ve sonrasında hem Anadolu'da hem de Mısır ve İran coğrafyasında muhtelif alanlarda telif ve tercüme edilmiş birçok eser mevcuttur. Bunların çalışılmamasının birden fazla nedeni vardır. İlk olarak dil engeli karşımızda durmaktadır. Dil engeli aşıldığında ise karşılaşılan sorun bu metinlerin nasıl anlaşılacağıdır. Son dönemlerde özellikle ilahiyat alanında yapılan tezlerle birlikte XIII. ve XIV. yüzyıllar İslam dünyası hakkında sahip olduğumuz malumat ve bakış açıları zenginleşmiştir. Bunun yanında yapılan tercümelerle birlikte birçok kaynak ulaşılabilir hale gelmiştir. Ancak bu metinlerin anlaşılabilmesi için temel olarak ilahiyat ve felsefe altyapısı elzem görünmektedir. Çünkü incelenen isimlerin ekseriyeti birden fazla ilmî disiplinle iştigal etmiş ve bu alanlarda eser vermişlerdir. Doğal olarak bu isimlerin yazdıkları da sadece tek bir alanın bilgisiyle ihata edilemeyecek kadar derin ve kapsamlıdır.

¹⁸ Tablo için bkz. Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim: Riyazi İlimler*, c. I, İstanbul: İz Yayıncılık, 1997, s. 130.

¹⁹ Mehmet İpşirli, “İlmiye Teşkilâtı”, s. 253-254.

Azamat'ın çalışmasının ilgili bölümü temel isim ve eserlerin tespitinde başlangıç teşkil etmiştir.²⁰ Akabinde yazma eser katalogları üzerinden 1300-1453 yılları arasında telif veya tercüme edilen eserler mümkün olduğu kadar taranmıştır. Bunun yanında zikredilen isimlerin eserlerinin tespitinde *Keşfü'z-Zünûn* ve *GAL (Geschichte der arabischen Litteratur)*²¹ gibi temel bibliyografik metinlere müracaat edilmiştir.

Birinci bölümde ilim ve tasnif anlayışının zeminini oluşturabilmek için düşünceleri açıklanan Aristoteles, Fârâbî, İbn Sînâ ve Gazzâlî 'nin görüşleri için zikredilen isimlerin eserleri kullanılmıştır. İkinci bölümde 1300-1453 arasındaki ilim ve tasnif anlayışını ortaya koymak için kullanılan on eserin büyük kısmı tez çalışması olarak hazırlanmış, bir kısmı da kitap olarak yayımlanmıştır.

Üçüncü bölümde temel olarak Abdurrahman Bistâmî'nin henüz yazma halinde olan iki eseri kullanılmıştır. *el-Fevâ'ihü'l-Miskiyye fi'l Fevâithi'l-Mekkiye* adlı eseri Süleymaniye Kütüphanesi'nden, *Nazmü's-Sülûk* adlı eseri ise Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nden temin edilmiştir. Dördüncü bölümde ise Bistâmî'nin etkilerini tespit etmek için Abdürrahim Karahisârî'nin kıyamet alâmetleri hakkındaki risalesi, Lütfi Paşa'nın hilafet risalesi, *el-Fevâ'ih*'in XVI. yüzyılda yapılan tercümesi, Nev'î Efendi'nin *Netâyicü'l-Fünûn*'u ve Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin *es-Se'âdetü'l-Fâhira fi Siyâdeti'l-Âhira*'sı kullanılmıştır.

Son dönemde yazılan *Osmanlı Zihniyetinin Oluşumu* adlı çalışma, dolaşımda olan metinleri ortaya koymakta ve bu eserlerin genel olarak nelerden bahsettiğini ve hangi başlık altında değerlendirilebileceğini göstermektedir.²² Ancak eserin başlığında geçen zihniyet oluşumuna dair fazla yorumun yapılmamış olduğu da vurgulanmalıdır. Mossensohn'un *Osmanlı'da Bilim: Kültürel Yaratı ve Bilgi Alışverişi* başlığı ile tercüme edilen eserinin özellikle giriş kısmı teorik zemini kurması açısından oldukça değerlidir. Ancak diğer bölümlerde verilen malumat bugüne kadar üzerinde nispeten fazla çalışılmış eserler ve kişiler üzerinden verilmekte ve uzun bir tarih aralığı bağlamında meseleye yaklaşılmaktadır.²³ XIV. ve XV. yüzyıl Anadolu'sundaki entelektüel hayatı konu alan ve muhtelif makalelerin yer aldığı *Islamic Literature and Intellectual Life in*

²⁰ Azamat, "II. Murad Devri Kültür Hayatı", s. 129-193.

²¹ Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, c. I-II, Leiden: E.J. Brill, 1943.

²² Ali Fuat Bilkan, *Osmanlı Zihniyetinin Oluşumu: Kuruluş Döneminde Telif ve Tercüme*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

²³ Miri Shefer-Mossensohn, *Osmanlı'da Bilim: Kültürel Yaratı ve Bilgi Alışverişi*, çev., Kübra Oğuz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018.

Fourteenth- and Fifteenth-Century Anatolia adlı kitap ise bu dönemde Anadolu'da var olan ilmî durumu göstermesi bakımından önemlidir.²⁴ Atçıl'ın 1300-1600 yılları arasında ulema ve yöneticiler arasındaki ilişkiyi incelediği eserin ilk bölümü de özellikle tezin konusu kapsamında dikkat çekicidir.²⁵

Bunun yanında tez boyunca referans kaynağı *TDV İslam Ansiklopedisi*'nin birçok maddesinden yararlanılmış ve internette yayımlanan son versiyonları kullanılmıştır.

3. Takip Edilen Yöntem

Birinci bölümde amaç ilim ve tasnif anlayışının temel isimler ve eserler üzerinden teorik zemininin inşa edilmesidir. Bu bağlamda ilk olarak ilim ve tasnif kavramları açıklanmış akabinde temel metinler üzerinden var olan ilim ve tasnif anlayışı ortaya konulmuştur. Bölümün sonunda bu düşüncelerin tezin son dönemini teşkil eden II. Murad dönemine kadar kimler üzerinden ve nasıl geldiği açıklanmıştır.

Birinci bölümde teorik zemin ve II. Murad dönemi ile olan irtibat bu şekilde kurulduktan sonra ikinci bölümde, 1300-1453 yılları arasında içerisinde ilim ve tasnif anlayışına dair bölümler bulabildiğimiz on eser üzerinden dolaşımda olan ilim ve tasnif anlayışları tasvir edilmiştir.

Üçüncü bölümde ise bu anlayışlar, tezin merkezini teşkil eden ve genelde II. Murad dönemi özelde ise Abdurrahman Bistâmî bağlamında incelenmiştir. İlk olarak Bistâmî'nin hayatı temel hatlarıyla ortaya konmuş, kaynağı olarak İhvân-ı Safâ'nın tasnif düşüncesi incelenmiş ve son olarak *Fevâ'ih*'te yaptığı tasnif üzerine odaklanılmıştır. Bunun yanında Bistâmî'nin metninde giriş kısmında yer alan ve ilim tasnifinden önceki kısımları oluşturan belli varaklar tercüme edilmiştir. Tercüme edilen bölüm 10a-18b varak aralıklarını kapsamaktadır. Ancak bu bölüm tamamen tercüme edilmemiştir. Bunun sebebi müellifin yoğun olarak şiir kullanmasıdır. Bu da doğal olarak tercümeye zorlaştırmaktadır. Tezin sonuna Ek olarak dahil edilen tercümede nerelerin çevrilmediğine dair bilgi varak numaralarının yanında köşeli parantez içerisinde açıklanmıştır.

²⁴ *Islamic Literature and Intellectual Life in Fourteenth- and Fifteenth-Century Anatolia*, ed., A.C.S. Peacock and Sara Nur Yıldız, Würzburg: Ergon Verlag Würzburg, 2016.

²⁵ Abdurrahman Atçıl, *Scholars and Sultans in the Early Modern Ottoman Empire*, Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Dördüncü bölümde ise Bistâmî'nin kendisinden sonraki süreçte izlerinin ne kadar takip edilebileceği gösterilmiştir. Özellikle XVI. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin ilmî açıdan en önemli isimlerden biri olarak kabul edilen Taşköprizâde Ahmed Efendi ile olan irtibatın tespiti önemlidir.

Her bölümün sonuna bir “Sonuç” kısmı eklenerek ilgili bölümde temel olarak söylenmek ve ortaya konulmak istenen düşünce vurgulanmıştır. Tez boyunca mümkün olduğu kadar birincil kaynak kullanımına dikkat edilmiştir. Bunun yanında özellikle müellif ve eser isimlerinin imlasında genel olarak *TDV İslam Ansiklopedisi*'nin imlası gözetilmiştir.



1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE TEMEL İLİM TASNIFLERİ

1.1. Kavramsal Çerçeve: İlim ve Tasnif

Cehaletin zıddı manasına gelen ‘ilm (علم)²⁶ bir şeyin hakikatiyle idrak edilmesi²⁷ veya akılda bir şeyin suretinin hâsıl olması²⁸ demektir. İlim kelimesi hicrî ilk iki yüzyılda, sonraki dönemlerde olduğu gibi belirli bir disiplin anlamında kullanılmamıştır. Bu dönemdeki anlam bilgi ve bilgi kümesini ihtiva etmekte olup bu bilgiye sahip kişiye de âlim denilmiştir. Bu terim tarihi süreçte geniş bir bağlamda farklı kavramlar ile ifade edilmiştir.²⁹

İslam tarihi söz konusu olduğu zaman ilimlerin tedvin ve teşekkülünün Kur’an-ı Kerim ve Hz. Peygamber’in sünneti etrafında şekillendiği bilinmektedir. Hz. Peygamber’in vefatından sonra fetihlerle birlikte farklı coğrafyalarda hüküm sürmeye başlayan müslümanlar çok değişik meselelerle karşılaşmışlardır. Bunlara çözüm bulmak için Medine, Mekke, Şam ve Basra gibi şehirlerde ilmî faaliyetler başlamış ve belirli ekoller/mezhepler teşekkül etmiştir. Bu ekollerin faaliyetleri tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve tasavvuf gibi ilimlerin ilk aşamasını oluşturmuştur.³⁰

Üzerinde durulması gereken temel nokta ilimlerin karşılaşılan sorunlara aranılan çözümler neticesinde şekillenmeye başlamasıdır. İznikî’nin (ö. 838/1434-35 [?]) Hz. Peygamber’den aktardığı “İlim bir hazinedir, anahtarı ise soru sormaktır” hadisine göre ilmin başlangıcının soru olduğu görülmektedir.³¹ Benzer bir anlayış Kâtip Çelebi’nin *Keşfü’z-Zünûn*’unda “problemler ilmin konusu yani basit başlangıcı”dır cümlesiyle kendisini göstermektedir.³²

²⁶ İbn Manzur, *Lisani’l-Arab*, c. XII, Beyrut: Dâru Sadır, (t.y.), s. 417.

²⁷ Ragıb el-İsfahanî, *el-Müfredat fi garibi’l-Kur’ân*, haz., Muhammed Ahmed Halefullah, Kahire: Mektebetü’l-Enclû el-Mısıriyye, 1970, s. 513; Ragıb el-İsfahanî, *el-Müfredat fi garibi’l-Kur’ân*, çev., Yusuf Türker, İstanbul: Pınar Yayınları, 2007, s. 1037; Seyyid Şerîf Hanefî Cürcânî, *et-Ta’rifat*, Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1938, s. 135; Kindî, “Taripler Üzerine”, *Felsefî Risaleler*, çev., Mahmut Kaya, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015, s. 254; Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Ankara: Elis Yayınları, 2011, s. 292.

²⁸ Cürcânî, *et-Ta’rifat*, s. 135; Seyyid Şerîf Cürcânî, *Arapça - Türkçe Terimler Sözlüğü*, çev., Arif Erkan, İstanbul: Bahar Yayınları, 1997, s. 156.

²⁹ Roy Jackson, *Doğuştan Günümüze İslam Felsefesi*, çev., Atilla Alan, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017, s. 22. İlim kelimesinin ikincil literatürde geniş ayrıntısı için şu eserlere bkz. Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, s. 292; İlhan Kutluer, “İlim”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilim> (erişim: 17.07.2019).

³⁰ Ömer Türker, “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, *Sosyoloji Dergisi*, 3 (2011): 22, s. 534-536

³¹ Musa bin Hacı Hüseyin el-İznikî, *Münebbihü’r-Rakidîn*, c. I, haz., Paşa Yavuzarslan, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2002, s. 467.

³² Katip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, c. I, çev., Rüştü Balcı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007, s. 20; Problemlerin konu etrafında şekillenmesi ilmin esas olarak problem çözme

Bu ve benzeri sorunlara karşı aranan çözümler Arapça bağlamında belagat, sarf, nahiv, lügat gibi disiplinleri ortaya çıkarmıştır ki bunlara dil ilimleri veya alet ilimleri denilmektedir.³³ Alet ilimlerinin asıl gayesi kişiyi dilde ve düşünmede hatadan korumaktır.³⁴ Bu bağlamda alet ilimleri kişiyi “bütün ilimlere götüren bir merdivendir”.³⁵

Alet ilimlerinden sonra esas ilim olarak kabul edilen *Hadis*; Hz. Peygamber’in fiilleri ve sözleriyle, *Fıkıh*; insanın yükümlülükleriyle, *Kelam* yahut *Fıkıh-ı Ekber*; inanç esaslarıyla, *Tasavvuf* veya *Fıkıh-ı Bâtin* ise dinî kuralları belirli pratiklerle edinme ve kalbin ahvaliyle ilgilenmektedir.³⁶ Aşağıda incelenecek olan Meşşâî felsefenin temel ilim tasnifi olan nazarî ve amelî ayrımının İslam dünyasında kelam ve fıkıh alanlarıyla karşılaşılması ve daha tercüme hareketinden önce bu disiplinlerin gelişmiş olması oldukça önemlidir. Bu anlayışın doğrudan ifadesi Yazıcızade Ahmed Bican’ın (ö. 1466’dan sonra) *Envarü’l-Aşıkîn* adlı eserinde kendisini göstermektedir. Müellifin bütün amelî hususları içeren alanların fıkıh ilminin içine girdiğini belirtmesi meselenin nasıl algılandığını göstermesi bakımından dikkate değerdir.³⁷ Bu bağlamda atıf yapabileceğimiz diğer bir isim ise Taşköprizâde’dir. Ona göre amelî ilmin durumları akıl tarafından bilinebiliyorsa bu alan “amelî hikmet”, eğer Kitap, Sünnet, icma ve kıyas’tan çıkarılıyorsa bu alan da “fıkıh ilmi” olarak adlandırılmaktadır.³⁸

Tasnif ya da sınıflama “bilgide ilk ve en önemli adım olarak, belirli şeylerin birliğini ve çeşitli şey türleri arasındaki ilişkiyi kavramanın yolu; doğada düzen keşfetmenin ilk ve en basit yöntemi” olarak tanımlanmıştır.³⁹ Tasnif ya da bir eseri

faaliyeti olduğunu göstermektedir. Bu konuyu modern dönemde dile getiren isimler için bkz. Karl Raimund Popper, *Hayat Problem Çözmektir*, çev., Ali Nalbant, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016; “Science is essentially a problem-solving activity.” Bkz. Larry Laudan, *Progress and Its Problems: Towards a Theory of Scientific Growth*, London: University of California Press, 1977, s. 11.

³³ Türker, “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, s. 537.

³⁴ Taşköprizâde Ahmed Efendi, *es-Se’âdetü’l-Fâhira fî Siyâdeti’l-Âhira: Yüce Ahiret Makamına Götüren Değerli Mutluluk*, çev., Sami Turan Erel, İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 62, 64.

³⁵ İmam Gazâlî, *Ledünni İlim Risalesi*, çev., Asım Cüneyd Köksal, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015, s. 76.

³⁶ Türker, “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, s. 537.

³⁷ Yazıcıoğlu Ahmed Bican, *Envarü’l-Aşıkîn*, haz., H. Mahmud Serdaroğlu ve A. Lüfti Aydın, İstanbul: Çelik Yayınları, [t.y], s. 433.

³⁸ Taşköprizâde, *es-Se’âdetü’l-Fâhira fî Siyâdeti’l-Âhira*, s. 220.

³⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999, s. 774.

bölgelere ayırmak meselenin “daha iyi ve açık” anlaşılabilmesi için oldukça elverişli bir yöntemdir.⁴⁰

1.2. Temel İlim Tasnifleri

İslami ilimler yukarıda açıklandığı gibi belirli ihtiyaçlar neticesinde ortaya çıkmış ve bu ilimlerin Kur'an-ı Kerim ve Sünnet ile irtibatları ve konuları bilindiği için herhangi bir tasnif ihtiyacı hâsıl olmamıştır. Ancak muhtelif alanlara dair eserlerin tercümeleriyle süreç değişmiş ve bu ilimlerle Kur'an-ı Kerim ve Sünnet etrafında gelişen dini ilimlerin irtibatının kurulması gerekmiştir.⁴¹ Bu irtibat yahut ilimler arasındaki hiyerarşi yapılan tasniflerde varlığını devam ettirmiştir.⁴² Tarihi süreç içerisinde ihtiyaçların çözümü kapsamında yeni ilimlerin tedvini devam etmiş, bu da tasnif literatürünün canlı kalmasını sağlamıştır. Örneğin, Taşköprizâde temyiz ilmîne (ilmü't-temyîz) neden ihtiyaç duyulduğunu şu şekilde açıklamıştır: Acemlerle ilişkiler neticesinde Arapçanın içine yoğun miktarda “Arapçalaşmış” kelime girmiştir. Sonrasında Arapça ve Arapçalaşmış kelimeleri birbirinden ayırma ihtiyacı hâsıl olmuş ve temyiz ilmi tedvin edilmiştir.⁴³

Karşılaşılan sorunlar neticesinde yeni ilimler tedvin edilmiş, böylece dini ilimleri bir nevi konumlandırma ve yeni tercüme edilen eserlerle⁴⁴ tevarüs edilen yeni alanları anlama ve anlamlandırma süreci tasnif geleneğini de başlatmıştır. Tasnif literatürü söz konusu olduğunda akla gelen ilk isimler Cabir b. Hayyân (ö. 200/815)⁴⁵ ve Yakub b. İshâk el-Kindî'dir (ö. 252/866).⁴⁶ Bu iki eserde sistematik bir ilim tasnifi söz

⁴⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gâvamidi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekavil fî Vucûhi't-Te'vil: Keşşâf Tefsiri*, c. I, çev., Muhammed Coşkun ve Ömer Çelik ve Necdet Çağıl ve Adil Bebek, ed., Murat Sülün, İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016, s. 278.

⁴¹ Türker, “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, s. 539.

⁴² Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, Cambridge: The Islamic Texts Society, 1987, s. 59.

⁴³ Taşköprizâde, *es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira*, s. 64.

⁴⁴ Tercüme hareketlerinin nasıl başladığına dair bkz. Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist: İlk Dönem İslam Kültür Atlası*, çev., Mehmet Yolcu ve Ayşe Tokay, ed., Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları, 2017, s. 621-623; Bu konuya dair ayrıntılı bir araştırma için bkz. Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumunu*, çev., Lütfü Şimşek, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.

⁴⁵ Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, s. 95; İlim anlayışının hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Cabir B. Hayyan, *Kitabu'l-hudud (Tanımlar Kitabı)*, çev., Aygün Akyol ve İclal Arslan, Ankara: Elis Yayınları, 2015, s.32-67.

⁴⁶ Kindî ve onun ilim tasnifi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Nedim, *el-Fihrist*, s. 652-668; Said el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, çev., Ramazan Şeşen, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014, s. 144; Kindî, *Felsefi Risaleler*, çev., Mahmut Kaya, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015, s. 33-35; Anna A. Akasoy ve Alexander Fidora, “The Structure and Methods

konusu değildir. Daha sonraki araştırmacılar bu eserleri sonradan incelediklerinde başlangıç düzeyinde bir tasnif mantığının olduğunu düşünmüşlerdir.⁴⁷

Meselenin daha iyi anlaşılabilmesi için gerekli olan, yapılan tasniflerin İslam düşünce geleneğinde nereye oturduğunun ve hangi soruya/sorulara cevap aradığının peşine düşmektir.⁴⁸ İslam düşüncesindeki ilim tasnif geleneğinde esas ayırım şer'î (dinî) ve felsefî (aklî) ilimler olmak üzere iki ana eksen üzerinde şekillenmiş ve devam etmiştir. Şer'î ilimler kelam, tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, feraiz ve tasavvuftur.⁴⁹ Felsefî ilimler ise bilginin kendisinin amaç olduğu nazarî/teorik ilimler ve bilginin kendisi için değil bir eyleme götürmesi için elde edilen amelî/pratik ilimler olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Nazarî ilimler kendi içerisinde fizik (doğa ilimleri), matematik ve metafizik; amelî ilimler ise ahlak, ekonomi ve siyaset olarak üç alt başlığı ihtiva eder.⁵⁰

Tezin konusunu teşkil eden Abdurrahman Bistâmî'nin yaşadığı döneme kadar İslam dünyasında birçok ilim tasnifi yapılmıştır. Ancak konu kapsamında ve konuyla irtibatlı olarak belli isimlerin tasnifleri genel hatlarıyla kısa olarak verilecektir. Bu bağlamda yapmış olduğu tasnifin temel olması ve daha sonrakilere örneklik teşkil etmesi bakımından zikredilecek ilk isim Aristoteles'tir. Akabinde İslam dünyasında ilk sistematik ilim tasnifi sayılan ve sonrakileri büyük oranda etkileyen Fârâbî, İslam dünyasında *eş-şeyhü'r-reîs* olarak bilinen ve “asırlarca İslam felsefesi geleneğine hâkim olmuş mükemmel bir felsefe sistemi kuran”⁵¹ İbn Sînâ ve son olarak da ilim tasnifinde Fârâbî kadar etkili olan ve kendinden sonraki tasnifleri etkileyen Gazzâlî'nin tasnifi ele alınacaktır.⁵²

of the Sciences”, *The Routledge Companion to Islamic Philosophy*, ed., Richard C. Taylor and Luis Xavier Lopez-Farjeat, New York: Routledge, 2015, s. 106.

⁴⁷ Mezkur iki ismin neden İslam dünyasında ilk ilim tasnifi sayılamayacağına yönelik detaylı bilgi için bkz. Türker, “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, s. 539-541.

⁴⁸ Türker, “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, s. 534.

⁴⁹ Ömer Türker, “Birleşen ve Ayrışan Yönleriyle Usûl-i Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ve İslam Felsefesi”, *İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsurları: Usûl-i Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı*, İstanbul 2016, s. 331, http://isamveri.org/pdfdrg/D250744/2016/2016_TURKERO.pdf (erişim: 21.11.2018).

⁵⁰ Türker, “Birleşen ve Ayrışan Yönleriyle Usûl-i Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ve İslam Felsefesi”, s. 335-338.

⁵¹ Ömer Mahir Alper, “İbn Sînâ”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-sina> (erişim: 17.07.2019).

⁵² Türker, “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, s. 548.

1.2.1. Aristoteles (M.Ö. 384-322)

Metafizik eserinin altıncı bölümünde ilim tasnifini yapan Aristoteles, ilimleri nazari/teorik, amelî/pratik ve poetik olmak üzere üçe ayırmaktadır.⁵³ İnsan fiillerinden bağımsız olarak var olan şeyleri inceleyen ve gayesi sadece bilmek olan nazari ilimler; fizik, matematik ve metafizik'tir. Bunların içinde konusu bakımından en üstün ilim metafizik'tir.⁵⁴ Amelî ilimleri ise Aristoteles bireyi ilgilendiren ahlak, aileyi ilgilendiren ekonomi ve devleti ilgilendiren siyaset olmak üzere kendi içinde üç kısma ayırmaktadır.⁵⁵ Son olarak poetik ilimler her türlü poiesis/üretme/sun' faaliyetini içerirler.

Aristoteles tarafından ortaya konulan bu tasnif anlayışı oldukça etkili olmuştur. Özellikle İbn Sînâ üzerinden İslam dünyasına girecek ve kabul edilecek olan bu yaklaşım tezin konusunu teşkil eden erken dönem Osmanlı düşüncesinde takip edilebilmektedir. Bu sebeple Aristoteles'in vaz' ettiği bu yapı kavrandığı takdirde incelenecek kişilerin ilim ve tasnife bakış açıları daha net bir şekilde anlaşılacaktır.

1.2.2. Fârâbî (ö. 339/950)

Said el-Endelüsî (ö. 462/1070) tarafından "Müslümanların gerçek filozofu" olarak tanıtılan Fârâbî'nin⁵⁶ *İhsâu'l-ulûm* adlı eseri İslam felsefesinde ilimler tasnifi hakkındaki ilk eserdir.⁵⁷ Muallim-i evvel olarak nitelenen Aristoteles'in kendi dünyasında yaptığı gibi Fârâbî de sistematik bir şekilde ilimleri bir araya getirerek İslam düşüncesi için temel bir metin ortaya koymuş ve muallim-i sâni olarak tavsif edilmiştir.⁵⁸

Fârâbî eserinin girişinde amacının kendi döneminde maruf ve meşhur olan ilimler ile onların içerik ve kısımlarını açıklamak olduğunu söyler. İlimler arasında bir nevi hiyerarşi kuran Fârâbî, yaptığı bu tasnif ile insanların hangi ilmin daha faziletli

⁵³ Bu tasnifin şema halini görmek için bkz. Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev., Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004, s. 110; Aristoteles, *Metafizik*, çev., Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1985, s. 291-305; Anna A. Akasoy ve Alexander Fidora, "The Structure and Methods of the Sciences", s. 105.

⁵⁴ Aristoteles, *Metafizik*, s. 295-296.

⁵⁵ Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, s. 1974, s. 65.

⁵⁶ Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 146.

⁵⁷ Ebu Nasır el-Fârâbî, *İlimlerim Sayımı*, çev., Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, Ankara: Elis Yayınları, 2017, s. 14; Türker, "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi", s. 541.

⁵⁸ Fârâbî, *İlimlerim Sayımı*, s. 17-18; 25.

olduğunu bileceğini söyler.⁵⁹ Her ne kadar Fârâbî ilk bakışta ilimleri beşe ayırıyor gibi gözükse de dil ve mantık esas ilim değil alet ilmi olup esas ilimleri tahsil etmek için tedris edilmesi gereken disiplinlerdir.⁶⁰

Fârâbî *Kitâbu'l-Hurûf* adlı eserinde fizik, matematik ve metafizik'i nazarî ilimler başlığı altında inceler.⁶¹ Amelî ilimler ise ahlak, ekonomi ve siyaset'i ihtiva etmektedir. Buraya kadar Aristoteles'in tasnif anlayışını devam ettiren Fârâbî, İslamî ilimler söz konusu olduğunda hadis ve tefsir gibi alanları temel bir disiplin olarak görmemiş ve bu iki alanı kelam ve fıkıh disiplinlerinin atında incelemiştir.⁶² İslam düşünce tarihindeki ilk sistemli tasnifi ortaya koyan Fârâbî böylece bu alandaki temel isim haline gelmiştir.⁶³

1.2.3. İbn Sînâ(ö. 428/1037)

Fârâbî ile beraber İslam düşüncesinde yerini bulan Aristoteles'in tasnif anlayışı İbn Sînâ ile birlikte temel düşünce halini alacaktır. İbn Sînâ'nın yaptığı bu tasnif ile felsefî ve ilmî eserler artık kendi zeminini bulmuş ve bu şekilde okunmaya ve okutulmaya devam edilmiştir.⁶⁴ Aynı zamanda İbn Sînâ bir disiplinin ilim olması için, o disiplinin ilkelerinin, konularının ve meselelerinin belirli olması gerektiğini söylemiştir.⁶⁵

Felsefeyi şeylerin hakikatlerine vakıf olma şeklinde tanımlayan İbn Sînâ ilimleri temel olarak iki gruba ayırır: Varlığı bizim seçme ve eylemimizde olmayan şeylerin bilgisine nazarî/teorik felsefe, varlığı bizim seçme ve eylemlerimizde olan şeylerin bilgisine de amelî/pratik felsefe denir.⁶⁶ Nazarî ilimler kendi içerisinde fizik, matematik ve metafizik, amelî ilimler ise ahlak, ekonomi ve siyaset olarak üçe ayrılmaktadır.

⁵⁹ Fârâbî, *İlimlerim Sayımı*, s. 78.

⁶⁰ Farabi'nin metnindeki dil bölümü için bkz. Fârâbî, *İlimlerim Sayımı*, s. 82-93; Tafsilatlı mantık bölümleri için bkz. Fârâbî, *İlimlerim Sayımı*, s. 94-123.

⁶¹ Ebu Nasr el-Fârâbî, *Kitâbu'l-hurûf*, çev., Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008, s. 8-11.

⁶² Türker, "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi", s. 542.

⁶³ Anna A. Akasoy ve Alexander Fidora, "The Structure and Methods of the Sciences", s. 108.

⁶⁴ Ali Durusoy, "İbn Sînâ", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-sina> (erişim: 17.03.2019).

⁶⁵ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifa: İkinci Analitikler Burhan*, çev., Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006, s. 102; Bu anlayış daha sonra olduğu gibi yerleşecek ve müellifler eserlerinin girişinde inceledikleri ilim dalının konu, mesele ve ilkelerini sayacaklardır. Örneğin Konevî, tasavvufu bir ilim dalı olarak kurarken bu disiplinin mevzu, mesele ve ilkelerini eserin başında açıklamıştır. Bkz. Sadreddin Konevî, *Miftâhu'l-Gayb*, çev., Ekrem Demirli, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014, s. 28-42; Aynı şekilde tarihi bir ilim olarak kurduğunu söyleyen Kâfiyeci de eserinde bu bahislere yer vermiştir. Bkz. Ömer Mahir Alper, "Kâfiyeci", *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2015, s. 91-105.

⁶⁶ İbn Sînâ, *Metafizik*, c. I, çev., Ekrem Demirli ve Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004, s. 2; İbn Sînâ, *Mantığa Giriş*, çev., Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013, s. 5.

Amaç teorik felsefede hakikati bilmekken, pratik felsefede iyiyi bilmektir.⁶⁷ İbn Sînâ'nın ilim tasnifi bahsinde Fârâbî'nin aksine kelam ve fıkıh gibi ilimlere yer vermemesi de dikkat çekicidir.⁶⁸

Böylece Aristoteles ve Fârâbî ile başlayan ve devam eden süreç İbn Sînâ ile birlikte tamamen yerleşmiştir. Bu anlayışın İbn Sînâ'dan sonra devam ettiği ve özellikle bizim incelediğimiz dönem bağlamında 1300-1453 yılları arasında Osmanlı coğrafyasında telif edilen metinlerin bir kısmında tamamen devam ettirildiği tezin ikinci bölümünde örnekleriyle birlikte gösterilecektir.

1.2.4. Gazzâlî (ö. 505/1111)

İslam düşüncesinde Fârâbî'nin yaptığı gibi bir derinliğe ve etkiye sahip diğer bir tasnif Gazzâlî'ye aittir.⁶⁹ Gazzâlî'nin ilimler konusundaki başlangıç noktası dindarlıktır. Yani ilimlerin asıl amacı insanı ebedi mutluluğa ulaştırmaktır.⁷⁰ Bunun içindir ki Gazzâlî kendi döneminde ahiret yolunda yürümeyi kolaylaştıracak dinî ilimlerin unutulduğu gerekçesiyle bu ilimleri ihya etmek için *İhyâü Ulûmi'd-dîn* kitabını yazmış ve bu amacını açıkça ifade etmiştir.⁷¹

İhyau Ulûmi'd-dîn adlı kitabın ilk bölümünü teşkil eden "İlim Kitabı" öncelikle naklî delilleri yani ayet, hadis ve selef-i sâlihînin sözlerini zikrettikten sonra aklî deliller ile ilim bahsini açıklamaktadır.⁷² İlimleri peygamberden öğrenilen şer'î ilimler ile akıl, tecrübe ve işitme yoluyla öğrenilen gayri şer'î ilimler olarak ikiye ayırmıştır. Gayri şer'î ilimler ise kendi içinde yerilenler, yasaklananlar ve övülenler olmak üzere üç bölümdür.⁷³

Gazzâlî başka bir eserinde ise ilimleri şer'î ve aklî olarak iki kısma ayırmaktadır. Şer'î ilimler de kendi içerisinde usûl ve fûrû olmak üzere ikiye ayrılır. Usûl ile alakalı olanlar ilimle, fûrû ile alakalı olanlar ise amelle irtibatlıdır. Usûle ait olan ilimler tevhid ilmi, tefsir ve hadis'tir. Fûrûya ait olanlardan birincisi Allah Teâlâ'nın hakkı olan

⁶⁷ İbn Sînâ, *Mantığa Giriş*, s. 7.

⁶⁸ Ali Durusoy, "İbn Sînâ", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-sina> (erişim: 17.03.2019).

⁶⁹ Türker, "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi", s. 548.

⁷⁰ Türker, "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi", s. 550; Bu düşünce Gazzâlî 'den önce İbn Hazm (ö. 456/1064) tarafından da ifade edilmiştir. Bkz. İbn Hazm, "Risaletü Merâtibü'l-Ulûm", *Resailü İbn Hazm el-Endelûsi*, c. IV, haz., İhsan Abbas, Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 1983, s. 64.

⁷¹ İmam Gazzâlî, *İhyau Ulûmi'd-din*, c. I, çev., Ahmed Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974, s. 3-4.

⁷² İmam Gazzâlî, *İhyau Ulûmi'd-din*, s. 13-41.

⁷³ İmam Gazzâlî, *İhyau Ulûmi'd-din*, s. 48.

temizlik, namaz, zekat, hac ve diğer farz ve nafilâ ibadetlerdir. İkincisi insanların arasındaki adetlerle ilişkilidir ve iki kısımdır. Birinci kısım alım-satım, ortaklık, borç gibi durumlarla ilgilidir. İkinci kısım ise nikah, boşanma, miras gibi meselelerle alakalıdır ki buna fıkıh adı verilir. Üçüncüsü ise nefis ile irtibatlıdır ve bu da ahlak ilmidir.⁷⁴ Bu iki tasnif arasında mahiyet bakımından esaslı bir fark gözükmemektedir. Sadece gayri şer'î başlığı yerine aklî kullanılmıştır.

Aklî ilimler ise riyazî ve mantıkî, tabî ve yüksek mertebe olmak üzere üç aşamada incelenmiştir.⁷⁵ Bunlar sırasıyla matematik, fizik ve metafizik ilimlerine tekabül etmektedir.

Gazzâlî'nin sisteminde iki önemli gelişme söz konusudur. Bunlardan ilki mantık'ın kelimâ ilminin mukaddimesi haline gelmesi, ikincisi ise tasavvuf'un kelimâ'dan ayrılarak bağımsız bir disiplin olarak vaz' edilmesidir.⁷⁶

Bizim konumuz bağlamında tasavvuf'un kelimâ'dan ayrılarak ayrı bir disiplin haline gelmesi oldukça önemlidir. Gazzâlî, eşyanın hakikatini araştırma iddiasında olan dört gruba şu şekilde sıralar: Mütakellim, Bâtıniyye fırkası, Filozof ve Sufiler.⁷⁷ Gazzâlî'ye göre bunlar arasında sadece sufiler eşyanın hakikatini tahkik seviyesinde bilebildikleri için tasavvuf, yani sufilerin yolu, ilimlerin zirvesine yerleşir.⁷⁸ Gazzâlî'nin saydığı bu dört gruptan Bâtıniyye fırkası gerçekten hakikat araştırması içinde olan gruplardan olmayıp dönemin tarihi ve siyasi sebeplerinden dolayı bu tasnife girmiş olmalıdır. Bunun haricinde zikredilmiş olan kelimâ, felsefe ve tasavvuf gerçekten de İslâm düşüncesindeki üç ana dalı temsil etmektedir. Hakikat araştırmasında kelimâ ve felsefe nazar ve akıl, tasavvuf ise müşahede ve mükâşefe yolunu kullanır. Ancak Gazzâlî'ye göre artık burada tasavvuf ile birlikte “kesin burhanlar ve açık delillerden” ziyade “apaçık gerçeklik ve iman gözüyle görmek” söz konusudur.⁷⁹

Bütün bunlar birlikte düşünüldüğünde XII. yüzyıldan itibaren süreç içerisinde gelişen “kelimâ, felsefe ve tasavvuf etkileşimi bizzat teorik düşünce tarihinin gayesini”

⁷⁴ Gazzâlî, *Ledünni İlim Risalesi*, s. 73-78.

⁷⁵ Gazzâlî, *Ledünni İlim Risalesi*, s. 78-79.

⁷⁶ Türker, “İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, s. 552.

⁷⁷ İmam Gazzâlî, *El-Munkız mine'd-Dalâl*, çev., Hilmi Güngör, İstanbul: MEB, 1990, s. 21-22.

⁷⁸ Türker, “İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, s. 551.

⁷⁹ Gazzâlî, *Ledünni İlim Risalesi*, s. 69.

oluşturmaktadır. Zikredilen gaye “saf filozof ve saf kelamcı zümrelerin ortadan kalkması”dır. Çünkü temel mesele bir zümre ayrılığı değil hakikat araştırmasıdır.⁸⁰

Bu hakikat araştırmasında olan gruptan felsefe İbn Sînâ, kelam Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) ve tasavvuf ise Gazzâlî ile birlikte güçlü bir şekilde vaz’ edilmiştir. Bundan sonraki süreçte bu üç alanın etkileşimi her daim söz konusu olacaktır.

1.3. II. Murad Dönemi ve Abdurrahman Bistâmî Bağlamında Konunun Sınırlandırılması

Gazzâlî ile birlikte hakikat araştırmasında temel haline gelen tasavvuf, İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) tarafından metafizik bir disiplin haline getirilmiştir.⁸¹ İbnü'l-Arabî, hem erken dönem Osmanlı ilmî hayatı hem de Abdurrahman Bistâmî bağlamında temel isimlerden biridir. Her ne kadar kendisinin vaz’ ettiği bir sistem olmasa da Sadreddin Konevî tarafından sistemleştirilen vahdet-i vücud, İslam düşüncesinin temel yapı taşlarından birisi haline gelmiştir.⁸²

Şeyhü'l-Ekber diye anılan İbnü'l-Arabî'nin Ekberîlik olarak da tavsif edilen görüşleri ilk olarak talebeleri İbn Sevdekîn, Sadreddin Konevî ve Afifüddin et-Tilimsânî gibi muhakkik ve Fahreddin Irakî, Saîdüddin el-Fergânî, Müeyyidüddin Cendî, Abdürrezzâk el-Kâşânî ve Davud-ı Kayserî gibi sufi şahsiyetler tarafından sistematik hale getirilmiştir.⁸³ Bu isimler ve İbnü'l-Arabî okulunun takipçisi diğer pek çok ismin Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde medreselerde müderrislik yapmaları bu düşüncenin gelişimi ve yaygınlaşmasını takip edebilmek için oldukça önemlidir.⁸⁴

İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini yorumlayan ilk şârih ve sonraki dönemde bu görüşlerin yayılmasını sağlayan temel isim aynı zamanda üvey oğlu olan Sadreddin

⁸⁰ Ömer Türker, “İslam Düşüncesinin Gaye Nedeni Olarak 13. Yüzyıl ve Sonrası”, *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri* 2014, http://isamveri.org/pdf/drg/D224464/2014/2014_TURKERO.pdf (erişim: 27.12.2018), s. 71.

⁸¹ Türker, “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, s. 553.

⁸² Dâvûd-ı Kayserî, *Vahdet- Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risaleler)*, çev., Mehmet Bayrakdar, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012, s. 56; “Vahdet-i Vücud’a göre “Vücud’un yanında mevcudun sözü bile olamaz, çünkü aslında Hakk’ın vücudundan başka bir şey yoktur”. Vücud, Hakk’ın zatından, O’nun sıfatlarından ve O’nun fiillerinden başka bir şey değildir. Yani Vücud esasen birdir; mevcudât ise onun tecellilerinden ibarettir.” Bkz. Mahmud Erol Kılıç, “Muhyiddin İbnü'l Arabî”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-arabi-muhyiddin> (erişim: 17.07.2019).

⁸³ Mahmud Erol Kılıç, “Muhyiddin İbnü'l Arabî”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-arabi-muhyiddin> (erişim: 17.07.2019); Caner Dağlı, “From Mysticism to Philosophy (and Back): An Ontological History of the School of the Oneness of Being” (Doktora Tezi, Princeton University, 2006), s. vi.

⁸⁴ İhsan Fazlıoğlu, “İznik'te Ne Oldu? Osmanlı İlmî Hayatının Teşekkülü ve Dâvûd Kayserî”, *Nazariyat*, 2017: 4/1, s. 5.

Konevî'dir.⁸⁵ Tasavvuf metafiziği bağlamında Konevî'nin *Miftâhu'l-Gayb*'ı kurucu nitelikte bir eserdir. Bu eser ile Konevî, tasavvufu metafizik yani ilm-i ilâhî olarak vaz' etmiştir.⁸⁶ Ekrem Demirli de bu eseri yayımlarken yazdığı giriş yazısında Konevî'nin neyi başardığını şu şekilde anlatmaktadır.

Konevî tam bir nazariyatçı olarak düşüncenin çerçevesini ve yöntemini kesin sınırlarla tespit ederek İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerini herhangi bir "yorum" olabildiğince kapattı. Konevî'nin bu yaklaşımı nesnelliğin ve "burhanîliğin" göreceliğe karşı mutlak bir galibiyeti olarak görülebilir. Üstelik Konevî bunu yapmakla sadece İbnü'l-Arabî'yi sübjektif yoruma kapatmakla kalmadı, bütün tasavvufu sübjektifliğe kapatarak geçmişi ve geleceğiyle tasavvufu çelişkilerden uzak, tutarlı bir disipline çevirmek istedi... *Miftâhu'l-gayb* bütün tasavvufun bir paradigması olarak kabul edilmelidir ve bu yönüyle metafizik literatürünün başyapıtlarından biridir.⁸⁷

Böylece Konevî ile tasavvuf, bir yandan *ilm-i ilahi* (العلم الإلهي)⁸⁸ haline gelirken diğer yandan İbnü'l-Arabî düşüncesinin sistemleşmesinde ve İslam dünyasında geniş kabul görmesinde etkili olmuştur.⁸⁹ Bu süreçteki ikinci önemli aşama ise bu düşüncenin Davud-ı Kayserî (ö. 751/1350) ve Molla Fenârî (ö. 834/1431) ile erken Osmanlı düşüncesine nüfuz etmesidir.⁹⁰

Ekberî düşüncenin önemli temsilcilerinden olan Davud-ı Kayserî'nin ilk Osmanlı müderrisi olması mevcut irtibâtın nasıl sağlandığını göstermektedir. Böylece Davud-ı Kayserî, Orhan Gazi döneminde (1324-1362) İznik'e gelmeden önce Tokat Niksar'da bulunan Nizâmiyye Medresesi'nde Merâğa matematik astronomi okulunun

⁸⁵ Mahmud Erol Kılıç, "Muhyiddin İbnü'l Arabî", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-arabi-muhyiddin> (erişim: 17.07.2019); Ahmed Zildzic, "Friend and foe: The Early Reception of the Ibn 'Arabî" (Doktora Tezi, University of California, 2012), s. 51.

⁸⁶ Reşat Öngören, "Miftâhu'l-Gayb", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/miftahul-gayb> (erişim: 17.07.2019).

⁸⁷ Konevî, *Miftâhu'l-Gayb*, s. 19.

⁸⁸ Konevî, *Miftâhu'l-Gayb*, s. 28, 32.

⁸⁹ William C. Chittick, "el-Konevî'den el-Kayserî'ye Beş İlahî Hazret", *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*, çev., Turan Koç, İstanbul, İnsan Yayınları, 2011, s. 150.

⁹⁰ Zildzic, "Friend and foe: The Early Reception of the Ibn 'Arabî", s. 60.

bir temsilcisi olan İbn Sartak'tan aldığı dersler vasıtasıyla edindiği birikimi, İznik'e Osmanlı topraklarına getirerek klasik İslam ilim geleneğindeki sürekliliği sağlamıştır.⁹¹

Bu ilmî sürekliliğin izleri Kayserî'nin kendi metinlerinde İbnü'l-Arabî'yi şeyhi olarak tarif etmesi üzerinden izlenebilir.⁹² Bu irtibat sadece lafzî düzeyde değildir. Vahdet-i vücud düşüncesini benimseyen Kayserî, her ne kadar İbnü'l-Arabî'den etkilenmiş olsa da kendisine has kavram ve düşünceleri mevcuttur. Sahip olduğu felsefe, matematik ve mantık bilgisi Kayserî'nin vahdet-i vücud anlayışını felsefî bir şekilde yorumlamasına zemin hazırlamıştır. Bu çerçevede Kayserî'nin bu düşüncenin en yetkin ismi olduğu söylenebilir.⁹³

Kayserî'nin bu bağlamda İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'ine yazdığı *Matla-ı Husûs fi Ma'ânî Fusûsu'l-Hikem* isimli şerhi, Osmanlı ilmî düşünce ve geleneğinin oluşmasında önemli eserlerden birisi olacaktır.⁹⁴ Kayserî hem bu eserinin mukaddimesiyle⁹⁵ hem de yazdığı diğer risale ve kitaplarıyla tasavvufun ön plana çıkmasına zemin hazırlamıştır.⁹⁶ Bu bağlamda özellikle İbnü'l-Fârız (ö. 632/1235)⁹⁷ ve hocası Kâşânî'nin bazı eserlerinin Kayserî tarafından şerh edilmesi tasavvuf tarihi için dikkat çekicidir.⁹⁸

⁹¹ İhsan Fazlıoğlu, “Osmanlı Coğrafyasında İlmî Hayatın Teşekkülü ve Dâvûd el-Kayserî (656[660]/1258-[1262]751/1350)”, *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2011, s. 33-35.

⁹² Dâvûd-ı Kayserî, “el-Mukaddimât”, *Vahdet- Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risaleler)*, çev., Mehmet Bayrakdar, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012, s. 89-90; Dâvûd-ı Kayserî, “Risâle fi İlmî't-Tasavvûf”, *Vahdet- Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risaleler)*, çev., Mehmet Bayrakdar, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012, s. 240-241; Dâvûd-ı Kayserî, “Nihâyetü'l-Beyân fi Dirâyeti'z-Zamân”, *Vahdet- Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risaleler)*, çev., Mehmet Bayrakdar, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012, s. 285.

⁹³ Dâvûd-ı Kayserî, *Vahdet- Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risaleler)*, s. 33.

⁹⁴ Ekrem Demirli, “Dâvûd el-Kayserî'nin Fusûsu'l-Hikem Şerhi: Matla-ı Husûs Kelim fi-Ma'ânî 'Fusûsu'l-Hikem'”, *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2011, s. 90-91.

⁹⁵ Dâvûd-ı Kayserî, *Mukaddemât: Fusûsu'l-Hikem'e Giriş*, çev., Turan Koç ve Mehmet Çetinkaya, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015; Taşkoprîzâde Ahmed Efendi, *eş-Şekaiku'n-nu'maniyye fi ulemai'd-devleti'l-Osmaniyye*, haz., Ahmed Subhi Furat, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1985, s. 7.

⁹⁶ Demirli, “Dâvûd el-Kayserî'nin Fusûsu'l-Hikem Şerhi”, s. 91.

⁹⁷ Sultânü'l-âşıkîn olarak tanınan İbnü'l-Fârız XIII. yüzyılın önemli mutasavvıflarındandır. Bkz. Süleyman Uludağ, “İbnü'l-Fârız,” *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-fariz> (erişim: 21.07.2019); Davud-ı Kayserî'nin şerhi için bkz. Dâvûd-ı Kayserî, *Aşk Şarabı ve Hayat: Kaside-i Hamriyye Şerhi*, çev., Turan Koç ve Mehmet Çetinkaya, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.

⁹⁸ Demirli, “Dâvûd el-Kayserî'nin Fusûsu'l-Hikem Şerhi”, s. 91; İslam düşüncesinde tasavvuf söz konusu olduğu zaman zikredilen İbnü'l-Fârız, İbnü'l-Arabî, Sadreddin Konevî ve Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 1335) gibi müellifler ve diğerleri için bkz. <https://www.islamdusunceatlası.org/bookmaps/333> (erişim: 10.01.2019).

Konevî'nin tasavvufu *ilm-i ilahi* olarak vaz' etmesinden itibaren Kayserî ile bu anlayış daha rafine bir hüviyet kazanacaktır. İslam medeniyetinin ilmî birikimini ilk dönemden itibaren tevarüs eden Osmanlı Devleti, İznik Medresesi'nde Kayserî'nin şahsında tecessüm eden "kelamî renkli ancak irfânî ağırlıklı bir düşünsel yapı"yı üstlenmiştir.⁹⁹

Kayserî'den sonra Osmanlı Devleti için bu düşüncenin takip edilmesinde diğer önemli isim Molla Fenârî'dir. Sadreddin Konevî'nin öğrencilerinden olan babası Molla Hamza'nın yanında ilk eğitimi alan Fenârî, Konevî'nin *Miftahu'l-Gayb*'ını okumuş ve bu kitabı doyurucu bir şekilde şerh etmiştir.¹⁰⁰ Anadolu'da İznik ve Amasya'da eğitim aldıktan sonra Seyyid Şerîf Cürçânî ile birlikte Kahire'ye gitmiştir. Kahire'de Ekmeleddin el-Bâbertî (ö. 786/1384) ve İbn Mübârekşah'tan (ö. 1382'den sonra) dersler alan Fenârî daha sonra tekrar Anadolu'ya dönmüştür.¹⁰¹

Davud-ı Kayserî döneminde kelamın yanında irfânî/tasavvufî ağırlığın daha yoğun olması keyfiyeti Molla Fenârî ile değişmiştir. Bu dönemde her ne kadar irfânî gelenek devam etse de ağırlık kelamî çizgiye geçmiştir. Bu bağlamda Fahreddin Râzî'nin temsil ettiği kelamî düşünceye eğilim artmış ve özellikle mantık ve usûl eğitimine ağırlık verilmeye başlanmıştır.¹⁰²

Molla Fenârî Osmanlı döneminin kurucu ulemasından olan hocaları vasıtasıyla farklı ilmî gelenekleri tevarüs etmiş, kendine özgü üslubuyla bu birikimi Osmanlı Devleti'ne aktarmıştır. Bu bağlamda Fenârî, İbn Sînâ mirasından hareketle oluşturulan Fahreddin Râzî metafiziğini ve İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî çizgisinde gelişen tasavvuf metafiziğini birleştirmeyi denemiş etkili bir isimdir.¹⁰³

Burada vurgulanması gereken temel hususiyet Anadolu'nun özellikle XI. yüzyıldan itibaren bir yandan İran-Türkistan ve diğer taraftan Şam-Kahire arka planı ile oluşturulan ilmî bir zemine sahip olmasıdır. *Ortak kültür havzası* olarak da tanım ve

⁹⁹ İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlılarda Bilim ve Düşünce", *Kayıp Halka: İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi*, İstanbul: Papersense Yayınları, 2015, s. 181.

¹⁰⁰ Taşköprizâde, *eş-Şekaiku'n-nu'maniyye*, s. 24-25.

¹⁰¹ Ömer Mahir Alper, "Molla Fenârî", *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2015, s. 55.

¹⁰² Fazlıoğlu, "Osmanlılarda Bilim ve Düşünce", s. 181.

¹⁰³ Alper, "Molla Fenârî", *Osmanlı Felsefesi*, s. 57.

tavsif edilebilecek bu zemin Osmanlı Devleti'nin ilmî tekâmülünü anlamak için temel bir noktada durmaktadır.¹⁰⁴

İşaret edilen *ortak kültür havzası* üzerinden kendi konumuz bağlamında zikredilmesi gereken isimlerin hangi hocalardan nerelerde ders aldıkları, bunun neticesinde sahip oldukları ilmî birikimin mahiyeti ve özellikle Kahire'deki ulemanın ve Kahire ile Anadolu arasındaki ulema hareketliliğinin Anadolu'yu ve dolayısıyla Osmanlı Devleti'ni nasıl beslediği üzerinde durulacaktır.

Konumuz itibariyle Abdurrahman Bistâmî'nin eğitimi söz konusu olduğunda en önemli merkez şüphe yok ki Kahire'dir. Kahire'nin bu dönemde Memlûklerin elinde olması ve uzun süredir istikrarını koruması Kahire'nin neden ilim merkezi olduğunu bir nebze olsun açıklayabilmektedir. XIV. yüzyılın sonu ile XV. yüzyılın başında Kahire'de bulunan Ekmeleddin el-Bâbertî ve Muhammed b. Mübarekşah'ın öğrencileri arasında Bedreddin Simavî (Şeyh Bedreddin), Molla Fenârî, Seyyid Şerîf Cürçânî ve Abdurrahman Bistâmî bulunmaktadır. Molla Fenârî tefsir ve fıkıh alanında¹⁰⁵, Bedreddin Simavî¹⁰⁶ özellikle fıkıh alanında ve Seyyid Şerîf Cürçânî¹⁰⁷ ise kelim alanında kurucu isimler olmuşlardır. Bunun en büyük göstergesi yazdıkları eserlerin günümüzde dahi hala okunuyor olmasıdır. Bistâmî'nin bu kurucu isimlerle birlikte Kahire'de bulunması ise onun kendi döneminde hangi entelektüel ağlar içinde olduğunu göstermektedir.

Burada dikkat edilmesi gereken temel meselelerden bir tanesi de erken dönem Osmanlı düşüncesi için ulema hareketliliğidir. Moğol sonrası dönemde seyahatin kolaylaştığı İslam coğrafyasında ulemanın ve kitapların dolaşımı gerçekten dikkate şayandır.¹⁰⁸ Her ne kadar pratikte mümkün değilse de zihinde bu konular düşünülürken

¹⁰⁴ Fazlıoğlu, “İznik'te Ne Oldu?”, s. 11.

¹⁰⁵ İbrahim Hakkı Aydın, “Molla Fenârî”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/molla-fenari> (erişim: 17.07.2019).

¹⁰⁶ Bilal Dindar, “Bedreddin Simavî”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/bedreddin-simavi> (erişim: 17.07.2019).

¹⁰⁷ Sadreddin Gümüş, “Cürçânî, Seyyid Şerif”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/curcani-seyyid-serif> (erişim: 17.07.2019).

¹⁰⁸ XIV. ve XV. yüzyıl İslam dünyasındaki ulema hareketliliği bağlamında önemli çalışmalar için bkz. Ertuğrul Ökten, “Scholars and Mobility: A Preliminary Assessment from the Perspective of al-Shaqâyiğ al-Nu'mâniyya”, *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies* 41 (2013), s. 55–70; Abdurrahman Atçıl, “Mobility of Scholars and Formation of a Self-Sustaining Scholarly System in the Lands of Rûm during the Fifteenth Century”, *Islamic Literature and Intellectual Life in Fourteenth- and Fifteenth-Century Anatolia*, ed., A.C.S. Peacock and Sara Nur Yıldız, Würzburg: Ergon Verlag Würzburg in Kommission, 2016; A.C.S. Peacock, *Islamisation in the Golden Horde and Anatolia: Some Remarks*

arka plandaki geniş coğrafyayı akılda tutmak gerekmektedir. Çünkü bir merkeze odaklanılsa da bu merkez netice itibariyle yalıtılmış bir coğrafya değildir.¹⁰⁹

XV. yüzyılda aynı zamanda ve göz ardı edilmemesi gereken bir şekilde Anadolu'ya İran coğrafyasından gelen âlimlerin ve kitapların olduğu gerçeği de önemli olmakla birlikte bizim tezimizin konusunu ve sınırlarını aşmaktadır. Burada vurgulanması gereken II. Murad döneminin Osmanlı ilmî düşüncesinin gelişimi için önemli bir dönüm noktasını teşkil ettiğidir. Osmanlı entelektüel hayatı bu dönemde özellikle Teftâzânî ve Cürçânî'nin öğrencilerinin Osmanlı coğrafyasına gelmesiyle birlikte büyük bir gelişme göstermiştir.¹¹⁰

Abdurrahman Bistâmî'nin Kahire bağlantısı yanında aynı dönemde Osmanlı dünyası içinde öne çıkan iki isim olan Şeyh Bedreddin ve Molla Fenârî'nin de (Kahire bağlamında daha birçok ismi saymak mümkündür) yine Kahire bağlantısı bu anlamda önemlidir.

Son olarak Bistâmî ve Kahire bağlantılı olarak bahsedilmesi gereken bir başka isim XV. yüzyıldan itibaren Anadolu'da etkinliğini göstermeye başlayacak olan gizli ilimler alanında tanınan Ahmed b. Ali Bûnî (ö. 622/1255)'dir. Kahire'de yaşayan Bûnî kaleme aldığı kırktan fazla eseri garîb ilimler olarak da adlandırılan simya, huruf, tılsım, sihir gibi konularda başvuru kaynağı olmuştur. Bu eserlerindeki bilgilerin kaynağı temel olarak Süryânî tesirleriyle ortaya çıkan sözlü rivayetler ya da bu konularda yazılmış eserlerdir. Bûnî'nin en maruf ve meşhur eseri *Şemsü'l-ma'ârifü'l-kübra*'dır.¹¹¹

Burada XIII. yüzyılın ilk yarısında yaşayan Bûnî ve Kahire bağlantısından söz edilmesi, XV. yüzyıl dünyasını anlamak için elzemdir. Bu bize aynı zamanda gizli ilimlerin, bu dünyanın farklı bir veçhesini oluşturduğunu gösterecektir.

Bistâmî'nin ulema bağlamında bulunduğu entelektüel ağ içinde zikredilebilecek önemli isimler bunlardır. Ancak bu isimler resmin sadece bir tarafını aydınlatmaktadır.

on *Travelling Scholars and Texts*, s. 151-164, https://www.academia.edu/37717646/Islamisation_in_the_Golden_Horde_and_Anatolia_Some_remarks_on_travelling_scholars_and_texts (erişim: 14.01.2019).

¹⁰⁹ 15. yüzyılda özellikle tarih ilmi konusunda meselenin Herat, Kahire ve İstanbul'u ihtiva eden geniş coğrafya ile birlikte düşünülmesi gerektiğini söyleyen Christopher Markiewicz için bkz. Christopher Markiewicz, "History as Science: The Fifteenth-Century Debate in Arabic and Persian", *Journal of Early Modern History* 21 (2017), s. 216-240.

¹¹⁰ Ökten, "Scholars and Mobility", s. 62-63.

¹¹¹ Süleyman Uludağ, "Bûnî, Ahmed b. Ali", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/buni-ahmed-b-ali> (erişim: 18.03.2019).

Meselenin diğerk tarafından yukarıda ayrıntısını ve gelişim çizgisini gösterdiğimiz tasavvuf anlayışının izlerinin de tartışılması gerekmektedir.

Her ne kadar Bistâmî ile irtibatını bilmesek de özellikle II. Murad dönemindeki tasavvufî yapılar dönemin atmosferini anlayabilmek için hayli önemli görünür. Burada zikredilen dönemde Anadolu’da var olan bütün yapılarından değil sadece en önemlisi olarak kabul edilebilecek olan Hacı Bayrâm-ı Velî (ö. 833/1430) ve onun müridleri olan Yazıcıoğlu Mehmed (ö. 855/1451) ve Ahmed Bîcan (ö. 870/1466’tan sonra) kardeşlerden bahsedilecektir.

“Anadolu’nun hâmî-i ma’nevîsi”¹¹² yani manevi koruyucusu olarak tarif ve tavsif edilen Hacı Bayrâm-ı Velî’nin tarikatı olan Bayramîlik¹¹³ özellikle II. Murad’ın tahta çıkışından sonra hızla yayılmıştır. Kaynaklarda bu hızlı yayılışın sebebi olarak Şeyh Bedreddin’in 1420 yılında asılmasıyla son bulan olaylar gösterilmektedir. Bunun neticesinde II. Murad, Hacı Bayrâm-ı Velî’yi Edirne’ye çağırılmış ve niyetinin ne olduğunu anlamaya çalışmıştır. Konumuz gereği ayrıntısına burada girmeyeceğiz kerametlerle dolu bir yolculuk ve Edirne’de geçen günlerden sonra Hacı Bayrâm-ı Velî gelirken izlediği yol üzerinden, Gelibolu üzerinden, Ankara’ya dönmüştür. Dönüşünün akabinde Edirne’den Sultan Murad’tan gelen bir mektupta “Cenabınızdan tâc ve kisve giymiş kim var ise tekâlîf-i şâkka-i örfiyyeden muaf ve müsellemler olsunlar deyü muâfnâme” haberinin geldiği ve böylece Bayramîliğin hızlı bir şekilde yayılmasının vâki olduğu rivayet edilir.¹¹⁴

Yaşamlarını Gelibolu’da geçiren ve erken dönem Osmanlı kültür dünyasına önemli eserler kazandıran Yazıcızade Mehmed ve kardeşi Ahmed Bîcan Bayramîlik bağlamında önemli isimlerdir.¹¹⁵ Yazıcızade Mehmed’in en maruf ve meşhur eseri olan *Muhammediye* XV. yüzyıl ve sonrasında Anadolu’da başta edilmektedir.¹¹⁶ Kardeşi Ahmed Bîcan’ın ise en bilinen eseri Yazıcıoğlu Mehmed’in telif ederek “on iki ilmin

¹¹² Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî: Yaşamı – Soyu – Vakfı*, c. I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989, s. 31.

¹¹³ Bayramiyye hakkında geniş bilgi için bkz. Haşim Şahin, “Bayramiyye”, *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, ed., Semih Ceyhan, İstanbul: İsam Yayınları, 2015, s. 781-847.

¹¹⁴ Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî: Yaşamı – Soyu – Vakfı*, c. I, s. 24-34; Şahin, “Bayramiyye”, *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, s. 789-792.

¹¹⁵ Şahin, “Bayramiyye”, *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, s. 796-797.

¹¹⁶ Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, haz., Amil Çelebioğlu, İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.

özetini” topladığı *Meğaribü’z-Zaman* isimli eserini Türkçeye tercüme etmek suretiyle kaleme aldığı *Envarü’l-Aşıkîn*’dir.¹¹⁷

Ahmed Bîcan’ın konumuz itibariyle daha önemli olan eseri İbnü’l-Arabî’nin *Fusûsu’l-Hikem*’i üzerine yazdığı şerhi olan *el-Münteha*’dır. Bu metin Fusûs şerhlerinin Osmanlı bağlamındaki ilk ve önemli halkaları arasındadır.¹¹⁸ Bu eser ile İbnü’l-Arabî düşüncesi II. Murad döneminde varlığını sürdürmüştür. Öte yandan Bayramîlik içinde Ahmed Bîcan’ın da gizli ilimlere ilgi duyması hatırdâ tutulması gereken bir ayrıntıdır.¹¹⁹

Yukarıda çerçevesini çizmeye çalıştığımız İbnü’l-Arabî, Konevî ve Kayserî çizgisinin II. Murad dönemindeki temsilcisi olan Ahmed Bîcan, eserinin girişinde kitabın mevzusunu “vücûd-ı Hak” olarak vaz’ eder ve bu ilmin, bütün ilimlerin mevzularından daha yüce olduğunu belirtir.¹²⁰

1.4. Sonuç

Bu tezde genel olarak ilim ve tasnif anlayışının serencamı çizilerek sürecin erken Osmanlı düşünce tarihindeki seyrini anlamaya çalışmak istemekteyiz. Bu çerçeve tabii ki kapsayıcı olmak iddiasında değildir. Ancak bütün bu süreç mümkün olduğu kadar Abdurrahman Bistâmî ile II. Murad bağlamından kopmadan ve merkeze bu iki isim ile dönemi alınarak anlamaya ve anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise ilk olarak bu geleneğin ve düşüncenin erken Osmanlı düşünce tarihinde nasıl tezahür ettiği ele alınacaktır. Tespit edilen on eser üzerinden bu dönemde (1300-1453) Osmanlı Devleti’nde câri olan ilim anlayışının bir panoraması çıkartılacaktır. Böylece ilk bölümde genel çerçevesini çizdiğimiz İslam düşüncesiyle

¹¹⁷ Ahmed Bican kitabın telif sebebinin şu şekilde açıklamaktadır: “Kitabı telifin bir sebebi, cihanın kutbu olan Şeyh Hacı Bayram-ı Veli’nin sırdaşı alim, fâdil, kâmil, yüce Allah’ın has kullarından ve erenlerinden olan bir kardeşim vardı. Ben aciz bir derviş olarak dünyanı geçici olduğunu, bunun için herkesin okuyup anlayabileceği faydalı bir eseri yazıp bırakmasını kendisinden rica ettim. O da *Meğaribü’z-Zaman* adlı bu eserini yazdı. Kainatta gizli ve aşikâre tefsir ve tahkikten ne varsa daha doğrusu on iki ilmin özetini burada topladı. Sonra da bana dönerek: “Ey Ahmed-i Bican, işte ben, senin dediğin gibi alemlerin şeriat ve hakikatlerini bir araya toplayan kitabı yazdım. Memleketimiz halkının, bu ilmin nurlarından faydalanmaları için sen de bunu Türkçeye çevir” dedi. Ben de onun tavsiyesine uyarak *Envarü’l-Aşıkîn* adını taşıyan bu eseri Gelibolu’da tamamladım.” Bkz. Yazıcıoğlu Ahmed Bican, *Envarü’l-Aşıkîn*, s. 9.

¹¹⁸ Ahmed Bican, *el-Münteha*, haz., Ayşe Beyazıt, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011, s. 12.

¹¹⁹ Şahin, “Bayramiyye”, *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, s. 837.

¹²⁰ Ahmed Bican, *el-Münteha*, s. 101; Bu anlayış Ahmed Bican’a has bir yaklaşım olmayıp ondan önce Konevî ve Kayserî aynı düşünceyi dile getirmişlerdir. İlimlerin üstünlüğünü konularına göre tasnif eden ve “metafizik, mevzusunun –ki onun mevzusu Hak’tır- üstünlüğü dolayısıyla en şerefli ilimdir” diyen Sadreddin Konevî için bkz. Konevî, *Miftâhu’l-Gayb*, s. 38; “İşte bu ilim, konusunun şerefinden ve meselelerinin izzetinden dolayı bütün ilimlerin en şerefli ve izzetlisidir.” Bkz. Kayserî, “Risâle fi İlmi’t-Tasavvûf”, s. 208.

karşılaştırılarak bu metinlerin hangi zemin üzerinde durduğu tespit edilecektir. Bu ise Bistâmî'nin yaptığı tasnifi anlamamız için bize derinlikli bir perspektif sunacaktır.

Meselenin daha geniş bir açıdan ele alınması için yapılması gereken belki de en önemli araştırmalardan birisi mezkûr ilim merkezleri üzerine düşünmektir. Böylece bütün bu ilmî faaliyete zemin hazırlayan coğrafya tanınmış ve Anadolu'yu nasıl beslediği anlaşılmış olacaktır. Ancak bu şüphesiz ki daha derin bir araştırmayı gerekli kılmaktadır. Konumuz ilim ve tasnif anlayışı olduğundan bütünlüğü bozmamak için bu hususun ayrıntısına girilmeyecektir. Meselenin daha sağlıklı bir şekilde anlaşılması için özellikle Kahire arka planıyla birlikte İznik, Bursa ve Edirne şehirlerinin konumunun ve ilmî faaliyet içindeki durumlarının araştırılması elzem görünmektedir.

2. İSTANBUL’UN FETHİ ÖNCESİ İLİM VE TASNİF ANLAYIŞI

Bu hususta belirtilmesi gereken öncelikli temel mesele, İlim Tasnifi başlığı hakkındadır. Her ne kadar böyle bir literatür olsa da bu literatür kapsamında incelenen eserlerin hepsi bilinen anlamda bir tasnif metni değildir. İlk olarak doğrudan tasnif olmasa da ilimlerin konu ve meselelerinden bahseden *enmuzec* türü eserlerin yanında ansiklopedik diyebileceğimiz ve sadece ilimlerin isimlerinin zikredildiği eserler de mevcuttur. Bunun yanında tamamen muhtelif alanlarda yazılmış eserlerin belli kısımlarında ilim ve tasnife dair bölümlerin varlığı da zikredilen bütün bu literatürün hangi başlık altında toplanacağı ve nasıl sınıflandırılacağını daha da zorlaştırmaktadır. Burada bu soruların cevapları aranmayacaktır. Amacımız sadece böyle bir durumun tespitinden ibarettir.

1300-1453 yılları arasında ilim ve tasnif anlayışına dair veya içinde bu bağlamda bölümler olan toplam on eser tespit edilmiştir. Bu eserlerin belli bir çerçevede anlaşılması için Seyyid Şerif Cürcânî’nin yaptığı dörtlü tasnif temel alınacaktır. Cürcânî bir taraftan Osmanlı entelektüel düşüncesini etkilemesi diğer taraftan da yaptığı tasnifte kendi döneminde var olan ve akabinde de devam edecek olan anlayışı oldukça net bir şekilde ortaya koyması sebebiyle önemlidir. Bu anlayışın aynı şekilde *Keşfü’z-zünûn*’da da devam ettirilmesi ne kadar yaygın olduğunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Seyyid Şerif Cürcânî’nin şu sözleri hakikat araştırmasının mahiyetini ortaya koymaktadır.

Nâtık nefsin en büyük saadeti ve en yüce mertebesi, Allah’ın kemal ve eksiklikten münezzehten sıfatlarını ve dünya ve ahirette ondan sadır olan fiileri yani özetle mebde ve meadi bilmektir. Bu bilgiye götüren iki ana yol vardır. Birincisi nazar ve istidlal ehlinin yoludur. İkincisi ise riyazet ve mücahede ehlinin yoludur. Birinci yolu izleyenler eğer peygamberlerin dinlerinden birine mensup iseler mütekellimdir aksi halde Meşşâî filozoflardır. İkinci yolu izleyenler ise eğer riyazetlerinde şeriatın hükümlerine muvafık iseler müteşerri sufilerdir aksi halde İşrâkî filozoflardır.¹²¹

¹²¹ Türker, “İslam Düşüncesinin Gaye Nedeni Olarak 13. Yüzyıl ve Sonrası”, s. 71; Aynı düşüncenin XVII. yüzyılda Katip Çelebi tarafından tekrarlanması bu anlayışın yaygın olduğunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir. *Keşfü’z-Zünun*’da Hikmet bahsinde bu düşünce tekrarlamaktadır. Bkz. Katip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, c. II, çev., Rüştü Balcı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007, s. 565-566.

İncelenecek olan on metindeki yaklaşımlar bu tasnife göre iki gruba ayrılabilir. Bir tarafta İbn Sînâ'nın tasnif anlayışını devam ettiren metinler, diğer tarafta zâhir/bâtin ayrımı üzerinden sufilerin ilim ve tasnif tasavvurları yer almaktadır. Bu iki yaklaşım Cürcânî'nin vaz' ettiği iki ana yol ile birebir uyumaktadır. Bir tarafta nazar yolunu tercih edenler varken bunun karşısında keşf ve mûkaşefe yolunu öne çıkaran mutasavvıflar yer almaktadır.

Klasik İslam düşüncesi metinlerinde çoğu âlimin eserlerinde temel olarak ilim tasnifi yapmasa da genel olarak tasniften bahsetmesi kendisinin nerede durduğunu ve meselelere nereden baktığını göstermesi açısından önemlidir. Bu bağlamda alimlerin yaptığı tasnifler bize onların hangi soruları sorduğunu göstermektedir ki bu da o kişilerin zihinlerinde neler olduğunu dolaylı da olsa açığa vurmaktadır. Bunun için tasnif literatürünün incelenmesi araştırılan dönemin meselelerinin anlaşılması noktasında elzemdir. İncelediğimiz dönemdeki Bistâmî'yi dahil edersek bakılacak on bir metinden çıkacak manzara bize erken dönem Osmanlı ilmî dünyasının mahiyetinin kapılarını aralayacaktır.

2.1. el-İthâfu's-Süleymânî fi'l-ahdi'l-Orhanî (1337-1348?)

Davud-ı Kayserî tarafından telif edilen ve Osmanlı bağlamında telif edilmiş ilk ilim tasnifi diyebileceğimiz *İthâf* tahmini olarak 1337-1348 yılları arasında yazılmıştır. Metnin ilim tasnifinden ziyade enmûzec tarzı bir eser olduğu iddiası önemlidir. Fazlıoğlu ise bu metnin klasik bir tasnîfü'l-ulûm metni olmaktan ziyade müellifin amacının "kendi ilmî kudretini" göstermek olduğunu iddia eder.¹²² Burada şüphesiz akla bazı sorular gelmektedir. 1331 yılında Orhan Bey tarafından fethedilen İznik'e kurulan medresenin başına gelen Davud-ı Kayserî Osmanlı Devleti'nin ilk müderrisi olarak bilinmektedir. Eğer medresenin tesis tarihi olarak 1336 yılını kabul edersek Kayserî'nin bu tarihten önce telif ettiği eserler arasında ilim tasnifi ile ilgili eseri yapılan tahmin doğru ise kronolojik olarak en son sırada yer almaktadır.¹²³ Bu durumda eğer Kayserî ilmî kudretini göstermek için bu eserini telif ettiyse neden ilk başta değil de son dönemlerde böyle bir eser yazdığı meselesi ortaya çıkar. Ancak bunun cevabı ve tetkiki başka bir çalışmanın konusudur.

¹²² Enmuzec literatürü ve bu metinlerin hangi amaçlarla yazılabileceği için bkz. Fazlıoğlu, "İznik'te Ne Oldu?", s. 27.

¹²³ Kayserî'nin eserleri tablo şeklinde sıralanmıştır. Bkz. Fazlıoğlu, "İznik'te Ne Oldu?", s. 44-45.

Her ne kadar Kayserî net olarak bir tasnif metni yazmasa da Osmanlı coğrafyasında bu türde telif edilen ilk eser olması sebebiyle öne çıkar. Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa'ya sunulan eserde Kayserî ilimleri üç kısımda incelemektedir: Şer'î, aklî ve arabî. Kayserî metinde bu ilimleri tek tek açıklamamış bunun yerine bu ilimlerdeki belirli soruları cevaplandırmakla yetinmiştir.¹²⁴

Şer'î ilimler bahsinde tefsir, hadis, fûr'u-i fıkıh, usûl-i fıkıh, kelam ve hilaf disiplinlerini, aklî ilimler bahsinde hendese, hisâb, hey'e, menâzır, mantık, ilâhiyat, tabîyyat, tıp ve ahlak ilimlerine ait belirli soruları yanıtlamaktadır. Son kısım olan arabî ilimler bölümünde ise ilmu'l-edeb, sarf, nahiv, meânî, beyân ve arûz olmak üzere toplam beş ilmi zikreder.¹²⁵

Kayserî'nin yaptığı bu tasnifte şer'î kısımda dikkat çeken sıradışı bir nokta yoktur. Ancak aklî ilimler kısmında ilahiyat, tıp ve ahlak gibi alanları sayması dikkat çekicidir. Bunun neden böyle olduğu, Kayserî'nin neden örnek olarak bu ilimleri seçtiği soruları şimdilik cevapsız kalmaktadır. Özellikle aklî ilimler içinde sayılan ilahiyat'ın Abdurrahman Bistâmî tarafından da felsefî ilimlerin bir alt dalı olarak kabul edilmesi üzerinde düşünülme hak etmektedir.

2.2. Kenzü'l Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ (1401)

803/1401 tarihinde Şeyhoğlu tarafından kaleme alınan bu eserin dördüncü bölümü genel olarak ulema hakkındadır. Şeyhoğlu bu metinde geleneksel anlamda bir ilim tasnifi yapmasa da dönemin ilmi anlayışını yansıtan önemli bilgiler vermektedir. İlim verilenlerin derecelerinin yükseltildiği ve Allah'tan hakkıyla ancak ulemanın korktuğuna dair ayet-i kerimeler ile bu bölüme başlayan Şeyhoğlu akabinde Hz. Peygamber'in "benim ümmetimin âlimleri İsrailoğullarının enbiyası gibidir" hadisini aktarmaktadır.¹²⁶

İlmin asıl gayesi Allah korkusudur ve bu korkunun göstergesi de kişinin sahip olduğu ilme muvafık amel etmesidir. Eğer böyle davranmayıp ilmi, dünyevi mal ve makam hırsı kazanmak için vesile kılarırsa bu kişi hakikatte âlim değil cahildir.¹²⁷

¹²⁴ Fazlıoğlu, "İznik'te Ne Oldu?", s. 29.

¹²⁵ Fazlıoğlu, "İznik'te Ne Oldu?", s. 29.

¹²⁶ Şeyhoğlu, *Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ*, haz., Kemâl Yavuz, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1991, s. 122-123.

¹²⁷ Şeyhoğlu, *Kenzü'l-Küberâ*, s. 123-124.

Bu girişten sonra Şeyhoğlu ilmin peygamberlerin mirası olduğunu söyler ve ilmi, zâhir ve bâtın olmak üzere iki kısma ayırır. Zâhir ilmi dış, bâtın ilmi ise iç ilmidir. Zâhir ilmini sahabe, Hz. Peygamber'in sözlerinden ve eylemlerinden öğrenmişlerdir. Tabiûn ise bunları okumuş, öğrenmiş ve bunlarla amel etmişlerdir. Zâhir kısmında Şeyhoğlu'nun sıraladığı ilimler sırasıyla tefsir, sünnet, ahbar, asar, fıkıh ve usûl-i din'dir.¹²⁸ Burada hadis ilmi, Hz. Peygamber'in sözü olanlara sünnet, sahabe ile tabiûnun sözü olanlara ahbar denilerek ikiye ayrılmıştır.

Zâhir ilmi bu şekilde açıklandıktan sonra bâtın ilmi ahvalin bilgisi olarak tarif edilir. Burada önemli olan nokta bu ilmin "Cebrail aleyhisselam vasıtasız gaybun gaybından ev-edna makamında" elde edilmesidir.¹²⁹ İlm-i bâtında arada beşer sözü yoktur.¹³⁰ Bu ifadeler meseleye sufilerin nasıl yaklaştığını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Sultanü'l-arifin olarak bilinen Bayezid-i Bistâmî'nin (ö. 234/848?) de "Miskinlerin aldığı bilgiler ölünün ölüden yaptığı rivayetlere dayanıyor. Biz ise Hayy ve ölümsüz olan Allah'tan bilgi alıyoruz"¹³¹ şeklindeki ifadesi meseleyle ilgili bilinen en eski kaynaktır. Bu düşüncesinin daha ayrıntılı bir şekilde Gazzâlî tarafından ifadesi ise Şeyhoğlu'nun söyledikleri ile tutarlılık göstermektedir. Gazzâlî insanî ve rabbanî olarak sınıflandırdığı ilmi elde etme yollarından rabbanî olanı şu şekilde açıklamaktadır:

İkinci yol rabbanî talim olup iki yönlüdür: Birisi vahyetmektir; nefis zat olarak kemal bulup kendisinden tabiatın kirleri, fani hırs ve emellerin pisliği zail olunca, yüzünü yaratana ve var edenine çevirir, kendisini ibdâ edenin cömertliğine tutunur, O'ndan birşeyler gelmesini umarak nurunun feyzine dayanır; Allah Teâlâ hüsn-i inayetiyle bu nefse küllî bir yönelişle yönelir, ona ilâhî bir nazarla nazar eder, ondan bir levha, küllî nefsten bir kalem alır, oraya bütün ilimleri yazar. Küllî akıl muallim, kudsî nefis ise

¹²⁸ Şeyhoğlu, *Kenzü'l-Küberâ*, s. 124-125.

¹²⁹ Burada müellif Necm Suresi'nin ilk on ayetine atıf yaparak Peygamber Efendimize Cebrail aracılığıyla Kur'an-ı Kerim'in vahyedildiğini bildirmektedir. Bkz. Kur'an-ı Kerim, Necm Suresi, 1-10. Ayetler, <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/necm-suresi-53/ayet-26/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

¹³⁰ Şeyhoğlu, *Kenzü'l-Küberâ*, s. 125.

¹³¹ Süleyman Uludağ, "Tasavvuf Açısından Gelenek ve Yenileşme", *İslâm, Gelenek ve Yenileşme*, İstanbul: 1. Uluslararası Kutlu Doğum İlmî Toplantısı, 1996, s. 74-75, http://isamveri.org/pdfdrg/D048137/1996/1996_ULUDAGS.pdf (erişim: 14.02.2019).

öğrenci konumunda bulunur. Bu nefis bütün ilimleri elde eder, öğrenme ve tefekküre gerek olmadan bütün suretler kendisinde nakşolunur. Bunu doğrulayacak şekilde Yüce Allah peygamberine: “Daha önce bilmediklerini sana öğretti.” buyurmuştur. Böylece peygamberlerin ilimleri, mahlukatın bütün ilimlerinden daha şerefli bir mertebede yer alır; çünkü o hiçbir vasıta ve vesile olmadan doğrudan Allah Teâlâ’dan elde edilmektedir.¹³²

Bulabildiğimiz kadarıyla bu düşüncenin IX. yüzyılda Bayezid-i Bistâmî tarafından zikredilmesi ve daha sonra Gazzâlî tarafından da detaylı bir şekilde açıklanması oldukça önemlidir. Böylece bu düşünce IX. yüzyıldan anekdot olarak, XII. yüzyılda ise Gazzâlî üzerinden aktarılmıştır. Bu örnek erken Osmanlı döneminde dolaşımda olan bilginin kaynaklarını ve bu metinlerin sadece kendilerinin okunarak anlaşılamayacağını göstermesi bakımından kıymetlidir.

Zâhir ilminin de birçok alt dalı olsa da ilm-i bâtın’ın çeşitleri ondan daha fazladır. Şeyhoğlu’nun bu bölümde zikrettiği ilimler şunlardır: İman ilmi, islam ilmi, ihsan ilmi, gerçeklik ilmi, ‘iyan ilmi, ‘ayn ilmi, tevbe ilmi, zühd ilmi, vera‘ ilmi, takva ilmi, ihlas ilmi, nefis ve ma‘rifet ilmi, sıfat ilmi, tavırlar ilmi, gönül aslı ilmi, afat-ı nefis ilmi, terki ilmi, tertib-i nefis ilmi, tasfiye ilmi, gönül pereverişi ilmi, ma‘rifet sırnın ilmi ve onun hassiyeti ilmi, can ma‘rifet ilmi, canın tertibiyeti ve arınması ilmi, gizli ma‘rifet ilmi, işaret-ilham-hitabet-nida-hakıf-vahy-kelamı hak ortasında fark etmek ilmi, tehzib-i ahlak ilmi, tebdil-i sıfat ilmi, Allah’ın ahlakıyla ahlaklanmak ilmi, müşahedeler ilmi, mükâşefât ilmi ve tevhid ilmi, Allah adları ve sıfatı ilmi, celal sıfatı ve cemal sıfatı ilmi, zat sıfatı ilmi, ef‘al sıfatı ilmi, sıfatın manileri ilmi, makamlar ilmi, ahvaller ilmi, yakınlık ilmi, ıraklık ilmi, fena’l-fena ilmi, beka ilmi, lika ilmi, mestlik ilmi, ayıklık ilmi, fenâü’l-fena ilmi, bekâü’l-beka ilmi, ve ulaşmak ilmidir. Bu ilimlerin şerhi o kadar hacimlidir ki ne ezel ve ebed sayfasında bir yere ne de genişliği ve azameti ile Levh-i Mahfuz’a sığar.¹³³

Bu şekilde ilimleri zâhir ve bâtın olmak üzere iki kısımda inceleyen Şeyhoğlu bâtın ilimlerini öncelemektedir. Zâhir ve bâtın ulemasının yanında bir de bu iki alana da sahip olan kişilerin oldukça nadir olması iki bilgiyi birden elde etmenin zorluluğunu

¹³² Gazzâlî, *Ledünnî İlim Risalesi*, s. 83-84.

¹³³ Şeyhoğlu, *Kenzü’l-Küberâ*, s. 125-126.

dile getirmektedir. Eğer böyle bir alim varsa onun himmetiyle alem aman bulmuş olur. İşte bu alim de Hz. Peygamber'in kendisiyle iftihar ettiği alimdir.¹³⁴

2.3. Mi' râtü'l-Mülûk (1406)

Ahmed bin Hüsameddin Amâsî tarafından 1406 yılında kaleme alınan ve Osmanlı siyaset düşüncesi bağlamında “en eski” eser kabul edilen *Mirâtü'l-Mülûk*'un girişinde müellif ilim tasnifi hakkında bilgi vermiştir.¹³⁵

Hikmet'i “nesnelere olduğu gibi bilmek” şeklinde tanımlayarak eserine başlayan müellif daha sonra hikmet'i nazarî ve amelî olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Devamında nazarî kısma girmeyeceğini ifade ettikten sonra amelî hikmet'in de kendi içerisinde üçe ayrıldığını söyler. Bunlar tehzib-i hikmet, tedbir-i menazil ve siyaset-i müdün'dur. Yani Amâsî sırasıyla ahlak, ekonomi ve siyaseti, amelî hikmetin dalları olarak sayar. Bu alt dallardan ahlak insan, ekonomi ev, siyaset ise devlet yönetimi ile alakalıdır.¹³⁶ İlimleri bu şekilde ayırdıktan sonra her ilmin diğer alanlardan ayrılabilmesi için mezkûr ilim dalının konusunun belirlenmesi gerektiğini dile getirir.¹³⁷

Eseri neşreden Yılmaz'ın da ifade ettiği gibi Amâsî bu kısımda Nasîrüddin Tûsî'nin (ö. 672/1274) *Ahlak-ı Nâsırî* adlı eserindeki tasnifi temel almıştır.¹³⁸ Ancak Tusî eserinin girişinde ilimleri geniş bir tasnife tabi tutmuştur. Her ne kadar Amâsî Nazarî ilimler hakkında bir şey söylemese de Tusî bu ilimler hakkında ayrıntılı bilgi vermektedir.¹³⁹

Amâsî son zamanlarda erken dönem Osmanlı siyaset düşüncesi kapsamında dikkate alınsa da yukarıda betimlenen ilim anlayışını zikretmesi iki açıdan önemlidir. İlk olarak eserinin girişinde ilim tasnifine yer vererek kendisinin nerede durduğunu ve hangi alanda konuşacağının sınırlarını çizmiştir. İkinci olarak tevarüs ettiği ilim anlayışının Tusî üzerinden İbn Sînâ'nın tasnifi olması Osmanlı Devleti'nde ilk dönemlerde dolaşımda olan ilmî düşüncenin hangi noktada olduğunu bir veçhesiyle göstermesi açısından önemlidir. İbn Sînâ tasnifinin etkili olduğu bir diğer isim ise Abdülvasi Çelebi'dir.

¹³⁴ Şeyhoğlu, *Kenzü'l-Küberâ*, s. 128.

¹³⁵ Ahmed bin Hüsameddin Amâsî, *Mirâtü'l-Mülûk*, haz., Mehmet Şakir Yılmaz, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2016, s. 23-24.

¹³⁶ Amâsî, *Mirâtü'l-Mülûk*, s. 143-145.

¹³⁷ Amâsî, *Mirâtü'l-Mülûk*, s. 145.

¹³⁸ Amâsî, *Mirâtü'l-Mülûk*, s. 101.

¹³⁹ Nasîrüddin Tusî, *Ahlak-ı Nâsırî*, çev., Anar Gafarov ve Zaur Şükürov, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016, s. 14-18.

2.4. Hâililname (1414)

Çelebi Mehmed (1413-1421) döneminde yaşayan ve onun vezirlerinden Bayezid Paşa tarafından himaye edilen Abdülvasi Çelebi'nin mesnevi türünde yazılan bu eseri hakkında fazla bilgi mevcut değildir.¹⁴⁰

Eser Osmanlı tarihi bağlamında erken bir dönemde telif edilmiş olması ve ihtiva ettiği konuların zenginliği açısından oldukça önemlidir.¹⁴¹ Metnin bu zengin muhtevası bize erken Osmanlı entelektüel yapısı hakkında önemli bilgiler ve ipuçları sunmaktadır.¹⁴²

İlk olarak ilmin önemini vurgulayan metin alemde ilmi olan kişinin bey olduğunu söyler. Bilgi insanı kötülüklerden koruduğu gibi aynı zamanda iki alemde de tehlikelerden muhafaza eder.¹⁴³ Daha sonra ilmin varlığını kabul etmeyen bir kavimden bahseden metin bu kavmi Sofistler olarak tanıtmaktadır.¹⁴⁴

Müellif, ilmin önemi ve ilmi tanımayan sofistlerden bahsettikten sonra akabinde her ilmin bir mevzusunun ve mebâdisinin yani ilkelerinin olması gerektiğini vurgulanmıştır.¹⁴⁵ İbn Sînâ'nın bir ilmin ilim kabul edilebilmesi için zikrettiği bu başlıkları (mevzû, mesâil ve mebâdi) Abdülvasi Çelebi'nin kabul etmesi, erken dönem Osmanlı ilmî fikriyatında İslam düşüncesinin temel ekollerinin izlerini tespit ve takip etmemize imkan sağlamaktadır.

Hâililname'deki ilim tasnifi büyük oranda İbn Sînâ'nın tasnifiyle örtüşmektedir. Başlangıçta ilimler aklî/nazarî ve amelî olarak ayrılmıştır. Sonrasında nazarî ilimleri metafizik (ilm-i maba'de't-tabî'at), matematik (ilm-i riyazi) ve fizik (ilm-i tabî'i) olarak üçe ayırmış, bunların usulleri olarak "ilm-i ilahi" ve ilm-i felsefiye evla'yı¹⁴⁶ zikretmiştir.¹⁴⁷

¹⁴⁰ Günay Kut, "Abdülvasî Çelebi", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdulvasi-celebi> (erişim: 04.02.2019).

¹⁴¹ Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Günay Kut, "Mehmed Çelebi Dönemi Mesnevilerinden Halil-nâme", *Sultan Mehmed Çelebi ve Dönemi*, ed., Fulya Düvenci Karakoç, Bursa: Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2014, s. 209-218.

¹⁴² Feridun M. Emecen, "Osmanlı Tarihçiliğinin Başlangıcı: İlk Manzum Tarihleri", *Türk Tarihinin Asırlık Çınarı Halil İnalçık'a Armağan*, ed., Mehmet Öz ve Serhat Küçük, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2017, s. 112.

¹⁴³ Abdülvasi Çelebi, *Hâililname*, haz., Ayhan Gültaş, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1996, s. 343.

¹⁴⁴ Abdülvasi Çelebi, *Hâililname*, s. 344.

¹⁴⁵ Abdülvasi Çelebi, *Hâililname*, s. 345.

¹⁴⁶ Bu kısmın "felsefi evla" değil de "felsefe-i ûlâ" olması gerekir. Böyle bir kullanım için bkz. Tusî, *Ahlâk-ı Nâsrî*, s. 15.

¹⁴⁷ Abdülvasi Çelebi, *Hâililname*, s. 346-347.

Metazifik bahsinden sonra matematik'in usulleri; ilm-i a'dad, ilm-i nücûm, ilm-i telif ve musiki, fizik ilminin usulleri ise; ilm-i sema, ecsam-ı basita, erkan-ı anâsır, ilm-i esbab-ı havadis, ilm-i havadis, ilm-i nebati, ilm-i hayvan, ilm-i nefis olarak sıralanmıştır.¹⁴⁸

Nazarî kısmı bu şekilde bitirdikten sonra mantık bahsine geçilmiş ve mantık ilminin bütün ilimleri bilmek için gerekli bir alet olduğu söylenmiştir. Bu alet ilmini ortaya koyan isim ise Aristoteles'tir. Bunları zikrettikten sonra Abdülvasi Çelebi İsguci, Katiguryas, Analutika, Pari Hermenias ve Apodikdika gibi mantık eserlerinin isimlerini sayar.¹⁴⁹

Nazarî bölümden sonra mantıktan da bu suretle bahsedilmiş ve akabinde amelî alana geçilmiştir. Amelî felsefeden murat insanın bütün fiillerinin iyi kılınmasıdır. Amelî hikmette kendi içerisinde ahlak (tehzib-i ahlak), ekonomi (tedbir-i menâzil) ve siyaset olmak üzere üç kısma ayrılmıştır.¹⁵⁰

Her ne kadar ilimler oldukça ayrıntılıysa da metinde bunları şerh edip kısalttığını dile getiren Abdülvasi Çelebi amacının bu olduğunu ve anlayana bu kısmın da yeterli olacağını söylemektedir. Bu faslın bitişinde zikrettiği "hikmet-i Yunaniyân" tamlaması da önemlidir.¹⁵¹

Hâsilname'de zikredilen ilim tasnifi İslam dünyasına İbn Sînâ üzerinden giren ve temel olarak Aristoteles'in fikriyatı üzerine bina edilen düşüncenin bir devamı olarak telakki edilmelidir. Metinde çerçevesi çizilen ilim anlayışı ve ilimlerin tasnifi İbn Sînâ'nın yaptığı tasnif ile neredeyse bire bir örtüşmektedir.¹⁵²

2.5. İrşâdü'l-mürîd ile'l-murâd fî tercemeti Mirsadü'l-ibâd (1422)

Necmeddîn-i Dâye tarafından telif edilen ve 1422 yılında Kâsım b. Mahmûd Karahisârî tarafından Türkçeye tercüme edilen eserin *fî Beyâni Sülûki'l-'Ulemâ-i mine'l-Müttekin ve'l-Müzekkirîn ve'l-Ensar* başlığı altında yer alan dördüncü bölüme mütercim, ilmin

¹⁴⁸ Abdülvasi Çelebi, *Hâsilname*, s. 347-350.

¹⁴⁹ Abdülvasi Çelebi, *Hâsilname*, s. 350-351.

¹⁵⁰ Abdülvasi Çelebi, *Hâsilname*, s. 351-352.

¹⁵¹ Abdülvasi Çelebi, *Hâsilname*, s. 352-353.

¹⁵² Amâsî'de olduğu gibi Abdülvasi Çelebi'nin yaptığı tasnif Tusî üzerinden İbn Sînâ'nın düşüncesine dayanmaktadır. Bkz. Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 14-18.

Allah'a yaklaşmak için şerefli bir vesile olduğu ve ilmiyle amel eden alimin ahirette derecesinin yükseleceğini söyleyerek başlamıştır.¹⁵³

Karahisârî enbiyanın ilm-i zâhir ve ilm-i bâtın olmak üzere iki türlü ilmi miras bıraktığını söyler. İlm-i zâhir, sahabenin Hz. Peygamber'in söz, fiil ve amellerinden alıp öğrendikleridir. Bunlar ilm-i kitab (Kur'an-ı Kerim), ilm-i sünnet, ilm-i tefsir ve ilm-i fıkıh'tır. Zâhir ilim başlığı altında zikredilen ilimler bunlardır. İlm-i bâtın ise Cebrail vasıtasız "gaybü'l-gaybdan ev-ednâ makamında" ve Hz. Peygamber'in ruhundan alınan ilimdir.¹⁵⁴ Burada Şeyhoğlu'nda örneğini gördüğümüz yaklaşım devam etmektedir.

Karahisârî'nin ilm-i bâtın içinde saydığı ilimler şunlardır: İlm-i iman, ilm-i islam, ilm-i ihsan, ilm-i ikan, ilm-i 'ayan, ilm-i 'ayn, ilm-i tevbe, ilm-i zühd, ilm-i vera', ilm-i takva, ilm-i ihlas ve marifet-i nefis, ilm-i sıfat-ı nefis, ilm-i ma'rifet-i kalb, ilm-i etvar-ı kalb ve ahval- i kalb, ilm-i tezkiye-i nefis, ilm-i tasfiye-i kalb, ilmi'l-fark beyne'l-havâtiri'n-nefsânî ve'ş-şeytânî ve'l-kalbî ve'l-'aklî ve'l-meleki ve'r-rûhânî, ilmi'l-fark beyne'l-işâreti ve'l-ilhâm ve'l-hitab ve'n-nida ve kelami'l-hak, ilmi't-tehzîbi'l-ahlak ve's-sıfat, ilmi't-tehalluk bi-ahlâki'l-Hak, ilmi'l-müşehedâ ve envâ'ihâ, ilmi'l-mükâşefât ve tefâvütihâ, ilmi't-tevhid ve tefâvütih, ilm-i sıfatı'l-cemâl, ilm-i sıfatı'l-celal, ilm-i me'ani, ilm-i tecelli-yi sıfat, ilm-i tecelli-yi zat, ilm-i ahvâl, ilm-i kurb, ilm-i fenâ, ilm-i beka, ilm-i şükr, ilm-i sahv, ilm-i marifet.¹⁵⁵

Zâhir ve bâtın ilimleri bu şekilde açıkladıktan sonra Karahisârî ulemayı üçe ayırmaktadır. Birinci grup zâhir ilimlerini, ikinci grup ise bâtın ilimlerini bilen ulemadır. Üçüncü grup ise hem zâhir hem de bâtın ilimlerini kendisinde toplayan alimdir ki bu çok az bulunmaktadır.¹⁵⁶

"Fayda vermeyen ilimden Allah'a sığınırım" hadisini üzerinden faydasız ilim konusuna giren müellif, amelsiz şariat ilminin, ilm-i nücûm'un ve hikmet olarak adlandırılan ulûm-ı felasife'nin faydasız ilimler olduğunu söyler.¹⁵⁷

Karahisârî'nin bu bölümü büyük oranda Şeyhoğlu'nun *Kenzü'l-Kübera'sı* ile benzerlik arz etmektedir. Bu benzerlik konumuzun kapsamı dışında kaldığı için ayrıntısına girilmeyecektir. Ancak zikredilen bu benzerlik ya tekrar ya da dolaşımda

¹⁵³ Kâsım b. Mahmûd Karahisârî, *İrşâdü'l-mürîd ile'l-murâd fi tercemeteti Mürsadü'l-ibâd*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2010, s. 93-94.

¹⁵⁴ Karahisârî, *İrşâdü'l-mürîd*, s. 94.

¹⁵⁵ Karahisârî, *İrşâdü'l-mürîd*, s. 95.

¹⁵⁶ Karahisârî, *İrşâdü'l-mürîd*, s. 96.

¹⁵⁷ Karahisârî, *İrşâdü'l-mürîd*, s. 98.

olan düşüncesinin belli kesimler üzerinde etkili olduğunu göstermesi bağlamında anlaşılabilir. Kesin kanaate ulaşmak için daha ayrıntılı bir inceleme yapılması gerekmektedir.

2.6. Muradnâme (1427)

Bedr-i Dilşah tarafından telif edilen ve *Kabusnâme*'nin bir tercümesi olan bu eserde diğerlerine nazaran farklı bir tasnif söz konusudur. Müellif burada ilimleri aklî ve naklî olmak üzere iki kısma ayırır. Aklî ilimler; mantık, hikmet, nücûm, hey'et ve hendese'dir.¹⁵⁸

Nakli ilimler ise kendi içinde yine ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki dinî ilimlerdir ki esas olarak tefsir ve hadis'i ihtiva eder. Bu ikisinden hareketle var olan diğer ilimler ise usûl-ı din, usûl-i fıkıh ve fıkıh'dır. Naklî ilimlerin ikinci kolu olan ve dinî ilimlere vesile olan alanlar ise lügat, sarf, iştikak, nahiv, me'âni, beyan, aruz, ilm-i kavafi, inşa, şiir, kitabet ve hitabet'tir.¹⁵⁹

2.7. Kabusnâme (1431)

Keykâvus b. İskender (ö. 475/1082) tarafından yazılan metnin Mercimek Ahmed tarafından yapılan bu tercümesinde doğrudan bir tasnif yer almasa da muhtelif bölümlerde müellifin ilim konusunda zikrettikleri en azından ne düşündüğünü ve hangi zeminde durduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Mevzuyu ağaç metaforu üzerinden tecessüm ettiren yazar dini, kökü tevhit olan bir ağaca benzetmektedir. Bu ağacın dalları şeriattır ve bu dalları birbirinden ayıran ise dünya menfaatleridir. Metafor bu şekilde açıklandıktan sonra kök Allah Teâlâ, budak Hz. Peygamber, yapraklar müminler ve çiçekler ise müminlerin yaptığı iyi ameller olarak tasvir edilmiştir.¹⁶⁰

Dünya ve Ahiret'in elde edilmesi için yapılması gereken de kişinin gücü yettiği kadar din ilimlerini öğrenmesi ve sürekli olarak din alimlerinin yakınında olmasıdır. İlim tahsil etmek isteyen kişinin yapması gereken diğer şeyler ise ilim sevgisini gönlünde yerleştirmek, dünya sevgisini kalbinden gidermek, geceleri az uyumak ve dindar olmaktır.¹⁶¹

¹⁵⁸ Adem Ceyhan, "Bedr-i Dilşah'ın Murad-nâme'si" (Doktora Tezi: Marmara Üniversitesi, 1994), s. 220.

¹⁵⁹ Ceyhan, "Bedr-i Dilşah'ın Murad-nâme'si", s. 221.

¹⁶⁰ Mercimek Ahmed, *Kabusnâme*, haz., Orhan Şaik Gökyay, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007, s. 154.

¹⁶¹ Mercimek Ahmed, *Kabusnâme*, s. 154-155.

Din ilmini elde edemeyen kişinin öğrenmesi gereken ilim tıp ilmidir. Bunun dayanak noktası olarak Mercimek Ahmed'in zikrettiği sebep Hz. Peygamber'in bilgiyi beden ve din bilgisi olmak üzere ikiye ayırmasıdır. Bunun içindir ki din ilmine gücü yetmeyen kişinin yapması gereken tıp ilmini öğrenmektedir.¹⁶² “Tabipler Âyinin Beyan Eder” bölümünde tıp ilmini oldukça detaylı sayılabilecek bir şekilde açıklayan müellifte dikkat çeken nokta tıp ilmini de kendi içerisinde ilmî ve amelî olmak üzere ikiye ayırmasıdır.¹⁶³

Din ilminden sonra tıp ilmini önceleyen yazarın, bunda da başarısız olunması halinde öğrenilmesi gerektiğini düşündüğü ilim ise Karahisârî'nin aksine nücüm ilmidir. Çünkü ilm-i nücûm İdris peygamberin ilmi ve mucizesi olduğu için ilm-i nebevî mesabesindedir.¹⁶⁴

Burada dikkat edilmesi gereken bir husus da eserin bu bölümlerinin aslına uygun tercüme edilmesidir.¹⁶⁵ Eserin mütercimi olarak Mercimek Ahmed'in bu bölümleri aslına sadık tercüme etmesi bu bilgilerin dolaşımında olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda *Kabusnâme*'de yukarıda zikredildiği gibi ilimler tasnifi yapılmaya da kendi dönemi ve kendi düşüncesi bağlamında bir nevi ilimler hiyerarşisi oluşturmuştur. Eserin din ilminin yanında saydığı iki ilim kolunun da doğrudan dış dünya ile alakalı olması özellikle odaklandığımız II. Murad dönemi bağlamında önemlidir.

2.8. Münebbihü'r-Râkîdîn

Musa İznikî (ö. 838/1434-35 [?]) tarafından telif edilen bu eserde ahlak ve tasavvuf konuları alimlerin görüşlerinden yararlanılarak işlenmiştir. Ayrıca müellifin ekseriyetle bahsettiği fıkıh alanında kendi yaşadığı dönemden örnekler vermesi metnin kıymetini arttırmaktadır.¹⁶⁶ Bu eserin ilim bahsinde İznikî, bölüme ilmin hem dünya hem de

¹⁶² Mercimek Ahmed, *Kabusnâme*, s. 171.

¹⁶³ Mercimek Ahmed, *Kabusnâme*, s. 172.

¹⁶⁴ Mercimek Ahmed, *Kabusnâme*, s. 181. Nücüm ilmi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mercimek Ahmed, *Kabusnâme*, s. 182-188.

¹⁶⁵ Unsur Keykavus b. İskender b. Kabus Keykavus b. İskender, *Kabusnâme*, haz., Reuben Levy, London: Luzac and Company, 1951, s. 100, 106; İngilizce tercümesi için bkz. Unsur Keykavus b. İskender b. Kabus Keykavus b. İskender, *A Mirror for Princes*, çev., Reuben Levy, London: The Cresset Press, 1951, s. 165, 175.

¹⁶⁶ Musa bin Hacı Hüseyin el-İznikî, *Münebbihü'r-Râkîdîn*, c. I, haz., Paşa Yavuzarslan, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2002, s. vii.

ahiret için gerekli olduğunu vurgulayarak başlar. Kişi ilim ile ilk olarak yaratıcısını, akabinde ise ibadetler ile emir ve yasakları öğrenir.¹⁶⁷

İznikî bu açılıştan sonra ilmi üçe böler: İlm-i tevhid, ilm-i sır, ilm-i şer'. İlm-i tevhid kişinin ilahını ve ilahının sıfatlarını bilmesi demektir. İlm-i sır farz-ı ayndır yani kişinin bizzat kendisinin yapması gerekenlerdir. Bunlar ilm-i tevekkül, ilm-i tefviz, ilm-i rıza, ilm-i sabır, ilm-i tevbe ve ilm-i ihlastır. Devamında da bu ilimlerin ilm-i bâtın içinde yer aldığını söyler. İlm-i şer' ise kişiye vacibdir. Burada sayılanlar ise taharet, gece namazı, Ramazan'ın gereklilikleri, namaz ve zekattır. Tasnifin detayına girmeyen müellifin esas amacı ilimleri saymaktan ziyade, ilimle amel etmenin faziletini dile getirmektir.¹⁶⁸

İznikî bu tasnifte ilm-i zâhir ve ilm-i bâtın ayrımı yapmasa da ilm-i şer' olarak tarif ettiği alanlar, incelenen diğer metinlerdeki ilm-i zâhir kısmına taalluk etmektedir. İlm-i sır kısmında ise bu başlık altındaki ilimleri saydıktan sonra bunların "ilm-i bâtından" olduğunu söylemesi müellifin zihninde bu tasnifin yer aldığının göstergesi olarak kabul edilebilir.

Bu bağlantı şu noktada önem kazanmaktadır. İznikî üzerinden gördüğümüz bu yaklaşım her ne kadar lafzî düzeyde diğer isimlerde gördüğümüz zâhir-bâtın ayrımı şeklinde tezahür etmese de müellifin zihninde var olan fikriyatın bu çerçevede şekillendiğini göstermektedir. Böylece incelediğimiz dönemdeki temel iki yaklaşımdan birine İznikî de dahil edilebilir.

2.9. Envârü'l Aşıkîn (1451)

Yazıcızâde Ahmed Bican tarafından telif edilen bu eserde *İlmin Fazileti* adlı bölüme müellif, Hz. Peygamber'in ilmi beden ve din ilmi olarak ikiye ayırdığı hadisiyle başlamıştır. Mercimek Ahmed de bu hadisi zikrettikten sonra beden ilmini doğrudan tıp olarak kabul etmişti. Ancak burada beden ilmiyle kastedilenin kişinin kendisini ve nefisini bilmesi olduğu söylenmiştir. Din ilminden murad ise kişinin rabbini bilmesidir.¹⁶⁹

İnsana farz olan ilimler tefsir, hadis ve fıktır. Burada Yazıcızâde'nin diğer müelliflerden ayrıldığı nokta fıktın ilminin bütün ameli hususları içine aldığını

¹⁶⁷ el-İznikî, *Münebbihü'r-Râküdîn*, s. 458-459.

¹⁶⁸ el-İznikî, *Münebbihü'r-Râküdîn*, s. 460.

¹⁶⁹ Yazıcıoğlu Ahmed Bican, *Envârü'l-Aşıkîn*, s. 432.

vurgulamasıdır. Fıkhı ikiye ayıran yazar amelî taraflarını ihtiva eden kısmı fikh-ı asgar diye tanımlamakta, diğer kısmı ise fikh-ı ekber başlığı altında kelama ayırmaktadır.¹⁷⁰ Bu ayırım, yani fıkh ilminin bütün amelî alanlara taalluk etmesi üzerinde durulması gereken bir noktadır. Diğer taraftan nazari kısmın da kelim ile karşılanması Aristoteles, Fârâbî ve İbn Sînâ üzerinden gelen nazari/amelî ayırımın İslam dünyasındaki karşılıkları olması sebebiyle önemlidir.

Bunun yanında Yazıcızâde ilk başta zikrettiğimiz nefisini ve rabbini bilme üzerinden geliştirdiği ilim anlayışını ulemayı sınıflandırırken de göstermektedir. Dünya ve ahiret alimi olarak iki kısımda incelediği alimlerden dünya aliminin her ne kadar dili alim olsa da kalbinin cahil olduğunu söylemektedir. Ahiret alimi ise kendi içerisinde üçe ayrılmaktadır: Bunlardan ilki korkusu cehennem olan ve Dehânî olarak tanımlanan alim, ikincisi ise dileği Cennet olan ve Cinânî olarak tanımlanan alimdir. Ancak bu ikisi de arzu edilen alim tipi değildir. Esas olan gönlünü tamamen Hakk'a yönelten ve Âlim-i Rabbâni olarak tanımlandığı şekilde alim olmaktır.¹⁷¹

2.10. Enmûzecü'l-'Ulûm

Mehmed Şah Fenârî (ö. 839/1435[?]) tarafından kaleme alınan eserin temel kaynağı Fahreddin Râzî'nin *Hadayikü'l-Envâr fî Hakâyikü'l-Esrâr* adlı Farsça ilim tasnifi kitabıdır. Bu kitapta zikredilen altmış ilme Fenârî “ulûm-ı nakliyye” ve “ulûm-ı akliyye”den kırk tane daha ekleyerek bu ilimlerin sayısını yüze çıkarmıştır.¹⁷²

Bu metinde ilimlerin temel olarak naklî, aklî ve alet ilimleri olmak üzere üçe ayrıldığı söylenebilir.¹⁷³ Bununla beraber bu eser bir ilim tasnifi metni değil, enmûzec türü bir eserdir. İlimler tek tek sıralanmış ve ilimlerin meseleleri ve konularıyla birlikte çeşitli örnekler verilmiştir.¹⁷⁴

Burada zikredilen ilimler sırasıyla şunlardır: Usulü'd-din, tefsir, hadis, hakâyık, kıraât, delâilü'l-i'câz, mâarif, menâzil, usûl-i fıkh, cedel, fetâvâ, kaza, ferâiz, hükmü's-şerâyi', tasavvuf, esmâü'r-ricâl, siyer, kısas-ı enbiya, megâzi, tevârih, metn-i lûgat, tasrif, iştikâk, nahv, meânî, beyan, bedî', mülhekât-ı bedî', aruz, kavâfi, emsâl, defü'l-

¹⁷⁰ Yazıcıoğlu Ahmed Bican, *Envarü'l-Aşıkîn*, s. 433.

¹⁷¹ Yazıcıoğlu Ahmed Bican, *Envarü'l-Aşıkîn*, s. 439.

¹⁷² Mehmed Şah Fenârî, *Enmûzecü'l-Ulûm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa nr. 482, vr. 4b.

¹⁷³ Mehmed Şah Fenârî, *Enmûzecü'l-Ulûm*, vr. 4b; Kemal Faruk Molla, “Mehmed Şah Fenârî'nin Enmûzecü'l-Ulûm Adlı Eserine Göre Fetih Öncesi Dönemde Osmanlılar'da İlim Anlayışı ve İlim Tasnifi”, *Dîvân İlmî Araştırmalar 18 (2005/1)*, s. 264.

¹⁷⁴ Molla, “Mehmed Şah Fenârî'nin Enmûzecü'l-Ulûm Adlı Eserine Göre Fetih Öncesi Dönemde Osmanlılar'da İlim Anlayışı ve İlim Tasnifi”, s. 263.

metâin, elgâz ve mu‘ammayât, inşâ, hattü’l-istiva, mantık, mevzuât, ilahiyyat, melekiyyât, sem‘u’l-kiyân, semâ ve âlem, müzâciyât, tıp, teşrih, kihâle, baytara, bezdere, saydale, cevâhire, filâha, kal‘ü’l-âsâr, ta‘bir, firaset, tılsımât, neyrencât, havâssü’l-hayvânât, havâssü’l-ahcâr, havâssü’l-eşcar, sanat, ihfâ, sibâha, hey‘et, havâssü’l-ekâlim, mekâdirü’l-ulviyyât, musiki, hendese, eskâl, âlât-ı harb, misaha, aritmetika, meftûh, el-cebr ve’l-mukabele, hisabu’l-hind, ukûd, üker, üker-i müteharrike, menâzir, nücûm, ihtiyârât, usturlâb, rub‘-ı dâire, da‘vetü’l-kevâkib, teshîrü’l-cin, hurûf, simya, havâssü’l-Kur’an, havâssü’l-esmâ, vefk, reml, remy, melâhim, salâtü’l-havâyic, zebûriyât, rukye, da‘avât, makalâtü’l-firak, ahlak, siyaset, tedbir-i menâzil, âdâbü’l-mülûk.¹⁷⁵

Burada üzerinde durulması gereken mesele Râzî’nin zikrettiği ilimlere Fenârî’nin neden kırk tane daha eklediği ve bu ilimlerin mahiyetleridir. Eklenen kırk ilmin ekseriyetinin gizli ilim olarak tasnif edilen gruba girmesi bu bağlamda oldukça önemlidir. Aynı zamanda bu ilimlerin incelediğimiz döneme ait diğer metinlerde neredeyse hiç zikredilmemesi üzerinde düşünülmesi gereken diğer bir noktadır.

Mehmed Şah Fenârî’nin kendi metnine eklediği gizli ilimleri konusunda, üzerinde Abdurrahman Bistâmî’nin etkisi olduğu düşüncesi mevcuttur.¹⁷⁶ Fakat her ne kadar Bistâmî’nin Mehmed Şah Fenârî’nin babası Molla Fenârî ile olan irtibâtını *Şakayık* üzerinden takip edebilmek de Mehmed Şah Fenârî’yi bu derece etkileyip etkileyemediği cevapsız kalmaktadır. Burada etki söz konusu olabileceği gibi özellikle II. Murad döneminde gizli ilimlere olan rağbetin artmış olabileceği de akılda tutulmalıdır. Çünkü aynı dönemde İran coğrafyasında da bu ilimlerin yaygınlaşması meselenin biraz da geniş açıda düşünülmesi gerektiğinin göstergesidir.

2.11. Sonuç

Görüldüğü gibi burada incelenen eserler doğrudan ilim tasnifi metinleri değildir. Ancak konumuz kapsamında anlamaya çalıştığımız dönemde mevcut ilim ve tasnif anlayışını yansıtmaları, bize aradığımız bilgiyi temel düzeyde de olsa sunmaktadır. Bu eserlerde doğrudan bir tasnif söz konusu olmasa bile belirli bölümlerde müelliflerin anlattıkları

¹⁷⁵ Mehmed Şah Fenârî, *Enmûzecü’l-Ulûm*, vr. 4b-5b; Bu ilimlerin ayrıntılı açıklamaları için bkz. Molla, “Mehmed Şah Fenârî’nin Enmûzecü’l-Ulûm Adlı Eserine Göre Fetih Öncesi Dönemde Osmanlılar’da İlim Anlayışı ve İlim Tasnifi”, s. 266-272.

¹⁷⁶ Molla, “Mehmed Şah Fenârî’nin Enmûzecü’l-Ulûm Adlı Eserine Göre Fetih Öncesi Dönemde Osmanlılar’da İlim Anlayışı ve İlim Tasnifi”, s. 265.

zihinlerinin arka planında var olan düşünceyi yani kısaca hangi zeminde durdukları ve meseleyi nasıl tasavvur ettiklerini çoğu zaman gayet açık bir şekilde göstermektedir.

Cürcânî'nin bölümün başında alıntıladığımız tasnifindeki nazar yolu kendisini nazârî/amelî ayrımıyla, keşf ve mûkaşefe yolu ise kendisini zâhir/bâtın ayrımıyla göstermektedir.

Aristoteles, Fârâbî ve en sonunda İbn Sînâ üzerinden gelen nazârî/amelî ayrımının bazı metinlerde birebir üstlenildiğini biliyoruz. Bunun en bariz örneğini Amasî ve Abdülvasî Çelebi'nin metinlerinde görmekteyiz. Bunun yanında İslam düşüncesinde nazârî kısmın kelimeler, amelî kısmın ise fıkıh ile karşılanması da yine metinler üzerinden takip edebildiğimiz bir durumdur.

Özellikle İbn Sînâ düşüncesinin Tusî üzerinden Osmanlı erken entelektüel zihniyetini etkilemesi Amasî üzerinden gösterilmişti. Tusî'nin etkili olduğu bir diğer kaynak olarak Tursun Bey'in *Tarih-i Ebu'l-Feth* eseri zikredilir. Burada "re'is-i hukemâ'-i İslâmiyyûn" olarak tarif edilen Tusî'nin *Ahlâk-ı Nâsırı*'sine yapılan atıf mevcut izlerin takip edilebilmesine olanak sağlamaktadır.¹⁷⁷

Zâhir/bâtın ayrımı yapan sufiler ise meseleye tamamen başka bir açıdan bakmaktadır. Bu metinlerde alıntılanan ayet, hadis ve bazen sözlerin ekseriyetinin aynı olması konuya yaklaşımda kullanılan ve atıf yapılan kaynakları göstermesi açısından önemlidir. Bu eserlerin temel vurgusu ilim-amel birlikteliğinin sağlanmasıdır. Ancak bu yolla hem dünya hem de ahiret hayatının kazanabileceği vurgulanmaktadır.

Her ne kadar ayet ve hadis gibi alıntılar lafzî düzeyde aynı olsalar da bazen yorum farklılıkları kendisini göstermektedir. Örneğin ilmin beden ve din olarak ikiye ayrılma hadisindeki beden ilmini, Mercimek Ahmed tamamen tıp ilmi ile karşılarken, Yazıcızâde Ahmed Bican bunu kişinin kendisini ve nefsini bilmesi olarak yorumlamıştır. Bu örnek de bize, konuşulan zemin her ne kadar aynı olsa da meseleye bazen farklı muamelelerden yaklaşıldığını göstermektedir. Bu örneklerde görüldüğü gibi doğrudan ilim tasnifi yapılmaya da aradaki bu farklılıklar üzerinden müelliflerin bakış açılarının anlaşılması mümkün gözükmemektedir.

Nazârî/amelî tasnif düşüncesinin gelişimini takip edebilmek de bu maalesef zâhir/bâtın ayrımı için net olarak geçerli değildir. İlk dönem sufilerinden itibaren bu

¹⁷⁷ Tursun Bey, *Tarih-i Ebu'l-Feth*, haz., A. Mertol Tulum, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1977, s. 16.

ayrım kullanılmıştır. Örneğin bâtin ilmini ilk defa Zünnûn el-Mısrî'nin (ö. 245/859 [?]) dile getirdiği rivayet edilir.¹⁷⁸ Ancak bunun ne zaman ve kim tarafından sistemli bir tasnif anlayışına dönüştürüldüğü şimdilik cevapsız kalmaktadır. Bu sorunun cevabında bakabileceğimiz en erken kaynak Gazzâlî'dir.

Gazzâlî ahiret yolunu gösteren ilmi, mûkaşefe ve muâmele olmak üzere iki kısımda incelemiştir. Ona göre mûkaşefe ilmi, ilm-i bâtındır ve bütün ilimlerin gayesi de budur. Sıddîk ve mukarreblerin yani yakınların ilmi olan bu ilim, kişinin kötü huylarından arınıp temizlendiği zaman kalbinden tecelli eden bir nurdur. Bu nur sayesinde de ona geniş ufuklar açılır.¹⁷⁹

Bu bağlamda değinilmesi gereken diğer bir konu Ledünnî İlim'dir. *Tahkîku Mâ'i'l-Hayât ve Keşfu Esrâri'z-Zulumât* adlı risalesinde Davud-ı Kayserî bu konuyu “Hızır'ın Durumu” başlığı altında incelemektedir.

Allah Teâlâ'nın: “Katımızdan ona bir ilim öğrettik”¹⁸⁰ dediği gibi, ilm-i ledünnî denen hakiki hayat suyunu kazanmıştır. Hızır'ın, İlahî izinle, ilahî Zât'tan ve gizli manalardan haber vermesine Allah'ın şu sözü delildir: “Ben bunları kendiliğimden yapmadım;”¹⁸¹ yani çocuğu öldürmeyi, gemiyi delmeyi, devrilmekte olan duvarı ikâme etmeyi ve Hızır'ın yaptığı diğer bütün işleri. Hızır, İlahî izinle şüphesiz nebidir, fakat kendisinin şer'î nübüvveti yoktur. Şer'î nübüvvetin yokluğundan nübüvvetin yokluğu lazım gelmez. Özelin olumsuzluğundan genelin olumsuzluğu çıkmaz. Şeriatı olan nebinin zâhir hükümlerine tabi olması yönünden Hızır, Musa (a.s.)'ın nübüvveti boyunduruğu altında olan İsrail Oğullarının nebilerinin geride kalanları gibidir. Bâtin yönünden şeriat koyan nebinin Allah'tan aldığı alıcı olsa bile, zâhir yönünden şeriat getirenin emrettiğine tabidir.¹⁸²

Burada Hızır ve Hz. Musa kıssasına işaretle Allah Teâlâ tarafından Hızır'a verilen ilim üzerinde durulmaktadır. Ayetteki “tarafımızdan bir ilim”in karşılığı olarak kullanılan

¹⁷⁸ Süleyman Uludağ, “Bâtin İlimi”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/bâtin-ilmi> (erişim: 18.03.2019).

¹⁷⁹ Gazzâlî, *İhyau Ulûmi'd-din*, s. 57.

¹⁸⁰ Kehf, 65.

¹⁸¹ Kehf, 82.

¹⁸² Davud-ı Kayserî, *Ledünnî İlim: Tahkîku Mâ'i'l-Hayât ve Keşfu Esrâri'z-Zulumât*, çev., Mehmet Bayrakdar, İstanbul: Kurtuba Kitap, 2018, s. 51-52.

“ledeyna ilmen” tamlamasından sufiler “ledünnî ilim” kavramını üretmiş ve Allah Teâlâ’nın Hızır gibi veli kullarına öğrettiği bu ilme bu ismi vermişlerdir.¹⁸³

Böylece Osmanlı düşünce dünyası bağlamında en erken kaydını Şeyhoğlu’nda (1401) gördüğümüz zâhir/bâtın ayrımı ve Cebrail vasıtasız ilmin öğretilmesi meselesinin kaynakları olarak, bulabildiğimiz kadarıyla, Gazzâlî ve akabinde Davud-ı Kayserî’yi söyleyebiliriz. Bu meselede tespit edilen bu isim ve irtibat nihai olmayıp daha derin araştırmalara muhtaçtır.

Sonuç olarak 1300-1453 yılları arasında incelediğimiz dönemde tespit edilen on metin üzerinden erken Osmanlı düşüncesi bağlamında dolaşımda olan ilim ve tasnif anlayışları gösterilmiştir. Var olan metinleri genel bir sınıflandırmaya tabi tutarsak karşımıza Meşşâî felsefenin ilim ve tasnif anlayışı olan nazarî/amelî ayrımı ile sufiler tarafından yapılan zâhir/bâtın ayrımı çıkmaktadır. Bu iki bakış açısı incelediğimiz dönemdeki genel çerçeveyi oluşturmaktadır.

Genel çerçeve bu şekilde çizildikten sonra Abdurrahman Bistâmî’nin ilim ve tasnif anlayışının ne olduğu daha net anlaşılacaktır. Üçüncü Bölüm’de ilk olarak Bistâmî’nin hayatı, sonra kaynaklarıyla birlikte ilim ve tasnif anlayışı üzerinde durulacaktır.

¹⁸³ Davud-ı Kayserî, *Ledünnî İlim ve Hakiki Sevgi*, çev., Mehmet Bayrakdar, İstanbul: Kurtuba Kitap, 2018, s. 19-20.

3. ABDURRAHMAN BİSTÂMÎ VE İLİM ANLAYIŞI

Nefsini ilimlerle terbiye et ki yüksesin
Hepsini hıfzet, zira onlar herşeyi içeren bir evdir
Nefis ancak bir cam fanus gibidir, ilim ise bir lambadır
Allah'ın hikmeti ise [ona konan] zeytinyağı
Eğer bunu görürsen şüphesiz hayattasın
Yok eğer zulmedersen sen ancak ölüsündür.¹⁸⁴

3.1. Hayatı

Müellifi Abdurrahman b. Ali olarak tarif eden Taşköprizâde Ahmed Efendi, Bistâmî'yi marifet-i hakk'a vâsıl olan velilerden birisi olarak tanıtmaktadır.¹⁸⁵ Antakya'da dünyaya gelen Abdurrahman Bistâmî, dönemindeki diğer âlimler gibi tedris için muhtelif ilim merkezlerine gitmiştir. Ancak ilmî alanlardaki esas eğitimini dönemin önemli ilmî merkezleri arasında olan Kahire'de tamamlamıştır. Burada tahsil ettiği ilimler arasında dinî ilimler başta olmak üzere tarih, simya, tıp gibi ilimler sayılmaktadır.¹⁸⁶ Bistâmî'nin Kahire'deki eğitimini tamamladıktan sonraki durağı ise henüz yeni bir merkez olarak temerküz etmeye başlayan Osmanlı Bursa'sı olacaktır. Ancak buraya ne zaman geldiğine dair net bir tarih elimizde bulunmamaktadır. Dönemin Osmanlı Sultanı olan II. Murad'ın teveccühünü kazanan Bistâmî telif ettiği eserlerin bir kısmını ona ithaf etmiştir.¹⁸⁷ Eserlerinin tamamını Arapça yazan Bistâmî'nin günümüze birçok eseri ulaşmıştır.¹⁸⁸ Bursa'da vefat eden müellifin¹⁸⁹ kabrinin de nerede olduğu bilinmemektedir.¹⁹⁰

¹⁸⁴ Abdurrahman Bistâmî, *el-Fevâ'ihü'l-Miskiyye fi'l-Fevâtihi'l-Mekkiye*, Süleymaniye Kütüphanesi: Hamidiye 688, vr. 12b.

¹⁸⁵ Taşköprizâde, *eş-Şekaiku'n-nu'maniyye*, s. 46.

¹⁸⁶ Mustafa Çağrı, "Bistâmî, Abdurrahman b. Muhammed", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/bistami-abdurrahman-b-muhammed> (erişim: 12.07.2019); Smith ise Bistâmî'nin Kahire'de eğitimini tamamladığını sonrasında ise Bursa'ya gittiğini ifade etmektedir. Bkz. M. Smith, "Al-Bistâmî, 'Abd Al-Rahman", *Encyclopedia of Islam*, c. I, s. 1248.

¹⁸⁷ Çağrı, "Bistâmî," s. 218.

¹⁸⁸ Hamid Algar, "Bestami, 'Abd-Al-Rahman", *Encyclopedia of Iranica IV*, s. 182; Eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, vol. II, Leiden: E.J. Brill, 1938, s. 323-324; M. Smith, "Al-Bistâmî," s. 1248; Algar, "Bestami", s. 182-183; Çağrı, "Bistâmî".

¹⁸⁹ Her ne kadar Katip Çelebi Bistâmî'nin ölüm yılı olarak 843/1440 tarihini verse de diğer kaynaklar müellifin ölüm tarihi olarak 1454 yılında ittifak etmiş görünmektedirler. Bkz. Katip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, çev., Rüştü Balcı, c. IV, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007, s. 1573; Brockelmann, *GAL*, s. 323; Hamid Algar, "Bestami", s. 182; M. Smith, "Al-Bistâmî", s. 1248.

¹⁹⁰ Taşköprizâde, *eş-Şekaiku'n-nu'maniyye*, s. 47; Babinger mezarın yeri olarak Sa'dî Tekkesi'ni göstermektedir. Bkz. Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çev., Coşkun Üçok, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1982, s. 18.

Taşköprüzâde’de yer alan *el-Bistâmîyyü’n meşreben ve ’l-hanefiyyü’n-mezheben ve ’l-Antakiyyü’n mevliden* şeklindeki ifadeler üzerinde durulmayı hak etmektedir.¹⁹¹ Bu tanımlamada meşrep olarak Bayezid-i Bistâmî’ye¹⁹² nisbetle Bistâmî olmuş, mezhep olarak Hanefiliği vurgulanmış, doğum yeri olarak da Antakya zikredilmiştir. Burada dikkat çeken noktalardan bir diğeri de Bistâmî’nin kendisini de bu şekilde tanımlamış olmasıdır. Bistâmî *Nazmü’s-Sülûk* adlı eserinin zahriye sayfasında kendisi için aynı ifadeleri kullanmaktadır.¹⁹³

Bistâmî’nin Hanefiliğini zikretmesinin muhtemel bir sebebi Kahire’de yetiştiği ilmî muhitle irtibatlıdır. Dört mezhebin de temsil edildiği ve bu coğrafyada telif edilen özellikle tabakat eserlerinde alimler hakkında bilgi verilirken onların hangi mezhepten olduklarının da zikredilmesi meseleyi bir yönden açıklar gibi gözükmektedir.¹⁹⁴ Bunun yanında meşrebin de özel olarak ifade edilmesi dikkate değerdir. Aynı dönemde Ferišteoğlu’nun *Kur’an-ı Kerim Lügati*’nde de müellifin kendisini tanıtırken “Hakkânî” meşrebinden olduğunu zikretmesi dönemde takip edilebilecek belli izlerin varlığını ortaya koymaktadır.¹⁹⁵

Mezheb ve meşreb konusunda Ebusuud Efendi’nin babası olan Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed Efendi’nin (ö. 1545) Ebû Hanîfe’nin *Fıkhu’l-ekber*’ine yazdığı şerhin sonunda kendisini “mezheben Hanefî, meşreben Bistâmî” olarak tarif etmesini yorumlayan Ceyhan, bu durumun zâhirî ilimlerde İmam-ı Azam Ebû Hanîfe’nin, bâtınî ilimlerde ise Bayezid-i Bistâmî’nin takip edildiğinin göstergesi olduğunu ileri sürmektedir. Böylece zikredilen kişinin hem medrese hem de tekke ilimlerini kendisine topladığı vurgulanmış olmaktadır.¹⁹⁶

Taşköprüzâde’de Bistâmî’nin aldığı eğitimleri zikrettiği kısımlarda zâhir ve bâtın ilimlerinde alim ve arif bir kişi tasviri ortaya koymaktadır. Taşköprüzâde’ye göre

¹⁹¹ Taşköprüzâde, *eş-Şekaiku’n-nu’maniyye*, s. 46.

¹⁹² Süleyman Uludağ, “Bâyezid-i Bistâmî”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/bayezid-i-Bistâmî> (erişim: 21.05.2019).

¹⁹³ اكتفى مذهبا . البسطامى مشربا . Bkz. Abdurrahman Bistâmî, *Nazmü’s-Sülûk fî Müsameretü’l-Mülûk*, TSMK A. 1597, vr. 1a.

¹⁹⁴ Örneğin Mısırlı alim Sehâvî’nin (ö. 902/1497) İbn Hacer’in *Ref’u’l-ısr an kudâti Mısr* adlı eserinin zeyli olan *Bugyetü’l-ulemâ ve ’r-ruvât* adlı eserinde alimler anlatılırken genellikle hangi mezhepten oldukları zikredilmiştir. Bkz. Şemsüddîn Sehâvî, *ez-Zeyl ala Ref’i’l-ısr/Bugyetü’l-ulema ve ’r-ruvât*, haz., Muhammed Mahmûd Subh ve Cevdet Hilâl, Kahire, 1966, s. 4, 62, 184, 202, 258, 355.

¹⁹⁵ Abdülmecid b. Abdillatif b. Ferište, *Lugat-ı Kânûn-ı İlâhî*, İstanbul: İFAV, 1993, s. 99.

¹⁹⁶ Semih Ceyhan, “Bayramîye Meşâyihinden Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed Efendi ve Vahdet-i Vücûd Risâlesi”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu*, Ankara 2012, s. 287.

Bistâmî hadis, tefsir ve fıkıh ilimlerinde alim; havassı'l-huruf ve ilm-i'l-vefk de ise ariftir. Özellikle havassı'l-hurûf ve Allah'ın isimleri konularında büyük çaba sarf etme keyfiyeti oldukça önemlidir.¹⁹⁷ Hurûf yani harfler ve Allah'ın isimlerine bu kadar yoğunlaşması onun Hurûfî olarak algılanmasına sebebiyet vermiştir.

XIV. yüzyılın sonunda İran coğrafyasında Fazlullah-ı Esterâbâdî (ö. 796/1394) tarafından başlatılan ve temel olarak Fars ve Arap alfabesindeki harflerin sayısal karşılıklarının yorumlanmasına dayanan Hurûfilik, Anadolu ve Balkanlarda da yayılmıştır.¹⁹⁸ Bu hareketin oluşmasına zemin hazırlayan etkenlerin büyük oranda Timur saltanatı döneminde (1370-1405) ilim ve tarikat ehline gösterilen hoşgörü ortamından kaynaklandığı ifade edilir.¹⁹⁹ Akabinde Şahruh'un (1405-1447) Sünnîliği benimsemesine ve Sünnî ulemayı desteklemesine rağmen Seyyid Kasımü'l-Envar gibi isimler aracılığıyla Bâtînî düşünceler İran ve Azerbaycan'da yerleşmeye başlamıştır. Bu süreçte Hurûfilere bakış açısının tamamen değişmesine sebep olan olay 1427 yılında Fazlullah-ı Esterâbâdî'nin müridlerinden Ahmed-i Lor'un Herat'ta Şahruh'a suikast düzenlemesidir. Bu teşebbüsten sonra Hurûfiler ciddi bir takibata uğrayacaklardır.²⁰⁰

Hurûfiler'in bu dönemde Anadolu'da olduğuna şahitlik eden bir isim 1438 yılında Osmanlı'ya esir düşen Macaristanlı György'dir. Türklerin kurtuluşa erme konusunda dört farklı düşünceye sahip olduğunu belirten György din adamları, dervişler ve sufilerle birlikte dördüncü olarak da Hurûfilere zikreder. Bu örnek bize en azından Hurûfilerin bu dönemde Anadolu coğrafyasında olduklarını göstermektedir.²⁰¹ Osmanlı bağlamında diğer bir örnek ise Taşköprizâde'nin Molla Fahreddin Acemi hakkında bilgi verirken, II. Mehmed'i etkileme gayreti olan Hurûfiler'in küfre düşüklerini dile getirmesidir.²⁰² Bunun yanında *Şakayık*'da İbn Melek hakkında bilgi verildikten sonra onun "sapık Hurûfî taifesinin reisi Fazlullah et-Tebrizî'nin yandaşları arasında bulunan bir kardeşi" olduğunun dile getirilmesi dikkat çekicidir. Bu bilgiden sonra Taşköprizâde'nin yaptığı yorum ise meselenin XVI. yüzyılda nasıl algılandığının

¹⁹⁷ Taşköprizâde, *eş-Şekaiku'n-nu'maniyye*, s. 46.

¹⁹⁸ Hamid Algar, "Horufism", *Encyclopedia of Iranica XII*, s. 483; Hüsametdin Aksu, "Hurûfilik", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hurufilik> (erişim: 17.07.2019).

¹⁹⁹ Hüsametdin Aksu, "Hurûfilik," *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hurufilik> (erişim: 17.07.2019).

²⁰⁰ Mehmet Fuad Köprülü, "Timur Döneminde Anadolu'da Siyasi Durum ve Tasavvufi Hayat", *Anadolu'da İslamiyet*, haz., Hasan Aksakal, İstanbul: Alfa Kitap, 2017, s. 105-109.

²⁰¹ Macaristanlı György, *Türkler*, çev., Lale Aslan Özcan, İstanbul: Bilge Kültür Sanat, s. 122-124.

²⁰² Feridun M. Emecen, *Fetih ve Kıyamet 1453*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2012, s. 102-104.

güzel bir örneğini oluşturmaktadır. “Ey Yüce Rabbimiz! Tatlı ve hoş bir suyun yanı başında tuzlu ve acı bir su.”²⁰³

Bu örneklerden görüldüğü gibi Hurûfilik düşüncesinin siyasi alandaki yansımaları Timur ve Osmanlı devletleri nazarında olumlu değildir. Ancak burada ayırım yapılması gereken nokta Hurûfiliğin siyasi boyutu ile ilm-i hurûf denilen alanın karıştırılmamasıdır. Abdurrahman Bistâmî'nin ilm-i huruf ile iştiğal ettiği ve bunda da mahir olduğu ortadadır. Ancak onun Timur ve Osmanlı bağlamında gördüğümüz Bâtınî düşüncelerin yayılmasıyla ilgilenen ve siyasi alanda etkili olan yapıyla ilgisi yoktur. Bu alandaki hassasiyetini örnekler üzerinden takip edebildiğimiz Taşköprizâde'den de eğer Bistâmî'nin de böyle bir temayülü olsa yazması beklenirdi.

Bistâmî'nin kendisi de bu ayrımı yapmakta ve meseleye dikkat çekmektedir. Bistâmî'ye göre Fazlullah yoldan çıkmışların önderi ve belki de en zararlısıdır çünkü bâtınî teviller ile ayetlerin zâhirinden sapmakla en büyük yanlışı işlemiştir. Bunun yanında Bistâmî, ilm-i hurûfun bütün peygamberler tarafından bilinen şerefli bir ilim olduğunu ve ilk insan Hz. Adem'den itibaren başladığını da dile getirmektedir.²⁰⁴

Hem zâhir hem de bâtın ilimlerinde mahir olan Bistâmî'nin eğitim aldığı merkez Kahire'dir.²⁰⁵ Kahire'nin bu dönemde Memlüklerin elinde olması ve uzun dönemdir istikrarını koruması Kahire'nin neden ilim merkezi olduğunu bir nebze olsun açıklayabilmektedir. Muhtemelen bunun içindir ki XIV. yüzyılın sonu ile XV. yüzyılın başında Kahire'de ciddi bir ilim ortamı vardır ve zikredilen dönemlerde burada yetişen isimler daha sonra İslam dünyası ve Osmanlı coğrafyası için kurucu isimler haline geleceklerdir. Kahire'deki eğitiminden sonra Bursa'ya gelen Bistâmî, burada Molla Fenârî ile buluşmuştur ve kendisinden özellikle dil ilimler konusunda istifade etmiştir.²⁰⁶ Bistâmî Akşehir'de Ferruh Şah Medresesi'nde yazmış olduğu *Sayhatü'l-bûm*

²⁰³ Taşköprizâde, *eş-Şekaiku'n-nu'maniyye*, s. 45; Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Osmanlı Bilginleri*, çev., Muharrem Tan, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007, s. 60.

²⁰⁴ Veysel Kaya, “Abdurrahman Bistâmî'nin Bilimler Tasnifi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35, 2016, s. 210-211.

²⁰⁵ Kahire'nin bu dönemdeki himaye ve entelektüel çevre açısından konumu için bkz. Noah Gardiner, “The Occultist Encyclopedism of Al-Bistâmî”, *Mamluk Studies Review*, 20/2017, s. 3-5, https://www.academia.edu/35528459/The_Occultist_Encyclopedism_of_%CA%BFAbd_al-Rahman_al-Bistâmî_Mamluk_Studies_Review_20_2017_3-38 (erişim: 20.03.2018).

²⁰⁶ Taşköprizâde, *eş-Şekaiku'n-nu'maniyye*, s. 46.

fi havâdis'r-rum (Anadolu Olaylarında Baykuş Çılgılığı) adlı eserini de Edirne'de Şeyh Bedreddin'e okutacaktır.²⁰⁷

Günümüzde Bistâmî hakkında yazılanların ekseriyeti, ansiklopedi maddesi olup Taşköprüzâde'nin *Şakayık*'ta verdiği bilgilerin bir nevi tercümesi mahiyetindedirler. Fazlıoğlu ilk olarak 1996 yılında Bistâmî'yi konu edinen bir makale yayınlamıştır. Bu makalenin argümanı Bistâmî'nin hocaları ve öğrencileriyle değerlendirildiğinde erken dönem Osmanlı tarihinin ilmi hayatı hakkında önemli bilgilere erişebileceğidir.²⁰⁸

Daha sonra Veysel Kaya 2016 yılında Bistâmî'nin ilimler tasnifi hakkındaki görüşlerine dair yayımlandığı makalesinde Bistâmî'nin ilim tasnifi anlayışının İhvân-ı Safâ'ya dayandığını öne sürmüştür.²⁰⁹ Son olarak ise Noah Gardiner Bistâmî'nin yetiştiği coğrafya olan Kahire ile onun Bûnî ile olan bağlantısını ön plana çıkararak yetiştiği dönem ve coğrafya itibariyle ilgilendiği gizli ilimlere vurgu yapmıştır.²¹⁰

Bütün bunlar birlikte düşünüldüğünde Fazlıoğlu'na göre Abdurrahman Bistâmî Osmanlı dönemindeki hermetik-hurûfî düşünce sisteminin arkasındaki isimdir. Eserleriyle de hurûfî-tasavvufî bir dünya görüşü oluşturma çabası içindedir.²¹¹ Bu tespit Bistâmî'nin ne yapmaya çalıştığına dair elimizde en erken iddialardan birisidir. Ancak bu iddianın desteklenmesi için Bistâmî'nin eserlerinin hepsinin incelenmesi ve kendi yaşadığı dönemde tam olarak nereye oturduğunun gösterilmesi gerekmektedir.

Fazlıoğlu, Kaya ve Gardiner'in ortak vurgusu olan İhvân-ı Safâ bağlantısı ise oldukça önemlidir. Çünkü Bistâmî'nin yaşadığı dönemde var olan bir İhvân-ı Safâ topluluğundan söz edilmektedir. Bu izlerin takip edilmesi ve bu topluluğun özellikle XV. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'da neden ve nasıl yaygın olduklarının düşünülmesi gerekmektedir. Şimdi bu düşüncenin yapılabildiği kadar kimler üzerinden XV. yüzyıla kadar geldiğine göz atalım.

X. yüzyılda Basra'da ortaya çıkan İhvân-ı Safâ topluluğu kendi dönemlerinde var olan dinî ve felsefî ilimlerdeki birikimi bir araya toplayarak elli iki risale telif etmişlerdir. Bu risaleler *Resâ'ilü İhvânî's-Safâ* olarak bilinmektedir. İçinde

²⁰⁷ İhsan Fazlıoğlu, "Abdurrahman Bistâmî", *İslam Düşünce Atlası: Yenilenme Dönemi*, c. II, ed. İbrahim Halil Üçer, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi; İstanbul: İlmî Etüdler Derneği (İLEM), 2017, s. 790.

²⁰⁸ İhsan Fazlıoğlu, "İlk Dönem Osmanlı İlim ve Kültür Hayatında İhvân-ı Safâ ve Abdurrahmân Bistâmî",

Dîvân İlmi Araştırmalar Dergisi, 1996/2, s. 229-240.

²⁰⁹ Kaya, "Abdurrahman Bistâmî'nin Bilimler Tasnifi", s. 187-216.

²¹⁰ Gardiner, "The Occultist Encyclopedism of Al-Bistâmî", s. 3-38.

²¹¹ Fazlıoğlu, "Abdurrahman Bistâmî", s. 790.

buldukları devirdeki birikimi ortaya koydukları için, modern araştırmacılar tarafından “İslam ansiklopedistleri” olarak anılmaktadırlar.²¹²

Bu topluluğun XV. yüzyılda Abdurrahman Bistâmî ile neden ve nasıl karşımıza çıktığı ve tarihi süreçte geçirdiği aşamalar önemlidir. İhvân-ı Safâ Risaleler’i Basra’da yazıldıktan sonra ilk olarak Endülüs’e Ebü’l-Hakem Amr b. Abdurrahman b. Ahmed b. Ali el-Kirmânî tarafından getirilmiştir.²¹³ Elimizde bu risalelerin nasıl yayıldığına dair en erken kayıtlardan birisi budur. Kirmânî gibi Endülüs coğrafyasında İhvân-ı Safâ’dan etkilenen diğer bir isim de kelam, fıkıh, mantık ve felsefe tahsil edip, tıp ve gizli ilimlerle de ilgilenen İbn Seb’in’dir (ö. 669/1270). “Felsefi-mistik” olarak tanımlanan tavrıyla İbn Seb’in’in fikirlerinin temel kaynağı İhvân-ı Safâ Risaleleri olmuştur.²¹⁴

Yine XI. yüzyılda İhvân-ı Safâ Risalelerinin dolaşımında olduğunu gösteren diğer bir eser ise İbn Sînâ’nın otobiyografisidir. İbn Sînâ babasının İhvân-ı Safâ Risalelerini okuyup incelediğini ve bazen de kendisinin bu risalelere baktığını söylemektedir.²¹⁵

Risaleler’in Gazzâlî üzerindeki etkisi ise tarihi süreç içerisinde bu metinlerin yahut metinlerdeki fikirlerin dolaşıma girmesi bakımından önemlidir. Gazzâlî hakkındaki araştırmaların çoğunlukla İbn Sînâ felsefesinin etkisi üzerine yoğunlaştığını ifade eden Özkan, İbn Sînâ etkisini göz ardı etmeden İhvân-ı Safâ Risaleleri’nin etkisini araştırmış ve Risaleler’in Gazzâlî’nin fikriyatı üzerinde etkili olduğunu savunmuştur.²¹⁶

Belki de bütün bu isimlerden daha önemli ve etkili olan diğer bir isim Bûnî’dir. Bûnî’nin eserlerini ve sonraki dönemde etkilerini araştıran Noah Gardiner, Makrîzî (ö. 845/1442) ve İbn Hacer’in (ö. 852/1449) eserlerinde Bûnî’nin etkisinin olduğunu ortaya koymuştur. Burada önemli olan diğer bir mesele Gardiner’in Memlûk döneminde Bûnî’nin metinlerinin okunması ve dolaşıma girmesi hakkında yapılan yorumları genel olarak topladığı iki ana eksendir. Gardiner, bunlardan ilki olarak “ansiklopedist” olarak tanınan müellifler tarafından bu tür projelere girişilmesini ve eserlerinde çok çeşitli alan ve söylemlerin toplanması ve sınıflandırılması konularında çaba sarf ettiklerini ifade etmiştir. İkinci sonuç ise kıyamet çağında (apocalyptic age) Bûnî, İbnü’l-Arabî ve

²¹² Enver Uysal, “İhvân-ı Safâ”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ihvan-i-safa> (erişim: 26.07.2019).

²¹³ Endelüsî, *Tabakâtü’l-Ümem*, s. 182.

²¹⁴ İlhan Kutluer, “İbn Seb’in”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-sebin> (erişim: 20.05.2019).

²¹⁵ İbn Sînâ, “eş-Şeyh er-Reîs’in (İbn Sînâ) Hayatı (Otobiyografisi)”, *Risaleler*, çev., Alparslan Açıkgenç ve M. Hayri Kırbaoğlu, Ankara: Kitâbiyât, 2004, s. 11.

²¹⁶ Abdullah Özkan, “Al-Ghazali and Rasa’il Ikhwan al-Safa Their Influence on His Thought” (Doktora Tezi, University of California, 2016), s. ii-iii.

diğerleri tarafından vaz' edilen ve Gardiner'in "post-esoterik Hurufilik" olarak formüle ettiği düşüncedir. Bu anlayış, Abdurrahman Bistâmî'nin kendi eserlerinin yanı sıra aynı zamanda Yeni İhvân-ı Safâcılık²¹⁷ olarak tanımladığı entelektüel çevrenin de merkezinde yer almaktadır.²¹⁸

Bûnî'nin eserlerin üzerinden "post-esoterik Hurufilik" olarak tarif ettiği düşüncenin aynı zamanda Yeni İhvân-ı Safâcılık olarak kendilerini adlandıran entelektüel çevreyle irtibatının kurulması ve Abdurrahman Bistâmî'nin de bu çevredeki temel isimlerden biri olması, müellifimizin hangi kaynaklardan beslendiği ve yaşadığı dönemde temel olarak hangi ilmî çevrenin içinde bulunduğunu göstermektedir.

Zikredilen bu çevre her ne kadar kemmiyet olarak küçük olsa da keyfiyet olarak ihtiva ettiği isimler düşünülünce hayli önem kazanır. Yeni İhvân-ı Safâcılık topluluğunun X. yüzyılda Basra'da ortaya çıkan topluluğunun halefleri olduğunu kimse öne sürmemektedir. Aksine XV. yüzyıldaki bu topluluk genel olarak gizli ilimlere özelde ise hurufiliğe ilgisi olanları birleştiren entelektüellerin oluşturduğu bir zümredir. Yeni İhvân-ı Safâcılığın diğer üyeleri ise Timurlu alim Sâinüddin İbn Türke (ö. 835/1432), Timurlu tarihçi ve aynı zamanda gizli ilimlerde mahir olan Şerefeddin Ali Yazdî (ö. 858/1454), Osmanlı Devleti'nin ilk müftüsü ve erken dönem Osmanlı entelektüel tarihinin temel isimlerinden birisi olan Molla Fenârî ve Bedreddin Simâvî'dir. Bu topluluğun erken dönemi için önemli isimlerinden bir diğeri de Hüseyin Ahlatî (ö. 799/1397)'dir.²¹⁹ Yeni İhvân-ı Safâcılık düşüncesinin Kahire ile bağlantısını ifade eden Gardiner'in yanında Koushki'nin özellikle Sâinüddin İbn Türke'nin İran'da, Bistâmî'nin ise Anadolu'da olmak üzere bu iki ismin aynı entelektüel ağın iki farklı veçhesi olduğunu vurgulaması bu çevrenin sadece Kahire ve Anadolu ile sınırlı olmadığını göstermektedir.²²⁰

Yeni İhvân-ı Safâcılık bağlamında kendi tarih aralığımız çerçevesinde zikredilecek diğer bir isim de Şükrullah'tır (ö. 868/1464'ten sonra). Şükrullah'ın *Edvâr-*

²¹⁷ Bu düşünce Gardiner'in tezinde "Neo İhvân-ı Safâ" olarak geçmektedir. Burada tercih edilen kullanım ise Yeni İhvân-ı Safâcılık olacaktır.

²¹⁸ Noah Daedalus Gardiner, "Esotericism in a Manuscript Culture: Ahmad al-Buni and His Readers Through the Mamluk Period" (Doktora Tezi, University of Michigan, 2014), s. 253-254.

²¹⁹ Gardiner, "Esotericism in a Manuscript Culture: Ahmad al-Buni and His Readers Through the Mamluk Period", s. 325-326.

²²⁰ Matthew Melvin-Koushki, "The Quest for a Universal Science: The Occult Philosophy of Şâ' in al-Dîn Turka İşfahânî (1369-1432) and Intellectual Millenarianism in Early Timurid Iran" (Doktora Tezi, Yale University, 2012), s. 240.

ı *Mûsikî* adlı eserinin kaynaklarından birisi İhvân-ı Safâ Risaleleridir.²²¹ Şükrullah'ın tarih eseri *Behcetü't-tevârih*'te kainatın yaratılışı açıklamak için İbnü'l-Arabî düşüncesinden alınan nûr-i Muhammedî kavramını kullanmış olması yine bu bağlamda düşünülmesi gereken bir diğer örnektir.²²² Böylece Şükrullah'ın İhvân-ı Safâ ve İbnü'l-Arabî'ye olan atfı, zikredilen Yeni İhvân-ı Safâcı grubun içinde olma ihtimalini desteklemektedir.

3.2. İlim Anlayışı

3.2.1. Bistâmî'nin Kaynağı: İhvân-ı Safâ Risaleleri (X. Yüzyıl)

İhvân-ı Safâ'nın tasnifi Fârâbî'nin tasnifinden sonra gelen önemli ilim tasniflerinden biri sayılmaktadır.²²³ *Fasl-ı fi Ecnâsi'l-ulûm/Bilimlerin Çeşitleri Üzerine* başlığı altında ilimleri tasnif eden bu topluluk tasniflerini riyazî, dinî-ictihadî ve felsefî-hakikî olmak üzere üçe ayırmıştır.²²⁴

Dünya hayatındaki geçim ve bu hayatı düzenlenmesine ilişkin olan riyazî ilimler şunlardır: Okuma ve yazma, dil ve gramer, muhasebe ve iş muameleleri, şiir ve aruz, iyi ve kötü kehanet, sihir, simya vb., çeşitli meslek ve sanatlar, ticaret ve ziraat ile siyer ve ahbâr ilimleridir.²²⁵

Dinî ilimler ise nefislerin tedavisi ve ahirete müteallik olan ilimlerdir. Bu ilimler ise toplam altı tanedir: Tenzil (Kur'an ve vahiy), te'vil, rivayet ve ahbâr, fıkıh, zühd ve tasavvuf ile rüya tabiridir.²²⁶

Felsefî ilimler ise kendi içerisinde riyazî (matematik), mantık, tabî'î (fizik) ve ilahiyat olmak üzere dört alt başlık şeklinde toplanmıştır.²²⁷ Bu ilimler arasında doğrudan bir irtibat söz konusudur. Matematik ilimlerini öğrenmedeki amaç doğa bilimlerini öğrenmek ve doğa bilimlerini öğrenmedeki amaç ise ilahiyat ilimlerini yükselmektir.²²⁸

²²¹ Ramazan Kamiloğlu, "Ahmed Oğlu Şükrullah ve "Edvâr-ı Mûsikî Adlı Eseri" (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007), s. 138.

²²² Sara Nur Yıldız, "Şükrullah", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sukrullah> (erişim: 21.05.2019)

²²³ Anna A. Akasoy ve Alexander Fidora, "The Structure and Methods of the Sciences", s. 107.

²²⁴ *Resâ'ilü İhvâni's-Safâ ve hullâni'l-vefâ*, c. I, Beyrut: Dâru Sadır; Daru Beyrut, 1957, s. 266.

²²⁵ *Resâ'ilü İhvâni's-Safâ ve hullâni'l-vefâ*, c. I, s. 266-277.

²²⁶ *Resâ'ilü İhvâni's-Safâ ve hullâni'l-vefâ*, c. I, s. 267.

²²⁷ *Resâ'ilü İhvâni's-Safâ ve hullâni'l-vefâ*, c. I, s. 267.

²²⁸ İhvân-ı Safâ, "Matematik Kısmının Birinci Risalesi: Sayılar Hakkında", *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, c. I, çev., Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017, s. 49.

İhvân-ı Safâ topluluğunun amaçlarının ne olduğunun bilinmesi Bistâmî'nin neden bu risalelerdeki tasnif anlayışını temel aldığını açıklamada gereklidir. Risalelerdeki bâtinî yorumlar ve Ehl-i Beyt'e olan vurgu bu topluluğun Şîliğe olan temayüllerini gösterdiğini düşündürmüştür. Hatta bazı araştırmacılar İhvân-ı Safâ'nın İsmâilî akide ile özdeş olduğunu düşünmüşlerdir. Ancak bu konuda üzerinde mutabakata varılan bir düşünce olmadığı gibi iki tarafında da iddialarını destekleyen cümlelerin risalelerde mevcut olduğu akıldan çıkarılmamalıdır.²²⁹

Bu topluluğun siyasi fikirleri önemli olsa da bizi kendi bağlamımızda doğrudan ilgilendiren temel nokta ilim ve tasnif anlayışlarıdır. Eğer bunu anlayabilirsek Bistâmî'nin de kendi dönemi içinde ne yapmaya çalıştığını daha sağlam bir zemine oturabiliriz. İhvân-ı Safâ bu anlamda temel olarak felsefe ile dogma arasındaki engeli kaldırmaya çalışmıştır.²³⁰ Onlara göre felsefenin insana aslî faydası kutsal metinlerin zâhirî anlamlarının ötesine geçerek bâtinî araştırmaya imkan sağlamasıdır. Diğer taraftan özellikle gizli ilimler yahut okültizme yapılan vurgudur. Son olarak bu topluluk hiçbir ilimden uzak durmamış ve ister Hint ister Yahudi ya da Hristiyan olsun, bütün ilmî ve dinî kaynakları kuşatarak mevcut birikimi kucaklamak istemişlerdir.²³¹

İhvân-ı Safâ'nın metodu "sentezci" bir mahiyet taşımaktadır. Yaşadıkları dönemde İslam dünyasında var olan mezhep ve siyasi çekişmeler içinde nereden geldiğini önemsemeyerek din, felsefe, mezhep ve ilimler alanında yararlı olan metinleri toplamışlardır.²³² Bu topluluğun sentezci kimliğinin yanında din ve felsefeyi uzlaştırma çabası içinde olmaları dikkat edilmesi ve hatırdan tutulması gereken bir konudur.²³³

İhvân-ı Safâ'nın bu anlayışı Kur'an-ı Kerim'e yeni bir yorum getirmede de kendisini göstermiştir. Bu yorum aracılığıyla Yunan düşüncesi ile Kur'anî Yeni Eflatuncu görüşleri birleştirmek suretiyle Müslümanların bu iki dünyayı bir potada

²²⁹ Enver Uysal, "İhvân-ı Safâ", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ihvan-i-safa> (erişim: 20.05.2019).

²³⁰ Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev., Kasım Turhan, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 2000, s. 230.

²³¹ Macit Fahri, *İslam Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, çev., Şahin Filiz, İstanbul: İnsan Yayınları, 1998, s. 82-83.

²³² Hamdi Onay, *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1999, s. 50.

²³³ Bayram Ali Çetinkaya, "Bilimler Ansiklopedisi Klasığı Olarak İhvân-ı Safâ Risaleleri", *Dini Araştırmalar* 8:22, s. 281, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/da/article/view/5000151547/5000137504> (erişim: 20.07.2019).

eritebilmelerine olanak sağlamıştır. Bu düşüncenin tefsir alanında etkileri ise daha sonra İbn Rüşd, İbnül-Arabî ve Amirî gibi isimlerde izlenebilmektedir.²³⁴

Böylece üçüncü bölümün başında da vurgulandığı gibi Bistâmî nasıl zâhir ve bâtın bilgisini kendi şahsında birleştirdiyse yaptığı tasnifle de bütün bilgi alanlarını bir araya toplama gayreti içine girmiş gözükmektedir. Bunun, yaşadığı dönemde bağlamında siyasi ve ilmî olarak nasıl anlaşılması gerektiği ise ileride tartışılacaktır.

3.2.2. İlim Anlayışı

Bistâmî'nin ilim ve tasnif anlayışını anlamak için kullanılan temel kaynak 844/1440 yılında telif ettiği *el-Fevâ'ihü'l-Miskiyye fi'l-Fevâtihi'l-Mekkiye* (Mekke'nin Fetihlerinin Güzel Kokuları) adlı eseridir.²³⁵ Literatürde ilimler ansiklopedisi olarak tarif edilen bu eser 227 varaktır. Eserinin adının İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhatü'l-Mekkiye*'sini çağrıştırması önemlidir. Bistâmî, eserin telif amacını açıklarken rüyasında Kabe'yi tavaf ettiğini, tavaf esnasında etraftan güzel kokular (fâ'ih ve behîc) geldiğini, rüyasından sonra bu gördüklerinin sırrını açığa vurmak için eserin yazımına giriştiğini belirtir.²³⁶

Fevâ'ih'in 1570 yılında Türkçeye yapılan tercümesinde mütercim, bu eserin İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhatü'l-Mekkiye*'sinin özeti olduğunu ifade etmesi ve eserin ilm-i ledün konusunda önemli olduğunu vurgulaması dikkat çekicidir.²³⁷

Yukarıda açıklandığı gibi İhvân-ı Safâ'nın bütün medeniyetlerden gelen ilmî birikimi bir potada eritme düşüncesinin devamı Bistâmî'de görülmektedir. Bu sebeple Bistâmî ilk olarak ilimle iştigal eden ümmetleri sıralamaktadır. Bunlar: Hind, Fars, Keldanî, İbranî, Kıbtî, Rum, Yunan ve Arablardır.²³⁸ Bu şekilde bir sıralama Fazlıoğlu'nun da işaret ettiği gibi Endelüsî'nin *Tabakâtü'l-Ümem* adlı eserini hatırlatmaktadır. Endelüsî bu eserinde ilimle uğraşan milletler olarak Hint, Fars,

²³⁴ Shatha Almutawa, "The Death of the Body is the Birth of the Soul: Contradictory Views on the Resurrection in Rasa'il İkhwan Al-Safa'," *Studia Islamica* 113:1 (2018), s. 72-73.

²³⁵ Abdurrahman Bistâmî, *el-Fevâ'ihü'l-Miskiyye fi'l-Fevâtihi'l-Mekkiye*, Süleymaniye Kütüphanesi: Hamidiye 688.

²³⁶ Veysel Kaya, "XV. Yüzyıl Ansiklopedisti Abdurrahman Bistâmî'nin Felsefe-Kelâm İlişkisine Bakışı", *Osmanlı'da İlm-i Kelam: Âlimler, Eserler, Meseleler*, ed., Osman Demir ve Veysel Kaya ve Kadir Gömbeyaz ve U. Murat Kılavuz, İstanbul: İsar Yayınları, 2016, s. 303.

²³⁷ Ömer Yağmur, "Terceme-i Kitab-ı Fevâ'ihü'l-Miskiyye fi'l-Fevâtihi'l-Mekkiye (Metin-Sözlük – Şahıs, Yer, Tarikat ve Kabile Adları İndeksi)" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2007), s. 13; İbnü'l-Arabî bağlantısı için bkz. Cornell H. Fleischer, "A Mediterranean Apocalypse: Prophecies of Empire in the Fifteenth and Sixteenth Centuries", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 61 (2018) 18-90, s. 43.

²³⁸ Bistâmî, *Fevâ'ih*, vr. 12a.

Keldanî, Yunan, Roma, Mısır, Arap, Müslüman, Endelüs ve İsrailoğulları olmak üzere bir sınıflama yaparak her başlığı ayrıntılı olarak anlatmıştır.²³⁹

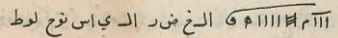
Bu bağlamda Bistâmî yeryüzünde dolaşımında olan alfabelerden de bahsederek şark ve garbda toplam on iki adet alfabenin olduğunu söylemektedir. Bunlar Arapça, Himyerice, Yunanca, Farsça, Süryanice, İbranice, Rumiyye, Kıbtice, Berberice, Endülüsiyye, Hindçe ve Çince'dir. Zikredilen bu alfabeler XV. yüzyılda dolaşımında olan alfabe bilgisini gösterir. Burada Bistâmî tablo şeklinde Arapça harflerin Süryanice karşılıklarını vermektedir. Bunun sebebi ise Süryanicenin dünyada konuşulan ilk dil olmasıdır.²⁴⁰ Bu şekilde yeryüzünde icad edilen tüm alfabelere yapılan atıf da yine bütün ilmî mirastan haberdar olmak ve bunları bir arada toplamakla irtibatlı olmalıdır.

Alfabe ve gizli ilimler bağlamında zikredilmesi gereken bir başka mesele Bistâmî'nin genellikle eserlerinin zahriye sayfalarında ya da hemen eserin girişinde yer verdiği belirli işaretlerdir.²⁴¹ Bu işaretler aynı zamanda Bistâmî'nin genelde gizli ilimler özelde ise ilm-i hurûf ile olan münasebetinin açığa çıkarılmasında önemli olmakla beraber bunların ne olduğu sorusunun cevabını vermek hiç de kolay değildir. Bu işaretler Gül-i Rifâ'iyeye olarak bilinen gülün etrafında da sırayla nakşedilmiştir. Ahmed er-Rifâ'î'ye atfen bir anekdotta bu işaretlerin "İbrânî hurûfâtı üzerine sevâkıt-ı Fâtîha harfleri" olduğu ve Vefk-i Celcelûtiyye olarak isimlendirildiği bilinmektedir.²⁴² Bu işaretlerden sonra yazılan Hızır, İlyas, Nuh ve Lut isimlerinin neden yazıldığına dair herhangi bir kayda rastlanmamıştır.

İlimle iştigal eden milletlerden sonra Bistâmî Hz. Musa'nın ölümünden 568 yıl sonra Yunan milletinin zuhur ettiğini ve ulûm-ı akliyyeden olan mantık, fizik, matematik ve teolojik ilimleri ortaya koyduklarını ifade etmiştir. Bu ilimleri bilen

²³⁹ Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 54-221

²⁴⁰ Bistâmî, *Nazmü's-Sülûk*, vr. 10b-11a; Süryanicenin ilk alfabe olması konusunda bkz. "Hak Teala Hz. Adem'e ilk olarak Süryanicenin en fasihi olan Nebati dilinde seslenmiştir." Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, c. I, haz., Eymen Fuad Seyyid, London: Müessesetü'l-Furkan li't-Türasi'l-İslâmî, 2009, s. 29; Aşık Çelebi de *Meşâirü's-Şuâra* adlı eserinde Habil ile Kabil olayını anlattıktan sonra Hz. Adem'in ahından feleklerin inlediğini ve Hz. Adem'in "def-i fütur-ı nefsetü'l-masdur için lisan-ı Süryani üzere Habil'e bu mersiyeyi buyurdu" demektedir. Bkz. Aşık Çelebi, *Meşâirü's-Şuâra*, c. I, haz., Filiz Kılıç, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2010, s. 123.

²⁴¹  Bkz. Bistâmî, *Nazmü's-Sülûk*, vr. 1a; Bistâmî, *Fevâ'ih*, vr. 2a.

²⁴² Yahyâ Âgâh Efendi, *Mecmuatü'z-zara'if sandukatü'l-ma'arif*, haz., Mehmed Serhan Tayşi, İstanbul: Hassa Mimarlık, 2014, s. 302-309.

kişiler ise filozof olarak tanımlanmaktadırlar.²⁴³ Burada dikkat çeken nokta Bistâmî'nin ulûm-ı akliyye olarak saydığı dört alanın kendi tasnifinde *el-fünûnu'l-felsefiyye* başlığı altında olmasıdır. Zikredilen bu dört alan ise İbn Sînâ'nın *Şifa* külliyyatının temel bölümleri olması nedeniyle dikkat çekicidir.²⁴⁴

Bistâmî'nin ifadesiyle Yunan'ın aklından, Çin'in elinden ve Arab'ın dilinden gökyüzünden yeryüzüne inen hikmet²⁴⁵ yine müellifin tasarrufuyla ağaç şeklinde tasvir edilmiştir. Hikmetin Yunan'ın aklından yeryüzüne indiğinin vurgulanması da Bistâmî'nin Yunan düşünce geleneğini temele yerleştirdiğini göstermektedir. Bu vurgu ağaç metaforu ile müşahhas hale gelen ilim tasnifinde ağacın kökü olarak felsefi ilimlerin olmasında da kendisini göstermiştir. Bu bağlamda Bistâmî'nin kendi metnini “ibarede Arapça, işaretle İbrânîce, manada Süryanîce ve mebânîde (esas) Yunanca” yazdığını belirtmesi önemlidir.²⁴⁶

Düşünce geleneğinin vurgulanması bağlamında Bistâmî'nin alim ve sufi olarak ayrılmış bir şekilde zikrettiği otuz üç ilim ve kurucuları dikkat çekicidir.²⁴⁷ Bu çerçevede Mossensohn'un meşru bilginin kaynakları arasında zikrettiği “Rol Modeller” sınıflandırması önem kazanmaktadır.²⁴⁸ Bistâmî böylece belli ilim dallarındaki öncü isimleri zikrederek kendi döneminde var olan bu alanları ilk tedvin edenleri sıralamış ve böylece bu sürekliliğe işaret etmiş olmalıdır.²⁴⁹

Bistâmî, İhvân-ı Safâ'nın ilim tasnifini neredeyse birebir almış olsa da kaynak olarak zikretmez.²⁵⁰ Bistâmî'nin İhvân-ı Safâ'nın tasnifini ağaç metaforu ile göstermesi önemlidir. Ağaç metaforunun neden seçildiği sorusunun cevabı olarak akla ilk gelen İhvân-ı Safâ Risaleleri ile bir irtibatın olup olmadığıdır. Risalelerde ilimler doğrudan ağaç metaforu ile tasvir edilmemiş ancak nübüvvet “ruhani ağaç” metaforu ile açıklanmıştır. Onlara göre peygamber ağaç, ashabı ve ensarı bu ağacın dalları ve budakları, onlardan sonra gelenler ise ağacın yaprak ve meyveleridir.²⁵¹ Ağaç

²⁴³ Bistâmî, *Fevâ'ih*, vr. 12a-12b.

²⁴⁴ İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, s. XV.

²⁴⁵ Bistâmî, *Fevâ'ih*, vr. 12b.

²⁴⁶ Bistâmî, *Fevâ'ih*, vr. 5b.

²⁴⁷ Bistâmî, *Fevâ'ih*, vr. 112b-118a.

²⁴⁸ Mossensohn, *Osmanlı'da Bilim*, s. 38.

²⁴⁹ Bistâmî'nin zikrettiği bu isimler ve Taşköprüzâde de ortak olanlarını tablo şeklinde görmek için bkz. Ek 4.

²⁵⁰ Her ne kadar tasnif bahsinde İhvân-ı Safâ'nın adı geçmese de Bistâmî muhtelif yerlerde atıf yapar. Bkz. Bistâmî, *Fevâ'ih*, vr. 6b, 51b; Kaya, “Abdurrahman Bistâmî'nin Bilimler Tasnifi”, s. 199.

²⁵¹ Recep Aslan, *İhvân-ı Safâ ve Hadis*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2017, s. 42.

metaforunu felsefî-tasavvufî açıdan inceleyen İbnü'l-Arabî ise vahdet-i vücûd düşüncesini sembolik olarak ağaç metaforu üzerinden anlatmıştır.

Ben Küllî Ağacım, Bütünlük ve Özdeşlik ağacıyım. Köklerim derinlerde, dallarım oldukça yükseklerdedir. Beni Ebed bahçesine Bir'in (el-Ahad) Eli dikmiştir. Bu yüzden zamanın tasarruflarından korunmuş durumdayım. Benim hem ruhum var hem de bedenim. Benim meyvelerim hiç el değmeden toplanır. Bu meyvelerden o kadar çok ilimler ve marifetler taşınır ki onları salim akıllar ve ince sırlar bile taşıyamaz.²⁵²

Ağaç metaforunu neden seçtiği üzerinde mevcut bilgiler verildikten sonra vurgulanması gereken diğer bir bahis Bistâmî'nin yaptığı bu tasnifin nerede durduğudur. İbn Hazm (ö. 456/1064) ile başlayan ve Gazzâlî ile devam eden süreçte ilimler hadis, tefsir, fıkıh, kelim gibi dinî ilimler ve kökenleri itibariyle diğer medeniyetlerden tevarüs edilen ilimler olarak temelde iki başlık altında toplanmıştır. Bu düşünce özellikle Fahreddin er-Râzî'den itibaren yazılan metinlerde kendisini göstermiş ve ilimler birbirinden ayrılırken onların kaynakları temel alınmıştır. Bu bağlamda ilimler naklî/aklî, dinî/felsefî ya da şer'î/hikemî gibi muhtelif şekillerde ifade edilmiştir.²⁵³ Bistâmî'nin de yaptığı tasnif de bu şemaya uymaktadır.²⁵⁴

Bistâmî ilimleri felsefî, riyazî ve şer'î olarak üçe ayırmaktadır. Riyazî ilimler kitabet, aruz, lügat, nahv gibi dil ilimleri ile fal, sihir ve azâ'im, kimya ve'l-hiyel gibi gizli ilimler ve alış-satış (bey' ve's-şira) ile siyer ve'l-ahbâr ilimlerini ihtiva etmektedir.²⁵⁵

Felsefî ilimler ise kendi içerisinde dörde ayrılmaktadır. Riyazîyyât (matematik) başlığı altında geometri, aritmetik, astronomi ve musiki; Tâbî'yyât (fizik) başlığı altında maâdin, semâ ve'l-â'lem, havâdisü'l-cevv, hayvânât, beyzere, baytara, tıb, nebât ve kevn ve'l-fesâd; Mantikiyyât (mantık) başlığı altında analitika, sofistika, politika, topika ve retorika, İlâhiyyât başlığı altında ise ma'rifetü'l-nüfûs, ma'rifetü'l-melâ'ike,

²⁵² İbnü'l-Arabî, *İttihâdü'l-Kevni Risalesi*, çev., Mahmut Kanık, İstanbul: İnsan Yayınları, 1991, s. 96; Gönül Tekin, "Eski Türk Edebiyatında Ağaç Motifi ve Sembolizmi", *Edebiyat ve Dil Yazıları Mustafa İsen'e Armağan*, ed., Ayşenur Külahlıoğlu İslam ve Süer Eker, Ankara: Grafiker Yayınları, 2007, s. 493-509.

²⁵³ Mustakim Arıcı, *İnsan ve Toplum: Taşköprüzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2016, s. 13.

²⁵⁴ Bistâmî'nin ağaç metaforuyla ortaya koyduğu tasnif için bkz. Ek 1; Bistâmî, *Fevâ'ih*, vr. 12b; *Nazmü's-sülûk*, vr. 53a.

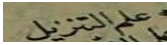
²⁵⁵ Bistâmî, *Fevâ'ih*, vr. 12b.

ma'rifetü'l-bârî, ma'rifetü'l-me'âd, ma'rifetü'l-siyâsiyye yer almaktadır. Siyasette kendi içerisinde nebevî, hâss (özel yönetim), âmm (genel yönetim), mülûkiyye (krallık yönetimi) ve zâtiyye (kişisel yönetim) olmak üzere beşe ayrılmıştır.²⁵⁶ Son olarak şer'î ilimler zühd, fıkıh, tenzîl, te'vîl, rivâyât ve tizkâr'dır.²⁵⁷

Yukarıda değinildiği gibi felsefî ilimler bahsinde yapılan dört temel alt başlık ile İbn Sînâ tasnifinin tamamen örtüşmesi oldukça önemlidir. Bistâmî'nin ilim tasnif ağacının kökü olarak tasvir ettiği felsefî ilimler bahsinde bu bağlamda Aristoteles ve akabinde İbn Sînâ'nın vaz' ettiği yapıyı benimsemesi (ikinci bölümde de incelenen dönem aralığında bu tasnif anlayışının yaygın olduğu gösterilmişti) bu bağlamda oldukça önemlidir ve sürekliliği göstermektedir.

Bistâmî ilim tasnifini bu şekilde yaptıktan sonra bu eserinde zikrettiği yüz kırkbeş ilmi sırasıyla sayar. Bunlar: Usûlü'd-din, usûlü'l-fıkıh, fıkıh, ferâiz, hisâb, cebr ve mukâbele, tefsir, kıraat, ilelü'l-kıraat, delâ'ilül-i'câz, hadis, esmâ'ur-ricâl, tevârih, megâzî, nahv, sarf, lüga, edeb, iştikâk, me'âni ve beyân, emsâl, aruz, kâfiye, bedâyi'u'ş-şi'r, karzu'ş-şi'r, inşâü'n-nesr, hatt, teressül ve siclât, tashîf, mantık, cedel, hilaf, edebü'l-bahs, tıp, nebât, hayvan, saydele, teşrih, ilâcü'l-'ayn, et'ime ve müvezzirât, me'âdin, tabî'a, ma'rifetü'l-cevâhir, kal'ü'l-âsâr mine's-siyâb, siyase, filâha, milâha, kavdü'l-cuyûş, ahlak, müsâmeretü'l-mülûk, âdâbü'l-mülûk, hendese, misâha, cerrü'l-eskâl, âlâtü'l-hurûb, tabîr, fâl, zecr, nücûm, reml, kehâne, mîkât, ta'dîl, kavsü kuzah, edvâr ve ekvâr, kırânât, baytara, bezdere, mûsîkâ, îkâ', raks, ganc, bâh, firâse, esârîr, esbâb ve 'alâmât, ihtilâc, kıyâfe, iyâfe, riyâfe, nazar ile'l-ketf, kur'a, keşfü'd-dekk ve îzâhü'ş-şekk, el-hiyelü's-sâsâniyye, kimya, simya, sihr, neyâric, tılsımât, kıyâmât li'l-kevâkib, istinzâlü'l-ervâh fi kavâlibi'l-eşbâh, filaktarât, azâ'im, rukâ, hiref ve sanâyi, coğrafya, kevn ve fesâd, nevâtiku'l-mevcûdât, tizkâr ve mevâ'iz, istihzâr, dua, el-havâssu'r-rûhâniyye, tasavvuf, siyer, tayr, fenâ ve bekâ, zühd ve vera', âdâbü'd-du'â, raddü'l-kazâ, berzah, ahiret, cifr ve cami'a, tasarruf bi'l-hurûf ve'l-esmâ, harf, aritmetik, kesr ve bast, mezc ve rabt, vefk, el-tibbü'r-rûhânî, istintâk, el-iskâtâtü'l-'adediyye, el-hâfiyetü'ş-şemsiyye, el-hâfiyetü'l-kameriyye, el-nuktatü'l-harfîyye, tabâyi'u'l-hurûf, el-a'dâdü'l-cemâliyye ve'l-celâliyye, el-evfâkü'l-mutavveka, istihrâcü'l melâ'ike mine'l-

²⁵⁶ Bistâmî, *Fevâ'ih*, vr. 12b.

²⁵⁷ Bistâmî, *Fevâ'ih*, vr. 12b. Şer'î ilimler bahsinde yedi ilim sayan Bistâmî'nin zikrettiği bir ilmin adı okunamamıştır. Okunamayan ilmin Arapça yazılışı şu şekildedir: 

hurûf ve'l-esmâ, vehm, tasrîf bi'n-nefs, tasrîf bi'l-fikr, havâssü'l-hurûfi'r-rakamiyye, havâssü'l-esmâ, havâssü'l-ayât, havâssü'l-a'dâd, havâssü'l-ed'iyeti'n-nebeviyye, el-hurûfü'l-mütehâbbe ve'l-mütebâ'iza, a'dâdü'l-mütehâbbe ve'l-mütebâ'iza, et-te'âbi el-'adediyye fi'l-hurûb, el-hurûfü'n-nûrâniyye ve'z-zulmâniyye, el-a'dâdü'n-nûrâniyye ve'z-zulmâniyye, tecelliyâtü'l-esmâ, tasrîf bismillâhi'l-a'zam, tahalluk bi'l-esmâ'i'l-ilâhiyye ve edeb ma'allâh.²⁵⁸

İhvân-ı Safâ'nın ve akabinde Bistâmî'nin tasnifinde en önemli taraflardan bir tanesi Felsefi ilimler üst başlığı altında İlahiyât bahsinin Tanrı bilgisi, melekler bilgisi, nefisler bilgisi, ahiret bilgisi ve siyaset olarak beş alt başlığa ayrılmasıdır. “Oysa Aristoteles felsefesinde teoloji sadece ilk felsefe olarak görülen metafiziğin en üstün konusu olarak ortaya konmakta, dinin diğer doktrinlerini içeren bir yapı sunmamaktadır.”²⁵⁹

İhvân-ı Safâ ile Bistâmî'nin tasnifi arasındaki diğer bir fark ise rüya tabiridir. İhvân-ı Safâ tasnifinde rüya tabirine yer verse de Bistâmî kendi tasnifinde kullanmaz. Her ne kadar tasnifinde kullanmasa da akabinde saydığı yüz kırk beş ilim içinde sayar ve *Fevâ'ih*'in önemli bir parçasını da rüya meselesine hasreder.²⁶⁰

Bistâmî'ni tasnifinde üzerinden durulması gereken ve kendi dönemini nasıl algıladığını göstermesinde bir nebze de olsun yardımcı olabilecek önemli bir nokta da Siyaset'in İlahiyat üst başlığında zikredilmiş olmasıdır. Bu bahis Bistâmî'nin her yüzyılda bir müceddid geleceği hadisi üzerinden anlattığı on birinci bölümdeki isimler üzerinden gitmekte ve bu isimleri *Fevâ'ih*'in XVI. yüzyıldaki tercümesi ve yine XVI. yüzyılda telif edilen Lütü Paşa'nın *Tevârih-i Âl-i Osman* adlı eserinin girişindeki isimler ile karşılaştırmak gerekmektedir.²⁶¹

Bistâmî bu bölümde müceddidleri ulemeden ve yöneticilerden şeklinde ayırarak iki başlık altında incelenmektedir. Bistâmî, Hz. Muhammed'den sonra Abbasi halifelerini saymakta ve akabinde Memlûk Devleti'nin sultanlarını zikretmektedir. Burada dikkat çeken temel nokta Bistâmî'nin içinde yaşadığı dönemde müceddid olarak

²⁵⁸ Bistâmî, *Fevâ'ih*, vr. 17a-18b; Kaya, “Abdurrahman Bistâmî'nin Bilimler Tasnifi”, s. 205.

²⁵⁹ Kaya, “Abdurrahman Bistâmî'nin Bilimler Tasnifi”, s. 202-203.

²⁶⁰ Bistâmî, *Fevâ'ih*, vr. 135b-164a.

²⁶¹ Karşılaştırma tablo için bkz Ek 2. Tabloda isimlerin yanında parantez içinde kaynaktan geçtiği varak ya da sayfa numaraları, köşeli parantez içinde de ölüm tarihi ve hükümlerlik süreleri verilmiştir. Karşılaştırma için kullanılan kaynaklar şunlardır: Bistâmî, *Fevâ'ih*, vr. 52b-79b; Yağmur, “Terceme-i Kitab-ı Fevâ'ihü'l-Miskiyye fi'l-Fevâtihi'l-Mekkiyye”, s. 54-77; Lütü Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, haz., Kayhan Atik, Ankara: Kültür Bakanlığı, 2001, s. 145-147.

ulemadan Kahire’de vefat eden muhaddis ve fâkih İbn Dakîkul’îd (ö. 702/1302)²⁶² ve yine Kahire’de vefat eden Şâfiî fâkih ve muhaddis İbn Cemâa’ı (ö. 819/1416)²⁶³ göstermiş olmasıdır. Yönetici olarak söylediği isimler ise yine Mısır coğrafyasından Memlûk sultanı Kalavun (ö. 689/1290)²⁶⁴ ile Berkuk’tur (ö. 801/1399).²⁶⁵ Dolayısıyla yaşadığı dönemdeki müceddidleri ulema olarak Mısır coğrafyasından gösterdiği gibi yönetici olarak da Memlûk sultanlarını göstermektedir.²⁶⁶

Bunlar göz önüne alındığında Bistâmî 1440 yılında telif ettiği bu eserinde içinde bulunduğu coğrafyaya hükmeden Osmanlı Devleti’ndeki ulemayı ve sultanları değil Mısır coğrafyası ve Memlûk sultanlarını müceddid olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu bölüm hakkında yorum yapan Kaya, Bistâmî’nin açık bir şekilde söylemese de “kendi yaşadığı çağın siyasi müceddidinin Osmanlı sultanlarından biri, dini müceddinin ise kendisi olduğu yönünde bir kanaati, okuyucularının zihnine yerleştirmek” istediğini iddia eder.²⁶⁷ Ancak eğer Bistâmî’nin böyle bir düşüncesi olsaydı kendi yazdığı metinde bunları açık bir şekilde yazması beklenirdi. Nitekim Lütî Paşa *Tevârih-i Âl-i Osman*’ın girişinde her asrın müceddini sadece yönetici olarak sıralamış ve Bistâmî’den farklı olarak Abbasi halifelerinden sonra Melikşah’ı, Gazan Han’ı ve akabinde Osman Gazi, Çelebi Mehmed ve Yavuz Sultan Selim’i kendi yaşadıkları dönemin müceddidleri olarak göstermiştir.²⁶⁸ Yani Lütî Paşa kendi yaşadığı dönemde doğrudan Osmanlı padişahlarına atıf yapmıştır.

Her yüzyılda “tecdîd-i dîn ve ihyâ-ı ayîn-i Muhammedî” için müceddid geldiğini ve Hak Teâlâ’nın da bunu “ber-adl ü siyâset-i fazl-i diyanet” olan bir sultan ile desteklediğini dile getiren Nev’î Efendi ilk yedi asırdaki müceddidleri sıralarken Bistâmî ile aynı isimleri zikretmiştir.²⁶⁹ Sekiz ve dokuzunca asırlar hakkında ihtilaf olduğunu söyleyerek devam eden Nev’î Efendi bu tespitiyle muhtemelen Bistâmî ve Lütî Paşa’da gördüğümüz farklı yaklaşımları dile getirmektedir.

²⁶² Ahmet Özel, “İbn Dakîkul’îd”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-dakikulid> (erişim: 26.06.2019).

²⁶³ Cengiz Kallek, “İbn Cemâa, Muhammed b. Ebû Bekir”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-cemaa-muhammed-b-ebu-bekir> (erişim: 26.06.2019).

²⁶⁴ İsmail Yiğit, “Kalavun”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kalavun> (erişim: 26.06.2019).

²⁶⁵ Şehabeddin Tekindağ, “Berkuk”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/berkuk> (erişim: 26.06.2019).

²⁶⁶ Bistâmî, *Fevâ’ih*, vr. 53b-77a.

²⁶⁷ Kaya, “Abdurrahman Bistâmî’nin Bilimler Tasnifi”, s. 211-212.

²⁶⁸ Lütî Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, s. 145-147.

²⁶⁹ Nev’î Efendi, *Netâyicü’l-Fünûn ve Mehâsini’l-Mütûn*, haz., Ömer Tolgay, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, s. 91-92.

XV. ve XVI. yüzyılda Bistâmî ve Lütî Paşa örnekleri üzerinden gördüğümüz ve bir çeşit siyaset düşüncesi olarak telakki edebileceğimiz olan müceddid meselesi iki farklı şekilde ortaya çıkmaktadır. Bistâmî burada Osmanlı Devleti ve Osmanlı coğrafyasında yetişen ulemaya hiçbir atıf yapmazken XVI. yüzyıl devlet adamı Lütî Paşa'nın ise Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Bey'den itibaren müceddid olarak doğrudan Osmanlı sultanlarına atıf yapması dikkat çekicidir. Müceddidlerin karşılaştırılması üzerinden ortaya çıkan bu tabloya göre Bistâmî'nin en azından doğrudan Osmanlı sultanlarını müceddid olarak ortaya koyduğunu söylemek için elimizde bir neden yoktur.

Ancak bütün bunlar Bistâmî'nin neden Siyaset'i İlahiyat altında düşündüğüne cevap vermemektedir. Bu mesele İbn Sînâ'nın felsefî sisteminden ve onun amelî felsefe tasavvuruna ait görüşlerinden yararlanılarak bir zemine yerleştirilebilir.

İbn Sînâ, amelî felsefenin sahasıyla ilahî dinin getirmiş olduğu hükümler arasında sıkı ilişkiyi ve aklın, felsefenin tikellere dönük bu alanında ilahî dinle rekabet etmesinin beyhudeliğini fark etmiş ve aklın tek yapabileceğinin nazârî felsefe açısından peygamberlik müessesesini metafizik ve psikolojik olarak açıklamak, amelî felsefe açısından ise peygamberliğin ferdî ve toplumsal hayatın düzenlenmesindeki rolünü burhanî bir tarzda ortaya koymaktan ibaret olabileceği tespitinden hareketle “yasa koyucu sanat”ı ihdas etmiştir. Dolayısıyla filozofun amelî felsefe açısından görevi, peygamberlik olgusunu toplumsal hayat ve insan türünün sürekliliği açısından kanıtlamak ve ilahî dinin ferdî ve toplumsal hayat için öngördüğü hükümlerin hikmetlerini belirleyerek bunların doğruluğunu aklî, yani burhanî yöntemlerle ispatlamak, bir anlamda bu tikel hükümleri teorileştirmek/tümelleştirmek, bu tümel ilkeleri ahlak, ev yönetimi ve siyaset ilimlerinin kullanımına sunarak onların, ilahî dinin hakkında herhangi bir hüküm verdiği tikel olayları söz konusu ilkeler çerçevesinde değerlendirilmelerini sağlamaktan ibarettir. Bu görev kapsamına giren hususlar aynı zamanda “yasa koyucu sanat”ın da sahasını belirlemekte ve onun amelî ilimlere temel kavram, ilke ve

öncüllerini veren küllî bir “ilim dalı” olduğu hususunu açığa kavuşturmuştur.²⁷⁰

Burada vurgulanan temel düşünce filozofun dinin insan ve toplumsal hayat için öngördüğü hükümlerdeki hikmetleri ortaya koyarak bunları aklî olarak ispatlamaktır. Yani dinin hükümlerinin teorisini oluşturarak bunları amelî felsefenin disiplinleri olarak ahlak, ev yönetimi ve siyasetin kullanıma sunmaktır. Böylece amelî felsefenin teorik zemini oluşturulmuş olur.

İbn Sînâ'nın Metafizik'in son bahsinde yer verdiği siyaset alanı ile Kaya'nın tespitleri bağlamında Bistâmî'nin İlahiyat'ın altına yerleştirdiği Siyaset alanını, müceddid bölümüyle birlikte düşünmek meselenin izahı için yardımcı olabilir. Bistâmî'nin hem ulemadan hem de yöneticiden ayrı ayrı zikrettiği müceddidlerin görevi dinin ihyasıdır. Kaya'nın da tespitiyle ilahî hükümlerin aklî olarak ispatlanması ve bunların amelî felsefeye zemin oluşturarak verilecek kararlara dinî bir meşruiyet kazandırması söz konusudur. Bu ise pratik olarak yöneticilere ciddi bir alan ve söz hakkı tanımak anlamına gelmektedir.

Her ne kadar kesin bir şekilde iddia edilemese de eğer İbn Sînâ'nın gerçekten böyle bir amacı varsa ve bunu Siyaset'i Metafizik'in altına koyarak gerçekleştirdiyse, Bistâmî'nin de bu düşünceyi üstlendiğini varsayabiliriz. İkinci bölümde görüldüğü üzere İbn Sînâ'nın tasnifi ve ilimlere bakışının erken dönem Osmanlı tarihinde etkili olduğunu hatırlarsak Bistâmî'nin İbn Sînâ'nın bu düşüncesini de üstlenmesinin ihtimali yüksek görünmektedir.

Böylece Siyaset'in (amelî felsefenin diğer alanları olan ahlak ve ev yönetimi ile birlikte) meşru zemini filozoflar tarafından dinin toplumsal hayat için vaz' ettiği hükümlerdeki hikmetlerin tespitiyle ortaya çıkarılmış ve bu süreç ilim tasnifinde Siyaset'in İlahiyat'ın altında değerlendirilmesiyle neticelenmiştir.

Bistâmî bağlamında değinilmesi gereken diğer önemli alan da gizli ilimlerdir. İlim tasnifinde gizli ilimlere fazla yer ayırmasa da akabinde saydığı ilimler listesinin önemli bir kısmını bu tür ilimler oluşturmaktadır. *Fevâ'ih*'te bu ilimler hakkında ayrıntı bulunmasa da müellifin diğer eserleriyle birlikte düşünüldüğünde Bistâmî'nin bu ilimlerle olan irtibatı ortaya çıkmaktadır. XV. yüzyılın ilk yarısında gizli ilimlere olan

²⁷⁰ M. Cüneyt Kaya, ““Peygamberin Yasa Koyuculuğu”: İbn Sînâ'nın Amelî Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi”, *Dîvân*, 27 (2009/2), s. 89.

rağbetin artışı ve bu süreçte Bistâmî'nin nerede durduğu üzerinde düşünülmesi gerekmektedir.

Fahredden Razi'nin *Hadayikü'l-Envâr fî Hakâyikü'l-Esrâr* adlı Farsça ilim tasnifi kitabındaki altmış ilme "ulûm-ı nakliyye" ve "ulûm-ı akliyye"den kırk tane ilim ekleyerek eserini telif eden Mehmed Şah Fenârî'nin eserinde gizli ilimlere yer vermesi yine bu dönemden diğer bir örneğimizdir.²⁷¹ Gizli ilimler bahsinde etkili olan ve ilim ve tasnif metinlerine girmesine vesile olan temel ismin Fahreddin Razi olması muhtemeldir. Bistâmî Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb* adlı tefsirinden bahsettikten sonra onun sihir, tılsımât, tıb ve nücûm ilimlerini tasnif ettiğini söylemektedir.²⁷² Demek ki Râzî ile XIII. yüzyılda başlayan süreç XV. yüzyılın ilk yarısında oldukça genişlemiş ve XVI. yüzyılda Taşköprizâde ile birlikte iyice ayrıntılandırılarak genel olarak fizikin alt kolları olarak incelenmişlerdir.²⁷³

Bu dönemde gizli ilimlerin aynı zamanda Bûnî'nin etkisiyle Mısır coğrafyasında ve İbn Türke'nin şahsında İran coğrafyasında da dolaşımında olması meselenin daha geniş bir bağlamda düşünülmesi gerektiğini göstermektedir. Osmanlı Devleti özelinde ve İslam coğrafyasındaki devletler genelinde geleceğin öngörülme istenmesi anlamında bu ilimlere olan rağbetin arttığı düşünülebilir.

3.3. Sonuç

Abdurrahman Bistâmî özelinde mevcut birikimin kucaklanması ve bütün külliyyatın ortaya konulmak istenmesinin amacının ne olduğu konusunun ayrıntılarına temas ettikten sonra bunun ne anlama geldiğini ortaya koymak önemlidir. Öncelikle İhvân-ı Safâ'nın X. yüzyılda siyasi olarak parçalanmış bir devlet içinde en azından İslam dünyasındaki, kaynağı ne olursa olsun, ilmî birikimi toparlamak istediği düşünülebilir. Bu bağlamda Bistâmî'nin de yapmak istediği muhtelif kanallardan gelen bilgiyi toplamak ve tasnifle bunlar arasındaki ilişkiyi ortaya koymak olmuştur. Hem ilimlerin kaynakları hem de ilimlerin kendi içerisinde nazarî/amelî ya da zâhirî/bâtınî olarak ayrılmasını bir noktada birleştirmek aynı zamanda bu ilmî gelenekleri temsil eden gruplarında bir yerde birleşebilmelerine zemin hazırlamaktır. Bu birleşme ile mevcut

²⁷¹ Mehmed Şah Fenârî, *Enmüzcü'l-Ulûm*, vr. 4b.

²⁷² Bistâmî, *el-Fevâ'ih*, vr. 76a.

²⁷³ Taşköprizâde, *es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira*, s. 166-196; Büyü özelinde gizli ilimler Avrupa'da da doğa felsefesinin (fizik) bir parçası olarak tanımlanmaktadır. Bkz. Hakan Çörekçioğlu, *Rönesans'ın Doğası*, İstanbul: Say Yayınları, 2019, s. 84-85.

gelenek ve ilim anlayışlarının tasnif ile bir araya toplanması Bistâmî'nin yaşadığı dönem düşünüldüğünde Osmanlı Devleti için temel meselelerden birisidir.

Hikmet ve şeriati bir araya getirerek mevcut düşünceleri aynı çatı altında toplayan Bistâmî'nin etkisini belli eserler ve isimler üzerinden takip edebilmekteyiz. Böylece buraya kadar Bistâmî'nin kaynakları ve genel İslam düşünce tarihi içerisinde nerede durduğu gösterilmiştir. Bundan sonraki bölümde ise erken dönem Osmanlı ilmî tarihi için oldukça önemli olan Bistâmî'nin XV. ve XVI. yüzyıllardaki etkisi gösterilecektir.



4. ABDURRAHMAN BİSTÂMÎ'NİN ETKİLERİ

4.1. Abdürrahim Karahisârî (ö. 888/1483'ten sonra)²⁷⁴

Bistâmî'yi kaynak olarak kullanan tespit edebildiğimiz en erken eser, Akşemseddin'in (ö. 863/1459) önde gelen halifelerinden Abdürrahim Karahisârî'nin (ö. 888/1483'ten sonra) kıyamet alametlerine dair telif ettiği *Risâle fi eşrâti's-sâ'a* adlı risâlesidir.

Karahisârî'nin Arapça yazdığı tek eser olan *Risâle fi eşrâti's-sâ'a* İznik'te İstanbul'un fethinden beş yıl sonra 1458 yılında tamamlanmıştır.²⁷⁵ Akşemseddin'den öğrendiklerini kaleme geçirdiğini ifade ederek risalesine başlayan Karahisârî, metnin girişinde çağdaşı Abdurrahman Bistâmî'nin *Nazmü's-sülûk* adlı eserinden faydalandığını belirtir.²⁷⁶

Bunun yanında risalede İhvân-ı Safâ'ya yapılan atıf üçüncü bölümde zikredilen Yeni İhvân-ı Safâ çevresiyle irtibatlı olması bakımından dikkat çekicidir. Eserinin "ihvân-ı safâ ve hullân-ı vefâ"ya bir "tezkire" ve "tabsıra" olmasını temenni eden²⁷⁷ Karahisârî bir diğer eseri olan *Münye*'de olduğu gibi²⁷⁸ burada da İhvân-ı Safâ topluluğunun kendi içlerindeki hitap ifadesini (yâ ihvâne's-safâ ve yâ hullâne'l-vefâ) kullanması önemlidir.

Karahisârî'nin kıyamet bahsinde Bistâmî'yi kaynak olarak kullanılması ve Yeni İhvân-ı Safâ topluluğunun içinde bulunması bir yandan Bistâmî'nin izlerini takip etmemize olanak sağlarken diğer yandan Karahisârî'nin de Yeni İhvân-ı Safâ topluluğunun içinde olduğuna dair bir işaret olarak kabul edilebilir. .

Bistâmî'nin *Nazmü's-Sülûk* adlı eserinin dolaşımında olduğunu gösteren diğer bir kayıt da bu eserin II. Beyazid (1481-1512) döneminde hazırlanan saray kütüphanesi kataloğunda yer almasıdır. Eser, II. Bayezid döneminde (1481-1512) Atûfî tarafından kataloglaması (908/1502-3) yapılan Topkapı Sarayı Kütüphanesi'ndedir.²⁷⁹ Eserin ilk varışına eserin adının sonuna eklenen "fi't-tevarih" notu metnin tarih kitapları arasında

²⁷⁴ Abdürrahim Karahisârî üzerine doktora çalışmasını yürüten ve Bistâmî'nin Karahisârî'nin risalesinde kaynak olarak atıf yapıldığını fakedip benimle paylaşan muhterem hocam Abdullah Taha Orhan'a müteşekkirim.

²⁷⁵ Abdürrahim Karahisârî, *Risâle fi eşrâti's-sâ'a*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya nr. 4245, vr. 105a.

²⁷⁶ Bistâmî, *Nazmü's-sülûk*, vr. 56a, 136a. .

²⁷⁷ Karahisârî, *Risâle fi eşrâti's-sâ'a*, vr. 89b.

²⁷⁸ Abdürrahim Karahisârî, *Münyetü'l-ibrâr ve gunyetü'l-ahyâr*, İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, nr. 1219, vr. 2b.

²⁷⁹ Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail E. Erünsal, *The Catalogue of Bayezid It's Palace Library*, s. 55-66, https://www.academia.edu/34844742/The_Catalogue_of_Palace_Library.pdf (erişim: 25.06.2019).

kabul edildiğinin göstergesidir. Yazma nüshada aynı zamanda II. Beyazid'in mührü de mevcuttur.²⁸⁰ Eserin unvan sayfasında yer alan bu bilgiler metnin saray kütüphanesinde olduğunu göstermesi açısından önemlidir.²⁸¹

4.2. Lütfi Paşa (ö. 970/1563)


Tevârih ve *Asafnâme* adlı eserlerinden başka Osmanlı hilafetinin meşruiyetini ispat etmek için yazdığı *Halâsü'l-ümme fî ma'rifeti'l-e'imme* (961/1553) isimli Arapça risalesinde Lütfi Paşa'nın kaynaklarından birisi Bistâmî'nin *Fevâ'ih*'idir. Osmanlı hilafetinin tartışılmaya başlanması üzerine bu risaleyi telif eden Lütfi Paşa, halifenin Kureys'ten olma hadisinin mevzû olduğunu ve böyle olmasa bile bu şartın hilafet makamının gereklerini hakkıyla yerine getiren Osmanlı padişahları için geçerli olmayacağını savunur.²⁸²

Lütfi Paşa risalesinde “Bir Kimse Nasıl Sultan Olur” başlığı altında kendi tabiriyle “hak ve batılı birbirinden ayıran” kitaplardan birisi olan *Fevâ'ih*'e atıf yapmıştır.²⁸³ Lütfi Paşa gibi hem bürokrat hem de fikhî konularda alim sayılabilecek bir ismin Bistâmî'yi kullanması dikkate değerdir. Diğer taraftan bu bilginin bize söylediği şey ise bu kitabın dolaşımında olduğudur.

4.3. Terceme-i Kitab-ı Fevâ'ihü'l-Miskiyye fi'l-Fevâtihi'l-Mekkiyye (978/1570)

Bistâmî'nin XVI. yüzyılda dolaşımında olduğunu gösteren bir diğer örnek de 1570 yılında II. Selim'in saltanatı döneminde yaşayan Odabaşı Mustafa Ağa'ya sunulmak üzere tercüme edilen yedi kitaptan birisinin *Fevâ'ihü'l-Miskiyye* olmasıdır.²⁸⁴

Mütercim eseri çevirmeye gayb aleminden gelen bir hitap neticesinde karar verir. Her devirde her fenden eserler mevcut olduğu için şimdiki zamanda bu tür bir eser

²⁸⁰  Mühür ve II. Beyazid dönemine dikkatimi çeken muhterem hocam Doç. Dr. Abdurrahman Atçıl'a müteşekkirim. Bkz. Bistâmî, *Nazmü's-Sülûk*, vr. 1a.

²⁸¹ 2019 yılının Temmuz ayından basılacak olan esere dikkatimi çeken ve bu katalogdaki tarih bahsini benimle paylaşan muhterem hocam Kaya Şahin'e müteşekkirim. Eser için bkz. *Treasures of Knowledge: An Inventory of the Ottoman Palace Library (1502/3-1503/4) (2 vols)*, ed., Gülru Necipoğlu and Cemal Kafadar and Cornell H. Fleischer, Brill 2019, <https://brill.com/view/title/55202?lang=en> (erişim: 25.06.2019).

²⁸² Mehmet İpşirli, “Lütfi Paşa”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/lutfi-pasa> (erişim: 25.06.2019).

²⁸³ Muharem Jahja, “Lütfi Paşa'nın (893/1488-970/1562) *Halâsü'l-ümme fî ma'rifeti'l-e'imme* Risalesinin Tahkik, Tahlil ve Tercümesi” (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2003), s. 53, 61-62.

²⁸⁴ Yağmur, “Terceme-i Kitab-ı Fevâ'ihü'l-Miskiyye fi'l-Fevâtihi'l-Mekkiyye”, s. v; Odabaşı Mustafa Ağa'ya sunulmak üzere tercüme edilen diğer altı eser ise şunlardır: *Şir'atü'l-İslam, Ma'arif-nâme*, Şeyh Attar'ın *İhtiyâr-nâme*'si, ilm-i hurûf hakkında Gazzâlî tarafından telif edilen *Sırr-ı Masûn*, ilm-i hendeseden *Mukaddime-i Uklidüs* ve Aynükdât el-Hemedânî'nin (ö. 525/1131) *Keşf-i Hakâyık* adlı eseri. Bkz. Yağmur, “Terceme-i Kitab-ı Fevâ'ihü'l-Miskiyye fi'l-Fevâtihi'l-Mekkiyye”, s. 14.

yazmak “bostancıya tarhan satmak” gibi olduğundan yine gayb aleminden gelen ses, mütercimden İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'sinin özeti olup ilm-i ledünde de önemli olan Abdurrahman Bistâmî'nin *Fevâ'ihü'l-Miskiyye* adlı eserini çevirmesini ister. Çünkü bu eser Arapça yazılmıştır ve “diyar-ı Rum aşıkları ol mahub-ı ma'nevînin müşahedesinden acizdirler.”²⁸⁵

Bu tercümede özellikle İbnü'l-Arabî'ye yapılan atıf ve *Fevâ'ih*'in *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin özeti olmasının vurgulanması ve bu irtibatın açıkça ifade edilmesi İbnü'l-Arabî ile Bistâmî arasındaki ilişkiyi göstermektedir.

4.4. Nev'î Efendi (ö. 1007/1595)

Fevâ'ih'in 1570 yılında tercümesinden hemen sonra 1571 yılında Nev'î Efendi tarafından kaleme alınan *Netâyicü'l-Fünûn ve Mehâsini'l-Mütûn* adlı eserde de temel kaynaklarından birisi *Fevâ'ih*'tir. Nev'î Efendi bu eserde tarih, hikmet, hey'et, usûl-i din, usûl-i fıkıh, tefsir, tasavvuf, ta'bir-i rüya, ilm-i tıbb, ilm-i felâhat, ilm-i nücûm ve ilm-i fâl ve zecr olmak üzere toplam on iki ilminden bahsetmektedir.²⁸⁶

Nev'î Efendi de Lütü Paşa gibi *Fevâ'ihü'l-Miskiyye*'yi, Gazzâlî'ye atfedilen *Yevâkitü'l-Ulûm* ve Taşköprîzâde'nin *Mevzûâtü'l-Ulûm* adlı eserleriyle birlikte, kaynak olarak kullanmıştır.²⁸⁷ Bu eserin belki de en önemli tarafı tarihin ilim olarak öne çıkarılması ve metnin önemli bir kısmının bu ilme ayrılmasıdır.

Bistâmî'nin XV. yüzyılda Karahisârî ve Atûfî'nin kataloğu, XVI. yüzyılda ise Lütü Paşa'nın hilafet risalesinde ve Nev'î Efendi'nin *Netâyicü'l-Fünûn*'unda kaynak olarak kullanılması ile *Fevâ'ih*'in tercümesi üzerinden metnin dolaşımında olduğu takip edilebilmektedir. Bistâmî'nin XVI. yüzyılda izlerini sürebildiğimiz bir diğer eser ise Taşköprîzâde'nin *es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira* adlı eseridir.

4.5. Taşköprîzâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561)

XVI. yüzyılda İslam ilim birikiminin ana akımlarını ve nazârî düşüncenin temel tartışma noktalarını Taşköprîzâde'nin eserlerinde bulmak mümkündür.²⁸⁸ Osmanlı Devleti'nin ilmî hayatı bağlamında bu kadar önemli olan Taşköprîzâde'nin *es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira* adlı eserinde “Mantık” bahsindeki bir kısmın

²⁸⁵ Yağmur, “Terceme-i Kitab-ı Fevâ'ihü'l-Miskiyye fî'l-Fevâtihi'l-Mekkiyye”, s. 12-13.

²⁸⁶ Aynı zamanda müellifin içinde bulunduğu entelektüel bağlamı göz önüne alarak eseri inceleyen ayrıntılı bir çalışma için bkz. Didar Ayşe Akbulut, “The Classification of the Sciences in Nev'î Efendi's *Netâyicü'l-Fünûn*- An Attempt at Contextualization” (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2014).

²⁸⁷ Nev'î Efendi, *Netâyicü'l-Fünûn ve Mehâsini'l-Mütûn*, s. 73.

²⁸⁸ Arıcı, *Taşköprîzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*, s. 11.

Bistâmî'nin *Fevâ'ih*'inden alınmış²⁸⁹ olması Bistâmî'nin etkisi ve karşılaştırılması açısından önemli bir ipucudur. Bir yandan Taşkoprîzâde'nin XVI. yüzyıl Osmanlı düşüncesi için temel bir isim olması diğer yandan da mezkûr eseri üzerinden Bistâmî ile irtibatını tespit edebilmesi, bu iki isim ve aralarındaki irtibat üzerine düşünmeyi gerektirmektedir.

Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira adlı eseri her ne kadar Taşkoprîzâde'nin ilimler hakkında temel eseri değilse de bu alandaki başyapıtı olan *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzû'âti'l-ulûm* adlı eserindeki ilim anlayışıyla arasında ciddi bu fark yoktur. *Miftâhu's-sa'âde*'nin tasnif anlayışı şu şekilde özetlenebilir:

Öncelikle ilimler varlıkların var olma keyfiyetlerine göre belirlenmiş olup araştırılan varlık sahalarına göre yazıdaki varlığı, dildeki varlığı, zihindeki varlığı ve dış dünyadaki varlığı konu edinirler. (i) Yazı ilimleri, (ii) dil ilimleri ve (iii) mantık Taşkoprîzâde'nin ifadesiyle hakiki ilimler olan dış dünyadaki varlıkları araştırmayı sağlayan alet ilimleridir. Dış dünyadaki varlık sahasını konu edinen ilimler ise ya teorik (nazarî) ya da pratik (amelî) ilimlerdir. Dış dünyadaki teorik varlık sahasıyla ilgili olup köken itibariyle salt akla dayanan ilimler (iv) teorik felsefe, dine dayalı olanlar (v) dinî (şer'î) ilimlerdir. Dış dünyadaki varlık sahasının insan fiilleriyle ilgili kısmı ise ya (vi) pratik felsefedir (el-hikmetü'l-ameliyye) ya da (vii) bâtın ilimleridir.²⁹⁰

Bistâmî ile karşılaştırmak için *Miftâhu's-sa'âde* adlı eser kullanılmayacak olsa da Taşkoprîzâde'nin ilimler hakkındaki temel yaklaşımı genel olarak bu şekildedir. Karşılaştırma da kullanılacak *es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira* adlı eserinde de Taşkoprîzâde ilk bakışta farklı bir tasnif yapıyor gibi gözükse de bu, *Miftâhu's-sa'âde*'den farklı bir tasnif değildir. Taşkoprîzâde *es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira* adlı eserinde ilimleri ilk olarak alet ilimleri, itikadî ilimler (şer'î ve hikemî) ve amelî ilimler olarak üçe ayırmaktadır.²⁹¹ Alet ilimleri kendi içerisinde edeb ve mantık olmak üzere ikiye taksim edilir. Edeb de kendi içerisinde söze dair (lafzî) ve yazıya dair (hattî) olmak üzere ikiye ayrılır. Edeb ilminin birinci kısmı olan lafzî ilimler şunlardır:

²⁸⁹ Bu kısımlar için ekte verilen tercümeye bakılabilir. Tercümede altı çizili olan kısımlar Taşkoprîzâde ve Bistâmî'de aynıdır. Bkz. Ek 5 ve Ek 6.

²⁹⁰ Arıcı, *Taşkoprîzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*, s. 14.

²⁹¹ Arıcı, *Taşkoprîzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*, s. 14.

İlmü mehârici'l-hurûf, ilmü'l-luga, ilmü'l-vaz', ilmü'l-iştikâk, ilmü's-sarf, ilmü't-temyiz, ilmü'l-nahv, ilmü'l-me'ânî, ilmü'l-muhâdara, ilmü't-tevârîh, ilmü's-siyer ve'l-megâzî, ilmü'l-beyan, ilmü'l-bedî', ilmü't-tashîf, ilmü'l-arûz, ilmü'l-kavâfî, ilmu karzi'ş-şi'r, ilmü mebâdi'i'ş-şi'r, ilmü'l-inşâ', ilmü'l-emsâl, ilmü vekâi'i'l-ümem ve rûsûmihî, ilmü müsâmereti'l-mülûk, ilmü isti'mâlâtî'l-elfâz, ilmü'l-ehâcî ve'l-uglûlât, ilmü't-teressül, ilmü's-sicillât.²⁹² Edeb ilminin ikinci kısmı olan hattî ilimler ise; ilmü'l-kavânîni'l-kitâbe, ilmü tertîbi hurûfî't-teheccî, ilmü tahsîni'l-hurûf, ilmü keyfiyeti tevellüdi'l-hutut min usûlihâ, ilmü terâkîbi eşkâli besâiti'l-hurûf, ilmü imlâi'l-elfâzil'l-arabiyye.²⁹³ Alet ilimlerinin ikincisi olan mantık bahsinde ise Taşköprizâde mantık ile beraber ilmü'l-nazar ve'l-münazara, ilmü'l-cedel ve ilmü'l-hilâf'ı da saymaktadır.²⁹⁴ Bu ilimler kişiyi düşünmede hataya düşmekten korumaktadır.

İtikadî şer'î ilimler ise ilmü'l-kırâ'e, ilmü't-tecvîd, ilmü'l-vukûf, ilmü resmü'l-mushaf, ilmü'n-nâsîh ve'l-mensûh, ilmü esbâbi'n-nüzûl, ilmü garâibi'l-Kur'ân, ilmu def'i metâ'ini'l-Kur'ân, ilmü't-tefsîr, ilmü't-te'vîl, ilmü işârâtî'l-Kur'ân, ilmü delâilî'l-i'câz, ilmü havâssi'l-Kur'ân, ilmü âdâbi'd-du'â ve evkâtihi, ilmü'l-havâssi'r-rûhâniyye mine'l-evfâki'l-adediyye ve'l-harfîyye ve't-teksîrâtî'l-adediyye ve'l-harfîyye, ilmü't-tasrîf bi'l-hurûf ve'l-esmâ, ilmü metni'l-hadîs, ilmü ricâli'l-ehâdîs, ilmü nâsihi'l-hadîs ve mensûhihi, ilmü esbâbi vurûdi'l-hadîs ve ezminetihi ve emkinetihi, ilmü şerhi'l-hadîs, ilmü te'vîli'l-hadîs, ilmü rumûzi'l-hadîs ve işârâtihi, ilmü garibi lügâti'l-hadîs, ilmü metâ'ini'l-hadîs, ilmü telfîki'l-ehâdîs, ilmü tıbbî'n-nebî, ilmü'l-mevâ'iz, ilmü'l-ed'îye ve'l-evrâd, ilmü'l-âsâr, ilmü usûliddîn el-müsemmâ bi-ilmî'l-keâm, ilmü usûli'l-fîkh.²⁹⁵

İtikadî hikemî ilimler ise temel olarak el-ilmü'l-ilâhî (metafizik), ilm-i riyâzî ve ilmü't-tabî'î'dir. Bunlarında kendi içerisinde alt kolları vardır: el-İlmü'l-ilâhî (alt dalları ilmü't-tasavvuf, ilmü'l-fenâ ve'l-bekâ, ilmü'z-zühd ve'l-vera', ilmü'l-berzah, ilmü'l-âhire, ilmü'l-cefr ve'l-kazâ'), el-ilmü't-tabî'î (fizik) (alt dalları ilmü't-tıb, ilmü'l-bâh, ilmü'l-baytara ve'l-beyzere, ilmü nev'î'n-nebât, ilmü'l-hayevân, ilmü's-saydele, ilmü't-teşrih, ilmü'l-kihâle, ilmü'l-et'ime ve'l-müzevverât, ilmü'l-firâse, ilmü'l-ihtilâc, ilmü'n-nazar fi'l-ketf, ilmü ta'bîri'r-rü'yâ, ilmü kavsi kuzah, ilmü ahkâmi'n-nücûm, ilmü'l-

²⁹² Taşköprizâde, *es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira*, s. 50-117.

²⁹³ Taşköprizâde, *es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira*, s. 118-122.

²⁹⁴ Taşköprizâde, *es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira*, s. 122-132.

²⁹⁵ Taşköprizâde, *es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira*, s. 132-158.

edvâr ve'l-ekvâr, ilmü'l-kırânât, ilmü's-sihr, ilmü'l-kehâne, ilmü keşfi'd-dekk ve îzâhi's-şekk, ilmü'l-hiyeli's-sâsâniyye, ilmü't-tılsımât, ilmü's-simya, ilmü't-tebârüc, ilmü istinzâlî'l-ervâh, ilmü'l-azâ'im, ilmü'l-kîmyâ, ilmü'l-me'âdin, ilmü'l-cevâhir, ilmü'l-filâha, ilmü'r-reml, ilmü'l-fâl ve'l-kur'a), el-ulümü'r-riyâziyye (matematik) olarak adlandırılan matematik ilimlerinin alt dalları olarak ilmü'l-hendese (alt dalları ilmü ukûdi'l-ebniye, ilmü'l-menâzır, ilmü'l-merâyâ el-muhrika, ilmü merâkizi'l-eskâl, ilmü'l-misâha, ilmü inbâti'l-miyâh, ilmü cerri'l-eskâl, ilmü'l-benkemât, ilmü't-ta'dîl, ilmü'l-âlâti'l-harbiyye, ilmü'l-âlâti'r-rûhaniyye), hey'et yani astronomi (alt dalları ilmü'z-zîcât ve't-takâvim, ilmü coğrafya, ilmü'l-mevâkît, ilmü keyfiyyeti'l-ersâd, ilmü tastîhi'l-küre, ilmü'l-âlâti'z-zılliyye), ilmü'l-aded yani aritmetik (alt dalları ilmü'l-hisâb, ilmü hisâbi't-taht ve'l-meyl, ilmü'l-cebr ve'l-mukâbele, ilmü hisâbi'l-hatâ'eyn, ilmü hisâbi'd-devr ve'l-vesâyâ, ilmü hisâbi'd-dirhem ve'd-dînâr, ilmü havâssi'l-a'dâd, ilmü't-ta'âbi'l-adediyye fi'l-hurûb, ilmü'l-hurûfi'n-nûrâniyye ve'z-zulmâniyye, ilmü't-tasrîf bi'l-ismi'l-a'zam), ilmü'l-mûsiki, ilmü'r-raks ve ilmü'l-gunc.²⁹⁶

Son bölüm olan amelî ilimler de kendi içerisinde dinî ve felsefî olarak ikiye ayrılmıştır. Amelî dinî ilimler de kendi içerisinde yine iki kısımda incelenir. İlk bölümde fıkıh (alt dalları olarak ilmü's-şurût ve's-sicillât ve ilmü ma'rifeti's-sâ'ât ve evkâti muahheri's-salât ve'l-hac ve Sümûti'l-kible), ilmü'l-ferâ'iz (alt dalı olarak ilmü ma'rifeti kısmeti't-tereke), ilmü'l-mev'ize, ilmü'l-ed'iye ve'l-evrâd ve ilmül-âsâr'dır. İkinci kısım ise ilmü'l-ihtisâb ve icrâu'l-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker ve zabti'l-es'âr alâ vechin yurâ'î canibâ el-bâ' ve'l-müşterî, ilmü keyfiyyeti tahsili mâli'l-fey'i ve zabtihi alâ vechi's-suhûle ve sarfilhi ile'l-mevâcibi, ilmü keyfiyyeti tertîbi'l-asâkiri ve techîzihâ, ilmü'l-milaha ve ilmü'l-âlâti'l-harbiyye'dir. Amelî felsefî ilimler de kendi içerisinde üçe ayrılmıştır: İlmü'l-ahlâk, ilmü tedbîri'l-menzil ve ilmü's-siyâse.²⁹⁷

Bu tasvirden görüldüğü üzere Taşköprîzâde itikadî hikemî ilimler ve amelî felsefî ilimlerin içerisinde genel çerçeveyi çizerken Aristoteles ve İbn Sînâ çizgisinde gelişen Meşşâî geleneğin tasnifini kullanmıştır. Ancak zikredilen bu genel başlıkların alt dallarının formülasyonu dikkate değerdir. İtikadî hikemî ilimlerdeki ilahiyat, matematik ve fizik ana başlıkların alt dallarını Taşköprîzâde'de o kadar ayrıntılandırmıştır ki kendi döneminde dolaşımda olan bütün ilimleri ihtiva etmiştir. Bu bağlamda Bistâmî'nin

²⁹⁶ Taşköprîzâde, *es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira*, s. 158-218.

²⁹⁷ Taşköprîzâde, *es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira*, s. 218-237.

zikrettiği yüz kırk beş ilim herhangi bir üst tasnife ihtiyaç duyulmadan sadece sıralanmıştır. Buna karşılık Taşköprîzâde yüz elli dokuz ilmi her bir başlığın altına yerleştirerek hangi ilim dalının hangi üst başlığın altında olduğunu ve neden böyle olduğunu açıklamaktadır. Bu bağlamda Taşköprîzâde'nin bu tasnifi gerçekten bir ilim tasnifidir ve ilimler arasında hiyerarşi çok iyi bir şekilde kurulmuştur.²⁹⁸

Taşköprîzâde'nin tasnifi genel olarak incelendiğinde her ne kadar temel ayırımında kullanılan isimler farklı görünse de mahiyet olarak bir fark yoktur. Hikemî veya felsefî olarak adlandırılan alanlarda Meşşâî geleneğin tasnifi korunmuş, Şer'î ya da dinî olan alanlarda da dinî ilimler zikredilmiştir. Yukarıda değinildiği gibi Taşköprîzâde bağlamında önemli olan ve vurgulanması gereken husus temel tasnif anlayışını korumakla birlikte ana başlıkların alt dallarının oldukça ayrıntılı bir şekilde incelenmesidir.

Taşköprîzâde eserin girişinde mantık ilminde bahsettiği bölümde bu ilmi ilk tedvin eden kişinin Aristoteles olduğunu söyledikten sonra yaklaşık iki sayfalık kısımda anlattıklarının ekseriyeti *Fevâ'ih*'in girişindeki ilim bahsinden alıntılanmıştır.²⁹⁹ Bu da bize Taşköprîzâde zikretmese de Bistâmî'nin kaynaklar arasında olabileceğini düşündürmektedir. Bunun yanında Taşköprîzâde'nin yüz elli dokuz ilmin ekseriyetinin Bistâmî'nin sıraladığı yüz kırk beş ilim ile aynı olması da bu iddiayı desteklemektedir.³⁰⁰

Taşköprîzâde'de dikkat çeken bir diğer bahiste yaptığı tasnifte ilimleri dallara ayırırken kullandığı *devha* (الذوحة) kelimesidir. Bu kelimenin ağaç anlamına gelmesi Bistâmî'nin tasnifindeki ağaç metaforunu akla getirmektedir. Müellif metinde buna dair bir açıklama yapmasa da en azından kullandığı kelime üzerinden zihninde bu tasnifi ağaç şeklinde tasavvur ettiğini düşünülebilir.

Bunun yanında Taşköprîzâde siyaset düşüncesinde Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî çizgisinde olan Hemedânî'nin yaklaşımını benimsese de aynı zamanda Bistâmî ve

²⁹⁸ Bistâmî'nin herhangi bir üst başlığa yerleştirmedeği 145 ilminin yanında Taşköprîzâde 159 ilmin tamamını belirli başlıklar altına yerleştirmiştir. Ekte Taşköprîzâde'nin ilim tasnifi ayrıntılı olarak hazırlanmış ve bu ilimler arasında Bistâmî'de de var olan ilimler koyulaştırılarak gösterilmiştir. Bkz. Ek 3.

²⁹⁹ Taşköprîzâde, *es-Se'âdetü'l-Fâhira fi Siyâdeti'l-Âhira*, s. 122-127; Bu kısımlar için ekte verilen tercümeye bakılabilir. Tercümede altı çizili olan kısımlar Taşköprîzâde ve Bistâmî'de aynıdır. Bkz. Ek 5 ve Ek 6.

³⁰⁰ Bkz. Ek 3.

Molla Lütfî'nin de (ö. 900/1494-5) görüşlerinden istifa etmesi bu bağlamda önem kazanmaktadır.³⁰¹

Böylece Taşköprîzâde ve Bistâmî arasındaki irtibat tespit edilebilen yönleriyle açıklanmıştır. Son olarak Taşköprîzâde eserin girişinde kitabını iki “taraf” üzerinde kurduğunu ve bu tarafların da “ilim ve amelin hülâsasını kapsadığını” söylemektedir.³⁰² Yukarıda ayrıntılı bir şekilde gördüğümüz gibi ilimler tafsilatlı olarak ele alınmış ve ilimler arasındaki hiyerarşi oldukça ince detaylara sahip bir şekilde kurulmuştur. Bütün bu hiyerarşinin iki kanadı da ilim ve ameldir ve önemli olan bu ikisinin birlikteliğinin sağlanabilmesidir.

Sonuç olarak Taşköprîzâde kendisinden önceki birikimi devam ettirmiş ve kendi dönemindeki ilimleri tasnif ederek aralarındaki irtibatı ve hiyerarşiyi göstermiştir. Kendisinden önceki birikimin tevarüsü noktasında yukarıda gösterildiği gibi Bistâmî'yi kaynak olarak kullanıyor gözükmektedir. Bu durum XVI. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin ilmî birikimi söz konusu olduğunda temel isimlerinden birisi olan Taşköprîzâde'nin fikirlerine zemin oluşturması açısından Bistâmî'nin önemini göstermektedir.

4.6. Sonuç

İlim ve tasnif anlayışının teorik zeminin oluşturulduğu, bu anlayışların İslam dünyasında nasıl geliştiği, erken dönem Osmanlı tarihinde metinlere nasıl yansıdığı ve Abdurahman Bistâmî'nin bütün bu süreçte nerede durduğunun tespit edildiği ilk üç bölümün sonunda dördüncü bölümde Bistâmî'nin özellikle XV. ve XVI. yüzyıllarda dolaşımında olduğu ve kaynak olarak kullanıldığı gösterilmiştir.

Bunun yanında Taşköprîzâde'nin belli bir kısmı Bistâmî'den alıntılması, ilim dallarını *devha* yani ağaç olarak tanımlaması ve tasnifinde yer alan ilimlerin ekseriyetinin Bistâmî'nin zikrettiği ilimler olması bu iki isim arasındaki irtibatı gösteren delillerdir. Özellikle ekte yer alan tercümede altı çizili olarak gösterilen kısımlar Taşköprîzâde'nin Bistâmî'yi kaynak olarak kullandığını göstermektedir. Bistâmî'nin kaynak olarak kullanılması her ne kadar XVI. yüzyıl için yeni bir gelişme değilse de Osmanlı Devleti'nde özellikle XVI. yüzyılda ilim söz konusu olduğu zaman akla gelen

³⁰¹ Arıcı, *Taşköprîzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*, s. 91-92, 146.

³⁰² Taşköprîzâde, *es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira*, s. 30; “İlmiyle âmil olma” meselesi diğer bir anlamda ilmin tek başına yeterli olmadığı ve amel ile birlikte bir bütün olarak düşünülmesi gerektiğini vurgulayan XVI. yüzyılda diğer önemli bir isim de Kınalızâde Ali Efendi'dir. Bkz. Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, haz., Mustafa Koç, İstanbul: Klasik, 2007, s. 55.

ilk isim olan Taşköprizâde ile böyle bir irtibâtın kurulması önemlidir ve Bistâmî'nin etkisi bağlamında dikkat çekicidir.



5. SONUÇ

Tezde ilim ve tasnif anlayışının çalışılmasının temel amacı 1300-1453 yılları arasında câri olan fikriyatın tespit edilmek istenmesidir. Tasnif metinleri bu bağlamda müelliflerinin ilmî olarak hangi zemin üzerinde durduklarını ve meselelere hangi açıdan yaklaştıklarını göstermektedir. Böylece ilim ve tasnif anlayışının genel olarak serencamının çizilerek İslam dünyasındaki gelişimi ve erken Osmanlı dönemindeki tezahürlerinin incelendiği bu tez ile erken dönem Osmanlı tarihinde dolaşımda olan ilim ve tasnif anlayışın tasvir edilip bu anlayışların Abdurrahman Bistâmî'nin şahsında nasıl bir araya getirildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Her ne kadar incelenen metinlerin hepsi tasnif metni olmasa da söz konusu anlayışları yansıtmaları bakımından önemlidirler. Nitekim bu dönem aralığındaki ilim ve tasnif anlayışı temel olarak nazari/amelî ve zâhir/bâtın olmak üzere iki ana başlıkta toplanmaktadır. Nazari/Amelî, Aristo'dan başlayarak özellikle İbn Sînâ ile İslam dünyasında yerleşen ilim ve tasnif anlayışını yansıtmaktadır. Nazari/Amelî ayrım üzerinden zikredilmesi gereken önemli bir mesele bu alanların İslam düşüncesinde kelam ve fıkıh ile karşılaşmış olma halidir. Bütün Nazari alanlar Kelam'ın konusuyken, Fıkıh ise Amelî felsefeyi ihata etmektedir. Kim tarafından ve ne zaman vaz' edildiği tespit edilemeyen zâhir/bâtın tasnif anlayışına gelince bunun mutasavvıfların görüşünü yansıttığı açıktır. Zâhir ve bâtin kelimeleri her ne kadar erken dönem sufi metinlerinde kullanılmaya başlanmışsa da bunların ilim tasnifi olarak nasıl ve ne zaman vaz' edildiği bilinmemektedir.

Kâtip Çelebi'nin (ö. 1067/1657) Osmanlı Devleti'nin ilk devirleri hakkında "hikmet ve şeriat ilimlerini nefslerinde toplayan muhakkiklerin şöhret bulduğu"³⁰³ ve "Anadolu'da felsefe ve hikmete"³⁰⁴ çok değer verildiğini dile getirmesi incelenen dönemde Bistâmî bağlamında önem kazanmaktadır. İstanbul'un fethi öncesinde Anadolu'daki ilmî canlılığı tasvir eden bu alıntılar aynı zamanda hikmet ve şeriat bütünlüğünü de vurgulamaktadır ki Bistâmî'nin yapmaya çalıştığı ya da yaptığı tam da budur.

³⁰³ Katip Çelebi, *Mizânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk*, haz., Orhan Şaik Gökyay ve Süleyman Uludağ, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2007, s. 150.

³⁰⁴ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, c. II, s. 567.

Sorulması gereken soru ise bütün bunlarla Bistâmî'nin neyi amaçladığıdır. Bu amaç tabii ki müellifin yaşadığı coğrafyadan ve siyasi koşullardan müstağni değildir. Bistâmî'nin yaşadığı ve idrak ettiği XV. yüzyıl İslam dünyası, kaynak olarak kullandığı İhvân-ı Safâ Risaleleri'nin yazıldığı dönem ile benzerlik arz eder. X. yüzyılda, Abbasi gücü zayıflamış ve artık Bağdat sarayının sağlayamadığı liderliği yerleşik güçler tesis etmeye başlamışlardır. Böylece dağılan Abbasi otoritesi aynı zamanda Hodgson'a göre "İslam aleminin yeni ve daha elastikî temelde ahenge ulaşmasının başlangıcı" olarak da görülebilir.³⁰⁵ Hodgson'un yaptığı bu tespit her ne kadar XI. yüzyıl İslam dünyası hakkındaysa da aynı tezi genelde XV. yüzyıl İslam dünyası için düşünebiliriz. Bistâmî'nin içinde yaşadığı dönemde Fetret Devri'nden yeni çıkmış Osmanlı Devleti, bir taraftan kendi varlığını güçlü bir şekilde tesis etmeye çalışırken diğer taraftan İslam dünyasında kimin söz sahibi olacağı noktasında yeni bir hamleye girişmiş görünmektedir.

Böyle bir siyasi atmosferde İslam dünyasına kimin hakim olacağı sorusunun cevabı dönemin entelektüel çevrelerinde büyük ihtimalle gizli ilimler ile irtibatlı olarak ele alınmıştır. Çünkü amaç geleceğin tahminidir ve bu konuda gizli ilimler hükümdarlara istedikleri bilgiyi verebilecek bir hususiyettedir. Yazıcızâde Ali *Tevârîh-i Âl-i Selçuk* adlı tercüme eserinin sonunda bahsettiği Gazneli Mahmud ve Osman Bey'in ikisinin de hükümdar olacağını haber veren ilm-i nücûmda mahir papazlar ve keşişlerden muhtemelen kendi dönemine de mesaj vermek için söz etmiş olmalıdır.³⁰⁶ Her ne kadar Yazıcızâde burada müneccimleri övmek için bunları zikretmese de vâkıayı ortaya koymakta ve ilm-i nücûm özelinde gizli ilimlerin gelecekte haber verebilmeleri keyfiyetine dikkat çekmektedir.

Bistâmî erken dönem Osmanlı tarihinde mevcut iki ilim ve tasnif anlayışını kuşatarak ilmî alanda sağlam bir zemin kurmaya çalışmıştır. Böylece siyasi olarak bütünlük arzetmeyen İslam dünyası için ilmî bir zemin oluşturulmuştur. Kurulmak istenen bu zemin ise diğer yandan gizli ilimler marifetiyle geleceğe dönük belli çıkarımlara da imkan sağlamaktadır. Kısaca Bistâmî'nin yaklaşımı ve dönemin

³⁰⁵ Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, c. II, çev., Alp Alper ve Birol Çetinkaya, İstanbul: İz Yayıncılık, 1995, s. 14-18.

³⁰⁶ Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, haz., Abdullah Bakır, İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2009, s. 921-930.

algılanışı, siyasi atmosferin de önemli ölçüde etkisiyle yeni cevaplar peşinde koşanlara bir açılım sağlamış gözükmektedir.



6. BİBLİYOGRAFYA

6.1. Birincil Kaynak

Amâsî, Ahmed bin Hüsameddin. *Mirâtü'l-Mülûk*. Haz. Mehmet Şakir Yılmaz. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2016.

Aristoteles. *Metafizik*. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1985.

Aşık Çelebi. *Meşâirü'ş-Şuâra*. C. I. Haz. Filiz Kılıç. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2010.

Bican, Ahmed. *el-Münteha*. Haz. Ayşe Beyazıt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

Bistâmî, Abdurrahman. *el-Fevâ'ihü'l-Miskiyye fi'l Fevâtihi'l-Mekkiye*. Süleymaniye Kütüphanesi: Hamidiye 688.

Bistâmî, Abdurrahman. *Nazmü's-Sülûk fi Müsameretü'l-Mülûk*. TSMK A. 1597.

Cürcânî, Seyyid Şerîf Hanefî. *et-Ta'rifat*. Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1938.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Arapça - Türkçe Terimler Sözlüğü*. Çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.

Çelebi, Abdülvasi. *Hâlilname*. Haz. Ayhan Gültaş. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1996.

el-Endelüsî, Said. *Tabakâtü'l-Ümem*. Çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.

el-Fârâbî, Ebu Nasır. *İlimlerim Sayımı*. Çev. Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayınları, 2017.

el-Fârâbî, Ebu Nasr. *Kitâbu'l-hurûf*. Çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.

el-İsfahanî, Ragıb. *el-Müfredat fi garibi'l-Kur'ân*. Çev. Yusuf Türker. İstanbul: Pınar Yayınları, 2007.

el-İsfahanî, Ragıb. *el-Müfredat fi garibi'l-Kur'ân*. Haz. Muhammed Ahmed Halefullah. Kahire: Mektebetü'l-Enclû el-Mısıriyye, 1970.

el-İznîkî, Musa bin Hacı Hüseyin. *Münebbihü'r-Râkûdîn*. C. I. Haz. Paşa Yavuzarslan. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2002.

- Fenârî, Mehmed Şah. *Enmûzecü'l-Ulûm*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa nr. 482.
- Ferişte, Abdülmecid b. Abdillatif b. *Lugat-ı Kânûn-ı İlâhi*. İstanbul: İFAV, 1993.
- Gazâlî, İmam. *El-Munkız mine'd-Dalâl*. Çev. Hilmi Güngör, İstanbul: MEB, 1990.
- Gazâlî, İmam. *Ledünnî İlim Risalesi*. Çev. Asım Cüneyd Köksal. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015.
- Gazzâlî, İmam. *İhyau Ulûmi'd-din*. C. I. Çev. Ahmed Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974.
- György, Macaristanlı. *Türkler*. Çev. Lale Aslan Özcan. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Hayyan, Cabir B. *Kitabu'l-hudud (Tanımlar Kitabı)*. Çev. Aygün Akyol ve İclal Arslan. Ankara: Elis Yayınları, 2015.
- İbn Hazm. “Risaletü Merâtibü'l-Ulûm”, *Resailu İbn Hazm el-Endelüsi*. C. IV. Haz. İhsan Abbas, Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 1983.
- İbn Manzur. *Lisanü'l-Arab*. C. XII. Beyrut: Dâru Sadır, (t.y.).
- İbn Sînâ. “eş-Şeyh er-Reîs'in (İbn Sînâ) Hayatı (Otobiyografi)”, *Risaleler*. Çev. Alparslan Açıkgenç ve M. Hayri Kırbaşoğlu. Ankara: Kitâbiyât, 2004, s. 11-30.
- İbn Sînâ. *Kitâbu'ş-Şifa: İkinci Analitikler Burhan*. Çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- İbn Sînâ. *Mantığa Giriş*. Çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- İbn Sînâ. *Metafizik*. C. I. Çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.
- İbnü'l-Arabî. *İttihâdü'l-Kevni Risalesi*. Çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- İbnü'n-Nedim, Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. C. I. Haz. Eymen Fuad Seyyid. London: Müessesetü'l-Furkan li't-Türasi'l-İslâmî, 2009.
- İbnü'n-Nedim, Muhammed b. İshak. *el-Fihrist: İlk Dönem İslam Kültür Atlası*. Çev. Mehmet Yolcu ve Ayşe Tokay. Ed. Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2017.
- İhvân-ı Safâ. “Matematik Kısımının Birinci Risalesi: Sayılar Hakkında”, *İhvân-ı Safâ Risaleleri*. C. I. Çev. Bayram Ali Çetinkaya. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017, s. 31-50.

Karahisârî, Abdürrahim. *Münyetü'l-ebâr ve gunyetü'l-ahyâr*. İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, nr. 1219.

Karahisârî, Abdürrahim. *Risâle fî eşrâti's-sâa*. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya nr. 4245.

Karahisari, Kâsım b. Mahmûd. *İrşâdü'l-mürîd ile'l-murâd fî tercemeteti Mürsadü'l-ibâd*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.

Katib Çelebi. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. C. I. Çev. Rüştü Balcı. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.

Katip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, C. II. Çev. Rüştü Balcı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.

Katip Çelebi. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Çev. Rüştü Balcı. C. IV. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.

Katip Çelebi. *Mizânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk*. Haz. Orhan Şaik Gökyay ve Süleyman Uludağ. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007.

Kayserî, Dâvûd. “Nihâyetü'l-Beyân fî Dirâyeti'z-Zamân”, *Vahdet- Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risaleler)*. Çev. Mehmet Bayrakdar. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012, s. 269-286.

Kayserî, Dâvûd-1. “el-Mukaddimât”, *Vahdet- Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risaleler)*. Çev. Mehmet Bayrakdar. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012, s. 87-185.

Kayserî, Dâvûd-1. “Risâle fî İlmi't-Tasavvûf”, *Vahdet- Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risaleler)*. Çev. Mehmet Bayrakdar. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012, s. 207-241.

Kayserî, Dâvûd-1. *Aşk Şarabı ve Hayat: Kaside-i Hamriyye Şerhi*. Çev. Turan Koç ve Mehmet Çetinkaya. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.

Kayserî, Davud-1. *Ledünnî İlim ve Hakiki Sevgi*. Çev. Mehmet Bayrakdar. İstanbul: Kurtuba Kitap, 2018.

Kayserî, Davud-1. *Ledünnî İlim: Tahkîku Mâ'i'l-Hayât ve Keşfu Esrâri'z-Zulumât*. Çev. Mehmet Bayrakdar, İstanbul: Kurtuba Kitap, 2018.

Kayserî, Dâvûd-1. *Mukaddemât: Fusûsu'l-Hikem'e Giriş*. Çev. Turan Koç ve Mehmet Çetinkaya. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.

Kayserî, Dâvûd-1. *Vahdet- Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risaleler)*. Çev. Mehmet Bayrakdar. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.

Keykavus b. İskender, Unsur Keykavus b. İskender b. Kabus. *A Mirror for Princes*. Çev. Reuben Levy. London: The Cresset Press, 1951.

Keykavus b. İskender, Unsur Keykavus b. İskender b. Kabus. *Kabusnâme*. Haz. Reuben Levy. London: Luzac and Company, 1951.

Kınalızâde Ali Çelebi. *Ahlâk-ı Alâî*. Haz. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik, 2007.

Kindî. “Tarifler Üzerine”, *Felsefî Risaleler*. Çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015, s. 248-271.

Kindî. *Felsefî Risaleler*. Çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

Konevî, Sadreddin. *Miftâhu'l-Gayb*. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.

Kur'an- Kerim. Necm Suresi. 1-10. Ayetler. <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/necm-suresi-53/ayet-26/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

Lütfî Paşa. *Tevârih-i Âl-i Osmân*. Haz. Kayhan Atik. Ankara: Kültür Bakanlığı, 2001.
Mercimek Ahmed. *Kabusnâme*. Haz. Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2007.

Nev'î Efendi. *Netâyicü'l-Fünûn ve Mehâsini'l-Mütûn*. Haz. Ömer Tolgay. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Resâ'ilu İhvâni's-Safâ ve hullâni'l-vefâ. C. I. Beyrut: Dâru Sadır; Daru Beyrut, 1957.
Sa'di-i Şirazi. *Gülîstan Tercümesi*. Çev. Mahmud b. Kadı-i Manyas. Haz. Mustafa Özkan. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1993.

Sehâvî, Şemsüddîn. *ez-Zeyl ala Ref'i'l-isr/Bugyetü'l-ulema ve'r-ruvât*. Haz. Muhammed Mahmûd Subh ve Cevdet Hilâl, Kahire, 1966.

Şeyhoğlu. *Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ*. Haz. Kemâl Yavuz. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1991.

Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira: Yüce Ahiret Makamına Götüren Değerli Mutluluk*. Çev. Sami Turan Erel. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016.

Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *eş-Şekaiku'n-nu'maniyye fî ulemai'd-devleti'l-Osmaniyye*. Haz. Ahmed Subhi Furat. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1985.
Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *Osmanlı Bilginleri*. Çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

Tursun Bey. *Tarih-i Ebü'l-Feth*. Haz. A. Mertol Tulum. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1977.

Tusî, Nasîruddin. *Ahlâk-ı Nâsırî*. Çev. Anar Gafarov ve Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.

Yacızoğlu Mehmed. *Muhammediye*. Haz. Amil Çelebioğlu. İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.

Yahyâ Âgâh Efendi. *Mecmuatü'z-zara'if sandukatü'l-ma'arif*. Haz. Mehmed Serhan Tayşi. İstanbul: Hassa Mimarlık, 2014.

Yazıcıoğlu Ahmed Bican. *Envarü'l-Aşıkîn*. Haz. H. Mahmud Serdaroğlu ve A. Lüfti Aydın. İstanbul: Çelik Yayınları, [t.y].

Yazıcızâde Ali. *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*. Haz. Abdullah Bakır. İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2009.

Zemahşerî. *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gâvamidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekavîl fî Vucûhi't-Te'vîl: Keşşâf Tefsiri*. C. I. Çev. Muhammed Coşkun ve Ömer Çelik ve Necdet Çağıl ve Adil Bebek. Ed. Murat Sülün. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.

6.2. İkincil Kaynak

Akasoy, Anna A. ve Alexander Fidora. “The Structure and Methods of the Sciences”, *The Routledge Companion to Islamic Philosophy*. Ed. Richard C. Taylor and Luis Xavier Lopez-Farjeat, New York: Routledge, 2015, s. 105-114.

Akbulut, Didar Ayşe. “The Classification of the Sciences in Nev'î Efendi's *Netâyicü'l Fünûn*- An Attempt at Contextualization.” Yüksek Lisans Tezi. Boğaziçi Üniversitesi. 2014.

Aksu, Hüsamettin. “Hurûfilik”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hurufilik> (erişim: 17.07.2019).

Algar, Hamid. “Bestami, 'Abd-Al-Rahman”, *Encyclopedia of Iranica IV*, s. 182-183.

Algar, Hamid. “Horufism”, *Encyclopedia of Iranica XII*, s. 483-490.

Almutawa, Shatha. “The Death of the Body is the Birth of the Soul: Contradictory Views on the Resurrection in Rasa'il İkhwan Al-Safa',” *Studia Islamica* 113:1 (2018), s. 56-75.

Alper, Ömer Mahir. “İbn Sînâ”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-sina> (erişim: 17.07.2019).

Alper, Ömer Mahir. “Kâfiyeci”, *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015, s. 87-105.

Alper, Ömer Mahir. “Molla Fenârî”, *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015, s. 55-84.

Arıcı, Mustakim. *İnsan ve Toplum: Taşköprüzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2016.

Aslan, Recep. *İhvân-ı Safâ ve Hadis*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2017.

Atademir, Hamdi Rağıp. *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, s. 1974.

Atçıl, Abdurrahman. “Mobility of Scholars and Formation of a Self-Sustaining Scholarly System in the Lands of Rûm during the Fifteenth Century”, *Islamic Literature and Intellectual Life in Fourteenth- and Fifteenth-Century Anatolia*. Ed. A.C.S. Peacock and Sara Nur Yıldız. Würzburg: Ergon Verlag Würzburg in Kommission, 2016, s. 315-332.

Atçıl, Abdurrahman. *Scholars and Sultans in the Early Modern Ottoman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Aydın, İbrahim Hakkı. “Molla Fenârî”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/molla-fenari> (erişim: 17.07.2019).

Azamat, Nihat. “II. Murad Devri Kültür Hayatı.” Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi. 1996.

Babinger, Franz. *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*. Çev. Coşkun Üçok. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1982.

Baltacı, Cahid. *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri: Teşkilat-Tarih*. İstanbul: İrfan Matbaası, 1976.

Barthold, W. *İslam Medeniyeti Tarihi*. Haz. Mehmed Fuad Köprülü. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1963.

Bayramoğlu, Fuat. *Hacı Bayram-ı Veli: Yaşamı – Soyu – Vakfı*. C. I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.

Bilge, Mustafa. *İlk Osmanlı Medreseleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1984.

Bilkan, Ali Fuat. *Osmanlı Zihniyetinin Oluşumu: Kuruluş Döneminde Telif ve Tercüme*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Litteratur*. C. I-II. Leiden: E.J. Brill, 1943.

Cahen, Claude. *Osmanlılardan Önce Anadolu*. Çev. Erol Üyepazarcı. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.

Ceyhan, Adem. “Bedr-i Dilşah'ın Murad-nâme'si.” Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi. 1994.

Ceyhan, Semih. “Bayramîye Meşâyihinden Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed Efendi ve Vahdet-i Vücûd Risâlesi”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu*. Ankara 2012, s. 283-304.

Chittick, William C. “el-Konevî'den el-Kayserî'ye Beş İlahî Hazret”, *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*. Çev. Turan Koç. İstanbul, İnsan Yayınları, 2011, s. 149-173.

Çağrıçı, Mustafa. “Bistâmî, Abdurrahman b. Muhammed”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/bistami-abdurrahman-b-muhammed> (erişim: 12.07.2019).

Çetinkaya, Bayram Ali. “Bilimler Ansiklopedisi Klasığı Olarak İhvân-ı Safâ Risaleleri”, *Dini Araştırmalar* 8:22. s. 263-286, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/da/article/view/5000151547/5000137504>(erişim: 20.07.2019).

Çörekçioğlu, Hakan. *Rönesans'ın Doğası*. İstanbul: Say Yayınları, 2019.

Dağlı, Caner. “From Mysticism to Philosophy (and Back): An Ontological History of the School of the Oneness of Being.” Doktora Tezi. Princeton University. 2006.

Demirli, Ekrem. “Dâvûd el-Kayserî'nin Fusûsu'l-Hikem Şerhi: Matla-ı Husûs Kelim fi-Ma'ânî 'Fusûsu'l-Hikem”, *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*. İstanbul, İnsan Yayınları, 2011, s. 85-97.

Dindar, Bilal. “Bedreddin Simâvî”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/bedreddin-simavi> (erişim: 17.07.2019).

Durusoy, Ali. “İbn Sînâ”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-sina> (erişim: 17.03.2019).

Emecen, Feridun M. “Osmanlı Tarihçiliğinin Başlangıcı: İlk Manzum Tarihleri”, *Türk Tarihinin Asırlık Çınarı Halil İnalcık'a Armağan*. Ed. Mehmet Öz ve Serhat Küçük. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2017, s. 105-117.

Emecen, Feridun M. “Osmanlılar ve Türkmen Beylikleri (1350-1450)”, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2012, s. 73-113.

Emecen, Feridun M. *Fetih ve Kıyamet 1453*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.

Emecen, Feridun M. *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300-1600)*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015.

Erünsal, İsmail E. *The Catalogue of Bayezid It's Palace Library*. s. 55-66, https://www.academia.edu/34844742/The_Catalogue_of_Palace_Library.pdf (erişim: 25.06.2019).

Fahri, Macit. *İslam Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*. Çev. Şahin Filiz. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.

Fahri, Macit. *İslam Felsefesi Tarihi*. Çev. Kasım Turhan. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 2000.

Fazlıoğlu, İhsan. “Abdurrahman Bistâmî”, *İslam Düşünce Atlası: Yenilenme Dönemi*. C. II. Ed. İbrahim Halil Üçer. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi; İstanbul: İlmî Etüdler Derneği (İLEM), 2017, s. 790-792.

Fazlıoğlu, İhsan. “İlk Dönem Osmanlı İlim ve Kültür Hayatında İhvânü's-Safâ ve Abdurrahmân Bistâmî”, *Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi*, 1996/2, s. 229-240.

Fazlıoğlu, İhsan. “İznik'te Ne Oldu? Osmanlı İlmî Hayatının Teşekkülü ve Dâvûd Kayserî”, *Nazariyat*. 2017: 4/1, s. 1-68.

Fazlıoğlu, İhsan. “Osmanlı Coğrafyasında İlmî Hayatın Teşekkülü ve Dâvûd el-Kayserî (656[660]/1258-[1262]751/1350)”, *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*. İstanbul, İnsan Yayınları, 2011, s. 17-43.

Fazlıoğlu, İhsan. “Osmanlılarda Bilim ve Düşünce”, *Kayıp Halka: İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi*. İstanbul: Papersense Yayınları, 2015, s. 175-217.

Fleischer, Cornell H. “A Mediterranean Apocalypse: Prophecies of Empire in the Fifteenth and Sixteenth Centuries”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 61 (2018), s.18-90.

Gardiner, Noah Daedalus. “Esotericism in a Manuscript Culture: Ahmad al-Buni and His Readers Through the Mamluk Period.” Doktora Tezi. University of Michigan. 2014.

Gardiner, Noah. “The Occultist Encyclopedism of Al-Bistâmî”, *Mamluk Studies Review*. 20/2017. s. 3-38, https://www.academia.edu/35528459/The_Occultist_Encyclopedism_of_%CA%BFAbd_al-Rahman_al-Bistâmî_Mamluk_Studies_Review_20_2017_3-38 (erişim: 20.03.2018).

Gibson, Lela. “Navigating the Qabusnamah’a Journey from Istanbul to Weimar: Ottoman-European Philosophical Exchange in the Age of Enlightenment”, *Osmanlı Araştırmaları*. XLVIII (2016). s. 321-336, http://www.isam.org.tr/documents/dosyalar/pdfler/osmanli_arastirmalari_dergisi/osmanli_sy48/2016_48_10_gibson.pdf (erişim: 06.07.2019).

Gutas, Dimitri. *Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat’ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*. Çev. Lütfü Şimşek. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.

Gümüş, Sadreddin. “Cürcânî, Seyyid Şerif”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/curceni-seyyid-serif> (erişim: 17.07.2019).

Hazai, György. “Türk Dili’nin Gelişiminde 14. Yüzyılın Yeri”, *Osmanlı Beyliği (1300-1389)*. Ed. Elizabeth A. Zachariadou. Çev. Gül Çağalı Güven ve İsmail Yerguz ve Tülin Altınova. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997, s. 62-67.

Hodgson, Marshall G. S. *İslâm’ın Serüveni*. C. II. Çev. Alp Alper ve Birol Çetinkaya. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.

<https://www.islamdusunceatlasi.org/bookmaps/333> (erişim: 10.01.2019).

Islamic Literature and Intellectual Life in Fourteenth- and Fifteenth-Century Anatolia. Ed. A.C.S. Peacock and Sara Nur Yıldız. Würzburg: Ergon Verlag Würzburg, 2016.

İpşirli, Mehmet. “İlmiye Teşkilâtı”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*. C. I. Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu. İstanbul: IRCICA, 1994, s. 247-279.

İpşirli, Mehmet. “Lütfi Paşa”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/lutfi-pasa> (erişim: 25.06.2019).

İzgi, Cevat. *Osmanlı Medreselerinde İlim: Riyazi İlimler*. C. I. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.

Jackson, Roy. *Doğuştan Günümüze İslam Felsefesi*. Çev. Atilla Alan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

Jahja, Muharem. “Lütfi Paşa’nın (893/1488-970/1562) *Halâsü’l-ümme fi ma’rifeti’l-e’imme* Risalesinin Tahkik, Tahlil ve Tercümesi.” Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi. 2003.

Kafadar, Cemal. *Tarih Okumaları: Osmanlı Kuruluş Tartışmaları (Notlar 4)*, s. 69, https://www.bisav.org.tr/userfiles/yayinlar/NOTLAR_4.pdf (erişim: 10.07.2019).

Kallek, Cengiz. “İbn Cemâa, Muhammed b. Ebû Bekir”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-cemaa-muhammed-b-ebu-bekir> (erişim: 26.06.2019).

Kamiloğlu, Ramazan. “Ahmed Oğlu Şükrullah ve “Edvâr-ı Mûsikî Adlı Eseri.” Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi. 2007.

Kara, Mustafa. *Necmüddin Kübra: Tasavvufî Hayat*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.

Kaya, M. Cüneyt. ““Peygamberin Yasa Koyuculuğu”: İbn Sînâ’nın Amelî Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi”, *Dîvân*. 27 (2009/2), s. 57-91.

Kaya, Veysel. “Abdurrahman Bistâmî’nin Bilimler Tasnifi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35. 2016, s. 187-216.

Kaya, Veysel. “XV. Yüzyıl Ansiklopedisti Abdurrahman Bistâmî’nin Felsefe-Kelâm İlişkinine Bakışı”, *Osmanlı’da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler*. Ed. Osman Demir ve Veysel Kaya ve Kadir Gömbeyaz ve U. Murat Kılavuz. İstanbul: İsar Yayınları, 2016, s. 301-314.

Kılıç, Mahmud Erol. “Muhyiddin İbnü’l Arabî”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-arabi-muhyiddin> (erişim: 17.07.2019).

Koushki, Matthew Melvin. “The Quest for a Universal Science: The Occult Philosophy of Şâ’in al-Dîn Turka İsfahânî (1369-1432) and Intellectual Millenarianism in Early Timurid Iran.” Doktora Tezi. Yale University. 2012.

Köprülü, Mehmed Fuad. *Türk Edebiyatı Tarihi*. Haz. Orhan F. Köprülü ve Nermin Pekin. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1980.

Köprülü, Mehmet Fuad. “Timur Döneminde Anadolu’da Siyasi Durum ve Tasavvufî Hayat”, *Anadolu’da İslamiyet*. Haz. Hasan Aksakal. İstanbul: Alfa Kitap, 2017, s. 96-131.

Kut, Günay. “Abdülvâsi Çelebi”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdulvasi-celebi> (erişim: 04.02.2019).

Kut, Günay. “Mehmed Çelebi Dönemi Mesnevilerinden Halîl-nâme”, *Sultan Mehmed Çelebi ve Dönemi*. Ed. Fulya Düvenci Karakoç. Bursa: Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2014, s. 209-218.

Kutluer, İlhan. “İbn Seb’in”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-sebin> (erişim: 20.05.2019).

Kutluer, İlhan. “İlim”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilim> (erişim: 17.07.2019).

Laudan, Larry. *Progress and Its Problems: Towards a Theory of Scientific Growth*. London: University of California Press, 1977.

Markiewicz, Christopher. “History as Science: The Fifteenth-Century Debate in Arabic and Persian”, *Journal of Early Modern History* 21 (2017), s. 216-240.

Molla, Kemal Faruk. “Mehmed Şah Fenâri'nin Enmûzecü'l-Ulum Adlı Eserine Göre Fetih Öncesi Dönemde Osmanlılar'da İlim Anlayışı ve İlim Tasnifi”, *Dîvân İlmî Araştırmalar* 18 (2005/1), s. 245-273.

Mossensohn, Miri Shefer. *Osmanlı'da Bilim: Kültürel Yaratı ve Bilgi Alışverişi*. Çev. Kübra Oğuz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018.

Nasr, Seyyed Hossein. *Science and Civilization in Islam*. Cambridge: The Islamic Texts Society, 1987.

Ocak, Ahmet Yaşar. “Social, Cultural and Intellectual Life, 1071-1453”, *The Cambridge History of Turkey: Byzantium to Turkey (1071- 1453)*. Vol. I. Ed. Kate Fleet. Cambridge: Cambridge University, 2009, s. 353-422.

Onay, Hamdi. *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.

Ökten, Ertuğrul. “Scholars and Mobility: A Preliminary Assessment from the Perspective of al-Shaqāyiq al-Nu‘māniyya”, *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies* 41 (2013). S. 55–70.

Öngören, Reşat. “Miftâhu'l-Gayb”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/miftahul-gayb> (erişim: 17.07.2019).

Özel, Ahmet. “İbn Dakîkul'îd”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-dakikulid> (erişim: 26.06.2019).

Özkan, Abdullah. “Al-Ghazali and Rasa'il Ikhwan al-Safa Their Influence on His Thought.” Doktora Tezi. University of California. 2016.

Peacock, A.C.S. *Islamisation in the Golden Horde and Anatolia: Some Remarks on Travelling Scholars and Texts*. s. 151-164, https://www.academia.edu/37717646/Islamisation_in_the_Golden_Horde_and_Anatolia_Some_remarks_on_travelling_scholars_and_texts (erişim: 14.01.2019).

Peters, Francis E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. Çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004.

Popper, Karl Raimund. *Hayat Problem Çözmektir*. Çev. Ali Nalbant. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.

Smith, M. “Al-Bistâmî. 'Abd Al-Rahman”, *Encyclopedia of Islam*. C. I, s. 1283.

Şahin, Haşim. “Bayramiyye”, *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*. Ed. Semih Ceyhan. İstanbul: İsam Yayınları, 2015, s. 781-847.

Tekin, Gönül. “Eski Türk Edebiyatında Ağaç Motifi ve Sembolizmi”, *Edebiyat ve Dil Yazıları Mustafa İsen'e Armağan*. Ed. Ayşenur Külahlıoğlu İslam ve Süer Eker. Ankara: Grafiker Yayınları, 2007, s. 493-509.

Tekindağ, Şehabeddin. “Berkuk”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/berkuk> (erişim: 26.06.2019).

Togan, Zeki Velidi. *Umumi Türk Tarihine Giriş: En Eski Devirlerden 16.Asra Kadar*. C. I. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1970.

Treasures of Knowledge: An Inventory of the Ottoman Palace Library (1502/3-1503/4) (2 vols), Ed. Gülru Necipoğlu and Cemal Kafadar and Cornell H. Fleischer. Brill 2019. <https://brill.com/view/title/55202?lang=en> (erişim: 25.06.2019).

Turan, Osman. *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2003.

Türker, Ömer. “Birleşen ve Ayrışan Yönleriyle Usûl-i Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ve İslam Felsefesi”, *İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsurları: Usûl-i Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı*, s. 331-373, http://isamveri.org/pdfdrg/D250744/2016/2016_TURKERO.pdf (erişim: 21.11.2018), İstanbul 2016.

Türker, Ömer. “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, *Sosyoloji Dergisi*, 3 (2011): 22, s. 533-556.

Türker, Ömer. “İslam Düşüncesinin Gaye Nedeni Olarak 13. Yüzyıl ve Sonrası”, *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri 2014*. http://isamveri.org/pdfdrg/D224464/2014/2014_TURKERO.pdf (erişim: 27.12.2018).

Uludağ, Süleyman. “Bâtın İlmî”, *DİA*. [https://islamansiklopedisi.org.tr/bâtın-ilmî](https://islamansiklopedisi.org.tr/batin-ilmî) (erişim: 18.03.2019).

Uludağ, Süleyman. “Bâyezid-i Bistâmî”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/bayezid-i-Bistâmî> (erişim: 21.05.2019).

Uludağ, Süleyman. “Bûnî, Ahmed b. Ali”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/buni-ahmed-b-ali> (erişim: 18.03.2019).

Uludağ, Süleyman. “İbnü'l-Fârız”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-fariz> (erişim: 21.07.2019).

Uludağ, Süleyman. “Tasavvuf Açısından Gelenek ve Yenileşme”, *İslâm, Gelenek ve Yenileşme. İstanbul: 1. Uluslararası Kutlu Doğum İlmî Toplantısı*. 1996. s. 67-76, http://isamveri.org/pdfdrg/D048137/1996/1996_ULUDAGS.pdf (erişim: 14.02.2019).

Uysal, Enver. “İhvân-ı Safâ”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ihvan-i-safa> (erişim: 20.05.2019).

Vural, Mehmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2011.

Yağmur, Ömer. “Terceme-i Kitab-ı Fevâ’ihü’l-Miskiyye fi’l-Fevâtihi’l-Mekkiyye (Metin-Sözlük – Şahıs, Yer, Tarikat ve Kabile Adları İndeksi).” Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi. 2007.

Yıldız, Sara Nur. “Şükruallah”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sukrullah> (erişim: 21.05.2019).

Yiğit, İsmail. “Kalavun”, *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kalavun> (erişim: 26.06.2019).

Zildzic, Ahmed. “Friend and foe: The Early Reception of the Ibn ‘Arabî.” Doktora Tezi. University of California. 2012.

EKLER

Ek 1: Bistâmî'nin İlim Tasnifi [*Nazmü's-sülûk*, vr. 53a; *Fevâ'ih*, 12b]



Ek 2: Bistâmî, *Fevâ'ih* Tercümesi ve Lütfi Paşa'nın Müceddid Karşılaştırması

Asır	BİSTÂMÎ		TERCÜME-İ KİTÂB-I FEVÂ'İHÜ'L-MİSKİYE		LÜTFİ PAŞA
	Ulema	Sultan	Ulema	Sultan	Sultan
1	Hız Muhammed [ö. 11/632] (52b)	Ömer b. Abdülâziz [ö. 101/720] [hs. 99/717-101/720] (55b)	Hız Muhammed (54)	Ömer b. Abdülâziz (56)	Hız Muhammed (145)
2	Muhammed el-Bâkir [ö. 114/733] (53b)	Me'mûn b. Reşid [ö. 218/833] [hs. 198/813-218/833] (58b)	Muhammed el-Bâkir (54)	Me'mûn b. Reşid (58)	Ömer b. Abdülâziz (146)
3	İdris eş-Şâfiî [ö. 204/820] (53b)	İmamî'l-Muktedir Billâh Ca'fer b. Mu'tazid Billâh [ö. 289/902] [hs. 279/892-289/902] (62b)	İdris eş-Şâfiî (54)	İmamî'l-Muktedir Billâh Ca'fer b. Mu'tazid Billâh (60)	Harun Reşid'in oğlu Mu'tasım (146)
4	Muhammed bin Cerirü't-Taberî [ö. 310/923] (53b)	İmamî'l-Kâdir Billâh Ebu Abbas Ahmed b. Emir İshak b. Muktedir [ö. 320/932] [hs. 295/908-320/932] (65a)	Muhammed bin Cerirü't-Taberî (54)	İmamî'l-Kâdir Billâh Ebu Abbas Ahmed b. Emir İshak b. Muktedir (63)	Kâdir Billâh Ahmed b. Emir İshak b. Muktedir (146)
5	Muhammed bin Hüseyin es-Sülemî [ö. 412/1021] (53b)	İmamî'l-Mustahzir Billâh Ebu Abbas Ahmed b. Muktedî [ö. 487/1094] [hs. 467/1075-487/1094] (67b)	Muhammed bin Hüseyin es-Sülemî (54)	İmamî'l-Mustahzir Billâh Ebu Abbas Ahmed b. Muktedî (66)	Muhammed b. Melikşah [ö. 485/1092] [hs. 465/1072-485/1092] (146)
6	Muhammed b. Muhammed b. el-Gazâlî [ö. 505/1111] (53b)	İmamî'l-Nâsir Lidiñlüh Ebu Abbas Ahmed b. el-Müstazi [ö. 575/1180] [hs. 566/1170-575/1180] (69b-70a)	Muhammed b. Muhammed b. el-Gazâlî (54)	İmamî'l-Nâsir Lidiñlüh Ebu Abbas Ahmed b. el-Müstazi (68)	Gazan Han [ö. 703/1304] [hs. 694/1295-703/1304] (147)
7	Muhammed b. Ömer Râzî [ö. 606/1210] (53b)	Sultan Melkû'n-Nâsir Muhammed b. Kâlivün es-Sâliñ'n-necemî [ö. 689/1290] [hs. 678/1279-689/1290] (76b)	Muhammed b. Ömer Râzî (54)	Sultan Melkû'n-Nâsir Muhammed b. Kâlivün es-Sâliñ'n-necemî (74)	Osman Gazî [ö. 724/1324] [hs. 701/1302-724/1324] (147)
8	Muhammed b. Dakikü'l-İd [ö. 702/1302] (53b)	el-Melkû'z-Zâhir Berkuk [ö. 801/1399] [hs. 792/1390-801/1399] (77a)	Muhammed b. Dakikü'l-İd (54)	el-Melkû'z-Zâhir Berkuk (74)	Çekbi Mehmed [ö. 824/1421] [hs. 816/1413-824/1421] (147)
9	Muhammed b. Cemâa el-Kinânî [ö. 819/1416] (53b)	Kıyamet (78b-79b)	Muhammed b. Cemâa el-Kinânî (54)	Kıyamet (75) "Bizim zamanımızda sene tokuz yüzden geçüp Mî'e-i âşire dahil olmuş ve bu iki mî'eden her birinde mukîm-i dîn zühur itdi. Anı biz beyan idelim."	Yavuz Sultan Selim [ö. 926/1520] [hs. 918/1512-926/1520] (147)
10	Mehdi zühur edecek (53b)		Mehdi zühur edecek (55)	Fatih Sultan Mehmed Yavuz Sultan Selim Kanunî Sultan Süleyman (75-77)	

Ek 3: es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira'daki İlim Tasnifi ve Bistâmî ile Karşılaştırılması [Koyulaştırılmış İlimler Bistâmî'nin Zikrettiği 145 İlim Arasındadır]

es-Se'âdetü'l-Fâhira fî Siyâdeti'l-Âhira'daki İlim Tasnifi		
Birinci Taraf: İlimin Hülâsası	İkinci Taraf: Amelin Hülâsası	
1. Alet İlimler	2. İtikadî İlimler	
1.1. Lafzî (Sûze Dair)	2.1. İtikadî Şer'î	
Mehârici'l-hurûf	Kırâ'e	Metni'l-hadis
Luga	Tecvid	Ricâli'l-Ehâdis
Vaz'	Vukûf	Nâsihi'l-hadis ve mensûhihi
İştikâk	Resmü'l-Mushaf	Esbâbi vurdü'l-hadis ve ezmetihi ve emkinehi
Sarf	Nâsih ve'l-mensûh	Şerhi'l-hadis
Temyiz	Esbâbi'n-nüzûl	Te'vili'l-hadis
Nahv	Garâbi'l-Kur'ân	Rumûzî'l-hadis ve işârâtihi
Me'ânî	Def'i Metâ'imü'l-Kur'ân	Garbi lügâti'l-hadis
Muhâdara	Teşîr	Metâ'imü'l-hadis
Tevârih	Te'vil	Telfikî'l-ehâdis
Siyer	İşârâti'l-Kur'ân	Tabbi'n-Nebî
Megâzî	Delâilü'l-câz	Mevâ'iz
Beyan	Havâssi'l-Kur'ân	Ed'îye ve'l-evrâd
Bedî	Âdâbi'd-du'â ve evkâtîhi	Âsâr
Tashîf	Havâssi'r-Rûhâniyye mine'l-Evfkî'l-Adediyye ve'l-Harfiyye ve't-Teksirâti'l-Adediyye ve'l-Harfiyye	Usûliddin el-müsemmâ bi-İlmi'l-Kelâm
Arûz	Tasrif bi'l-Huruf ve'l-Esmâ	Usûli'l-Fıkıh
Kavâfî	2.2. İtikadî Hike'mî	
Karzi's-Si'r	2.2.1. el-İlmü'l-Hâhî	2.2.3. el-Ulümü'r-Riyâziyye (Mate matik)
Mebâdî'i's-Si'r	Tasavvuf	2.2.3.1. Hendese (Geometri)
İnşâ	Fenâ ve'l-bekâ	Ukûdi'l-ebniyye
Emsâl	Zühûd ve'l-verâ'	Menâzir
Vekâi'l-ümüm ve rûsûmühin	Berzah	Merâyâ el-Muhrika
Müsâmeretü'l-Mülük	Âhire	Merâkizü'l-eskâl
İsti mâlâti'l-elfâz	Cefr ve'l-kazâ'	Misâha
Ehâci ve'l-uglûlât	2.2.2. el-İlmü't-Tabî'î (Fizik)	İnbâti'l-miyâh
Teressül	Tib	Cerri'l-eskâl
Sicillât	Bâh	Benkemât
1.2. Hattî (Yazya Dair)	Baytara ve'l-beyzere	Ta'dil
Kavânini'l-kütâbe	Nev'ün-nebât	Âlâti'l-harbiyye
Tertîbi hurûfî't-teheccî	Hayevân	Âlâti'r-rûhaniyye
Tahsini'l-hurûf	Saydele	2.2.3.2. Hey'et (Astronom)
Keyfiyyeti tevellüdi'l-hutut min Usûlihâ	Teşrih	Zicât ve't-takâvim
Terâkibi eşkâlî besâti'l-hurûf	Kihâle	Coğrafya
İlmâi'l-Elfâzî'l-Arabîyye	Et'ime ve'l-Müzevverât	Mevâkât
2. Mantık	Firâse	Keyfiyyeti'l-ersâd
2.1. Nazar ve'l-münazara	İhtilâc	Tasthi'l-küre
2.2. Cedel	Nazar fi'l-kef	Âlâti'z-zilliyye
2.3. Hilâf	Ta'biri'r-rü'yâ	2.2.3.3. İlmü'l-Aded (Aritmetik)
	Kavsi kuzah	Hisâb
	Ahkâmî'n-nücüm	Hisâbi't-tahî ve'l-meyl
	Edvâr ve'l-ekvâr	Cebr ve'l-Mukâbele
	Kurânât	Hisâbi'l-Hatâ'eyn
	Sîhr	Hisâbi'd-devr ve'l-vesâyâ
	Kehâne	Hisâbi'd-dirhem ve'd-dinâr
	Keşfi'd-dekk ve İzhâi's-şekk	Havâssi'l-a'dâd
	Hiyeli's-Sâsâniyye	Ta'âbi'l-adediyye fi'l-hurûb
	Tilsimât	Hurûfî'n-nürâniyye ve'z-zulmâniyye
	Sîmya	Tasrif bi'l-ismi'l-a'zam
	Tebârûc	2.2.3.4. İlmü'l-müsiki
	İstinzâli'l-ervâh	Raks
	Azâ'im	Gunc
	Kimyâ	
	Me'âdin	
	Cevâhir	
	Filâha	
	Reml	
	Fâl ve'l-Kur'a	

Ek 4: Bistâmî'nin ve Taşkoprîzâde'nin Zikrettiği İlimlerin Kurucu İsimleri

	ABDURRAHMAN BİSTAMÎ			TAŞKÖPRİZÂDE
	İLİM	ALİM	SÛFÎ (mine'l Meşâyihü's-Süfiyye/Süfiyye)	ALİM
1	Reml	Hız İdris (112b)		Hız İdris (194)
2	Nahiv	Ebu'l Esved ed-Düvefi (113a)		Ebu'l Esved ed-Düvefi (70)
3	Aruz	Halil b. Ahmed el-Basri (113a)		Halil b. Ahmed en-Nahvi (106)
4	Lügat	Ebü Ubeyde Ma'mer b. el-Müsemnâ et-Teymî (113b)		
5	Kelam	Vâsil b. Ata el-Mutezili (113b)		
6	Tasrif (Sarf)	Ebü Osâmân Bekr b. Habîb el-Mâzini (113b)		Mâzini - İlmî't-Temyiz (64)
7	Hilâf	Ebü Zeyd ed-Debûsi el-Hanefi (ö. 1039) (114a)		
8	Mantık	Aristo (114a)		Aristo (128)
9	Mûsiki	Pisagor (114a)		
10	Tib	İskalinus (114a)		
11	Tib (الغرياء الطب)	Hipokrat (116b)		
12	Tevhid (Akaid)	İmâm-ı Âzam Ebu Hanife (114a)		
13	Usûl-i Fikih	İmâm Şâfi (114a)		
14	Edeb	Ebü Osâmân Amr b. Bahr el-Câhiz (ö. 869) (114a)		
15	Cedel	Ebü Bekr Muhammed b. Ali b. İsmâil el-Kaffâl eş-Şâfi (ö. 976) (114a)		
16	Fenâ ve'l-bekâ		Ebü Saïd Ahmed b. İsâ el-Harrâz (ö. 890 [?]) (115b)	
17	Velk	Hız İbrahim (115b-116a)		
18	Hurûf	Hız Adem (116a)	Sehl b. Abdillâh et-Tüsteri (ö. 896) (116b)	
19	Esmâ	Hız Adem (116a)		
20	Kimya	Câbir b. Hayyân (116a) / Ali b. Ebî Tâlib (116a)	Zünnûn el-Misri (859 [?]) (116b)	Câbir b. Hayyân (190)
21	Kimya (mine'l-Hanefiyye)	Kâdi Ebü Yusuf (ö. 910) (116a-116b)		
22	Nücûm	Ali b. Ebî Tâlib (116a)		
23	Hurûf (el-Hâfiyye)	Cafer es-Sâdık (116a)		
24	Aritmetik	Pisagor (116b)		
25	Tılsımât	Balînus el-Hekim (116b)		
26	Havassî'l-ahcâr	Aristo (116b)		
27	Firaset	İklimun (القيومون) (116b) / İmâm Şâfi (120b)		Filimon (فليمون) (174)
28	Riyâziyyât	Öklides (117a)		
29	Suretî'l-arz/Coğrafya	Marinus el-Hekim (117a)		
30	Nirencât (Şehir İlmî)	Keynaş el-Hindî (كيناش الهندي) (117a)		
31	Şiir		Ebü Bekr b. Vahşiyye (120b)	Ebü Bekr b. Vahşiyye (184)
32	Sinya		el-Hüseyn b. Mansûr el-Hallâc (ö. 922) (118a)	el-Hüseyn b. Mansûr el-Hallâc (ö. 922) (188)
33	el-Kütübü'l-Felâsifetü'l-İslâm	Yakûb b. İshâk el-Kindî (ö. 866 [?]) (121a)		

Ek 5: Tercümesi Yapılan Bölümün Arapçası

[10b]

مقدمة اعلم ايها المتعرض لنفاخات الجود باسرار الوجود ان العلوم على تنوع فنونها و تفرّع شجونها شوارق اخبارها ربانية و بوراق اثارها رحمانية فالعلماء من بحر اسرارها يغرفون و الحكماء من مشكان الانوارها يقتبسون و الفضلاً على باب شرعها واقفون و العقلاء بعرش منانها اخافون والله در الامام الرباني محمد بن الحسن الشيباني رضى الله عنه شعر تعلم فان العلم زين لأهله و فضل و عنوان لأهل المحامد و كن مستفيداً كل يوم زيادة من العام و اسبح في بحار الفوائد و لم يكن عصر الاعصار في قطر من الاقطار الا و كانت اوراق العلوم زاهرة و ازواق الفهوم ذاخره و عيونها

[11a]

ها ميه و فنونها سامية لا سيما في ايام فضلاء الخلفاء و عقلاء الوزراء البلغاء برعاء الفصحاء كما قال علي بن شاه فارسي لما وضع بيدبا الفيلسوف الهندي كتاب كليله و دمنة لديسلم ملك الهند وضع التاج على رأسه و جهله وزيره قال المسودي و كان ملك ديسام مائة و عشرين سنة و جعل كتابه على السنة البهائم و الطيور تزينها الحكمة و فنونها و محاسنها و عيونها و صيانة الغرضة الاقصى فيه من العلوم و ضنة به على جهلاء و شركاء الطعام و كان اول فاتح لهذا الباب و اقدم حايك لهذا الجلباب و اسرعت الحكماء الى اجابته و اتفقت الفضلاً على اصابته و حكي عن كسرى انوشروان انه لما سمع بكتاب كليله و دمنة ارسل برزوية الحكيم الى بلاد الهند لاستخراج الكتاب و اعطاه خمسين جراباً في كل جراب عشرة الالف دينار و قد صح بشهادة المفسرين و اهل التواريخ و القدماء ان ارسطو هو اول من دون علم منطق و قد بُذِل له في مقابلة ذلك خمس مائة الف دينار و ادر عليه في كل سنة مائة و عيرون الف دينار ثم ان برزوية الحكيم لما استخراج الكتاب كليله و دمنة مع الشطرنج التام الذي هو عشرة في عشرة من بلاد الهند نقله من الهندية الى الفارسية و اما الشطرنج الذي هو ثمانية في ثمانية فقد وضعه صصهين دامر الهندي و اسم الملك الذي وُضع له الشطرنج شهرام

[11b]

وفي سنة خمس وستين ومائة نقله عبد الله بن هلال الاهوازي من الفارسية الى العربية ليحيى بن خالد البرمكي في خلافة المهدي. وقد نظم كتاب كليله ودمنة سهل بن نوبخت الحكيم ليحيى بن خالد البرمكي وزير المهدي والرّشيد. ولما وقف عليه ورأى حسن نظمه، أجاز له على ذلك ألف دينار. وكان ملك الناصر صاحب الأندلس بالمغرب، متطلباً للعلوم الإلهية والأسرار الحكيمية، فسمع به ملك ملهو فكاتبه وسبّر له هدايا وتحفا غريبة بضروب من الخواص الروحانية. فمن جملة ما فرّش من جلد حيّة مدنّر كأنه لون ريش الطاووس. وفرش آخر من جلد حيوان إذا جلس عليه من به علّة البواسير برأ. وسبّر له كتاب كليله ودمنة مصوّراً في الحكم والأمثال وكتاب سفر آدم عليه السلام في علم الحروف، وكتاب حروف المنزلة على آدم في احدى وعشرين ورقة من زيتون الجنّة ومرسينها بأسمائها وصفاتها

واعدادها وما يتولّد عنها من علم الأسماء والصفات والحكم والآيات البيّنات إلى غير ذلك من الفنون العديدة والتحف الفريدة. وكان ملك القسطنطينية الحكيم ارمانوس لذلك الكتاب المخصوص يعلم الحروف طالبا فكاتب الملك الناصر في سنة سبع وثلاثين وثلثمائة وهاداه بهدايا جليّة وتحف وأسرار غريبة. فكان من جملتها كتاب ديسقوريدوس الحكيم مصوّر الحثايش بالتصوير الرومي البديع وكان مكتوبا بالقلم

[12a]

الاغريقي الذي هو اليوناني القديم وبعث معه كتاب هروشيث صاحب القصص وهو تاريخ ملوك الروم وقصص المبعوث إليهم من الأنبياء وكان باللسان الطيني وهو الفرنجي وفي سنة أربعين وثلثمائة بعث ارمانوس إلى الملك الناصر براهب يسمى نقولا لاستخراج ما جهل من أسماء عقاير كتاب ديسقوريدوس إلى اللسان العربي وهو أول من عمل بقرطبة ترياق الفاروق على التجارب التي فيه. وفي سنة خمسين وثلثمائة توفي الناصر لدين الله عبد الرحمن بن محمد الأموي. وفي أيام الخليفة جعفر المتوكل ترجم اصطفن بن بسيل الترجمان كتاب ديسقوريدوس بدار السلام بغداد من اليوناني إلى العربي.

وهذه الأخبار التي رويتها والآثار التي ذكرتها قد شاهدها من عاصرها وراءها من أدركها ممن باشروا وتناقلها الأوصياء من الثقافة عمّن استنبطها من الأصفياء الأثبات الذين غاصوا في بحور العلوم واستخرجوا الدر من اصداف التخوم حتّى وصلت أخبار حقايقها إلينا وفاضت أنوار طرائقها علينا. والله الحمد بلا غاية وله الشكر بلا نهاية. ثم اعلم أنّ الأمم الذين عنوا بالعلم واستنباطه الهنود والفرس والكلدانيون والعبيرانيون والقبط والروم واليونان والعرب. وفي سنة ثمان وستين وخمس مائة من وفاة موسى عليه السلام، كان ظهور أمة اليونان وجميع علوم العقلية مأخوذة عنهم مثل العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية

[12b]

والإلهية. وكانوا يسمّون المعالم بها فيلسوفا. وقيل أنّ الحكمة نزلت من السماء على ثلاثة اعصاء من أهل الأرض: على ادمغة اليونان، وأيدي أهل الصين، والسنة العرب. والله درّ الشافعي رضي الله تعالى عنه حيث يقول: شعر: هذب النفس بالعلوم لترقي * واحفظ الكل فهي للكلّ بيت * إنّما النفس كالزّجاجة والعلم * سراج وحكمة الله زيت * فإذا ابصرت فإنّك حيّ * وإذا اظلمت فإنّك ميّت * وها أنا ذا أضع شجرة تعرف بها الفنون الرّسميّة والشّجون الحكميّة. وهذه صورة ذلك.

الفنون:

1 فلسفيّة:

1.1 رياضات: جومطريا – ارثماطيقى – اسطرنوميا - موسيقى

1.2 **طبيعيّات:** علم المعادن – علم السماء والعالم – علم حوادث الجوّ – علم الحيوانات – علم البزدرّة (بيزرة) – علم البيطرة – علم الطب – علم النبات – علم الكون و الفساد

1.3 **منطقيّات:** انولوطيقا – سوفسطيقا – بطوريقا – طوبيقا – فردوطيقا

1.4 **الالهيات:** علم معرفة النفوس – علم معرفة الملائكة – علم معرفة البارّي – علم معرفة المعاد – علم معرفة السياسة (نبوية – خاصة – عامة – ملوكية – ذاتية)

2 **رياضيّة:** علم الكتابة - علم الفال - علم العروض - علم اللغة - علم النحو - علم السخر والعزائم - علم الكميا والحيل - علم البيع والشري - علم السير والأخبار

3 شرعية: علم ...³⁰⁷ - علم الزهد - علم الفقه - علم التنزيل: علم التأويل - علم الروايات - علم التذكار

قال أفلاطون، ما من علم مستقبح إلا والجهل به أقبح. والله در القايل: بالعلم يدرك كلب في حساسة* ما ليس يدركه الإنسان ان جهلا*

[13a]

معلم الكلب حلّ صيده ابدأ* وجاهل الذبح في افساده عملا*

توضيح: اعلم أنّ بالخلوة والتجريد، والرياضة والتفريد في النوم واليقظة بلغ العلماء الربانيون والحكماء الروحانيون إلى ما بلغوه من ادراك الأسرار الملكوتية والوقوف على الأخبار اللاهوتية والناسوتية بأحكام العلوم العشرة التي الخمسة منها ضرورية معرفتها بواضعي النواميس والخمسة الآخر منها معرفتها ضرورية بالفيلسوف. فأولها علم الفلاحة والرعاية والملاحة. وهو العلم الأول المحتاج إليه في أول الحال التأسيس المدن وحسن عمارتها. ولا بدّ فيها من معرفة سابقة وعلم متقدّم. والكتب في ذلك موضوعة. ثمّ علم قود الجيوش وعلم مكاييد الحروب، وعلم رياضة الدوابّ وعلم البيطرة وعلم البيزرة. والكتب أيضا في جميعها موضوعة. ثمّ علم المدني وهو المدبر لأجزاء المدينة كعلم اللغة وعلم النحو وتحتة علم الصرف وعلم المعاني والبيان وعلم الاشتقاق وعلم علل القراءات وعلم دلایل الإعجاز وعلم الأدب وتحتة علم العروض وعلم القوافي وعلم بدايع الشعر وعلم انشاء النثر وعلم المحاضرات وعلم الأصول وتحتة علم الخلاف وعلم الفقه ومعرفة أحكام تلك والتفقه فيها وفي وظائفها ولوازمها. وعلم الكتابة أيضا بأصنافها وتحتها علم صناعة الوثائق والسجلات ويدخل في هذا الفنّ جميع ما هو مستعمل وضعا في مدن تنشيتها وتدبرها ملّة ما. ثم علم السياسات بجملتها وضروب أنواعها خاصّةً وعامّةً ومتوسّطةً.

[13b]

وذلك أنّ السياسات ما هي عامّة كسياسات المدن بأجمعها. وحفظ نظامهم بما يجب لئلا تختل أو تخزم. ومنها أيضا ما هي خاصة كسياسة مدينة ما بما يخصها ومنها أنزل توستا كسياسة المنزل. ثمّ العلم الأخلاقي، والكتب فيه موضوعة. ومنها علم المعاملات وعلم الجبر والمقابلة وعلم الفرائض وعلم التواريخ وعلم المغازي. وثانيها علم الهندسة ومنها علميّة وعملية، وتحتها علم المساحة وعلم التفسير وعلم رفع الأثقال وعلم المجانيق وعلم الحيل المائية والهوائية وعلم المرايا المحرقة وعلم المناظر. وثالثها علم النجوم، وتحت علم الهيئة وعلم التعديل وعلم³⁰⁸... وتحت علم التربيعة. ويدخل في هذا الفنّ علم الرمل وعلم الزجر وعلم الفال وعلم قوس قزح. ومنه علم الكتابة، وتحت علم العيافة وعلم القيافة وعلم الريافة وعلم النظر في الكتف وعلم الضرب بالحصى وعلم اختلاج الأعضاء وعلم فراسة الكفّ. ورابعها علم الموسيقى، وتحت علم الايقاع وعلم العروض ومنه علم الرقص وعلم التغنّج وعلم الباه وعلم الطيبات والطيب ثمّ علم المنطق وفيه علم صناعة الشعر وعلم صناعة الخطب وعلم صناعة الجدل وعلم صناعة البرهان وعلم صناعة المغالطين ويحيط بها ثمانية كتب. وحكيم الأوّل قد هدانا بها ونور بصائرنا. ثمّ الطبّ بأجمعه علما كالعلم بكليّاته وعملا كالتصرف فيه، وتحت هذا القسم علم الصيدلة وعلم صناعة اليد من جراحات وعلم التشريح وعلم علاج العين. ثمّ العلم الطبيعي ويحصره

[14a]

عدة كتب وضعها الحكيم وقد يتولى شرحها بعدة رجال وامعنوا في ذلك بغاية ما أمكنهم أحدها كتاب السماع ثمّ كتاب السماء والعالم ثمّ كتاب الكون والفساد ثمّ كتاب الآثار العلوية ثمّ كتاب المعادن ثمّ كتاب النبات ثمّ كتاب الحيوان ثمّ كتاب النفس ثمّ كتاب الحسن والمحسوس ثمّ كتاب الصحة والمرض ثمّ كتاب حركة الحيوان الكائنة. فهذه الكتب من أشرف عليها وأحاط علما بمعرفتها، فقد أحاط علما بالعلم الطبيعي على أتمّ ما يمكن. ثمّ علم ما بعد الطبيعة، وقد حصره الحكيم في ثلاث عشرة مقالة بلّغ فيها ناظرها المرغوب ووصله الأمل والمحبوب. واعلم أنّ أحدا لا يدرك فوايد المعاني السماوية ولا يستنبط مقاصد المثاني الروحانية إلاّ من حصل هذه العلوم العشرة على حقّها وصدقها وهو الفيلسوف المتبصر عند الحكماء الاطواد والعالم المتبحر عند الفضلاء الأفراد. والله درّ القائل: شعر: ما حوى العلم جميعا احد* لا ولو مارسه الف سنة* انما العلم منبع غوره* فخذوا من كل شي احسنه* و لما جرت من رياض عيوني الى حياض فنون فنوني انهار المعاني الذوقية و اسرار المثاني الشوقية تجلى لى منى نور فكري على طور خطرتي جمال علمي من شوارق اسم العلم و كمال فهي من بوارق اسمه الحكيم ففاه لساني بمارسمه بناني في هذه الفريدة المتبرجة و الخريدة المتعجّبة التي من شرب من عيون كوثرها و طرب على فنون جوهرها ...

[14b]

غردها و عقيان دررها من كنوز جواهرها و رموز فواخرها و مسكيات فوايها و مكيان فواتها صانه الله من غايب محبوب او غايب مسلوب شعر...

[16a]

باب في السبب الباعث لإنشاء هذا الكتاب، وليس معدودا في الأبواب. **فأقول** وبالله أستعين فهو خير معين لما ورد الكتاب من الجنب المستطاب. فأهدى للأبصار قرّة عيونها، وللأفكار مسرّة فنونها، طفقت أجتلي عرايس غرر حسانه ونفايس درر جماته مكشوفاً نقاب خرايدها ومرفوعاً حجاب فرايدها لعشاق طلاوة³⁰⁹... ودوّاق جلاوة تغنجها. شعر: أتاني منك مكتوب كريم * رأيت من البلاغة فيه أجزاء * كتاب كلما أملت آتي * أردّ جوابه أمكست عجزاً *

[16b]

نظمت قلايد العقيات في ستور الغر الحسان، مترجماً عن أقصى من بلغه فهمي، وانتهى إليه علمي ممّا طفت في تحصيله الأقطار والفلوات، ولزمت في تأصيله الأفكار والجلوات إلى غير ذلك من قطوف وردّها الأريج، ونطوف وردّها البهيج من حدائق متون العلماء وحقايق عيون الحكماء. ولنختم الباب بحمد الله الغني الوهاب بشرح جوهرى الأزهار ورشح كوثرى الأبهار التقطت درر معانيه من كنوز الملوك، واستنبطت غرر مثانيه من رموز السلوك. وأنا الفقير الأسير والحقير الكسير، أستغفر الله من أقوال وصفيه بلا أحوال كشفية. هيهات ليس سماع الفنون كمشاهدة العيون. [...]

[17a]

[...] **فهرست** أسماء العلوم التي احتوى عليها هذا الدرّ المنظوم. **أ** علم أصول الدين **ب** علم أصول الفقه **ج** علم الفقه **د** علم الفرائض **هـ** علم الحساب **و** علم الجبر والمقابلة **ز** علم التفسير **ح** علم القراءات **ط** علم علل القراءات **ي** علم دلائل الإعجاز **يا** علم الحديث **يب**

[17b]

علم أسماء الرجال **يج** علم التواريخ **يد** علم المغازي **به** علم النحو **يو** علم الصرف **بز** علم اللغة **يج** علم الأدب **يط** علم الإشتقاق **ك** علم المعاني والبيان **كا** علم الأمثال **كب** علم العروض **كج** علم القافية **كد** علم بدايع الشعر **كه** علم قرض الشعر **كو** علم إنشاء النثر **كز** علم الخط **كح** علم الترسّل والسجلات **كت** علم التصحيف **ل** علم المنطق **لا** علم الجدل **لب** علم الخلاف **لج** علم أدب البحث **لد** علم الطب **له** علم النبات **لو** علم الحيوان **لز** علم الصيدلة **لح** علم التشريح **لط** علم علاج العين **م** علم الأطعمة والمزورات **ما** علم المعادن **مب** علم الطبيعة **مج** علم معرفة الجواهر **مد** علم قلع الآثار من الثياب **مه** علم السياسة **مو** علم الفلاح **مز** علم الملاحة **مح** علم قود الجيوش **مط** علم الأخلاق **ن** علم مسامرة الملوك **نا** علم آداب الملوك **نب** علم الهندسة **نج** علم المساحة **ند** علم جرّ الأتقال **نه** علم آلات الحروب

نو علم التعبير **نز** علم الفال **نج** علم الزجر **نط** علم النجوم **س** علم الرمل **سا** علم الكهانة **سب** علم الميقات **سج** علم التعديل **سد** علم قوس قزح **سه** علم الأدوار والأكوار [...] **سو** علم القرانات [...] **سز** علم

[18a]

البيطرة **سح** علم البزدرية **سط** علم الموسيقى **ع** علم الإيقاع **عا** علم الرقص **عب** علم الغنج **عج** علم الباه وكيف يرجع الشيخ إلى صباه **عد** علم الفراسة **عه** علم الأسارير **عو** علم الأسباب والعلامات **عز** علم الاختلاج **عح** علم القيافة **عط** علم العيافة **ف** علم الريافة **فا** علم النظر إلى الكتف **فب** علم القرعة **فج** علم كشف الدك وإيضاح الشك **فد** علم الحيل الساسانية **فه** علم الكيمياء **فو** علم السيمياء **فز** علم السحر **فح** علم النيارج **فط** علم الطلسمات **ص** علم القيامات للكواكب **صا** علم استئزال الأرواح في قوالب الأشباح **صب** علم الفلقطرات **صح** علم الغرايم **صد** علم الرقي **صه** علم الحرف والصناعات **صو** علم جغرافيا **صز** علم الكون والفساد **صح** علم نواطق الموجودات **صط** علم التنكار والمواعظ **ق** علم الاستحضار **قا** علم الدعاء **قب** علم الخواص الروحانية **قج** علم التصوف [...] **قد** علم السير **قه** علم الطير **قو** علم الفناء والبقاء **قر** الزهد والورع [...] **قح** علم آداب الدعاء **قط** علم ردّ القضاء **قي** علم البرزخ **قيا** علم الآخرة **قيب** علم الجفر والجامعة **قيج** علم التصرف بالحروف والأسماء **فيد** علم الحرف [...] **قيه** علم الارثماطيقى **قيو** علم الكسر والبسط **قيز** علم المزج والربط **قيج** علم الوفاق **قيط** علم الطبّ الروحاني **قك** علم الاستنطاق **قكا** علم الاسقاطات العددية

[18b]

قكب علم الخافية الشمسية **قكج** علم الخافية القمرية **قكد** علم النقطة الحرفية **قكه** علم طبائع الحروف **قكو** علم الاعداد الجمالية والجلالية **قكز** علم الاوراق المطوقة **قكح** علم استخراج الملائكة من الحروف والأسماء **قكط** علم الوهم **قل** علم التصريف بالنفس **قلا** علم التصريف بالفكر **قلب** علم خواص الحروف الرقمية **قلج** علم خواص الأسماء **قلد** علم خواص الآيات **قله** علم خواص الأعداد **قلو** علم خواص الادعية النبوية **قلز** علم الحروف المتحابية والمتباغضة **قلح** علم أعداد المتحابية والمتباغضة **قلط** علم التعابي العددية في الحروب **قم** علم الحروف النورانية والظلمانية **قما** علم الأعداد النورانية والظلمانية **قمب** علم تجليات الأسماء **قمج** علم التصريف باسم الله الأعظم **قمد** علم التخلّق بالأسماء الإلهية **قمه** علم الأدب مع الله.

فهذه مائة وخمسة وأربعون علمًا، من أشرف على طرائق دراياتها علمًا وفهمًا، ووقف على حقايق دلالاتها شهودًا وذوقًا، فهو من العلماء الوارثين، والحكماء الراسخين. ويكفي هذا القدر من التصريح بلسان الايماء والتلويح. وسأذكر في داخل هذا الكتاب الجوهري الصواب نكتا من عيون المسائل، ومتون الدلائل من الأجوبة المسكتة عن الاسولة المبهتة بحمد معيني في شرح الفنون ومغيثي في شرح العيون.

Ek 5: Tercümesi Yapılan Bölümün Türkçesi

[10b]

Giriş: Ey varlığın sırlarına dair cömertlik nefhalarına kapılan kişi! Bil ki çeşitli dalları ve türlü yolları olmakla beraber ilimler, rabbânî haberlere sahip güneşler ve rahmânî eserler taşıyan şimşekler mesabesindedir. Âlimler onların sırlarının denizinden avuç avuç beslenirler, hakîmler onların nurlarının kandilinden istifade ederler, fâzıllar onun yolunun kapısında dururlar, âkiller onların binalarının tahtı etrafından kümelenirler. Rabbânî İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî (r.a.) ne güzel demiş: Öğren! Çünkü ilim, ehline güzeldir. [İlim], güzellikler ehlinin fazilet ve kaynağıdır. Her gün artarak ilimden istifade et / Faydalar denizinde yüz. Hiçbir asır ve bölge yoktur ki orada ilimlerin yaprakları parlamasın, anlayış zevkleri yükselmesin,

[11a]

pınarları coşarak akmasın ve fenler yücelmesin. Bu bilhassa fâzıl halifelerin ve akıl sahibi vezirlerin zamanında, belagatli âriflerin ve fasih üstadların elinde gerçekleşmiştir. Nitekim Ali b. Şah el-Fârisî şöyle der: Hintli filozof Beydebâ *Kelîle ve Dimne* kitabını Hindistan'ın 120 yıl hüküm süren kralı Deyselem için ortaya koyduğunda, Deyselem tacı onun başına koydu ve onu vezir yaptı. Mes'ûdî, Deyselem'in krallığının yüz yirmi sene sürdüğünü söylemiştir. [Beydeba] kitabını hayvanların ve kuşların ağzından yazmıştır, ta ki hikmet ilimleri, onların güzellikleri ve pınarları temiz kalsın, en yüce maksat avamdan uzak tutulsun, cahillerin ve ekmeğinin peşindekilerin eline geçmesin. Böylece o, bu kapıyı ilk açan, bu işe ilk el atan kişi olmuştur. Ardından hakîmler ona karşılık vermeye koyulmuşlar ve fâzıllar onun isabet ettiğinde görüş birliğine varmışlardır. Hikayet olunur ki, Kisrâ Enûşirvân, *Kelîle ve Dimne* kitabını duyunca hekim Berzeveyh'i, kitabın bir nüshasını çıkartmak üzere Hind diyarına göndermiştir. Ona, yol ihtiyaçları haricinde, her birinde 10.000 dinarın olduğu 50 kese vermiştir. Müfessirlerin, tarih ehlinin ve kudemanın sahih aktarımına göre mantık ilmini ilk tedvin eden Aristo'dur. Karşılığında ona 10.000 dinar verilmiş ve ayrıca her sene 120.000 dinar tahsisat ayrılmıştır. Sonra hekim Berzeveyh Hind diyarından onlu kare sistemine sahip şatranc-ı tâmm ile beraber *Kelîle ve Dimne* kitabını getirdiğinde onu Hintçeden

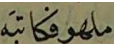
Farsçaya tercüme etmiştir. Sekizli kare sistemine sahip şatranç ise Hintli Sassa b. Dâmir, kral Şehram için ortaya koymuştu.

[11b]

165 senesinde Abdullah b. Hilâl el-Ehvâzî, *Kelîle ve Dimne* kitabını, Mehdî'nin hilafetindeki Yahya b. Hâlid el-Bermekî için Farsçadan Arapçaya aktarmıştır. Hekim Sehl b. Nevbaht da *Kelîle ve Dimne* kitabını, Mehdî'nin ve Reşid'in veziri Yahya b. Hâlid el-Bermekî için nazmetmiştir. Yahya nazmın güzelliğini gördüğünde, bundan dolayı onu 1000 dinarla ödüllendirmiştir. Mağrip'te Endülüs'ün sahibi Melik Nâsır, ilâhî ilimleri ve hikemî sırları araştırırdı. ...³¹⁰ kralı bunu duyunca ona mektup yazıp çeşitli ruhânî özellikler taşıyan garip hediyeler ve armağanlar göndermiştir. Bunlar içerisinde ona, yılan derisinden ve tavus kuşu rengine benzer şekilde kaplanmış bir döşek ve bir hayvan derisinden yapılmış bir başka döşek –ki basur hastalığı olan bunun üzerine oturduğunda onu iyileştirir- gibi bir takım ilginç hediyeler de gönderdi. Buna ilaveten ona meseller ve hikmetli sözler içeren ve resimlendirilmiş bir *Kelîle ve Dimne* nüshasını, ilm-i hurûfta *Kitâbü Sifri Âdem*'i –aleyhi's-selam- ve Hz. Adem'e –aleyhi's-selam- nazil olmuş *Kitâbü'l-Hurûf*'u gönderdi –ki bu kitap cennet zeytini ve mersin ağacından yirmi bir varakta [yazılmış] olup harflerin isimlerini, sıfatlarını ve sayılarını, onlardan tevellüd eden isimler ve sıfatlar ilmini, hikmetleri ve ayât-ı beyyinâtı ve sair fenleri içermektedir. Kostantiniyye'nin kralı hekim Armanos ilm-i hurûfa dair o kitabın peşindeydi. Melik Nâsır'a [hicrî] 337 yılında mektup yazdı ve ona bazı kıymetli hediyeler ve bilinmeyen sırları hediye olarak gönderdi. İçinde eşsiz Rum çizimlerinin bulunduğu Diskuridus el-Hekîm'in *Musavverri'l-haşâiş* [adlı] kitabı bunlar arasındaydı. Bu, eski Yunanca olan Grek dilinde yazılmıştı.

[12a]

O, bununla birlikte kıssa sahibi Heruşis'in kitabını da gönderdi. Bu kitap Rum krallarının tarihi ve onlara gönderilen enbiyanın kıssalarıdır. Bu kitap Latince, yani İfrençî dilindeydi. [Hicrî] 304 yılında Armanos, Melik Nâsır'a Diskuridus'un kitabında olan ilaçlardan isimlerini bilmediklerini Arapçaya çevirmesi için Nikola adında bir

³¹⁰ 

rahip gönderdi. O, Kurtuba'da bu husustaki deneylere dayanarak çok kuvvetli bir panzehiri (tiryâk-ı fârûk) ilk defa elde eden/yapan kişidir. Melik Nâsır-Lidînillah Abdurrahman b. Muhammed el-Umevî [Emevî] 350 [961] yılında vefat etmiştir. Halife Cafer el-Mütevekkil'in zamanında tercüman İstafen b. Bâsîl, Diskuridus'un kitabını Darü's-Selâm Bağdad'da Yunancadan Arapçaya çevirmiştir. Naklettiğim bu haberler ve zikrettiğim bu eserler, onları yaşayan çağdaşları tarafından müşahede edilmiş, idrak edenler tarafından gözlemlenmiştir. O zatlar, bu hâdiseleri bizzat görmüş, güvenilir ve künhüne vâkıf, ilimlerin denizlerine dalmış ve sedeflerdeki incileri çıkarmış kimseler bunları nakletmiştir. Bu sayede bu hâdiselerin hakikatlerinin haberleri bize ulaşmış, onların yollarının nurları üzerimize feyezân etmiştir. Allah'a sınırsız hamd ve sonsuz şükür olsun. Sonra bil ki ilimle ve ilmin istinbatıyla meşgul olan topluluklar Hindliler, Farslılar, Keldânîler, İbrânîler, Kıptîler, Rûm, Yûnan ve Araplardır. Hz. Musa'nın ölümünden 568 sene sonra Yunanlılar ortaya çıkmış; mantık, fizik, matematik ve ilâhiyât gibi ulûm-ı akliyye onlardan almıştır.

[12b]

Bu konularda bilgiçlik yapanlara feylesof adını vermişlerdir. Denilmiştir ki hikmet gökyüzünden yeryüzü ehlinin üç organı üzerine inmiştir: Yunanlıların beyinlerine, Çinlilerin ellerine ve Arapların dillerine. Şâfî ne güzel söylemiş:

Nefsini ilimlerle terbiye et ki yükselesin

Hepsini hıfzet, zira onlar her şeyi içeren bir evdir

Nefis ancak bir cam fanus gibidir, ilim ise bir lambadır,

Allah'ın hikmeti ise [ona konan] zeytinyağı

Eğer bunu görürsen şüphesiz hayattasındır

Yok eğer buna zulmedersen sen ancak ölüsündür.

Şimdi aşağıda senin için bir ağaç çizeceğim. Bununla resmî fenleri ve hikemî dalları bileceksin. Onun sureti şöyledir:


1. Felsefi ilimler


- 1.1.**Riyâziyyât (Matematik):** Geometri – Aritmetik – Astronomi – Musiki
- 1.2.**Tâbî iyyât (Fizik):** Maâdin – Semâ ve'l-â'lem – Havâdisü'l-cevv – Hayvânât – Beyzere – Baytara – Tıb – Nebât – Kevn ve'l-fesâd
- 1.3.**Mantıkiyyât (Mantık):** Analitikler – Sofistika – ...³¹¹ – Topika – Retorika
- 1.4.**İlâhiyyât:** Ma'rifetü'l-nüfûs – Ma'rifetü'l-melâ'ike – Ma'rifetü'l-bârî – Ma'rifetü'l-me'âd – Ma'rifetü'l-siyasiyye (Nebevî – Hâss (Özel Yönetim) – Âmm (Genel Yönetim) – Mülûkiyye (Krallık Yönetimi) – Zâtıyye (Kişisel Yönetim)
2. **Riyâzî (Pratik-Eğitsel) İlimler:** Kitâbe (Okuma ve Yazma) – Fal – Arûz – Lügat – Nahv – Sihir ve'l-azâim – Kimya ve'l-hiyel – Bey' ve's-şîrâ – Siyer ve'l-ahbâr
3. **Şer'î (Dinî) İlimler:** ...³¹² – Zühd – Fıkıh – Tenzîl – Te'vîl – Rivâyât – Tizkâr

Eflatun şöyle demiştir: “Hiçbir ilim kötülenmez ki onu bilmemek ondan daha kötü olmasın.” Söyleyen ne güzel söylemiş: İnsan eğer câhilse, onun idrak etmediği bir şeyi rezil haldeki köpek ilimle idrak eder. Eğitilmiş köpeğin avladığı hayvan daima helaldir, Kesme konusunda cahil olan ise o avın ifsadı için çalışır.

[13a]

Tavzîh: Bil ki Rabbânî âlimler ve rûhânî hakimler halvet, tecrîd, riyazet, uyku ve uyanıklıkta tefrîd vesilesiyle melekûtî sırlara ulaşmış, lâhûtî ve nâsûtî haberlere vakıf olmuşlar, böylece on ilmi ihkâm etmişlerdir. Bunların beşinin bilgisi ancak nâmûsların (yasaların) vaz edicileri aracılığıyla zorunludur. Diğer beşinin bilgisi ise filozof aracılığıyla zorunludur. Bunların ilki filâha, riâye ve milâha ilmidir ki şehirlerin tesisinde ve güzelce imar edilmesinde evvela ihtiyaç duyulan ilimdir. Bunun öncesinde bir bilgi ve ilim de gereklidir. Bu hususta kitaplar yazılmıştır. Ardından orduların hazırlanması ilmi, savaş hileleri ilmi, binek hayvanları ilmi, baytarlık ilmi ve şahincilik ilmi gelir. Bu konuların tümünde de kitaplar yazılmıştır. Ardından medenî ilim gelir. Bu da şehrin parçalarını idare eden ilimdir ve kapsamı altında dil ilmi ile nahiv ilmi bulunur. Bunların kapsamına sarf ilmi, meânî ve beyân ilmi, iştikak ilmi, kıraatlerin illetleri ilmi,

311 

312 

i‘caz delilleri ilmi ve edeb ilmi girer. Edeb ilmi içerisinde aruz ilmi, kafiye ilmi, şiir sanatları ilmi, nesir inşası ilmi, muhâdarât ilmi ve usul ilmi yer alır. Usul ilmi içinde hilaf ilmi, fıkıh ilmi, bunların hükümlerinin bilgisi, onlara dair derin uzmanlık, işlevleri ve gerektirdikleri bulunur. Burada ayrıca çeşitli sınıflarıyla kitabet ilmi vardır ki onun altında vesika ve sicil ilmi bulunur. Bu fen içerisinde herhangi bir milletin inşa ve idare ettiği şehirlerde vaz‘ yoluyla kullanılan her şey bulunur. Sonrasında tüm içerdikleri ile özel, genel ve orta gibi farklı türleriyle siyasetler ilmi gelir.

[13b]

Çünkü siyasetlerin genel olanı vardır, şehirlerin tamamının siyasetleri ve haleb görmemeleri için gereken yollarla düzenlerinin korunması gibi. Öte yandan özel siyaset belli bir şehre mahsus siyasettir. Bunun da aşağısında ev siyaseti yer alır.

Daha sonra ahlâk ilmi gelir. Bu konuda da kitaplar yazılmıştır. Ahlak ilminin kapsamında muâmelât ilmi, cebr ve mukabele ilmi, feraiz ilmi, tarih (tevârîh) ilmi ve megâzî ilmi yer alır.

İkincisi ise hendese ilmidir ki ilmî veya amelî olabilir. Onun altında misâha ilmi, teksîr ilmi, ağırlıkların kaldırılması ilmi, mancınık ilmi, su ve hava için hiyel ilmi, ...³¹³ ve menâzır ilmi vardır.

Üçüncüsü nücûm ilmidir. Onun altında heyet ilmi, tadîl ilmi, ...³¹⁴ vardır ki onun altında terbî ‘ ilmi yer alır. Yine bu fen içerisinde reml ilmi, zecr ilmi, fal ilmi, kavs-i kuzah ilmi bulunur. Bir diğeri de kitabet ilmidir ve altında iyâfet ilmi, kıyafe ilmi, riyâfe ilmi, avuca bakma ilmi, taşları atma (darb bi’l-hasâ) ilmi, ihtilâcu’l-a‘zâ ilmi, avuç fırsati ilmi bulunur.

Dördüncüsü mûsiki ilmidir ve içerisinde îkâ‘ ilmi ve aruz ilmi vardır. Yine burada raks ilmi, tegannüc ilmi, bâh ilmi, tayyibât ve tayyib ilmi vardır. Sonrasında Mantık ilmi gelir. Onun içerisinde şiir sınaati ilmi, hutbe sınaati ilmi, cedel sınaati ilmi, burhan

313 علم المراتب الحرفية

314 وعلم العضا

sınaati ilmi ve mugâlatacılarının sınaati ilmi yer alır. Bunların hepsi sekiz kitapta ihata edilir. İlk Hakîm bize bunları bahşetmiş, basiretlerimizi aydınlatmıştır.

Ardından bütünüyle tıp ilmi gelir ki ilmî bakımdan küllî hususlarının bilgisi, amelî bakımdan ise kullanımı örnek verilebilir. Bu ikinci kısmın altında eczacılık ilmi, ...³¹⁵, teşrîh ilmi, göz tedavisi ilmi yer alır.

Daha sonra tabîî ilim gelir.

[14a]

Hakîm'in telif ettiği çok sayıda kitap bu ilmi içermektedir. Çok sayıda kişi de bunların şerh edilmesiyle uğraşmış ve ellerinden geldiğince detaylı incelemeler yapmışlardır. Bu kitaplar Kitâbu's-emâ', Kitâbu's-Semâ ve'l-Âlem, Kitâbu'l-Kevn ve'l-Fesâd, Kitâbu'l-Âsâri'l-Ulviyye, Kitâbu'l-Meâdin, Kitâbu'n-Nebât, Kitâbu'l-Hayavân, Kitâbu'n-Nefs, Kitâbu'l-His ve'l-Mahsûs, Kitâbu's-Sihha ve'l-Maraz, Kitâbu Hareketi'l-Hayavân el-Kâine'dir. Bunları mütalaa eden ve derinlemesine öğrenen kişi tabîî ilmi kuşatmış demektir.

Daha sonra metafizik ilmi bulunur. Hakîm bunu da on üç makalede derlemiştir. Böylece onları okuyan kişi maksadına ulaşır, emelini ve aradığını elde eder.

Bil ki semâvî mânâların faidelerini ve onların ruhânî karşılıklarının maksatlarını ancak bu on ilmi hakkıyla ve sıdk üzere tahsil eden kişi idrak edebilir. O da önde gelen hakîmler nezdinde basiret sahibi filozoftur ve mühim fâzıllar arasında mütebahhir âlimdir.

Şair ne güzel söylemiş:

İlmin bütününe kimse kuşatamadı

Velev ki onunla bin sene meşgul olsun

İlmin dibine ulaşmak gayet zordur

O hâlde her şeyin en güzelini almakla yetin

³¹⁵ علم صناعة اليد من جراحات

Gözlerimin pınarlarının bahçelerinden çeşitli fenlerin havuzlarına zevkî manaların nehirleri ve şevkî sırların parçaları aktığında, fikrimin nurundan ve hâtırımın tavrına uygun olarak O'nun Alîm isminin parıltularından ilmî bir cemel, Hakîm isminin bârikalarından fehmî bir kemâl tecelli etti. Bu süslü parçada ve nazlı incide, parmaklarımın resmettiğini lisanım söyledi. Kim bunun kevserinin pınarlarından içerse ve cevherinin fenlerinde ferahlarsa onun aydınlıklarına ve incilerine nail olur,

[14b] (İlk üç satır)

cevherinin hazinelerini, nefis remizlerini, misk kokularını ve mekkî açılımlarını elde eder. Allah onu örtülü veya nefyedilmiş gaiblerden korur.[...]

[16a] (ikinci satırdan dokuzunca satıra kadar)

[...]Bab: Bu Kitabın İnşasına Yönelten Sebebe Dair (ki bu sebep diğer bablarda sayılmamıştır)

En hayırlı yardım edici Allah'tan yardım dileyerek derim ki: Kitap, cenâb-ı müstetâb'dan vârid olduğunda ve böylece gözlere aydınlık ve fikirlere ilim sevinci bahşettiğinde, onun güzel parlaklıklarını ve gerdanındaki nefis incileri incelemeye koyuldum. Öyle ki onun parlaklığının talâvetine âşık olanlar ve süslülüğünün tatlılığından zevk alanlar için incilerinin peçesi açılmış, mücevherlerinin perdesi kaldırılmıştı. Şiir:

Senden bana keremli bir mektup geldi / Onda belagatin cüzlerini gördüm

Öyle bir kitap ki ona cevap vermeyi ne zaman arzulasam / Acz için hareketsiz kaldım
[...]

[16b] (9-18. satırlar arası)

[...] Bembeyaz aydınlık örtülerde inci gerdanlıkları nazmettim. Anlayışımın ulaşabildiği ve ilmimin gidebildiği en uzak noktayı hedefledim. Bunların tahsili için şehirleri ve çölleri dolaştım, temellendirilmesi için fikirlere sarıldım. Daha pek çok güzel kokulu gülü kopardım, ferahlatıcı virdleri izledim. Ulemanın metinlerinin bahçelerine, hükemanın pınarlarının hakikatlerine başvurduğum. Öyleyse bu babı Ganî ve Vehhâb

Allah'a hamd ile ve cevherî çiçeklerin şerhi, kevserî nehirlerin sızıntısıyla kapatalım. Bunun inci gibi manalarını meliklerin hazinelerinden alıntıladım, parlayan cümlelerini sulûk remizlerinden çıkardım. Ben fakir ve esir, hakir ve kırgın, keşfi ahvâl olmaksızın betimleyici sözlerden Allah'a istiğfar ederim. Heyhat! Fenleri işitmek elbette ayn'ları müşahede etmek gibi değildir[...]

[17a] (Altan dördüncü satırdan itibaren)³¹⁶

[...] Fihrist: Bu kitapta yer alan ilimlerin adları şunlardır. 1. Usûlü'd-din 2. Usûlü'l-fıkıh 3. Fıkıh 4. Ferâiz 5. Hisâb 6. Cebr ve mukâbele 7. Tefsir 8. Kıraat 9. İlelü'l-kıraat 10. Delâ'ilül-i'câz 11. Hadis

[17b]

12. Esmâü'r-ricâl 13. Tevârih 14. Megâzî 15. Nahv 16. Sarf 17. Lüga 18. Edeb 19. İştikâk 20. Me'âni ve beyân 21. Emsâl 22. Aruz 23. Kâfiye 24. Bedâyi'u's-ş-îr 25. Karzu's-ş-îr 26. İnşâü'n-nesr 27. Hatt 28. Teressül ve siclât 29. Tashîf 30. Mantık 31. Cedel 32. Hilaf 33. Edebü'l-bahs 34 Tıp 35. Nebât 36. Hayvan 37. Saydele 38. Teşrih 39. İlcü'l-ayn 40. Et'ime ve müvezzirât 41. Me'âdin 42. Tabî'a 43. Ma'rifetü'l-cevâhir 44. Kal'ü'l-âsâr mine's-siyâb 45. Siyase 46. Filâh 47. Milâha 48. Kavdü'l-cuyûş 49. Ahlak 50. Müsâmeretü'l-mülûk 51. Âdâbü'l-mülûk 52. Hendese 53. Misâha 54. Cerrü'l-eskâl 55. Âlâtü'l-hurûb 56. Tabîr 57. Fâl 58. Zecr 59. Nücûm 60. Reml 61. Kehâne 62. Mîkât 63. Ta'dîl 64. Kavsü kuzah 65. Edvâr ve ekvâr [...] 66. Kırânât

[18a]

67. Baytara 68. Bezdere 69. Mûsikâ 70. İkâ' 71. Raks 72. Ganc 73. Bâh 74. Firâse 75. Esârîr 76. Esbâb ve 'alâmât 77. İhtilâc 78. Kıyâfe 79. İyâfe 80. Riyâfe 81. Nazar ile'l-keft 82. Kur'a 83. Keşfü'd-dekk ve îzâhü's-şekk 84. El-Hiyelü's-sâsâniyye 85. Kimya 86. Simya 87. Sihir 88. Neyâric 89. Tılsımât 90. Kıyâmât li'l-kevâkib 91. İstinzâlü'l-ervâh fî kavâlibi'l-eşbâh 92. Filaktarât 93. Azâ'im 94. Rukâ 95. Hiref ve sanâyi 96. Coğrafya 97. Kevn ve fesâd 98. Nevâtiku'l-mevcûdât 99. Tizkâr ve mevâ'iz 100. İstihzâr 101. Dua 102. El-Havâssu'r-rûhâniyye 103. Tasavvuf [...] 104. Siyer 105. Tayr

³¹⁶ Bu bahiste her ilmin başında yer alan "ilm" kelimeleri ve Bistâmî'nin her ilmin başına koyduğu harflere tercümede yer verilmemiştir.

106. Fenâ ve bekâ 107. Zühd ve vera' [...] 108. Âdâbü'd-du'â 109. Raddü'l-kazâ 110. Berzah 111. Ahiret 112. Cift ve Cami'a 113. Tasarruf bi'l-hurûf ve'l-esmâ 114. Harf [...] 115. Aritmetik 116. Kesr ve bast 117. Mezc ve rabt 118. Vefk 119. El-Tıbbü'r-rûhânî 120. İstintâk 121. el-İskâtâtü'l-'adediyye

[18b]

122. el-Hâfiyetü'ş-şemsiyye 123. el-Hâfiyetü'l-kameriyye 124. el-Nuktatü'l-harfiyye 125. Tabâi'u'l-hurûf 126. el-A'dâdü'l-cemâliyye ve'l-celâliyye 127. el-Evfâkü'l-mutavveka 128. İstihrâcü'l melâ'ike mine'l-hurûf ve'l-esmâ 129. Vehm 130. Tasrîf bi'n-nefs 131. Tasrîf bi'l-fikr 132. Havâssü'l-hurûfi'r-rakamiyye 133. Havâssü'l-esmâ 134. Havâssü'l-ayât 135. Havâssü'l-a'dâd 136. Havâssü'l-ed'iyeti'n-nebeviyye 137. el-Hurûfü'l-mütehâbbe ve'l-mütebâ'iza 138. A'dâdü'l-mütehâbbe ve'l-mütebâ'iza 139. et-Te'âbi el-'adediyye fi'l-hurûb 140. El-Hurûfü'n-nûrâniyye ve'z-zulmâniyye 141. El-A'dâdü'n-nûrâniyye ve'z-zulmâniyye 142. Tecelliyâtü'l-esmâ 143. Tasrîf bismillâhi'l-a'zam 144. Tahalluk bi'l-esmâ'i'l-ilâhiyye 145. Edeb ma'allâh.

İşte bunlar yüz kırk beş ilimdir. Kim bilgi ve anlayış ile onların dirayetinin yollarına girerse, şuhûd ve zevk ile delâletlerinin hakikatlerine vâkıf olursa vâris âlimlerdendir, râsih hakîmlerdendir. İmâ ve işâret lisaniyla bu kadar tasrih yeterlidir. Bu cevherî ve dosdoğru kitabın içerisinde de en gözde meselelerden nükteler ile hayrete düşüren suallere susturucu cevaplar içeren delillerin metinlerini zikredeceğim. Bunların hepsi fenlerin şerhi hususunda yardımcıma ve pınarların akıtılması konusunda destekçime hamd iledir.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Faruk	Akyıldız	
Doğum Yeri ve Yılı	Gaziantep	1990	
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce	Arapça	
ve Düzeyi	Çok İyi	Orta	
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lisans	2012	2017	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi (Tarih)
Lisans (Çift Anadal Programı)	2013	2018	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi (İngilizce Mütercim-Tercümanlık)
Yüksek Lisans	2017	2019	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi (Tarih)
Katıldığı Proje ve Toplantılar	Workshop “Turkish and Turcic Manuscript Studies: An Introduction” 25.03.2017 – 02.04.2017, Berlin State Library, Berlin, Almanya KKB Çek Tarihi Projesi Tarih Vakfı İstanbul Dergisi tarafından Kredi Kayıt Bürosu Adına Kasım 2018 – Nisan 2019, Araştırmacı		
Yayımlar:	Tebliğ: <i>13.Yüzyılda Çok Yönlü Bir Alim: Hubeş et-Tiflisi (ö. 629/1231[?])</i> , Buhara’dan Konya’ya İrfan Mirası ve XIII. Yüzyıl Medeniyet Merkezi Konya, Konya, Kasım 2018.		
İletişim (e-posta):	faruk-akyildiz@outlook.com		
	Tarih	02.09.2019	
	İmza		
	Adı Soyadı	Faruk AKYILDIZ	

