

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

ŞEYHZÂDE MUSTAFA KOCEVÎ'NİN NOKTATÜ'L-BEYÂN ADLI ESERİ:

NEŞİR VE İNCELEME

Yüksek Lisans Tezi

SÜMEYYE ARPACI

İstanbul, 2019

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

ŞEYHZÂDE MUSTAFA KOCEVÎ'NİN NOKTATÜ'L-BEYÂN ADLI ESERİ:

NEŞİR VE İNCELEME

Yüksek Lisans Tezi

SÜMEYYE ARPACI

Danışman: Prof. Dr. SÜLEYMAN DERİN

İstanbul, 2019



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı TASAVVUF Bilim Dalı TEZLİ
YÜKSEK LİSANS öğrencisi Sümeyye ARPACI'nın ŞEYHZÂDE MUSTAFA KOCEVÎ'NİN
NOKTATÜL BEYÂN ADLI ESERİ:NEŞİR VE İNCELEME adlı tez çalışması, Enstitümüz
Yönetim Kurulunun 03.10.2019 tarih ve 2019-36/29 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından
oy birliği / oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi17...../.....10...../.....2019.....

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1. Tez Danışmanı Prof. Dr. SÜLEYMAN DERİN	
2. Jüri Üyesi Prof. Dr. SAFİ ARPAGUŞ	
3. Jüri Üyesi Dr. Öğr. Üyesi NECDET YILMAZ	

ÖZET

Zeyniyye tarikatının Vefâiyye kolunun kurucusu Şeyh Vefâ Muslihiddin Mustafa'nın oğlu, meşhur *Şekâiku'n- Nu'maniyye* müellifi Taşköprülüzâde'nin hocası olan Şeyhzâde Mustafa Kocevî, tarihte genelde haşiye geleneğinin en önemli temsilcilerinden biri olarak tanınmaktadır. Bu çalışmamızda konu edindiğimiz Noktatü'l-Beyân ise Kocevî'ye ait tek tasavvuf eseri olarak bilinmektedir.

Noktatü'l- Beyân, Şeyhzâde Kocevî'nin Hz. Ali'nin 'nokta' sembolünü içeren sözüne şerh olarak yazdığı bir eserdir. Eser fasıllar halinde yazılmış olup, okuyucuya hitap cümleleri ile sanki karşılıklı bir konuşma şeklinde yer yer öğrencileri ile sorulu cevaplı bir üslup kullanılarak kaleme alınmıştır. Eserin muhteviyâtının vahdet-i vücûd konusunu içerdiği görülmektedir.

Bu çalışmamızda öncelikle müellifin hayatı üzerinde kısaca durularak eserleri hakkında bilgi verilmiş, esere ait metnin, latin harfleri ile transkripsiyonu yapılmıştır. Değerlendirme kısmında ise eserin ihtivâ ettiği konular ele alınarak genellikle Kocevî'nin etkilendiği sûfi veya düşünür kişilerin fikirleri ekseninde değerlendirme yoluna gidilmiştir.

ABSTRACT

The son of Sheikh Vefâ Muslihiddin Mustafa, the founder of the Vefâiyye branch of the Zeyniyye sect, and the teacher of Taşköprülüzâde, the famous author of *şekikuikn-nu'maniyye*, is generally known as one of the most important representatives of the Hashiye tradition. Noktatü'l-Beyân, in this study we would discuss on *Şekikuikn-nu'maniyye* which is known as the only Sufi work of Kocevî.

Noktatü'l- Beyân is a book which Şeyhzâde Kocevî wrote as commentary on the word of Hz. Ali containing the symbol 'Nokta'. The work has been written in chapters and it has been written with question-answer style with the students as if it is a mutual conversation with the sentences appealed to the readers. It is seen that the content of the work includes the subject of wahdet-i wujûd.

In this study, firstly the life of the author is briefly noted and information about his works is given and the text of the work is transcribed with Latin letters. Generally in the evaluation part, following the subjects of the mentioned book, the ideas of the Sufi or philosopher influenced by Kocevî would be evaluated.



ÖNSÖZ

İnsanoğlu bir düşünceyi, kavramı, nesneyi veya herhangi bir olayı doğrudan kavrayabildiği gibi dolaylı olarak da kavrayabilmekte ve tanıyabilmektedir. İnsan zihni doğrudan idrak edemediği durumlarda, algılamalarından çıkardığı soyutlamaları kullanmakta dolayısıyla da sembolik anlatım kaçınılmaz olmaktadır.

Din, metafizik ya da kutsallık içeren herhangi bir alan söz konusu olduğunda da sembollerden bahsedilmesi yaygın bir durum olduğu görülmektedir. Özelde ise tasavvufi tecrübenin ifadesi olarak da sembolizmin kullanıldığı bilinmektedir. Örneğin apaçık olmayan âlemin yapısını maddi düzlemde anlatmada ve insan ile benzer yönlerini ortaya koymada sembolik dil kullanılmaktadır. Bu çalışmamızda ele aldığımız Kocevî'nin Noktatü'l- Beyân adlı eseri de ekseriyetle bunu ihtivâ etmekte, Kocevî bir çok sembolü kullanmakla beraber eserin isminden de anlaşılacağı üzere özellikle nokta sembolü üzerinde durmaktadır.

Şeyhzâde Kocevî Noktatü'l- Beyan da Hz. Ali'nin *“Bu esrârullahıtır. Bunun sırrı kütüb-i semâvî'de ya'nî suhuf-ı Tevrât ve Zebûr ve İncil ve ne sır ki bunlarda var, Kur'ân-ı azîm'de var. Ne sır ki Kur'ân'da var sûre-i Fâtiha'da var. Ve ne sır ki Fâtiha'da var Bismillâh'da var. Ve sır ki Bismillâh'da var bâ-i Bismillâh'da var. Ve ne sır ki bâ'da var, bâ'nın noktasında var. Nokta ki bâ'nın altındadır. Ben ol noktayım.”* sözüne şerh yapmış ve bunu yaparken de âdeta karşılıklı bir konuşma edası vererek anlatmayı tercih etmiştir. Müellifimiz eserin genelinde 'nokta' sembolü üzerinden âlem ve insanın yapısı ve yaratılışı, âlem ile insan arasındaki ihtiva eden benzerlikler, insanın dünya ve ahiretteki durumu, insanın hakikatinin ne olduğu konuları üzerinde durmuş ve yer yer sorulu cevaplı olarak okuyucuya aktarmıştır.

Eserin genelinden anlaşıldığı üzere müellifimiz vahdet-i vücûd düşüncesini benimsemiş ve o minvalde konuları değerlendirmiştir. Kendisinden önceki yüzyıllarda yaşamış ve genelde bu düşünceye sahip olan sûfi ve düşünürlerden etkilendiği âşikardır.

Biz de bu çalışmamızda muhtevâ açısından geniş bir alana sahip olsa da ele alınış şekliyle muhtasar bir eser olan Noktatü'l- Beyân'ı günümüz Türkçesine aktarmış ve vahdet-i vücûd eksenli olarak incelemeye gayret etmiş bulunmaktayız.

Üç bölüm olarak ele aldığımız çalışmanın birinci bölümünde Şeyhzâde Kocevî'nin hayatı ve şahsiyetine, yazmış olduğu eserlere kısaca değinilmiştir. İkinci bölüm de ise Noktatü'l- Beyân, içerdiği konular itibariyle başlıklandırılıp incelenmiş, Kocevî'nin tasavvufi düşünce yapısı kısmen de olsa ortaya konulmaya çalışılmıştır. Son bölümde ise eserin transkripsiyonuna yer verilmiştir.

Tezimin hazırlanmasında danışmanlığımı yapan, fikirlerini ve zamanını benden esirgemeyen muhterem Hocam Prof. Dr. Süleyman Derin'e en içten şükranlarımı arz ederim. Ayrıca bu mütevâzi çalışmam boyunca beni her fırsatta cesaretlendiren destek ve teşvikleriyle bana yol gösteren kıymetli eşim İbrahim Bey'e, bu eserin ortaya çıkmasında ilgi ve alakaları ve en iyi ortamı hazırlamaya çalıştıkları için kıymetli ebeveynim Halil Bey ve Rukiye Hanım'a ve belki de en çok teşekkürü hakeden, annelerinin ilim yolunda gösterdiği gayretin müsebbibi, kendilerinin vakitlerinden çaldığım üç küçük oğlum Yasir Kerem, Zahid Hatem ve Muhammed Külal'e ayrı ayrı teşekkürlerimi sunarım.

Sümeyye ARPACI

Ankara, 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZET	IV
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ.....	VI
İÇİNDEKİLER	III
KISALTMALAR	VII
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Eserin Nüshaları.....	4
BİRİNCİ BÖLÜM	11
ŞEYHZÂDE’NİN HAYATI VE ESERLERİ	11
1. ŞEYHZÂDE’NİN HAYATI.....	12
1.1. İsmi.....	12
1.2. Nesebi ve Doğumu	12
1.3. Eğitim Hayatı ve Mesleği.....	13
1.4. İlmî Hayatı ve Şahsiyeti	13
1.5. Vefâtı.....	15
2. ŞEYHZÂDE’NİN ESERLERİ.....	17
2.1. Hâşiye alâ Envâri’t-Tenzîl.....	17
2.2. Tefsîru Âyet-el-Kürsî	18
2.3. Tefsîru sûreti’l-Fâtiha ve Tefsîru sûreti’l-En‘âm	18

2.4. Risâletün fî keşfi mâ yete‘alleku bi-sûreti’l-Bakara	19
2.5. Şerhu Hırzi’l-Emânî: Şerhu’ş-Şâtubiyye	19
2.6. Şerhu Vikâyeti’r-rivâye fî mesâili’l-Hidâye ve Şerhu Ferâizi’s-Sirâciyye.....	19
2.7. Şerhu Meşâriki’l-envâr.....	20
2.8. Şerhu Miftâhi’l-ulûm	20
İKİNCİ BÖLÜM	21
NOKTATÜ’L-BEYÂN ADLI ESERİN İNCELENMESİ.....	21
1. SEMBOLİZM.....	22
1.1. Dini Sembolizm.....	22
1.2. Vücûd Düşüncesini Anlatmada Kullanılan Semboller	23
1.2.1. Ayna Sembolizmi.....	24
1.2.2. Işık Sembolizmi	27
1.2.3. Vahdet- Kesret Sembolizmi	28
1.2.4. Nokta Sembolizmi.....	30
1.2.5. Harfler Sembolizmi	31
1.3. Kocevî’de Nokta Sembolizmi	33
2. VARLIK.....	34
2.1. Mutlak Varlık.....	35
2.2. Mümkün Varlık.....	37
2.3. Vahdet-i Vücûd.....	39

3. YARATILIŞ	41
3.1. Hakikat-i Muhammediye.....	41
3.2. İnsan-ı Kâmil	44
3.3. “Kenz-i Mahfi” (کنز مخفی) Hadisi.....	47
3.4. Âlemin Yaratılışı	50
3.5. İnsanın Yaratılışı.....	53
3.5.1. İnsanın Âleme Tatbiki	53
3.5.2. İnsanın Oluşumu	54
3.5.3. İnsanın Feleklere Benzerliği	56
3.5.4. Unsurât (Ateş, Hava, Su, Toprak).....	60
3.5.5. Mevâlid (Maden, Bitki, Nebat, Hayvan).....	62
3.5.6. Hayvân-ı Nâtik	63
4. İNSAN	67
4.1. İnsan Bedeninin Kuvvetleri ve Fiilleri	67
4.2. İnsanın Şekâveti ve Saâdetinin Kaynağı	70
4.3. İnsanın Hakikati.....	74
4.3.1. Süveydâ	77
4.3.2. Akıl-Kalp İlişkisi.....	79
4.3.3. Gönül-Şehir Benzetmesi	81
4.3.3.1. Sıfat-ı Celâl’in Askerleri	83

4.3.3.2. Sıfat-ı Cemâl'in Askerleri	85
4.4. İnsan Nefsindeki Hayvan Sûretleri ve Onlardan Kurtulma Yolları	88
4.4.1. Mürşid-i Kâmil.....	93
4.4.2. Hakk'ın İnâyeti.....	94
4.4.3. Ehlullah Sohbeti	94
4.5. Dünyanın Aldatıcılığı Karşısında İnsanın Durumu	95
4.6. Ricâlü'l- Gayb Meselesi	99
4.6.1. Kutub.....	101
4.6.2. Hulûl ve İttihad Meselesi	103
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	107
NOKTATÜ'L- BEYÂN'IN TRANSKRİPSİYONU	107
SONUÇ.....	159
SÖZLÜK.....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
KAYNAKÇA	163

KISALTMALAR

age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
b.	: Bin
bkz.	: Bakınız
blm.	: Bölümü
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
H.	: Hicri
hızl.	: Hazırlayan
Hız.	: Hazret
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
nr.	: Numara
ö.	: Ölümü
r.a.	: Radıyallahu anh

s. : Sayfa

s.a.v. : Sallallâhu aleyhi vesellem

sy. : Sayı

SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü

thk. : Tahkik Eden

TDK : Türk Dil Kurumu

ty. : Tarih yok

vr. : Varak

yy. : Yayın yeri yok

1. GİRİŞ

Sembolik anlatım, soyut gerçekliği somut vasıtalar sayesinde insanoğlunun idrakine yaklaştırmaya çalışmakta, böylece insan ile gerçeklik arasında bir vâsıta konumu üstlenmektedir. Sembol, görülemeyen bir hakîkate, maddi bir düzlemde işaret etmekte ve insanın bilinçaltına tesir ederek birçok duygu ve fikirleri harekete geçirmektedir.¹ Dolayısıyla da soyut bir alan olan din, metafizik ya da kutsallık içeren herhangi bir alan için sembolik anlatım kaçınılmaz olmaktadır. Bu çalışmamızda ele aldığımız Kocevî'nin Noktatü'l- Beyân adlı eseri de ekseriyetle bunu ihtivâ etmektedir. Ve eserde bir çok sembol kullanmakla beraber eserin isminden de anlaşılacağı üzere özellikle nokta sembolü üzerinde durulmaktadır.

Çalışmamızı üç bölümden müteşekkil kılıp, birinci bölümde müellifin hayatı, şahsiyeti, eserleri, ikinci bölümde eser hakkında inceleme ve değerlendirme ve son olarak neşrini yaptığımız Noktatü'l-Beyân'ın diğer nüshalarını kısaca tanıtmaya çalıştık.

Birinci bölümün ilk kısmı olan müellifin hayatı ve şahsiyetini yazarken hayatı ile ilgili bilgi veren temel kaynaklara başvururken, daha çok onunla ilgili geniş çaplı olmasa da yine de en fazla bilgiye ulaştığımız öğrencisi meşhur Taşkoprizâde'nin *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fi ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*'sinden istifade ettik.

Birinci bölümün ikinci kısmında Kocevî'ye ait eserler kısaca tanıtılıp, ihtiva ettiği konuların neler olduğu zikredilmiştir. Son olarak da bu eserlerin nerelerde bulunduğu dair bilgiler verilmiştir.

İlk bölümün üçüncü kısmında ise Noktatü'l- Beyân'ın diğer nüshaları hakkında kısaca bilgiler verilip, kaç varaktan oluştukları, hangi yazı karakteri ile yazıldıkları, müstakil bir eser olarak mı yoksa bir mecmua içerisinde mi yer aldıkları belirtilerek, bu kaynaklara nerelerden ulaşılabileceği hakkında bilgiler verilmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünü eserin incelemesine ve değerlendirmesine ayırdık. Her ne kadar müellif eseri fasıllar halinde ele alsada, biz daha formel bir düzleme oturtmak adına

¹ Sadık Kılıç, **Kur'ân Sembolizmi**, Kılıç Yay., Ankara 1999, s. 16-17.

müellifin zikrettiği konuları başlıklandırmak sûreti ile bir bölümlendirme çalışması yaptık. İncelemeye sembolik anlatımın muhtevâ olarak neyi ifade ettiği, müellifin zikrettiği tasavvufi meselelerin açıklanmasında nasıl bir pozisyon aldığı, özellikle de vahdet-i vücûd kavramını açıklamak için ne gibi sembollere başvurulduğu ile ilgili bilgiler verilerek birkaç sembol örneğini ele alıp değerlendirmeye çalıştık. Ancak şunu da belirtmek isteriz ki, bu başlıkları seçerken Kocevî'nin kısmen de olsa değindiği sembolleri tercih ettik. Bununla birlikte en son sembol olarak da eserin tamamına şâmil olan 'nokta' sembolü üzerinde durmaya çalıştık.

Kocevî eserde Vahdet-i vücûd kavramından bizzat bahsetmemiş olsa da fikirlerinin genel çerçevesini bu düşünce sistemi oluşturduğundan, biz de "vücûd" konusuna değinip, vahdet-i vücûd anlayışının ne olduğuna dair bilgi vermeye gayret ettik.

Çalışmamızın üçüncü bölümü ise metin neşri kısmıdır. Metin kısmında tenkitli neşir usûlü yerine ulaşabildiğimiz en eski nüsha üzerinden metni oluşturma yoluna gittik. Tercih ettiğimiz nüsha ise Türkiye'de bulunan istinsah tarihi en eski olan *İ.B.B. Atatürk Kitaplığı OE_YZ_0792_09 nosu ile kayıtlı nüshadır*.

Bâhusus; Noktatü'l- Beyân muhtevâ açısından geniş kapsamlı olsa da, hacim olarak az ve konuları ele alış biçimi olarak muhtasar bir eserdir. Müellif eserini fasıllar halinde kaleme almış ve ekseriyetle fasılların başlıklarını belirterek açıklamıştır. Eserinde konuyu önce âyet ve hadislerle anlatmış, sistemini onların yardımıyla anlaşılır kılıp güçlendirme yolunu tutmuştur. Sonra bu fikirlerini yeri geldikçe manzum olarak şerh etmiştir.

Müellifin her fasılda Farsça başlık kullandığı görülmektedir. Eserin tamamı Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmış olup, beyitlerin ekseriyeti Farsça olarak verilmiştir. Konu bağlamında birçok âyet ve hadis referans verilmiş olsa da, âyet ve hadis olarak zikredilen sözlerin bir kısmına bu bağlamında ulaşılamamıştır. Ancak Kocevî'nin zikrettiği şekline en yakın mânâ da âyet ve hadisler bulunmuş ve paylaşılmıştır. Bunun yanı sıra Kocevî özellikle Mevlânâ Celâleddin Rûmi Hazretleri başta olmak üzere birçok Farsça beyit aktarmış, bir kısmının tercümesini hemen devamında zikretmiş, bir kısmını ise sadece Farsça zikretmekle yetinmiştir. Bazı kısmı ise bizzat kendisine ait olan beyitlerdir. Biz de bu usûlü devam ettirerek Farsça kısımları değiştirmeden metin neşrinde bırakarak tercüme ihtiyacı duyulan yerlerde tercüme ettik. Metnin içerisinde bulunan Osmanlıca kelimeler Latin harfleri ile yazılırken

ihtiyaç duyulan harflerde şapka ve diğler işaretlendirmeleri kullandık. Metnin tamamında ise aynı usûlü bozmadan devam ettirmeye çalıştık. Sayfa geçişlerinin takibini kolaylaştırabilmek için esas aldığımız nüshaya göre yaprak numaralarını da metinde gösterdik. Bu şekilde üç bölümden oluşan çalışmamızın son kısmını Noktatü'l- Beyân'ın günümüz Türkçesine tercümesini okuyacak olanların istifadesine sunmaya çalıştık.

Çalışmamızın nihâyetinde ise genel bir değerlendirme olması açısından sonuç kısmı ekleyip, ardından istifade ettiğimiz kaynakları kaynakçada belirtmiş bulunduk.

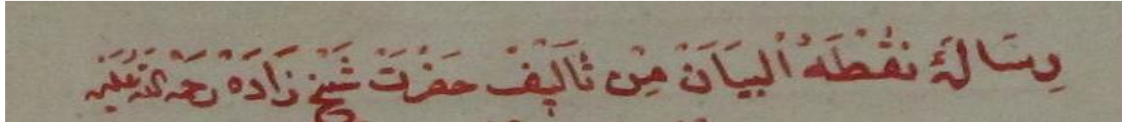


1.1.Eserin Nüshaları

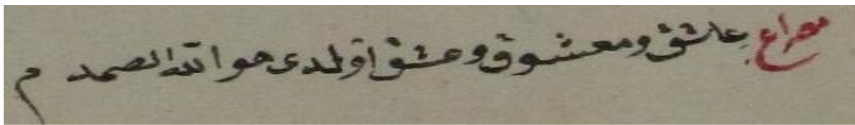
Şeyhzâde Mustafa Kocevî'nin Noktatü'l-Beyân adlı eseriyle ilgili olarak Türkiye genelindeki ulaşabildiğimiz tüm kataloglar incelenmiş olup, eserin on dokuz nüshasına ulaşılmıştır. Bu nüshalardan yedi tanesi Ankara Milli Kütüphane bünyesinde bulunan koleksiyonlar içerisinde, bir tanesi Türkiye Büyük Millet Meclisi Kütüphanesi'nde, bir tanesi Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde, bir tanesi Süleymaniye Kütüphanesi'nde, bir tanesi İstanbul Millet Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu'nda ve sekiz tanesi ise İ.B.B. Atatürk Kitaplığında bulunmaktadır. Bu on dokuz nüshanın dışında üç tanesi Vatikan Kütüphanesi, bir tanesi Alman diğeri ise İngiltere Halk Kütüphanesinde bulunan beş nüsha daha mevcuttur. Tüm bu nüshaların on üç tanesi mecmua içerisinde yer alırken altı tanesi ise müstakil bir eser olarak bulunmaktadır. Eserin nüshaları ve bulunduğu kataloglar şu şekildedir:

A. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı OE_YZ_0792_09 nosu ile kayıtlı nüsha

Bu nüsha Mecmua içerisinde yer almaktadır. Aşağıdaki resimde yer aldığı üzere diğer nüshalardan farklı olarak böyle bir girişle esere başlanmıştır.



Eserin istinsah tarihi 1145'tir. Vatikan'da bulunan en eski nüshadan sonraki nüsha bu nüshadır. Vatikan'daki nüshaya ulaşma imkânımız olmadığı için çalışmamızı bu nüsha üzerinden gerçekleştirdik. Nesih türünde kaleme alınan bu nüshanın her sayfasında 17 satır vardır. 22 fasıldan oluşan bu eser 31 yapraktır. Âyet, hadis ve kelâm-ı kibarların altı, kırmızıçizgi ile çizilmiştir. Tanıttığımız birçok nüshada metnin kenarlarında bir takım dipnot diyeceğimiz haşiyeler yazılmışken bu eserde sadece bir sayfanın kenarına şöyle bir ifade eklenmiştir.



B. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 135 DVD nosu ile kayıtlı nüsha

Eser ilgili Mecmua'nın 56b-87b sayfaları arasında yer almaktadır. Her sayfada 17 satır yer almaktadır. Taç Filigralı kağıt üzerine kaleme alınan bu eser, Nesih türünde yazılmıştır. Kocevî ile ilgili birbirinden farklı isim telaffuzları zikredildiği için bu nüshada da ismi "Şeyhzâde Muhyiddîn Mehmed b. Mustafâ Kocavî" olarak geçmektedir. Müstensihî ve çeviri tarihi belirtilmemiş olan bu nüsha, çevirdiğimiz nüshadan farklı olarak müstensih tarafından eserin sonuna kısa bir dua eklenerek sonlandırılmıştır.

C. Milli Kütüphane Ankara Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi 1220 DVD nosu ile kayıtlı nüsha

Tek bir eser halinde olan bu nüsha 49 yapraktır. Her sayfada 13 satır yer almaktadır. Nesih türünde yazılmıştır. Orijinal nüshasından farklı olarak esere başlarken şu ifadeler yer almaktadır: *Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla. Bu kitap Noktatü'l Beyân'dır. Hacı Bektaş-ı Veli Vakfî, Allah onun gizli sırlarını yüceltsin* şeklindedir. Esere başlanırken müstensih tarafından sayfanın sağ ve sol üst taraflarına "Ya Muhammed Ya Ali" isimleri yazılmıştır. Söz başları kırmızı ile yazılmıştır. Kitabın sonu yani son fasıl olan 22. faslın son bölümleri eksiktir.

D. Türkiye Büyük Millet Meclisi Kütüphanesi T.B.M.M. Koleksiyonu 444/11 nosu ile kayıtlı nüsha

Tek bir eser halinde olan bu nüsha diğer nüshalardan farklı olarak beyaz kâğıda yazılmıştır. İntinsah tarihi 1277(1859) olarak geçmektedir. 33 yapraktır. Her sayfada 15 satır bulunmaktadır. Medrese Neshî türünde kaleme alınmıştır. Ebat itibari ile diğer nüshalardan daha hacimlidir. Söz başları, âyet, hadis ve kelim-i kibarlar kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Orijinal nüshadan eklemeler ve çıkarmalar anlamında herhangi bir farkı yoktur. Daha geniş aralıklarla yazıldığı için okunuşu kolaydır.

E. Milli Kütüphane Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi 1365 DVD nosu ile kayıtlı nüsha

Müstakil bir eser halinde bulunan bu nüshada müellifin adı yer almamaktadır. 34 yapraktır. İki sayfa haricinde her sayfada 17 satır bulunmaktadır. Talik türünde kaleme alınmıştır. İntinsah

tarihi 1250 (1833) olarak geçmektedir. İçerik olarak Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi'ndeki nüshayla aynılık göstermektedir.

F. Milli Kütüphane Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 219 DVD nosu ile kayıtlı nüsha

Mecmua içerisinde yer alan nüsha 1b-37b arasında yer almaktadır. 32a- 36a yaprakları boştur. İntinsah tarihi belli değildir. Her sayfada 17 satır bulunmaktadır. Rik'a hattı ile kaleme alınmıştır. müstensih eserin başına kitapla ilgili bazı ön bilgiler yazmıştır. Diğer birçok nüshada olduğu gibi bu nüshada da âyetler hadisler ve önemli sözler kırmızı ile yazılmıştır. Mecmua içerisinde tasavvuf ile ilgili başka müellifler tarafından yazılmış iki eser daha bulunmaktadır. Onlar eserlerden biri aynı ekilde rika yazılmışken diğeri ise Nesih olarak kaleme alınmıştır.

G. Milli Kütüphane Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 135 DVD nosu ile kayıtlı nüsha

Mecmua içerisinde yer alan bu nüsha 56b-87b sayfaları arasında yer almaktadır. Her sayfada 17 satır vardır. Nesih türünde kaleme alınmıştır. İstinsah edilen tarih belirtilmemiştir. Eserin son sayfalarına doğru, sayfa yanlarına bazı dipnotların yazıldığını görmekteyiz. Çok küçük bir yazı hattı ile yazıldığı için okunmayı güçlendirmektedir. Eserde Kocevî'nin adı Şeyhzâde Muhyiddîn Mehmed b. Mustafâ Kocevî şeklinde geçmektedir.

H. Milli Kütüphane Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 924 DVD nosu ile kayıtlı nüsha

Mecmua-i Eşâr adlı bir mecmuanın içerisinde yer almaktadır. 2b-5a yaprak sayfaları arasında yer almaktadır. Bu nüshada Noktatü'l-Beyân adlı eserin tamamı yer almamaktadır. Aktarılan ifadeler fasıl fasıl olmayıp karışık bir düzen içerisinde çeşitli fasıllardan metinler bir araya getirilerek kaleme alınmıştır. Tüm Noktatü'l-Beyân nüshalarından farklı olarak "Senûrihim" ifadesi ile başlamayıp, hamdele ve salveleden sonra Noktatü'l-Beyân'ın yedinci faslından bir mesele aktarılarak devam edilmiştir. Rika olarak kaleme alınan bu bölüm kırmızı desenli meşin bir cilt içerisinde yer almaktadır.

I. Milli Kütüphane Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz FB 169/3arşiv nosu ile kayıtlı nüsha

Bu nüsha dijital ortama henüz aktarılmadığı için DVD numarası bulunmamaktadır. Mecmua içerisinde yer alan bu eser, Mecmua'nın 45b-70 yaprakları arasında neşredilmiştir. Her sayfada 19 satır olup, Rika olarak yazılmıştır. Esmer saykalı Avrupa kâğıt üzerine yazılmış olması istinsah tarihinin diğer nüshalara nispeten daha sonraki zamanlarda yazıldığı sonucuna bizleri götürmektedir. Çünkü bu kâğıt türünün sonradan yaygınlaşıp daha sonradan neşredilen eserlerimizde kullanıldığını biliyoruz. Müstensihisi Sivashlı Hüseyin Hâki olarak geçmektedir. İstinsah tarihi ise 1308(1892)dir. Birçok nüshada olduğu gibi bu nüshada da âyet, hadis ve kelâm-ı kibarlar kırmızıyla yazılmıştır.

İ. Manisa İl Halk Kütüphanesi Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu 45 Ak Ze 5696/3 arşiv nosu ile kayıtlı nüsha

Bu nüsha da dijital ortama henüz aktarılmadığı için DVD numarası bulunmamaktadır. Yine bir mecmua içerisinde yer almaktadır. 10 yaprak olup, her sayfada 30 satır bulunmaktadır. Sayfadaki sıklıktan ötürü yazılar iç içe girmiş durumda olduğu için okunmasında biraz güçlük çekilmektedir. Arap-Nesih dediğimiz hat türüyle yazılmıştır. Ayrıca nemden kaynaklı sayfalarda tahribatlar meydana gelmiştir. Bununla birlikte bazı sayfaların ise metin kısımlarının haşerat tarafından tahrip edildiği görülmektedir.

J. İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Süleymaniye Ali Nihat Tarlan Koleksiyonu 34 Sü-Tarlan 160 nosu ile kayıtlı nüsha

Bu nüsha tek bir eser halinde Rika türüyle yazılmış olup, 16 yapraktır. Her sayfada 22 satır yer almaktadır. İçerdeki sayfaların kâğıt farkından anlaşılacağı üzere eserin üzerindeki karton sayfalar sonradan nüshaya eklenmiştir. Müstensih olarak Hacı Ali ismi geçmektedir.

K. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı OE_yz_0460 nosu ile kayıtlı nüsha

Bu nüsha 34 yaprak olup, her sayfada 19 satır bulunmaktadır. Eserin son iki sayfasında muhtemelen müstensihe ait olan naa't ve dua vardır. Eserin fazlaca nüshasının olması ve tarihsel bir takım isim aktarımlarındaki yanlışlıklardan ötürü bu nüshada kitabın ismi müellif ile birlikte şu şekilde kayıt altına alınmıştır: Noktat el-beyan / Şeyhzâde, Muhyiddin Mehmed b. Muslihiddin Mustafa Kocevî (951 H./1544 M.) Eserin istinsah tarihi bilinmemektedir. Müstensih tarafından zaman zaman sayfaların köşelerine bazı dipnotlar yazılmıştır.

L. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı OE_yz_0407_2 nosu ile kayıtlı nüsha

Mecmua içerisinde yer alan bu nüsha 21-42 yapraklar arasında yer almaktadır. Her sayfa 22 satır olup nesih olarak kaleme alınmıştır. Çevirdiğimiz en eski nüshayla arasında müstensihin bazı dipnotları dışında bir farklılık bulunmamaktadır. İstinsah tarihi belirtilmemiş olup, müstensihi Abdullah Efendi olarak geçmektedir.

M. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Bel_yz_K_0703_1 nosu ile kayıtlı nüsha

Mecmua içerisinde yer alan nüsha 22 yaprak olup, her sayfa 17 satırdır. İstinsah tarihi 1226 olarak geçmektedir. Âyet ve hadisler birçok nüshada kırmızı olarak verilirken bu nüshada hepsi siyah olarak geçmektedir.

N. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Bel_yz_K_0642_02 nosu ile kayıtlı nüsha

Mecmua içerisinde yer alan bu eser 41-56 yapraklar arasında yer almaktadır. Her bölümde 24 satır yer almaktadır. İstinsah tarihi 1275 olarak geçmektedir. Rika ile kaleme alınmıştır. Fasıl başları kırmızıyla yazılmıştır. Müstensihden kaynaklı olduğu düşüncesiyle şunu belirtmek isteriz ki, bu nüshada bir takım kelime yazım yanlışları ve atlamaların olduğunu görmekteyiz.

O. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Bel_yz_K_0555_01 nosu ile kayıtlı nüsha

Mecmua bu eserle başlamaktadır. Mecmua içerisinde yer alan Noktatü'l-Beyân, nüshaları arasında, mecmuadaki ilk eser olarak yer alan tek eser bu nüshadır. Bu nüsha 43 yaprak olup, her sayfada 13 satır yer almaktadır. Nesih türü olarak kaleme alınmıştır. Başında yer alan birkaç satırı okuyamamamız nedeni ile sonraki satırda Muhammed Şerif Gülşeni adında bir zâta “Allah onu bağışlasın” şeklinde bir ifade geçmektedir. Metnin altında ise istinsah tarihi olan 1228 Muharrem şeklinde tarih not düşülmüştür. Eserde yer alan âyet ve hadislerin altı kırmızı ile çizilmiştir. Elimizdeki en eski nüshada bu küçük notlar yer almadığı için bu eserin bazı sayfalarında müstensih ait olduğunu düşündüğümüz küçük notlar bulunmaktadır. Müstensih ayrıca eserin bitiminde şu ifadeyi not düşmüştür: “Kitap bitti, Hidâyet Vehhab olan Allah'tandır.”

Ö. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Bel_yz_K_0555_01 nosu ile kayıtlı nüsha

Mecmua içerisinde yer alan bu nüsha mecmuanın 123b-152 yaprakları arasında yer almaktadır. Her sayfada 19 satır vardır. Mecmua içerisinde toplam 3 eser vardır ve her eser farklı bir hat çeşidi ile kaleme alınmıştır. Bizim eserimiz ise Talik olarak kaleme alınmıştır. Eserin cildinde alt alta yazılmış bir biçimde 1441'den 45'e kadar yıl notu düşülmüştür. “Sonda 152-154 yapraklar boştur. 155a yaprak başlığında "Sıfat-ı ahlak-ı zemime ki ruz-i mahşerde bu güne sıfat ile muttasıf olanlar bu sûrette olacaklardır" yazılı insan huyu-hayvan benzetmeleri vardır.”

P. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı OE_YZ_1049_03 nosu ile kayıtlı nüsha

Bu nüsha mecmua içerisinde yer almaktadır. Mecmuanın 24 ile 45. Yaprakları arasında yer almaktadır. Her sayfada 19 satır bulunmaktadır. Yazı aralığı muntazam bir şekilde sıkça yazılmıştır. Rika olarak kaleme alınmıştır. İstinsah tarihi eserin sonunda 1341 Zilkade olarak geçmektedir. Çevirdiğimiz nüshadan farklı olarak eser başlanırken bismelinin yanına “ve bihi nesteîn” ifadesi konularak başlanmıştır. Müstensih bunun dışında istinsah ettiği nüshaya ek olarak anlamı açmak adına bazı eklemeler yapmıştır fakat bu eklemeler metnin akışına farklı bir boyut kazandıracak seviyede olmadığı için burada zikretmeyi gerekli görmedik.

Ayrıca Noktatü'l-Beyân adlı eserin Vatikan Kütüphanesi Türkçe Yazmalar bölümünde üç farklı nüshasının “Vat. Turco 265/1, Vat. Turco 350 ve Vat. Turco 189/2” kayıt numaralarıyla mevcut olduğunu belirtmek gerekir. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'nın Yazma Eserler Bölümü'nde Vat. Turco 350 kayıtlı eserin neşir tarihi 997 (1588) olarak geçmektedir. Bu tarihi dikkate aldığımızda asıl nüshanın bu olabileceği sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu nüshalara ulaşma imkânımız olmamıştır. Aynı şekilde İngiltere Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları bölümünde de Noktatü'l Beyân adlı eser “Or. 5961/1” isminde bir kayıtla yer aldığını bilmekteyiz. Bu esere de ulaşma imkânımız olmamıştır. Son olarak ise Risale-i Noktatü'l Beyan adıyla Almanya Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları Bölümü'nde Şeyhzâde Mustafa Kocevî'ye ait bir eserin olduğunu bilmekteyiz. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'ndan edindiğimiz bilgiye göre 28 yaprak olan bu nüshanın her sayfasında 19 satır bulunmakta ve Nesih türüyle kaleme alındığı aktarılmaktadır.

Bunların dışında, İstanbul Millet Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu'nda bulunan Ae Şeriyye 972 arşiv numaralı 34 yapraklı ve her sayfasında 21 satır bulunan Arap- Talik denilen yazı türüyle yazıldığı bilgisini aldığımız Noktatü'l Beyân adlı esere bir takım teknik nedenlerden ötürü ulaşamadık. Yine Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'nın arşiv sisteminden öğrendiğimiz kadarı ile bu eserin beşinci fasıldan sonrası eserde yer almamaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞEYHZÂDE'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. ŞEYHZÂDE’NİN HAYATI

1.1. İsmi

Şeyhzâde Kocevî’nin adı onunla ilgili kayıtlara baktığımızda birbirinden farklı ekleme ve çıkarmalarla anılmaktadır. Kimi kayıtlarda ismi sadece Şeyhzâde geçerken, kimi kayıtlarda Şeyhzâde Kocevî, kimisinde Mehmed Kocevî kimisinde ise Muhyiddin Mehmed şeklinde geçmektedir.² Şeyhzâde’nin hayatı hakkındaki en eski bilgiler talebesi Taşköprizâde’nin yazmış olduğu *eş-Şekâiku’n-nu’mâniyye fî ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye* adlı eserinde yer almaktadır. Taşköprizâde, Şeyhzâde’nin adını “Muhyiddin Mehmed” olarak verir. Muhyiddin Mehmed ismi kayıtlarda en fazla rastladığımız isim olmuştur.³ Şeyhzâde diğer kaynaklarda da ittifak halinde aynı isimle anılmıştır.⁴ Yalnız adının Muhyiddin Mustafa şeklinde geçtiği kaynaklar da mevcuttur.⁵

1.2. Nesebi ve Doğumu

Kendileri İstanbul eşrafından olup babası ve dedesinin de kayıtlarda İstanbul’da yaşadıklarını bilmekteyiz. Babasının İstanbul’da Tahta Minareli Mescid adıyla bilinen Muslihuddin Mescidi adında bir mescid yaptırdığı şeklinde bilgiler mevcuttur. Kocevî’nin babası, Emîr Buhârî’nin (v. 922/1516)⁶ pîrdaşı olup II. Bâyezîd devri meşâyihından Şeyh Muslihuddin Kocevî’dir.⁷ Şeyhzâde ile ilgili yazılan kitap bölümlerinde kendisinin doğumuyla ilgili sağlıklı bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Şeyhzâde Kocevî’nin kayıtlarda Rukiye, Abdülkerim ve Mehmed Çelebi adında üç çocuğunun olduğu anlaşılmaktadır.⁸

Taşköprizâde’nin *Şekâiku’n-Nu’mâniyye* adlı eseri bibliyografya anlamında bu sahadaki en

²Taşköprizâde Ahmed Efendi (v. 968/1561), *eş-Şekâiku’n-nu’mâniyye fî ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye*, Dâru’l-kütübi’l-Arabî, Beyrut 1395/1975, s. 245.

³Erdoğan Baş, “Şeyhzâde”, *DİA*, c. XXXIX, s. 97.

⁴Necmüddin Muhammed b. Muhammed el-Gazzî (v. 1061/1651), *el- Kevâkibü’s-sâire*, yy. c. II, s. 58.

⁵Muhammed Abay, “Osmanlı Dönemi Müfessirleri”, Yüksek Lisans Tezi, Bursa 1992, s. 96; Mehmet Çiçek, “Meşhur Beydâvî Şârihi Şeyhzâde Muhyiddin Muhammed B. Mustafa El-Kocevî’nin Hurûf-ı Mukattaa İle İlgili Bir Risâlesi” *Uluslararası Süleyman Paşa Ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu III Bildirisi*, c. I, Kocaeli 2017.

⁶Mustafa Kara, “Emîr Buhârî”, *DİA*, c. XI, s.125-126.

⁷Reşat Öngören, *Osmanlılar’da Tasavvuf: Anadolu’da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 145.

⁸Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, *Tabakâtü’l-Müfessirîn*, Mustafa Özel, Muammer Erbaş, (thk.), İzmir 2005.

kapsamlı kitap olmasına rağmen o da Kocevî'nin doğum tarihi ile ilgili bir kayıt düşmemiştir. Sadece alman şarkıyatçı Brockelmann, “*GAL: Suppl.*” adlı eserinde Kocevî'nin doğum tarihini 865/1460 olarak verir. Bir de Amasya'da doğduğunu söyler.⁹

1.3. Eğitim Hayatı ve Mesleği

Babası Muslihiddin Mustafa'nın Fatih dönemi ve II. Bâyezîd dönemi meşayihlerinden olduğu için babasının vefat tarihini¹⁰ dikkate aldığımızda Şeyhzâde Kocevî'nin II. Bâyezîd dönemi âlimlerinden de ders aldığını varsayabiliriz.

Şeyhzâde Mustafa Kocevî'nin Eğitim hayatıyla ilgili olarak çok açık bilgilere sahip değiliz. Hakkında en fazla detaylı bilgi bulabileceğimiz Taşkoprizâde onun ilmi hayatı ile ilgili Yavuz Sultan Selim dönemi âlimlerinden ders aldığı bilgisine yer vermektedir.¹¹ Ayrıca İbn-i Efdâleddin adında bir âlimin hizmetinde de bulunduğu da aktarılmaktadır.¹²

1.4. İlmî Hayatı ve Şahsiyeti

Şeyhzâde Kocevî, yirmili dediğimiz genç yaşlarında İstanbul medreselerinin birinde müderris olmuştur. Genelde Tefsir dersleri vermiştir. Özellikle Kâdî Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl* isimli tefsirini okutmuştur. Halkın bu derslere ilgisi yoğun olunca medresenin büyük avlusunda bu dersleri vermeye başlamıştır. Kendisine on beş dirhem maaş bağlanmış fakat o bu paranın kendisine fazla geleceğini söyleyerek 10 dirhem verilmesini istemiştir.¹³

⁹ Carl Brockelmann, (v. 1375/1956), *Geschichte der Arabischen Litterature: Supplement*, E. J. Brill, Leiden 1973, *GAL: Suppl.*, c. II, s. 650.

¹⁰ Muslihiddin Mustafa (ö. 896/1491), XV. Yüzyılda revaçta olan Zeyniyye tarikatına bağlı Vefâiyye kolunun kurucusu. Şair, âlim, mutasavvıf bir şahsiyet... (Reşat Öngören, “Muslihiddin Mustafa”, *DİA*, c. XXXI, s. 270.)

¹¹ Taşkoprizâde, s. 215.

¹² Efdalzâde de denilen İbn Efdâleddin Hamîdeddin Efendi, Fatih ve II. Bâyezîd dönemi âlimlerindedir. İlk eğitimini babası II. Murad devri âlimlerinden Efdalüddin el-Hüseynî ile devrin ulemasından almış, çeşitli medreselerde müderrislik yapmış; Edirne ve İstanbul kadılığı görevlerinde bulunmuştur. İbn Efdaleddin Hamîdeddin Efendi II. Bâyezîd zamanında 901/1496 tarihinde şeyhülislâmlığa getirilmiş ve yedi yıl kadar bu makamda kalmıştır. 908/1503'te vefat etmiştir. Hamîdüddin Efendi, Mahmûd el-İsfahânî' (ö. 908/1503) nin *Metâli'u'l-enzâr alâ Tavâli'u'l-envâr*, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî (ö. 816/1413) nin *Hâşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-müntehâ* isimli eserlerine hâşiyeler yazmakla birlikte bu eserler uzunca bir müddet o dönemin eğitim kurumlarında ders kitabı olarak okutulmuştur. (Bkz. Taşkoprizâde, s. 105-106; Cahid Baltacı, “Hamîdüddin Efendi, Efdalzâde”, *DİA*, c. XV, s. 476-477.

¹³ Şükrü Maden, “Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin *Envâru't-tenzîl* Hâşiyesi”, Yayınlanmış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens. 2013, s. 134; Taşkoprizâde, s. 245.

Hakkında yazılan notlara baktığımızda kendisinin fıkıh âlimi olarak şöhret bulduğunu özellikle hanefî uleması arasında gösterildiğini anlamaktayız. Tabakat müellifleri kendisinin *Hâşiye alâ Envâri't-tenzîl* ve *Şerhu Vikâyeti'r-rivâye fi mesâili'l- Hidâye* adlı yazmış olduğu eserlerinden dolayı bu kanâate vardıklarını belirtmektedirler.¹⁴

“Şeyhzâde Muhyiddin Efendi Nakşibendî tarikatına bağlıdır. Müstakimzâde Süleyman Efendi'nin verdiği bilgiye göre Şeyhzâde, babasının vefatından sonra Emîr Buhârî'ye (v. 922/1516) intisap etmiştir. Bursalı Mehmed Tahir Efendi ise Şeyhzâde için “Emîr Ahmed Buhârî hulefâsından Muslihuddin Efendi'den müstahlefitir” ifadesini kullanır. Reşat Öngören bu durumu, Emîr Buhârî ile Şeyhzâde'nin vefatları arasında yaklaşık 30 sene gibi uzun bir müddet bulunduğu için Emîr Buhârî'nin halifesinden el almış olmasının tarihî açıdan akla daha yakın gözüktüğü ve bununla birlikte önce Emîr Buhârî'ye onun vefatından sonra da halifesine intisap etmiş olmasının mümkün olduğu, şeklinde değerlendirir. Reşat Öngören ayrıca Emîr Buhârî'nin halifesi Muslihuddin Efendi'yle ilgili olarak da Emîr Buhârî'nin Muslihuddin isminde Muslihuddin Tavîl (II. Bâyezîd devri) ve Muslihuddin Mustafa (v. 960/1553 civarı) isminde iki halifesinin olduğunu, Muslihuddin Mustafa'nın yanında yetişmiş olmasının daha güçlü bir ihtimal olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Şeyhzâde'nin kitaplarını vakfederek bu kitaplardan Emîr Buhârî zâviyesinde yetişen ilim ehlinin istifade etmesine engel olunmamasını bilhassa şart koşmuş olması onun Emîr Buhârî zâviyesiyle olan irtibatının bir delili olarak değerlendirilebilir.”¹⁵

Ayrıca Kocevî, kendi kurduğu bir vakfiyeye 16 tanesi kendisine ait olmak sûreti ile 39 kitap vakfetmiştir.¹⁶

Şeyhzâde'nin ilmi hüviyetinin yanında Nakşibendî tarikatı müntesiplerindedir.¹⁷ Mütevâzi bir hayat sürmesi dönemin idarecileri ile diyaloga girdiğine dair herhangi bir arzu ve isteğinin olmamasının da onun münzevî bir hayat yaşadığını gösterir. Taşköprizâde onun tüm ihtiyaçlarını kendisinin giderdiğini, alışverişini kendisinin yaptığını, mümkün oldukça başkalarına yardım ettiğinden söz eder. Aynı şekilde onun azimetle hareket ettiğini, takvayı kendisine şiar edindiğini belirtir. Bu konuyla ilgili de şöyle bir ifadesinin olduğu

¹⁴Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî (1893-1976) “**A'lâm**”, c. VII, s. 99.

¹⁵Maden, s. 131-133.

¹⁶Bkz. **İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri** 953(1546) Tarihli, Neşr. Ömer Lütfi Barkan, Ekrem Hakkı Ayverdi, s. 211-212.

¹⁷Muhyiddin Kocevî, kendisi de bir şeyh olan babasının ardından babasının işaretini ile Emîr Buhârî'ye intisap etmiştir. (Müstakimzâde, **Meşâihnâme-i İslâm**, vr. 4b.); Abay, s. 96.

aktarılmaktadır: “Azimetle amel edersem cennette istirahat ederek uyumak isterim. Ruhsatla amel ettiğimde ise bu hali kazanamam.”¹⁸

Kendisinden çokça etkilendiğini söyleyen Taşkoprizâde Ahmed Efendi de Şeyhzâde'nin özel bir şahsiyet olduğunu kadılık vazifesini de onun tavsiyesi üzerine yaptığını söylemiştir. Şeyhzâde'nin kendisi gibi bir çok ilim ehline zühd ve vera noktasında örneklik teşkil ettiğini belirtmiştir.¹⁹

1.5. Vefâtı

Şeyhzâde Mustafa Muslihiddin Kocevî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmese de ölümü ile ilgili bilgiler birbirine yakınlık arz etmektedir. Kimi kaynaklarda Kocevî'nin 950 kimi kaynaklarda ise 951/1546 tarihinde vefat ettiği bildirilmektedir. Öğrencisi olan Tabakat yazarı Taşkoprizâde onun ölüm tarihini 950/1545 olarak belirtmektedir.²⁰ Mecdî²¹ ve Zirikli²² ise onun ölüm tarihinin 951/1546 olduğunu aktarmıştır. Aynı şekilde Nüveyhiz'de ölüm tarihinin 951 olduğunu belirtmiştir.²³ Fakat Diyanet İslam Ansiklopedisi Taşkoprizâde'nin Şeyhzâde için belirttiği ölüm tarihini dikkate olarak 950/1545 olarak kabul etmiştir.²⁴

Cenaze namazı o dönemin Şeyhülislam'ı Muhyiddin Mehmed Efendi²⁵ tarafından kıldırılmıştır. Bursalı Mehmed Tâhir'in *Osmanlı Müellifleri* eserinde, Şeyhzâde'nin kabrinin meşâyihî Emîr Buhârî'nin yanına defnedildiği yazmaktadır.²⁶ Osmanzâde Hüseyin Vasaf Efendi ise *Sefîne-i Evliyâ* adlı eserinde Şeyhzâde Kocevî'nin kabrinin Hoca Hayreddin Mescidi'nin içindeki hazîrede olduğunu söyler.²⁷

Konuyla ilgili olarak Şükrü Maden, Şeyhzâde'nin “Tefsirde Hâşiye Geleneği ve

¹⁸ Taşkoprizâde'nin, s. 245

¹⁹ Erdoğan Baş, “Şeyhzâde”, *DİA*, c. XXXIX, s. 97.

²⁰ Taşkoprizâde'nin, s. 245

²¹ Maden, s. 114.

²² Zirikli, c. VII, s. 99

²³ Nüveyhiz, c. II, s. 637.

²⁴ Baş, “Şeyhzâde”, *DİA*, c. XXXIX, s. 97.

²⁵ Mehmet İpşirli, “Fenârîzâde Muhyiddin Çelebi”, *DİA*, c. XII, s. 339-340.

²⁶ Bursalı Mehmed Tahir (v. 1344/1925), *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333-1342, c. I, s. 334.

²⁷ Ayvansarayî, Hüseyin b. İsmail Hüseyin (v. 1201/1787), *Hadîkatü'l-cevâmi'* Ali Satı (hızl.), Matbaa-i Âmire, İstanbul 1281, c. I, s. 102.

Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzîl Hâşiyesi", adlı doktora çalışmasında Şeyhzâde'nin kabri ile ilgili şu açıklamada kabbulunur:

“Şu an Eminönü-Unkapanı arasındaki Râgıp Gümüşpala Caddesi üzerinde, Üç Mihraplı Câmi ve Kazancılar Mescidi isimleriyle de anılan “Hoca Hayreddin Câmii” isminde bir câmi bulunmaktadır. Bu câmi ve günümüzde mevcut olmayan Hoca Hayreddin Medresesi Fatih Sultan Mehmed'in hocası Hoca Hayreddin Efendi (v. 880/1475-76) tarafından aynı yere beraber yaptırılmıştır. Şeyhzâde'nin müderrislik yaptığı medrese de burasıdır. Ancak bu câmiin haziresinde bulunan mevcut mezar taşlarını incelediğimizde Şehzade'yle ilgili bir bilgiye rastlayamadık. Üstelik bu câmi Bursalı'nın bahsettiği gibi Emîr Buhârî'ye yakın bir mevkide de değildir.”²⁸

Hüseyin Ayvansarayî'nin Osmanzâde Hüseyin Vasaf Efendi'ye ait *Sefîne-i Evliyâ* adlı eseri referans göstererek Şeyhzâde'nin kabir yeri ile ilgili tarif ettiği cami şuan yerinde yoktur. Fakat gösterdiği yer itibari ile İstanbul Fatih civarı Fevzipaşa Caddesi muhitinde olduğunu tahmin etmekteyiz.

Maden, Kocevî'nin kabri ile ilgili şu tespitte bulunur:

“Şeyhzâde'nin kabri hakkındaki farklı bir bilgi ise Mecdî'nin Terceme-i Şekâik-i Nu'mâniyye'sinde yer almaktadır. Mecdî müellifimizle karıştırılan diğer Muhyiddin Kocevî'nin (v. 931/1524-25) İstanbul'da Fâtih Câmii'nin yakınındaki müfessir Şeyhzâde'ye atfedilen mescide defnolunduğunu ve müellifimiz Şeyhzâde ile babası Muslihuddin Kocevî'nin dahi bu mescidde medfun bulduklarını söyler. Şeyhzâde'nin babasının yaptırdığı mescid hakkında ise Hadikatü'l-Cevâmi'de şu bilgiler verilmektedir:

Muslihuddin Mescidi der kurbu Hırka-i Şerîf: Mescid-i mezbûre Tahta Minâreli dahî derler.

Bânisi Şeyh Mustafa Kocevî'dir. Oğlu Şeyhzâde Mehmed Efendi'nin Tefsîr-i Beydâvî üzerine hâşiyesi ma'rûfdur. Sultan Bâyezîd meşâyihındandır. Emîr Buhârî ile pîrdaşdır. Kabri dahî ândadır. Mukâbilindeki mekteb Top Kapusu Câmii kurbunda mescidi olan Fâtıma Sultan'ındır. Mahallesi yoktur. (Ayvansarayî, Hadikatü'l-cevâmi', c. I, s. 201. Tahta Minâre Mescidi, Şeyh Salih Efendi (v. 1296/1879) tarafından 1274/1857-58 yılında dergâha çevrilmiş ve Rifâiyye tarikatına meşrûr kılınmıştır. Tekke'ye çevrildikten sonra Salih Efendi Tekkesi diye de anılmıştır. Son Şeyhi Mahmud Celaleddin Efendi'dir. 1936 yılında 1150 liraya satılmıştır.²⁹

Şeyhzâde'nin babasının kabri bu mescidde olduğuna göre Mecdî'nin zikrettiği bilgiyi doğru kabul edersek Şeyhzâde de Muslihuddin Mescidi'nde (Tahta Minâreli Mescid) medfûn olabilir. Bu

²⁸ Maden, s. 138.

²⁹ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, I, 254, V, 306; Özdamar, *Dersââdet Dergâhları*, s. 144; <http://mustafaresmiah.net/mustafaahi/tekkeler/tahtaminare.html>.

durumda babasının yaptırdığı Mescid daha sonra Şeyhzâde'ye nispet edilmiş olmalıdır. Bu Mescid ise Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki 29 Zilhicce 1341/12 Ağustos 1923 tarihli İstanbul şehir haritasına göre "Tahta Minâre" ismiyle Hırka-i Şerîf Câmîi'nin kuzeyinde, Kabakulak Câmîi'nin güneyinde, iki caddenin kesişim noktasında yer almaktadır.⁷⁵³ Günümüzde burası İstanbul Fatih İlçesi Hırka-i Şerîf mahallesinde Eski Ali Paşa Caddesi ile Ahşap Minâre sokağın kesiştiği yere tekabül eder. Anlaşılan o ki Ahşap Minare sokağı ismini bu mescidden (Tahta Minâre) almıştır. Fakat bugün mescid ve avlusundaki mezarların üzerinde bir apartman bulunmaktadır.³⁰

Sonuç olarak Şeyhzâde'nin kabriyle ilgili olarak; Ayvansarayî, Müstakimzâde, Bursalı ve Vassâf birbirlerini destekleyen çok sarîh ifadeler kullanmışlardır. Mecdî'nin verdiği bilgiyi teyid edecek başka bilgilere ulaşamadığımız için Şeyhzâde'nin kabrinin Hoca Hayreddin Mescidi hazîresinde olduğunu söylemek daha isabetli görünmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi her iki mescid ve bunların hazîrelerinde bulunan mezarlar günümüze ulaşmamış, onların yerlerini meskûn hâneler almıştır.³¹

Kendi yaptığımız araştırmalar neticesinde de, Şükrü Maden'in Şeyhzâde'nin kabrinin işaret edilen yerde olmadığı şeklindeki kanâatinin, doğru bir kanâat ve tespit olduğunu düşünmekteyiz.

2. ŞEYHZÂDE'NİN ESERLERİ

2.1. Hâşiye alâ Envârî't-Tenzîl

Şeyhzâde Mustafa Kocevî tarafından Kâdî Beyzâvî'nin *Envârü't-Tenzîl* adlı eseri üzerine yazdığı bir haşiyedir. Bu haşiyeyi Kocevî'nin diğer eserlerinden daha fazla öne çıkaran haşiyenin rahat anlaşılır bir dil ile yazılmış olmasıdır.³² Kâtib Çelebi, eser için "Bu hâşiye hâşiyelerin en üstünü, en kıymetlisi ve en muteberlerinden olduğu açıktır; bu ise Şeyhzâde'nin zühdünün ve salihliğinin bereketinden kaynaklanmaktadır" demiştir.³³

³⁰ Maden, s. 139-140.

³¹ Maden, s. 141.

³² Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, s. 245.

³³ Mustafa b. Abdillâh Hacı Halîfe Kâtib Çelebi (v. 1067/1657), *Keşfü'z-zünûn an esâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut ts., c. I, s. 188.

Şükrü Maden ise “Tefsirde Hâşiye Geleneği Ve Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyhzâde ‘Alâ Tefsîri’l-Kâdî El-Beyzâvî Örneği” adlı doktora tezi ile Şeyhzâde Kocevî’nin bu eserini çalışmıştır.³⁴

Şeyhzâde Muhyiddin Kocevî’nin *Envârü’t-tenzîl* üzerine kaleme aldığı bu hâşiyenin Osmanlı coğrafyasına yayılmış birçok yazması mevcuttur. Eserin mevcut olduğu kütüphaneler şunlardır: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Süleymaniye Kütüphanesi, Edirne Selimiye Kütüphanesi, Amasya İl Halk Kütüphanesi, Adana İl Halk Kütüphanesi, Tekeli Halk Kütüphanesi, Irak Evkâf Kütüphanesi, Mısır Ezheriyye Kütüphanesi, Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, Mekke el-Haremü’l-Mekkî Kütüphanesi, Şam Zâhiriye Kütüphanesi.

Eserin Beyrut, İstanbul ve Kahire’de basımıyla ilgili bilgiler de mevcuttur: I-IV, I-VI, Bulak, Kâhire 1263, I-IV, Matbaatü’s-Sultâniye, İstanbul 1282-1283., I-VIII, Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut 1419/1999 (nşr. Abdülkadir, Şahin), I-IV, Hakikat Kitabevi, İstanbul1991(Matbaatü’n-Nefîseti’l- Osmaniyye, İstanbul 1306’nın ofseti.), I-IV, Matbaatü’l-Osmaniye, İstanbul 1305-1306, I-IX, Bosnalı Hacı Muharrem Matbaası, İstanbul 1292-1303.³⁵

2.2. Tefsîru Âyet-el-Kürsî

Kocevî’ye ait olduğu belirtilen eser, sadece bir sayfadır. Eserin içerisinde âyet-el kürsî ve Bakara sûresinin 255. âyeti tefsir edilmektedir.³⁶ Âyet-el Kürsî ve Bakara 255 tefsir edilirken Keşşaf’tan bazı alıntılar yapılmıştır.³⁷

2.3. Tefsîru sûreti’l-Fâtiha ve Tefsîru sûreti’l-En‘âm

Bu her iki eser de müstakil birer Fatiha ve En-am sûreleri tefsirleridir. Muhtemel ki Kocevî Kadı Beyzâvî’ye hâşiye yazmadan önce bu tür müstakil sûre tefsirleri yazıyordu. Eser

³⁴ YÖK Tez Tarama Sayfası: Tez No: 351683 (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2013 yılı tamamlanmış tez, Danışman: Prof. Dr. Ömer Çelik.)

³⁵ Maden, s. 126.

³⁶ Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, nr. 121/70, vr. 333a.

³⁷ Maden, s. 129.

iki sayfalık müstakil bir Fatıha sûresi tefsiridir.³⁸

2.4. Risâletün fî keşfi mâ yete‘alleku bi-sûreti’l-Bakara

Bu risale yukarıdaki iki risaleden farklı olarak müstakil bir sûre tefsiri olmayıp sadece Bakara sûresinin başındaki Huruf-u mukattaa harfleriyle ilgili görüş beyan eden bir takım müfessirlerin görüşlerinin derlenerek hazırlandığı bir eserdir.³⁹

2.5. Şerhu Hırzi’l-Emânî: Şerhu’ş-Şâtıbiyye

Şeyhzâde Kocevî’nin bu eseri eş-Şâtıbiyye denilen *Hırzü’l-emânî ve vechü’t-tehânî* adlı kıraate dair kasidesinin şerhidir. Abdullah Muhammed Habeşî, bu eserin Gazi Hüsrev Bey Ktp.’nde (nr. 1385, 11553) yazmalarının mevcut olduğunu bildirir.⁴⁰

2.6. Şerhu Vikâyeti’r-rivâye fî mesâilî’l-Hidâye ve Şerhu Ferâizi’s-Sirâciyye

Şeyhzâde Kocevî’nin Şerhu Vikâyeti’r-rivâye fî mesâilî’l-Hidâye eseri, önemli hanefî fıkıh alimlerinden olan Tâcüşşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel’in (v. 709/1309) Burhânüddin el-Merginânî’nin (v. 593/1197) *el-Vikâye* isimli esere yazdığı şerhidir.

Eserin Süleymaniye Kütüphanesi’nde hem müellif hattı hem de diğer başka nüshaları da mevcuttur.⁴¹ Müellifin yazısı ile kaleme alınmış orjinal eser iki cilt halindedir. Birinci ciltte temizlik ve namâz konuları anlatılırken, ikinci ciltte ise diğer konular anlatılmaktadır.⁴² Kocevî’nin *Şerhu Ferâizi’s-sirâciyye* adlı eseri Muhammed b. Muhammed es-Secâvendî’nin (v. 596/1200’den sonra) Hanefî fıkına göre telif ettiği mirasla ilgili

³⁸ Bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnu Paşa, nr. 83.

³⁹ Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab, nr. 1195/6, vr. 200a-201b.

⁴⁰ Maden, s. 140.

⁴¹ Süleymaniye Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, nr. 615-616; Kılıç Ali Paşa, nr. 429, 430, Lâleli, nr. 1068; Atif Efendi, nr. 954; Şehid Ali Paşa, nr. 862.

⁴² Maden, s. 140.

Ferâizü's-Sirâciyye isimli eserinin şerhidir.⁴³

2.7. Şerhu Meşâriki'l-envâr

Kocevî, Radiyyüddin es-Sâgânî'nin (v. 650/1252) *Meşâriku'l- envâri'n-nebeviyye* isimli eseri üzerine yazmış olduğu bir şerh çalışmasıdır. Kocevî bu eserde içerik olarak bir takım cerh ve tadil çalışmaları yaptığını, zaman zaman ravileri tanıttığını gerekli gördüğü yerlerde ise ilgili hadislere açıklık getirmeye çalıştığı bir eserdir.⁴⁴

2.8. Şerhu Miftâhi'l-ulûm

Bu eser es-Sekkâkî'nin (v. 626/1229) Arap grameri ile ilgili yazdığı *Miftâhu'l-ulûm* adlı eserine yazmış olduğu bir şerhtir. Eserin diğer gramer kitaplarından farkı belağat ile ilgili meselelerinde içerisinde yer almasıdır. Kocevî esere başlarken Sekkâkî'nin yazmış olduğu *Miftâhu'l-ulûm* eserinin üç bölüm olarak ele aldığını söylemiş ve kendisinin bu üç bölümün sadece üçüncü kısım olan me'ânî ve beyan ilimleriyle ilgili bölümü şerh edeceğini ifade etmiştir. Ayrıca Şeyhzâde Kocevî yazdığı şerhte müellifin maksadıyla ilgili zaman zaman açıklamalar getirerek hem gramer hem de belağat yönüyle bir takım açıklamalar getirmiştir.⁴⁵

⁴³ Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, nr. 2520, Çelebi Abdullah, nr. 166/1, 167.

⁴⁴ Bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim, nr. 362, vr. 1b-2a, Esad Efendi, nr. 379, Kılıç Ali Paşa, nr. 252.

⁴⁵ Maden, s. 141.

İKİNCİ BÖLÜM

NOKTATÜ'L-BEYÂN ADLI ESERİN İNCELENMESİ

1. SEMBOLİZM

1.1. Dini Sembolizm

Sembolik dil, günümüze değin din ve metafizik alan içerisinde her daim kullanılagelmiş, ibâdetlerde, kutsal metinlerde, kutsal mekânlarda ya da objelerde karşımıza çıkmıştır. Çünkü semboller; bir fikir, düşünce, his ve benzerini akla getiren, onu düşündüren işâret, resim, ses, harf, kısaltma ve benzeri remiz⁴⁶ olarak vermek istenilen fikrin veya içerdiği mesajların anlaşılmasının ve aktarılmasının en aydınlatıcı yoludur. Yâni “görünmez ve müphem bir gerçekliği, bir düşünceyi, görünebilir kılan ya da algılanması imkansız bir şeyi çağrıştıran müşahhas bir göstergeye sembol denir”⁴⁷ Buna göre sembol, bilincin iki düzeyi olan maddi ve kutsallık denklemi içerisinde aracı bir öge olarak soyut gerçeklikleri rasyonel ve objektif anlamlar dünyasına taşır. Bir nevi köprü görevi görerek ayrılmış unsurları bir araya getirir.⁴⁸

Tasavvufi tecrübenin ifadesi olarak da sembolizm kullanılmaktadır. Bu durum tasavvufi tecrübenin doğasından kaynaklanan bir zorunluluktur. Nitekim tasavvufun en zirve noktası ve de maksadı, aşkın olan varlık ve insanın bu yoldaki gayreti ve tecrübesidir. Aşkın olanı anlatmak ise semboller sayesinde mümkün olur. Ve insanların birbirinden farklı olan düzeylerinin farkına varmasına katkı sağlar.⁴⁹

Örneğin apaçık olmayan âlemin yapısını maddi düzlemde anlatmada sembolik dil kullanılmaktadır. Burada ele alacağımız Kocevî'nin *Noktatü'l-Beyân* adlı eseri de ekseriyetle bunu ihtivâ etmektedir.

Bu bağlamda Âlem-i Kebir ve Âlem-i Sağir olan biri “evren veya kosmos” anlamında olan âlem, diğeri ise onun bir nüshası olan insanın kendisidir. Aslında insanın ve âlemin bizzat kendisi birer semboldür. Nitekim âlem, “alâmet”, “alem” ve “ilim” ile aynı kökten türemiş ve türeyiş de âlemin hem bilgi kaynağı hem de kendisinden başka bir şeye işâret eden bir alâmet veya bir işâret levhası olduğu izlenimini vermektedir.⁵⁰

⁴⁶ İlhan Ayverdi, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, Kubbealtı Lugati, c. III, İstanbul 2011, s. 2760.

⁴⁷ Durant Gilbert, **Sembolik İmgelem**, Ayşe Meral, (çev.), İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s. 9.

⁴⁸ Mustafa Çakmaklıoğlu, **İbn-i Arabî'de Ma'rifetin İfadesi**, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s. 489.

⁴⁹ Schwarz, Fernand, **Kadim Bilgeliliğin Yeniden Keşfi**, Ayşe Meral Aslan, (çev.), İnsan Yayınları, İstanbul 1997 s. 284

⁵⁰ Tahir Uluç, **İbn-i Arabî'de Sembolizm**, İnsan Yayınları İstanbul 2011, s. 42.

İnsan da iki varoluş boyutu yani cismâni ve ruhâni (zâhir- bâtın) âlemi nefsinde birleştirmiştir. İnsan tabiatı, bir yönüyle somut bir yönüyle soyut bir varlıktır. Dolayısı ile insan, doğrudan tecrübe edilebilir bedeni ile ruhâni âlemi temsil ettiğinden mükemmel bir semboldür.⁵¹

Kocevî, eserine Fussilet sûresi 53. âyet-i kerîme ile başlar. سَتْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ “*Varlığımızın delillerini, (kainattaki uçsuz bucaksız) ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki, onun hak olduğu onlara iyice belli olsun. Rabbinin, her şeye şâhit olması yetmez mi?*” İnsanın âfaktaki ve kendi enfüsünde, nefsinde bulunan nişânelerinden bahsederek bunların idrakine varıp kendini tanımasını ve böylece de Hak Teâlâ’yı da bilebileceğini dile getirir. İşte bu âyette geçen “âyet” kelimesini Kocevî, İbnu’l Arabî gibi sembol anlamında kullanmaktadır. Eserinin mahiyetinden yola çıkacak olursak âyetin sonunda geçen “أَنَّ الْحَقُّ” (ennehu’l-hak) ibâresindeki “hu” (hû) zamiri, kanâatimizce İbnu’l Arabî’nin verdiği anlam üzerine, Kocevî tarafından da “Kur’ân-ı Kerîm” değil “Hakkın bizzat kendisi “ olarak anlaşılmıştır. Yâni her ikisi de bu âyeti, evrenin Allah’ın bir tecellisi ve içerisinde bulunan bütün varlıkları da ona işâret eden bir semboller bütünü olarak görüp, o şekilde anlamışlardır.⁵²

1.2. Vücûd Düşüncesini Anlatmada Kullanılan Semboller

Allah’ın mâhiyetini ve ona götüren delilleri salt bir şekilde doğrudan sade bir dil kullanarak anlatmak pek de mümkün değildir. Dolayısı ile nasıl ki insanların O’na karşı kullukları, ibâdetleri ve tavırları sembolik birer özellik taşıyorsa, O’nun hakkında bizlere yönelik kullanılan dil de sembolik bir özellik taşımak durumluluğu vardır.⁵³ Bunun en güzel örneği yâni varlık felsefesini sembolik bir dil takınarak anlatma yoluna gidilmesinin başını çeken İbnu’l Arabî olmuştur. Bu şekilde konunun algılanabilirliğini, soyuttan somuta doğru bir ifade şekli ile arttırmış ve beşer idrakine sunmuştur.

Allah’ın varlığının delillerini ve insanın bu delillerden yola çıkarak farkına varmasını ve idrak etmesini anlatmayı amaçlayan Kocevî de Hz. Ali’nin “*Bu esrârullahtır. Bunun sırrı*

⁵¹ Uluç, s. 42.

⁵² Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, (ö. 638/1240) **Futuhât-ı Mekkiye**, Ekrem Demirli (çev.), Litera Yayınları, c. II, İstanbul 2006, s. 232.

⁵³ Turan Koç, **Din Dili**, İz Yayınları, İstanbul 2012, s. 88.

kütüb-i semâvî'de ya'nî suhuf-ı Tevrât ve Zebûr ve İncîl ve ne sır ki bunlarda var, Kur'ân'ı azîm'de var. Ne sır ki Kur'ân'da var sûre-i Fâtiha'da var. Ve ne sır ki Fâtiha'da var Bismillâh'da var. Ve sır ki Bismillâh'da var bâ-i Bismillâh'da var. Ve ne sır ki bâ'da var, bâ'nın noktasında var. Nokta ki bâ'nın altındadır. Ben ol noktayım."⁵⁴ sözüne şerh niteliğinde "nokta" sembolünü kullanmıştır.

Kocevî de vahdet-i vücûd düşüncesini kabul eden birçok kişi gibi, vücûdun bir ve tek olduğunu, bütün varlıkların kendisinden südür ettiğini, O'nun ayrılma, bölünme, parçalanma kabul etmediğini, âlemde her ne var ise O'na tabi olduğunu, mevcûdâtın O'nun ne aynısı ne de gayrısı olduğunu düşünür. O, Vahdet-i Vücûd düşüncesini benimsemiş ve bunu insan idrâkine yani akıl düzeyine indirerek müşahhas bir örtüye büründürmeye çalışmıştır.

Şimdi bu mücerred hakîkâtlerin anlatımında kullanılan sembollerden bir kaç örnek vermek istiyoruz.

1.2.1. Ayna Sembolizmi

Kocevî'nin kullandığı sembollerden biri, "ayna sembolizmi" dir. Kocevî bundan "âyine-i cihannümâ" ifadesiyle söz eder.

Ayna sembolizmi sadece mutasavvıflar tarafından değil, çeşitli dini-mistik sistemlerde ve geleneksel kültürde kullanılmıştır. Ayna mânevi mazhâriyeti dolaylı bir yol kullanmadan simgelemesi yanında suje ile objenin birliğini ve ayrılığını da iyi bir şekilde temsil etmektedir.⁵⁵

İbnu'l Arabî, Mevlâna, Feridüddin Attar gibi mutasavvıflar ayna sembolünü, gerek varlık felsefesini gerek temizlenen insan gönlünün ilâhi tecellileri yansıtan mükemmel bir tecelligâh oluşunu sembolize ederken kullanmışlardır.⁵⁶ Örneğin Feridüddin Attar'ın *Mantıku't- Tayr* (Kuşların Dili) adlı eseri, ayna metaforunu odak noktası olarak ele aldığı bir eserdir. Burada geçen hikayede kuşlar, hiç bir ülkenin padişahsız olmayacağı ilkesinden hareketle *Simurg*'a ulaşmak için yola çıkarlar. Ve *Simurg*'a varan otuz kuş olur. Oraya

⁵⁴ Noktatü'l- Beyân, vr.170a

⁵⁵ Titus Burckhardt, **Aklın Aynası: Geleneksel Bilim ve Kutsal Üzerine Denemeler**, Volkan Ersoy, (çev.), İnsan Yayınları, İstanbul 1987, s. 127.

⁵⁶ Osman Nuri Küçük, **Mevlâna'ya göre Mânevi Gelişim**, İnsan Yayınları, İstanbul 2009, s. 214.

vardıklarında farkederler ki aslında ulaştıkları şey aynadır. Yani sadece kendileri vardır.⁵⁷ İşte buradaki *Simurg* ayna metaforudur. Kişiye bizzat kendisini apaçık gösteren hakîkattir.⁵⁸

Konumuz olan varlık düşüncesini anlatmada kullanılan ayna sembolizmine dönecek olursak, ayna hem Hak'ın kendi vücûduna hem de O'nun sıfatları ve isimleri formatında ele alınmış ve yorumlanmıştır. Yani ayna, Hak Teâlânın kendisi olarak kabul edildiği takdirde, yansıyan görüntüler O'nun tecelli ettiği âlem dolayısıyla isim ve sıfatları olmaktadır. Çünkü kâinat Allah Teâlâ'nın isim ve sıfatlarının tecelligâhı, hükümlerini icrâ ettiği yerdir. Ârif kimse odur ki Hak ile beraber kâinatı değil ancak Hak'ta kâinatı görendir.⁵⁹

İbnu'l Arabî şöyle der: “Hak âlemin aynasıdır. Bu aynada onlar farklı derecelere göre, sûretlerinin (ilâhi ilimde) buldukları hâle göre görünürler.”⁶⁰ Sıfat ve isimler ayna olarak kabul edildiğinde ise görüntü Hak'ın zâtî tecellileri olmaktadır.⁶¹

Bu benzetmeler yaratmanın sebebini ve çokluğun birlikten nasıl çıktığını göstermektedir. Kocevînin de eserinde bir çok yerde buna değindiğini ve ayna sembolünü doğrudan kullandığını görmekteyiz. Özellikle “âyine-i cihannümâ” tâbirini kullanarak yeri geldiğinde noktanın hakîkati bağlamında ismi⁶² ya da noktanın kendisini⁶³ ve yâhut Allah'ın kâinattaki tecellileri ve esmâsının çıkış noktası olarak dile getirmiştir.⁶⁴ 14. Fasılda “harf noktanın sıfat-ı kadîmidir.” meselesine açıklık getirirken şu ifadeleri kullanır: “*Meselâ takdir et ki, kâtib kalem eline aldı ve sath üzerine kodu. Bir nokta zâhir oldu. Ve noktayı çekti harf oldu. Bir dahi çekti kelime oldu ve kelâm oldu. Ve herbâr ki kâtib yazar, ol ismidir ve isim müsemmâya âyine olur. Ve ol âyineden mecmû-ı mevcûdât görünür.*”⁶⁵

Hak, isim ve sıfatlarının hakîkatlerini görmek istemiş ve bu nedenden ötürü de âlemi yaratmıştır. Hak'ın kendisi birdir, aynadaki sûretleri çoğalır; aynalar ise zuhûr eden Bir'in

⁵⁷ Bkz. Feridüddin Attar, **Mantku't-Tayr**, Aldulbâki Gölpınarlı, (çev.), İstanbul 2001, MEB Yayınları, c. II, s. 175-177.

⁵⁸ Necati Sümer, “Mitolojik ve Dinsel Bir Sembol Olarak Ayna”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. X, sy, 52, Ekim 2017, s. 1373.(Kuş sembolizmin ayrı bir sembol çeşidi olarak da mutasavvıflar tarafından kullanıldığı vâkidir. Detaylı bilgi için bkz: İbn Sîna, **Risâle-i Tuyûr** ve İbn Arabî, **İttihâdü'l- kevnî**.)

⁵⁹ Mahmud Erol Kılıç, **Şeyh-i Ekber**, Sufi Yayınları, İstanbul 2010, s. 288.

⁶⁰ Suad el- Hakim, **İbnü'l- Arabî Sözlüğü**, Kabcacı Yayınları, Ekrem Demirli (çev.), İstanbul 2005, s. 89.

⁶¹ Kılıç, s. 288.

⁶² Noktatü'l-Beyân, vr.181b

⁶³ Noktatü'l-Beyân, vr.183b

⁶⁴ Noktatü'l-Beyân, vr.173b

⁶⁵ Noktatü'l-Beyân, vr.181b

mazharlarıdır. Yani o da Hak'tır.⁶⁶ Bunu aynaya bakan göze benzetmemiz de mümkündür. Aynaya bakan kişinin aynada kendi sûreti görünür. Aynı şekilde gözü de aynadaki yansımada mevcuttur. Kişi kendi sûretine bakarken aynadaki yansımanın gözüde bakan kişiye bakıyor gibidir. Nasıl ki aynaya bakan kişinin gözündeki aynadaki yansımanın görüntüsü yerleşmişse, aynadaki yansımada da aynaya bakan kişinin sûreti yerleşmiş durumdadır. Yani kişi yine kendi aslına bakmaktadır, yansımadaki gözde kendini görerek. Dolayısıyla aynaya bakan yine kendi sûretine bakıyor demektir. Aynaya bakan, aynadaki yansımanın gözü yani *aynı* olmuştur.

Kısacası aynaya bakan asıl göz Hakk'ın müşahadesidir.⁶⁷ İbnu'l Arabî'ye göre göz bebeği konumundaki insan Hak Teâlâ'nın baktığı göz gibidir. Hakîkate bakan da bakılan da Hak Teâlâ'dır.⁶⁸ Fakat şunu belirtmek gerekir ki aynadaki görüntü Hak'la aynı olmamakla birlikte, ondan başkası da değildir.

Niyazî-i Mısırî bu bağlamda şu dizeleri dile getirir:

“Bil ki vech-i Hakk'a mir'âtdır özün bir hoş gözet

‘Men aref’ sırrındaki mâden senin kanındadır.’⁶⁹

Kocevî de aynı mânâ cihetiyle Mevlâna'ya ait şu dizeleri aktarır:

“Ey nüsha-i nâme-i ilâhi ki tuyî

Ve âyine-i cemâl-i şâhi ki tûyi

Bîrûn zitûnist her çi der âlem hest

Ez hod bitalebi her ançi hâhi ki tûyi.’⁷⁰

⁶⁶ Suad el Hakim, s. 88, mad: AYNA

⁶⁷ Ahmet Avi Konuk, **Fusûsu'l- Hikem Tercüme ve Şerhi**, Mustafa. Tahralı- Selçuk Eraydın (hzl.), (1999-2002), İstanbul, İFAV Yayınları, c. IV, s. 70.

⁶⁸ İbn-i Arâbî, **Fusûsu'l- Hikem**, M. Nuri Gençosman, (çev.), Kırkambar Yayınları, İstanbul 2003, s. 187.

⁶⁹ Mahmud Erol Kılıç, **Sufi ve Şiir**, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s.47.

⁷⁰ Noktatü'l- Beyân, vr.181b “Ey Allah'ın mektubunun nüshası, o sensin, kendini tanı, Ve ey Şâhın güzelliğinin aynası, o sensin, kendini tanı, Mâdem ki âlemde senden başka Şâh yoktur, O halde kendini tanı, her ne istersen kendinden iste.”

(Bu rubâîye hem Evhadüddîn Kirmânî'nin Dîvân-ı Rubâ'îyyât'ın da hem de Mevlânâ Celâleddîn Rumî'nin Külliyyât-ı Sems'iin de rastlamaktayız. Bkz. Ahmet Karataş, “Abdurrahman Camî'nin “Kasîde-i Feride'sinin Tercüme ve Şerhi” *Divân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 18, İstanbul 2017, s. 137-212.

1.2.2. Işık Sembolizmi

Vahdet-i vücûd düşüncesinin açıklanmasında kullanılan bir başka sembol de ışık sembolizmidir. Güneş sembolünün İslam düşünce geleneğinde bir çok kişi tarafından kullanıldığı görülmektedir. Gerek güneş, ay ve yıldızların ilişkisi olarak somut bir düzlemde, gerek ışığın kaynağı olarak güneş ve yansımalarının Tanrı ve âlem arasındaki varlık ilişkisinde, İslam düşünce geleneğinde gerekse nur ve zıll dediğimiz ışık ve gölge olarak karşımıza çıkmaktadır.

Işığın vb. kendi varlığı, kendi öz kaynağı ile olan kesintisiz ilişkisine bağlıdır. Işık kaynağı bir kere dahi bu fonksiyonunu terketse, o ışık yok olur.

Kocevî ile aynı dönemde yaşamış ümmî divan şairlerinden olan Enverî⁷¹ dizelerinde bu durumu şöyle dile getirmektedir:

“Âfitâbım sen bizi reddetmek etme zerreler

Bir gün olmaz kim, ola ol mihr-i rahşândan cüdâ”⁷²

Burada güneşin kendisi Hak Teâlâ'nın kendisine, yansıyan ışıkları ise yarattığı varlıklarına teşbih olunmuştur. Ondan yansıyan ışıklar kaynaklarını gösteren birer delil teşkil etmektedirler.⁷³

Güneş-Zerre, Katre-Ummân ikilisi Tasavvuf edebiyatına da yansımış ve tasavvufî düşünceleri şekillendirmiştir. Örneğin Kaygusuz Abdal'ın aşağıdaki beytinde Güneşin Tanrı'yı yani vahdeti temsil ettiği âşikardır:

“Zerre idüm nâgâh Güneş'e irdüm

Katrem mahveyledi, ummânı gördüm.”⁷⁴

⁷¹ Bkz. **Ümmî Divan Şairleri ve Enverî Divanı** (hızl.), C. Kurnaz-M. Tatçı, Ankara 2000.

⁷² “Güneşim! (Ey Allah'ım) bizi reddetme. Çünkü zerreler o parlak güneşten (ilâhi nur) bir ân bile ayrı olamazlar; çünkü varlıkları O'na bağlıdır.”

Ali Yıldırım, “Zıtlık Kavramı ve Divân Şiirinde Zerre- Güneş Sembolizmi”, *Bilig*, Bahar 2003, sy, 25, s. 127.

⁷³ Uluç, s. 264.

⁷⁴ Esra Akbalık, “Alevî- Bektâşi Şiirinde Ay ve Güneş Sembolizmi”, *Türkiyât Mecmuası*, c. 26/1, 2016, s. 6.

Şeyhzâde Kocevî eserinde güneş sembolizmini kullanmış ve vahdet- kesret ikilemine bu şekilde açıklık getirmiştir. Eşyânın bir çok ismi vardır ancak hakîkatinde tek bir hakîkâte işaret eder. Çünkü onun tek bir kaynağı vardır, şems-i bâtın olan nokta-i vahdettir. O bu bağlamda bir beytinde şunları söyler:

“Her ân çizi ki der âlem iyânet,

Çû aks-i âfitâb-ı ân cihânest”⁷⁵

Işık ve gölge sembolünde ise İbnu'l Arabî'nin tavsif ettiği vücûdun ışık, gayrısının ise gölge olduğu bir benzetme karşımıza çıkmaktadır. Mutlak vücûdun kendisi ışık, şehâdet âlemindeki varlıklar ise vücûd-ı zillî yani gölgelerden ibârettir. Kendisine ışığın düştüğü yönler nisbetince gölgeler çoğalır. Gölgelerin yani şehâdet âlemindeki varlıkların müstakil bir vücudları yoktur, Hakk'ın isim ve sıfatlarının tenezzüllerinden ibârettirler. Doğal olarak da hakîki varlığa birer delildirler.⁷⁶

1.2.3. Vahdet- Kesret Sembolizmi

Vahdet-i vücûd düşüncesinde hakîkatin özü Hakk'ın bir ve tek olduğu gerçeğidir. Bu birlik yaratılan her şey üzerinde tezâhür eder. Buna “*Hak* deriz; veya onu, o zâtın tezâhür ettirdiği zâhirde görünen şeyler sayıp bu sefer *halk* deriz”. Ancak bunların hepsi aslında tek bir hakîkattir Sadece hakîkatın iki farklı görünüşüdür.⁷⁷

Hak-Halk ilişkisine dair İbnu'l Arabî'nin paradoksal görünümlü ifadelerini burada belirtmemiz konuya açıklama getirme bağlamında daha da anlamlı hale gelecektir. “*Hak bu vech ile halktır, ibret alın; o vech ile de halk değildir, tezekkür edin!*”⁷⁸

Yani kesret esmâ-i ilâhiyeden başkası değildir. Şeyhzâde Kocevî'nin de değindiği gibi “*Bir'den ancak bir sâdır olur. Bir'in ortağı yoktur.*”⁷⁹ Bütün mevcûdat kuvvet-i ezeliîden sâdır

⁷⁵ Noktatü'l- Beyân, vr.171a “Her nesne ki bu âlemde ayândır, ol güneşin aksidir.”

⁷⁶ Kılıç, **Şeyh-i Ekber**, a.g.e, s. 286.

⁷⁷ Kılıç, **Şeyh-i Ekber**, a.g.e, s. 281.

⁷⁸ İbn-i Arabî, **Fususul Hikem**, M. Nuri Gençosman, (çev.) Kırıkambar Kitaplığı, İstanbul 2003, s. 79.

⁷⁹ İbn-i Arabî, eserlerinde bu ifadeye sık sık yer vermekte ve bu ifadeyi hakime (hikmet sahibine) atfetmektedir. Hakim demekle kimi kastettiği pek açık olmamakla birlikte bu kişi Plotinus olabilir. Çünkü birçok arapça metin Plotinus'tan *hâkimu'l-yunânî* diye bahsetmektedir. William Chittick, Davidson'a dayanarak bu ifadenin ilk olarak İbn-i Sinâ tarafından kullanıldığını (Chittick, W.C. (1998) *The Self-disclosure of God: Principles of Ibn Al-Arabi's Cosmology*, albany, NY: SUNY Press, 17) belirtmektedir. Bu ifade, İbn-i Sinâ'nın kozmolojik *feyz* şemasının

olmuştur. Sadece durum şudur ki, esâme-i muhtelifle ile zikr olunduğundan hakikat çok görünebilmektedir. Fakat bunlar, sadece muhtelif vecihlere sahip olmalarından kaynaklanmaktadır. Örneğin bir kişiye haddad, neccar, hayyad ya da nakkaş denerek, binlerce sıfat verilebilir. Ancak hakikatın bin sıfatı dahî olsa kesretpezîr (çok anlamlı) olmaz.⁸⁰

Yine başka bir yerde noktanın hakikatini vasf ederken “Ondan ne sâdır olursa, yine kendisi olaydı. Nice hezâr-ı nesne görürüz ki, birbirine benzemez. Vâhid’den sâdır olmaz illâ vâhid.” diyerek, nokta-i vahdet’ten âlem-i kesretin nasıl zuhûr ettiğini açıklar.⁸¹

Vahdet-kesret ilişkisine başka bir perspektiften baktığımızda ise “bir” sayısının diğer sayılarla olan irtibatı da karşımıza çıkmaktadır. Muhakkik sûfiler “bir” ile “çok” arasındaki ilişkiyi anlatırken “bir” rakamını ve diğer sayıların arasındaki bağlantıyı sembol olarak kullanmışlardır. Buna göre “bir, her sayıya nufûz etmiştir. Bütün sayıları kendisinde birleştirmiştir. Bir her zaman aynı ve değişmezdir. Bu nedenle kendi kendi ile çarpıldığında ya da bölündüğünde yine kendini verir.”⁸² “Bir” kendisinin tekrarı ile sayıları meydana getirmiştir. Devamlılıkları ise yine bu tekrara bağlıdır. Aynı şekilde Hak Teâlâ da, kevnî sûretlerde zuhûr ederek mahlûkâtı meydana getirmektedir. Ve mevcutların varlığı bu zuhûra bağlıdır. Kısacası nasıl ki, “bir” sayısı diğer sayı mertebelerinde zuhûr ediyor ve hakikatini kaybetmiyorsa, Mutlak Vücûd da mazharlarında zuhûr ederek hakîki birliğinden çıkmaz.⁸³

İbnu’l Arabî de bütün sayıların bir olduğu ve ondan çıktığı gerçekliği ile ilgili şunları söylemektedir: “Bütün sayılar birdir. Binden bir çıksa, hiç kuşkusuz binin adı ve hakikati yok olur, geride başka bir hakikat kalırdı ki, o da, dokuz yüz doksan dokuzdur. Dokuz yüz doksan dokuzdan bir çıksaydı, hakikati kaybolurdu. Şu halde herhangi bir şeyden bir çıkarsa o şey yok olur; bir bulunursa vâir olur. İşte tevhit de böyledir. Onun hakikati, her nerede olursanız olun, o sizinle beraberdir” (el-Hadîd, 57/4) ifadesinde dile getirildi.⁸⁴

temelini teşkil etmektedir. (Muhammed Hacı Yusuf, **İbnü’l- Arabî Zaman ve Kozmoloji**, Kadir Filiz, (çev.) Nefes Yayınları, İstanbul 2018, s. 178.) Parelel bir düşünceye sahip Prof. Nihat Keklik’in de, İbn-i Arabî’nin *reîsu’l- hükmâ* derken filozofların başkanı lâkabını kazanan İbn-i Sinâ’yı kastettiğini, söylediğini görmekteyiz. (Nihat Keklik, “Allah, Kâinat ve İnsan”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları*, No: 1208, İstanbul 1967, s. 90)

⁸⁰ Noktatü’l- Beyân, vr.171a

⁸¹ Noktatü’l- Beyân, vr.172b

⁸² Annamaria Schimmel, **Sayıların Gizemi**, Mustafa Küpüşoğlu, (çev.) Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000, s. 52.

⁸³ Sema Özdemir, **Davud Kayserî’de Varlık, Bilgi ve İnsan**, Nefes Yayınları, İstanbul 2014, s. 87.

⁸⁴ Kılıç, **Şeyh-i Ekber**, a.g.e., s. 71

1.2.4. Nokta Sembolizmi

Nokta sembolizminin metafiziğini incelemeye çalıştığımız *Noktatü'l-Beyân* her ne kadar müellifi tarafından muhtasar bir eser olduğu ifade edilse de, kanâatimizce bu konuyu derinlemesine ele aldığını ve açıklık getirmeye çalıştığını düşünmekteyiz. İlerleyen kısımlarda bunu daha da tafsilatlandıracağımızdan ötürü kısaca bahsedip geçmeyi uygun görmekteyiz.

İbnu'l Arabî'nin bir çok eserinde ve özellikle *Futuhât*'ın da ekseriyetle kullandığı sembollerden biri de nokta- dâire ilişkisidir. İbnu'l Arabî, Mutlak Vücûdu yani Hak Teâlâ'yı noktaya ve mazharı olduğu mahlûkâtı da kendisinden çıkan çizgilerden oluşan dâireye benzetmektedir. Nasıl ki, dâire'nin merkezinden çevresine olan uzaklığı her cihette eşit uzaklıktadır; Hakk'ın da mevcûdâta olan nisbeti bu şekildedir.⁸⁵

Pergel örneğinden yola çıkacak olursak, pergelin bir ayağı sabit, diğeri ise çemberi çizerken hareket halindedir. Sabit ayağı kaldıracak olursak diğer ayağın hareketi de kesilecektir. Yani çemberin vücûdu noktanın vücûdunu gerekli kılarken, noktanın vücûdu çemberin varlığını gerektirmez.⁸⁶

Kocevî, *Noktatü'l-Beyân*'ın, “Der beyân-ı hakikat-i insan ki, yek nokta est, hemâ ef'âl-i insan ez istivâ-ı nokta birûn amed” (İnsanın hakikati tüm fiillerini kapsayan bir noktadır.) diye başlayan 11. Fasılda şunları söyler: “*Ey Birâder-i âşık, çûn Kur'ân âyeti mânâsını bildin, âfâkın nişânelerini nefsinde bildin.*”⁸⁷ “*Ve dahî cevher-i evvel ki ona akl-i küll deriz ve şems-i bâtın deriz. Ve nokta-i asl deriz. Ondan ötürü ki, bu nokta, nokta-i illettir. Cümle mevcûdat bunun istivâsından çıktı. Zîra muhaddid-i cihandır. Arşullahdır; Onsekizbin âlem bunun katında bir hardal dânesi gibidir. Ve buna onun için nokta deriz ki, müdevverdir. Ve ne kadar ki, geri kalan müfredât onun tahtındadır. Onlar dahi değirmedir.*”⁸⁸ Kocevî'nin bu ifadeleri İbn Arabî'nin yukarıda belirttiğimiz daire içerisinde merkezden uzanan çizgilere benzemektedir. Nitekim o çizgiler bir noktadan çıktığı gibi, Kocevî'nin ifadeleriyle de bütün mevcûdat o noktadan sadır olmuştur.

⁸⁵ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, a.g.e., s. 84

⁸⁶ Bkz.: Ahmet Avni Konuk, *Tedvirât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, İz Yayınları, İstanbul 1992, s. 95-97.

⁸⁷ Burada bahsedilen âyet eserin başındaki Fussilet 41/53'ü (*Âyetlerimizi âfakta ve enfüste onlara göstereceğiz. Onun hak olduğu onlara tebeyyün etsin (açıkça belli olsun) diye*) işaret etmektedir.

⁸⁸ *Noktatü'l- Beyân*, vr.178a-178b

1.2.5. Harfler Sembolizmi

Hurûf ilminin geçmişi çok önceki tarihlere dayanmaktadır. Özellikle “cefr” ilmi diye bilinen, bazı Şîî kaynaklarının Hz. Ali’ye dayandırdığı ve Hz. Peygamber tarafından kendisine yazdırıldığını iddia ettiği bu ilim önemli bir yer teşkil etmektedir.⁸⁹

İslam toplumunda yaygınlaşmasında da Ma’rûf-ı Kerhî, Zünnûn el- Mısri, Sehl et-Tüsterî, Cüneyd-i Bağdâdi gibi mutasavvıfların büyük tesiri olmuştur.⁹⁰ Ancak şekillenip yaygınlık kazanmasında en önemli yere İbnu’l Arabî sahiptir. İbnu’l Arabî *Futuhât*’ının ikinci bâbında hurûf ilmine genişçe yer vermiştir.⁹¹

İbnu’l Arabî harf sembolizmini bir çok bağlamda kullanmıştır. Özellikle dört unsur, varlık türleri, varlık mertebeleri, felek sistemleri ve harflerin sembolik ve sayısal düzeni şeklinde sıralayabiliriz. O halde bu konular bağlamında müellifimizin kullandığı sembolik dile baktığımızda İbnu’l Arabî’den etkilendiğini görmekteyiz. Aynı şekilde o da eserinde nokta, harf ve kelime ilişkilerini kullanarak yukarıda zikrettiğimiz konulara açıklık getirmeye çalışır. Fakat onun kullandığı yöntem İbnu’l Arabî’nin ki gibi sayısal ve karmaşık bir düzlemde değil daha çok hakikat ve yaratılış bağlamında nokta-i asl ve sıfat-ı kadîmi olan harf ilişkisi açısındandır.⁹²

Âlemdeki yaratılışın mazhâriyetleri sıralamasında Kocevî nokta, harf ve insan ilişkisini şu şekilde kurar: “*Ey Birâder, cümle mevcûdâta Hak Teâlâ muhittir. Zatla ve sıfatla. İnşallâh ki ne vecihle ihâta etmiştir âgah olasin. Ey Birâder, Hak Teâlâ’nın zât-ı pâki ki kuvvet-i ezelîdir. Onun akl-ı küll’dir ki arşullâhtır ki, nokta-i aslîdir. Ve akl-ı küll’in mazharı eflâk u encümdür. Ve eflâk u encümün mazharı unsurâtır. Ve unsurâtın mazharı mevâlidir. Ve mevâlid ki*

⁸⁹ Ancak bunların gerçekte Hz. Ali’ye ait olmadığına kesin nazarıyla bakılmaktadır. Zira söz konusu eserlerde (*el- Câmi’a ve el- Cefrû’l- Câmi ve’n- nûru’l- lâmi*) Ca’fer es- Sâdık’ın bu ilmi bizzat Hz. Ali’den dinleyip öğrendiği ifade edilmekte ve tarihi açıdan doğru olmayan bilgiler zikredilmektedir . Şia tarafından Cafer es- Sâdık’a da cefr kitabı nispet edilmiştir. *Kitâbu’l- cefr, el- Hafîye fi’l- cefr* gibi. Bu eserlerin nüshaları mevcuttur. (bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi, nr. 1534) (Metin Yurdagür, “Cefr”, *DİA*, c. VII, s. 217)

⁹⁰ Mehmet Emin Bozhüyük, “Hurûf”, *DİA*, c. XVIII, s. 399.

⁹¹ İbn-i Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye*, a.g.e., c. I, s.137- 211.

⁹² Kocevî harfin noktanın neden sıfat-ı kadîmi olduğu ile ilgili şunları söylemektedir: “*Ey Birâder, bil ki bu nokta sırr-ı istivâsından harf zuhûr eder.. “Ey Birâder, suâl edersen: Harf, noktanın niçün sıfât-ı kadîmidir? Nice tecellî eyledi? Buna istiâreden [181a] mesel getirmek gerektir. Tâ ki bir miktar anlayasın. Meselâ takdir et ki, kâtip kalemi eline aldı ve sath üzerine kodu. Bir nokta zâhir oldu ve noktayı çekti harf oldu. Bir dahî çekti kelime oldu ve kelâm oldu. Ve her bâr ki kâtib yazar, ol isimdir ve isim müsemâyâ âyine olur. Ve ol âyineden mecmu’-ı mevcûdât görünür.”[181b]*

ma'dendir ve nebâttir ve hayvândır. Bir cins ki hayvân-ı nâtık derler. Bu mecmu' kevneynin zâhir ve bâtın mazhârı tâmdır. Bu hayvan-ı nâtuka ki âdem deriz ve insan deriz; mescûd-ı melâiktir ve zübde-i mahlûkât-ı âdemdir. Ve hülâsâ-i mevcûdât ve halîfe-i hüdâ-i âdem, insanın fazileti geri kalan mahlûkât üzerine noktadır.⁹³ Ve akl u ilimdir ve ilm-i mazhar akıldır. Ve aklın mazharı nutuktur. Ve nutkun mazharı harftir ve harfin mazharı noktadır. Ve nokta-i hakikat kalb-i âdemdir."⁹⁴

Harf sembolizmi geniş bir çerçeveye sahip olduğundan dolayı tafsilatlandırıp burada açıklamayı gerekli görmeyip sadece ana hatlarını belirtip geçmeyi uygun görmekteyiz.

Ancak şu anekdotu da belirtmek gerekir ki bu harfler bizim günlük dilimizde kullandığımız harfler değildirler. Bunlar bize harf olarak gözüken ve aslında esmâ-i ilâhiyyeden olan ruhânî ve melekî varlıklardır.⁹⁵ Kocevî de aynı şekilde bu duruma dikkat çekerek bir kaç yerde bunun yanlış anlaşılması gerektiğini dile getirmektedir. "*Ey Birâder-i âşık, zinhar, bu nokta ve harf dediğimizden, bu nokta ve bu harf değildir ki, göz görür. Zîrâ bu mer'îdir (görülen). Ol mer'î değil ve kâbil-i fenâdır (yok olabilen). Ol kâbil-i fenâ değil tecessî ve taksîm olmaz. "Ey Azîz, bu ilm-i bâtıdır. Buna zâhir nazarın etme ki, bâtını sırrından mahrum olmayasın!"*"⁹⁶

Harf ve noktanın fazileti hakkındaki faslında ise; "*Ey Birâder-i âşık, zinhar ve zinhar harf ve nokta mer'îdir. Ol mer'î değil ya'nî bunu göz görür, onu görmez. Ve bunun niceliği var, onun yok. Ve bunu uzun ve kısası var, onun yok. Ve bunu sen îcâd edersin ve kâbil-i fenâdır. Oddan ve sudan helâk olur. Ol kâbil-i fenâ değildir, tecessî ve taksimi olmaz. Hak Teâlâ'nın sıfât-ı kadîmidir ve zât-ı pâkından munkatı' değildir. Ve dahî muhakkikler ederler ki Hak Teâlâ'nın zât-ı pâkı bir kuvvet-i ezelîdir ki mecmu' eşyâya muhîttir.*"⁹⁷

Varlık düşüncesini anlatmada kullanılan semboller tabî olarak bizim burada zikretmeye çalıştığımız kadarı ile sınırlı değildir. Işık sembolünün devamı niteliğinde renk sembolizmi, su-

⁹³ Nokta" kelimesi diğer yazma nüshaların birçoğunda "Nutuk" olarak geçmektedir. Kanâatimizce doğru yazım cümle bağlamında "nutuk" olmalıdır.

⁹⁴ Noktatü'l- Beyân, vr.174a

⁹⁵ Kılıç, **Şeyh-i Ekber**, a.g.e., s. 294.

⁹⁶ Noktatü'l- Beyân, vr.182b

⁹⁷ Noktatü'l- Beyân, vr.184b-185a

buz sembolizmi, çekirdek- ağaç sembolizmi vs. bunun gibi bir çok remiz ile mutasavvıflar bunları kullanmışlardır. Biz bu kadarını aktarmakla kifâyet etmeyi uygun gördük.

1.3. Kocevî’de Nokta Sembolizmi

Nokatü’l-Beyân, Şeyhzâde Kocevî’nin Hz. Ali’ye nispet edilen “*İlim bir nokta idi, cahiller onu çoğalttı*”⁹⁸ sözüne şerh mâhiyetinde kaleme aldığı bir eseridir. Bu noktadan kasdı, Hz. Ali şu şekilde açıklar: “*Bu esrârullahtır. Bunun sırrı kütüb-i semâvî’de ya’nî suhuf-ı Tevrât ve Zebûr ve İncil ve ne sır ki bunlarda var, Kur’ân’ı azîm’de var. Ne sır ki Kur’ân’da var sûre-i Fâtiha’da var. Ve ne sır ki Fâtiha’da var Bismillâh’da var. Ve sır ki Bismillâh’da var bâ-i Bismillâh’da var. Ve ne sır ki bâ’da var, bâ’nın noktasında var. Nokta ki bâ’nın altındadır. Ben ol noktayım.*”⁹⁹ Hz. Ali’nin kullandığı, tevhide işâret ettiği bu nokta sembolünü Kocevî, detaylandırarak noktadan kastedilenin ne olduğuna izâhat getirerek sembolik anlatımı devâm ettirmiştir.

Kocevî, “*Nokta vahdet-i şems-i hakîkattir. Mecmu’ mevcûdât zâhir ve bâtın bunun istivâsından zuhûr bulmuştur.*” der ve baş döndürücü görünüş çeşitliliği içinde Tevhid’i duyurur ve sürekli ona işâret eder.¹⁰⁰

Membâ-i hakîkât-i eşyânın, âlemin hakîkatinin, âdemin kalbinin ve hakîkatinin nokta olduğunu ve bunun ise sırr-ı hakîkat-i Muhammed olduğunu ifâde eder ve nokta-i küll’ün bu olduğuna değinir.¹⁰¹ Ona göre nokta, insan idrâkindeki minicik fizîki varlığının ötesinde, bünyesinde nice zengin cevherleri ve sırları barındıran bir muammâdır. Bir silsileler zinciri hâlinde âlem-i kebîrin ve âlem-i sağîrin varlığını ve oluşunu açıklayan bir vahdet sembolüdür. Hilkatın çok büyük ve çok acayip âyetlerinden birisi, hiç şüpheşiz ki noktanın sırrıdır.¹⁰² Bütün bir kültürel evrenin ilk unsuru ve hareket ettirici gücüdür.

⁹⁸ Konuyla ilgili Bkz: Fatih Usluer; **Hurufilik İlk Elden Kaynaklarla Doğuştan İtibaren**, Kabalıcı Yayıncılık, İstanbul 2014.

⁹⁹ “*Hz. Ali’ye ait olarak aktarılan bu söz, Sünnî ve Şîî hadis kitaplarında bulunmamaktadır.*” (Fatih Usluer, Hurûfilikte On İki Adam, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 5/1 Winter 2010, s.1375); *Nokatü’l- Beyân*, vr.170a

¹⁰⁰ *Nokatü’l- Beyân*, vr.170b

¹⁰¹ *Nokatü’l- Beyân*, vr.172a

¹⁰² Muhammed Nuru’l Arabî, **Noktanın Sırrı**, H. Rahmi Yananlı, (hzl.) Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2014, s.11.

İnsanın hakîkati tüm fiillerini kapsayan bir noktadır. Ne zaman ki insan o noktanın idrâkine varır, kendi hakîkatinin de farkına varır. O sırrın kendi içerisinde saklı olduğunu, nokta-i asl'ın o olduğunu anlar. Nitekim 11. Fasılda şunları söylemektedir: “*Ve bir dahî nokta dedikleri oldur ki, kalemi kağıt üzerine koya, evvel bir nokta zâhir olur. Ondan sonra harf zâhir olur. Ve harfdan kelime ve kelimedan kelâm ve kelâmdan esmâ zâhir olur.*” *Ve esmâ ki cümle eşyânın ismidir. Ve isim cümle şey'i kaplamıştır. Nitekim buyurur: وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا* ﴿١٢﴾ “Allahın her şeyi ilmiyle kuşattığını bilirsiniz.”¹⁰³

“*Ey Birâder-i âşık, bu cümleden maksûd odur ki, Emîre'l- Mü'minîn Ali radiyallahu anh buyurdu: İlim bir noktadır, câhillerin kusûr-i fehminden çok oldu. Ve dahî buyurdu: “Ben bir noktayım bâ'nın altında” dedi. İmdi Ey Birâder, hakîkat-i insan bir noktadır. Ol kendizin bildi. Perdem kalksa yakînim ziyâde olmaz. Yâni şöyle yakîn ettim ki, eğer sizden dahî perde götürüle, bunun gibi ki yakîn ben ettim. Bundan artûk nesne olmaya. İmdi Ey Birâder, ol nokta sen de dahî vâ. “Eğer bilesin sana dahî yakîn hâsıl ola. Ve şek ve hayâlden kurtulasın.*”¹⁰⁴

2. VARLIK

Tarihin ilk çağlarından itibaren, insanoğlunun kendini ve âlemi tanıma çabası içerisinde; sorduğu “varlık var mıdır, varlığın aslı nedir, âlem nasıl var olmuştur?” gibi sorular zihnini meşgul etmiştir. Bu sorulara ait cevaplar, her dönemin kendine has düşünme yöntemleri ve mevcut birikimlerine dayanarak bulunmaya çalışılmıştır. Bu sebeble islam düşüncesinde varlık ve onunla irtibatlı konular merkezî bir yere sahiptir.¹⁰⁵

XIII. Yüzyıla kadar tasavufî düşünce Kur'ân, sünnet ve büyük sûfilerin sözleri etrafında şekillenmiş, bu çağdan itibaren ise yavaş yavaş felsefî kavramlarda devreye girmeye başlamıştır. Özellikle de vahdet-i vücûd eksenli varlık, Allah ve insanın hakîkati, gibi konular tartışma konusu olarak varlığını hissettirmeye başlamıştır.¹⁰⁶

Kocevî'nin ontolojisinde de vahdet-i vücûd anlayışını görmekte ve etkilendiği kişilerin düşünce sistematüğinde bunları okumaktayız. Etkilendiği isimler arasında başta İbnu'l Arabî, Mevlâna ve Azizüddin Nesefî olmak üzere Beyâzîd-ı Bistâmî, Hallâc-ı Mansûr, Sühreverdi-i

¹⁰³ Talak Sûresi, 65/12

¹⁰⁴ Noktatü'l- Beyân, vr. 178b

¹⁰⁵ Betül Güçlü, **Molla Fenâri'ye göre Varlıkların Zuhûrunda İlahî İsimlerin Rolü**, Marife, K1ş 2014, s.129.

¹⁰⁶ Ahmet Ögke, **Tasavvuf El Kitabı**, Editör: Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 468

Maktul ve Gazâli gibi sûfiler dikkat çekse de, kendisine konu edindiği ve açıklama gayreti içerisinde girdiği konuları İbn Sina ve İhvân-ı Safâ gibi felsefî düşünürlerin eserlerinde de görmekteyiz.¹⁰⁷

Nokatü'l- Beyân üzerinden Kocevî'nin Vahdet-i vücûd anlayışını detaylandırmaya geçmeden önce bu sistematığın daha iyi anlaşılması için bazı kavramları açıklamayı uygun görmekteyiz. Ancak burada çok önemli bir hususa dikkat edilmesi gerekmektedir ki; varlık İslam düşüncesinde çeşitli kategorilere ve türlere ayrılmakta ve bu şekilde incelenmektedir. Mutlak varlık- izâfî varlık, mutlak varlık- mukayyed varlık, vâcip- mümkün gibi tasnifler yapılmaktadır. Ancak bu tanımlamalardan anlaşılmalıdır ki; bundan kasıt iki ayrı varlıktır. Kocevî'de de görüleceği üzere, bütün vahdet-i vücûd ehlinin nazarında varlık tektir. Tanımlamalar ve tasnifler, tek bir hakîkatın farklı isimlendirilmelerinden ibârettir.

2.1. Mutlak Varlık

Vücûd bir çok anlama gelen kelimelerden biridir. Davûd Kayserî “Vücûd lafzı, lafzî ortaklık sebebiyle çeşitli mânâlara hamledilir.” der ve vücûd kelimesine üç farklı anlam verir.¹⁰⁸ Birincisi “bulmak”, ikincisi “husûl, zuhûr ya da tahakkuk etmek” tir. Üçüncü anlamı ise hârici, zihnî, ibârî ve kitabî bilgileri ayakta tutan hakîkat, yâni kevn-i mutlaktır. Çünkü kevn ile vücûd aynı mânâyâ gelir.¹⁰⁹

Vücûd bir yönüyle subjektif bir tecrübe, diğer bir yönüyle de objektif bir tezâhürdür aslında. İnsânî tecrübe yönünden bakıldığında vücûdun “bulmak” diye tercüme edilen mânâsı öne çıkarken, ilâhî tezâhür yönünden bakıldığında “olmak” mânâsı öne çıkar. Bu durumda vâcibu'l- vücûd tâbiri (Mutlak Vücûd) “Zorunlu Varlık” diye tercüme edilebileceği gibi “Bulunuşu Zorunlu” olarak da tercüme edilebilir.¹¹⁰

¹⁰⁷ İbn-i Arabî'nin tasavvuf felsefesine baktığımızda, eserleri incelendiğinde, onunda İhvân-ı Safâ Risâlelerinden yararlandığı ve sadece İhvân-ı Safâ'dan alıntı yapmakla kalmadığı; diğerlerinden yaptığı alıntılar gibi, onlardan yaptığı alıntıları da te'vil ve tahlil ettiği, değiştirdiği ve vahdet-i vücûd sistemiyle aynı çerçevede yorumladığını görmekteyiz. Geniş bilgi için bkz. Ebu'l- Âlâ Afîfi, (1897-1966) **İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler**, Ekrem Demirli (çev.) (İbnü'l Arabî'nin Düşüncesinin Kaynakları) İz Yayınları, İstanbul 2011, s. 213-301.

¹⁰⁸ “Dilciler, kelimelerin ortak kullanımını lafzî ve mânevî olmak üzere iki kısımda incelemişlerdir. Buna göre müfred lafzın iki ya da daha fazla mânâyâ birden yüklem olmasına lafzî, genel ve tek bir anlam için fertler arasında ortak olmasına ise mânevî iştirâk denilmiş, mânevî iştirâk de mütevatî' ve müşekkek olmak üzere ikiye ayrılmıştır.” Özdemir, s. 71.

¹⁰⁹ Özdemir, 71-72.

¹¹⁰ Kılıç, **Şeyh-i Ekber**, a.g.e., s. 233.

İbnu'l Arabî'ye göre mevcut olan her bir şeyin kaynağı “Vücûd-ı Mutlak” veyâ “Vücûd-ı Küllî” dir. Dış gerçeklik anlamında kullanılan bir kavram olarak mutlak vücûd, bütün sınırlı varlıkların kaynağıdır yâni mutlak hakîkattir. Mutlak vücûdun mâhiyeti bilinemez. O’nu bilmenin son noktası, bu dünya hayatında “*O'nun misli yoktur.*” (eş- Şûrâ 42/11) ve “*Senin izzet sâhibi Rabbin, onların isnât ettikleri her türlü vasıflardan münezzehtir.*” (es- Saffât 37/180) şeklindeki âyetlerde işaret edildiği gibi O’nu yani Allah’ı selbi sıfatları açısından tanımaktır. O,(Allah) bir şeyden meydana gelmeyip, bilakis tüm eşyânın yaratıcısı, takdir ve tedbir edenidir. Hiç bir kayıtle mukayyed değildir. Ezelî ve ebedîdir.¹¹¹

Mutlak vücûd mutlaklığı ve ihâtası itibâriyle hiç bir isimle isimlendiremez ve hiç bir hüküm kendisine izâfe edilemez ve hiç bir vasıf ve resim ile nitelenemez.¹¹² Ahmet Avni Konuk *Fusûsu'l- Hikem* şerhinde Mutlak Vücûd’un sınırlandırılmayacağı ile ilgili şunları söyler: “*Vücûd-ı hakîki öyle bir mefhûm-i küllî-i vâhidü'l- ayndır ki, hudûd ve cihet kabul etmez. Zîra bir hâd kabul etse, haddi bittikten sonra diğer vücûda geçilir ve haddin nihâyeti olan her bir vücûdu ta'dâd (saymak) etmek mümkün olur. Bu ise münâfi-i vahdettir (vahdetin zıttı).*”¹¹³

Abdulgânî en-Nablûsi ise *el- Kavlu'l- metîn fî beyân-ı tevhîdi'l- ârifîn*’inde Hak ile kastedilenin Allah olduğunu yani kendi zâtı olduğunu belirtir. Hak’ın mutlak varlık olduğunu, varlığının ise ona has ve mâkul tüm mahiyetlerin O’nun kendi zâtını kâim kılmasından münezzehe olduğunu dile getirir. Hakk’ın Mutlak Varlığının haricinde hiç bir sûrette mâhiyeti yoktur. Hak Teâlâ’dan ibâret bu Mutlak Varlık’ın herhangi bir sûreti veyâ miktârının olmasının düşünülemez olduğunu haber vermektedir. Ve Mutlak Varlık’ın kendi zâtında tek olduğunu, tek bir mahiyet olduğu için de ondan hiç bir şekilde çoğalmanın olamayacağını izah eder. Bu durumdan bahisle, Mutlak Varlık’ın bütün mevcûtların hakîkati ve bâtınıdır diyerek her biri için delillendirmelerde bulunur.¹¹⁴

Kocevî ise Mutlak Varlık olarak kabul ettiği Hak Teâlâ için şunları dile getirir: “*Ey Birâder, Hak Teâlâ’nın zâtı ki kuvvet-i ezelîdir. Biçûn ve biçûgüne. “O’nun hiç bir eşi ve benzeri yoktur; O lütûf sâhibi ve her şeyden haberdâr olandır. Cemi’ esmâ ve müsemmâ ve*

¹¹¹ Mahmud Erol Kılıç, “Muhyiddin İbnü'l- Arâbî”, *DİA*, c. 20, y.1999, s. 499.

¹¹² Sadrettin Konevi, **Vahdet-i Vücûd ve Esasları**, İz Yayınları, Ekrem Demirli (çev.) İstanbul 2008, s. 14.

¹¹³ Konuk, **Fusûsu'l- Hikem Tercüme ve Şerhi**, a.g.e., c. 1, s.7.

¹¹⁴ Abdülganî b. İsmâîl b. Abdilganî b. İsmâîl en-Nablûsî (ö. 1143/173-1), **Ariflerin Tevhîdi**, Ekrem Demirli (çev.), İz Yayınları, İstanbul 2009, s. 15-21.

ef'âl ve akvâl ve esrâr ve envâr ve ezel ve ebed ve evvel ve âhir ve zâhir ve bâtın cümlesi ezelîden zuhûr buldu. O'nun vücûdu, vücûdundan vücûd buldu."¹¹⁵

Şunu da belirtmeliyiz ki, Kocevî nokta üzerinden anlattığı vahdet-i vücûd anlayışında bu terimleri eserinde kullanmış, fakat ıstılâhi olarak açıklamalara girmemiştir. Hakîkatin birliği açısından bakıldığında Hak Teâlâ'nın varlığını zorunlu yâni vâcibu'l- vücûd, mahlûkâtı ise O'nun tecelligâhı olarak görmektedir. Nitekim eserinde "*Her nesne ki bu âlemde âyândır, ol güneşin aksidir.*" der ve buna meşâyihim "*Vücûd-ı Mutlak*" dediğini belirtir.¹¹⁶

2.2. Mümkün Varlık

Mutlak varlığın karşıtı olan mümkün varlığın tanımı, "*vücûdun kaynağı kendi zâtı olmayıp bir başkası olan veyâ varlığı da yokluğu da kendi zâtının gereği olmayan*" şeklinde yapılmıştır. Mümkün varlığın yokluğu ve varlığı birbirine eşitken bir başkası tarafından varlık örtüsüne bürünmesi tercih edilmiş ve bu sâyede var olmuştur.¹¹⁷ Dolayısıyla mümkün varlık, vücûdunda da, ademinde de gayra muhtaçtır. Seyyid Mustafa Rasim Efendi "*Istılâhat-ı insan-ı kâmil*"inde bunu şöyle dile getirir: "*Eğer ol gayrdan kat-ı nazar olursa, vücûd ve ademe zât ve mâhiyette nisbet ale's-seviye ola, hiçbir taraf müterecih olmaya. Ya'nî vücûd ve adem ona göre müsâvîdir.*"¹¹⁸ İbnü'l Arabî'ye göre eğer müsâvî olmasalar birinin diğeri üzerine gelmesi lâzım gelir.¹¹⁹ Ya'nî Hakk'ın azâmet ve ulûhiyyetinin kemâli, mâsivâyâ muhtaç olsaydı, geçmişte yok olan bir şeyin meydana gelmesi zorunlu olurdu. Bu ise O'nun vahdâniyyetinin olmaması anlamına geleceği için böyle bir şey ise eksiklidir. Dolayısıyla O'nun vahdâniyeti hakkında böyle bir şey imkansızdır. Cenâb-ı Hakk'ın vahdâniyeti, bir eksiklik barındırmaktan münezzehtir.¹²⁰

Seyyid Mustafa Rasim Efendi *Tasavvuf Sözlüğü*'nde şu meyanda bir açıklamada bulunur: Mümkün varlık varlığı ve yokluğu kendi zâtı ile ilgili bir durum olmayıp Vâcibu'l-

¹¹⁵ Noktatü'l- Beyân, vr.173b-174a

¹¹⁶ Noktatü'l- Beyân, vr. 171a

¹¹⁷ Betül Güçlü, "Molla Fenâri'nin Bilgi ve Varlık Anlayışı", Doktora Tezi, Konya 2014, s.121.

¹¹⁸ Mustafa Râsim Efendi (Seyyid), *Tasavvuf Sözlüğü (Istılâhat-ı insan-ı kâmil)*, İhsan Kara, (hızl.), İnsan Yayınları, İstanbul 2008, s. 1091.

¹¹⁹ İbn-i Arabî, *Ahadiyyet Risâlesi*, Hüseyin Şemsi Ergüneş, (çev.), Ercan Alkan, (hızl.), İlkharf Yayınları, İstanbul 2012, s. 55.

¹²⁰ İbn-i Arabî, *(Tevhid Risâlesi) Nefsini Bilen Rabbini Bilir*, M. Esâd Erbilî, (çev.), Ercan Alkan, (hızl.), Hayy Kitap Yayınları, İstanbul 2012, s.69.

Vücûd olan, tarafından varlığa girdiği için de mukayyed varlıktır da diyebiliriz. Ancak buradaki ikilik gibi gözükten durum, özünde daha önce de bahsettiğimiz gibi gayrilik barındırmaz. Şöyle ki mutlak mukayyedsiz, mukayyed de mutlaksız olmaz. Lâkin mukayyed mutlaka ihtiyâç üzere mebnîken, mutlak mukayyeden müstağnîdir. Meselâ; pamuk mutlaktır. Pamuktan ne kadar şey yapılırsa, yapılan şeyler mukayyedir. O mukayyed mutlakin ne aynıdır ne de gayridir. Başka bir misâl ise yağ mutlak, mum mukayyedir. Yani yağın muma sirâyeti, mutlakin mukayyede sirâyeti kâbilindedir. Eğer mevhûm olan taayyünden mumluk kaydı kalksa yine mutlak kalır.¹²¹

Ayrıca mümkün varlık içerisinde vücûd-ı izâfiye'ye değinecek olursak; Ahmed Avni Konuk'a göre "vücûd-ı izâfi" bir asl-ı hakîkiye dayanır ve ondan neşet eden bir varlıktır. Ona "vücûd-ı zıllî", "vücûd-ı mukayyed", vücûd-ı mümkün" de denilebilir. Aynı şekilde Konuk da, mümkün ve mukayyed varlık için bahsettiğimiz durumu, izafi varlık için vücûd-ı mahz ve adem-i mahz arasında vâki olduğuna değinerek açıklar. İzâfi varlığın bir yüzü ademe, bir yüzü ise vücûda nâzırdır. Hakîkate müstakil bir vücûdu yoktur. Belki vücûd-ı mahzı, ârizî bir sıfat olan kesâfet mertebesi olduğu düşünülebilir. Örneğin buhar mevcûd olduğu halde letâfet sâhibi olduğundan ötürü görme hissi ile anlaşılmaz. Mertebe merteye yoğunlaştıkça hissedilmeye başlar. İlk yoğunlaşmada bulut olup gözle görülür. Ancak göz kapanınca dokunma ile hissedilmez. Daha sonra bulut su olunca, bütün his kuvvetleriyle idrak edilebilir hâle gelir. Eğer burada bahsedilen buhar, hakîki vücûd olarak kabul edilirse, bulut, su, buz sûretleri ârizî sıfatlardan ibâret olur ve onlara vücûd-ı hakîki sahibi denmez. Buna göre bir yerde bir buz parçası görülse, suyun varlığına ve aynı şekilde önümüzde bir gölge görsek, arkamızda gölge sahibinin vücûduna delildir, diyebiliriz.¹²²

Şeyhzade Kocevî eserin tamamında vahdet-i vücûdu anlatırken gerek âlem olsun gerekse insan ya da mahlukâtın tamamı olsun bunların kendi varlıklarının imkan dahilinde olduğundan bahsetmektedir. Çoğunlukla da ayna ve yansıması ya da güneş ve yansıması olarak ifade etmiştir. Nasıl ki var olan nesnelere üzerlerine yansıyan mevcut ışıklar sayesinde görülebilmektedirler; bu ışıklar kendilerinden var olmamıştır. O ışığın kaynağı olan Güneşin yansımalarından oluşmaktadırlar. Eğer kaynak ışığını keserse o vakit nesnelere görüntüsü de

¹²¹ Râsim Efendi, s. 1051.

¹²² Konuk, **Fusûsu'l- Hikem Tercüme ve Şerhi**, a.g.e., c. I, s. 9.

ortadan yok olacaktır.¹²³ O halde diyebiliriz ki Kocevî'ye göre mümkün varlığın kendine müstakil bir varlığı yoktur ve var olabilmesi için de Mutlak bir varlığa ihtiyaç duymaktadır.

2.3. Vahdet-i Vücûd

Vahdet-i vücûd düşüncesi günümüze değin tasavvufun en fazla dikkat çeken konularından olmuştur. Vahdet-i vücûd düşüncesi üzerine yapılan çalışmalarda ilk olarak ele alınan konu terimin ne zaman ve kim tarafından kullanılmaya başlandığıdır. Vahdet-i vücûd kavramı genel olarak İbnu'l Arabî ile anılıp yaygınlık kazanmış olsa da aslında araştırmacılar terimin İbnu'l Arabî tarafından kullanılmamış olduğu hususunda hemfikirdirler. Onun şârihleri ve takipçileri tarafından geliştirilmiş ve kendisinin düşüncelerini anlatmak için kullanmışlardır.¹²⁴

İbnu'l Arabî düşüncelerinin takipçisi olan müellifimiz de terim olarak 'vahdet-i vücûd'u Noktatü'l- Beyân'da zikretmemiş, ancak ona paralel olacak terimleri kullanmaktan da geri durmamıştır. En önemlisi ve yaygın olarak kullandığı terim "nokta-i vahdet" olmuştur. Nitekim ona göre nokta, vücûdun bizzat kendisidir. Hakk'ın zâtı da, tecelliyâtının zuhûr bulduğu âlemiyat da, yaratılış dâiresinin mebdei ve müntehâsı Hakikat-i Muhammediyye de mecmu' hepsi ona dâhildir. Zîrâ nokta "vahdet-i şems-i hakîkattir."¹²⁵

Vahdet-i vücûd "bir/ tek olanı bilmek ve Hak Teâlâ'dan başka varlık olmadığının idrâk ve şuûruna ermek" demektir. "Sadece Allah vardır, O'nun dışında bir varlık yoktur." esâsına dayanan tevhid anlayışıdır.¹²⁶ Aziz b. Muhammed Neseî vahdet ehlinin şöyle dediğini nakleder: " *'Varlık birdir, birden fazla değildir. O da Allah'ın varlığıdır. Hüdü'nün varlığından (vücûd) başka varlık yoktur, olması da mümkün değildir.'* Vahdet ehlinin bir diğer kısmı ise *'Her ne kadar birden fazla varlık yoksa da o varlığın zâhiri ve bâtını vardır. Bâtınî bir nurdur ki âlemin rûhudur. Âlem bu nur ile dopdoludur. Bu nurun sonu, sınırı yoktur. O sonsuz bir denizdir. Hayat, ilim, irâde, kudret bu nur ile kâimdir. Eşyanın görmesi, işitmesi, söylemesi, hareket ve tasarrufu bu nur sayesinde. Belki her şey bu nurdan ibârettir.'* " demiştir.¹²⁷

¹²³ Noktatü'l- Beyân, vr.171a

¹²⁴ Ekrem Demirli, **İbn-i Arabî Metafizigi**, Sufi Kitap, İstanbul 2016, s.108.

¹²⁵ Noktatü'l- Beyân, vr.170b

¹²⁶ Ögke, s. 469.

¹²⁷ Ferid Kam, M. Ali Aynî, **İbn-i Arabî'de Varlık Düşüncesi**, İnsan Yayınları, İstanbul 1992, s. 77.

Bu düşünceye göre Hakk'ın varlığı âleme nisbetle bir ayna mesâbesindedir. Bütün hissedilen ve idrâk edilen eşya onda zâhir olur. Veyâ Allah Teâlâ sıfat ve esmâsıyla sûret ve şahıslarda tecellî ve tezâhür etmektedir. Bu cihetten bakıldığında eşyâ ona ayna olur.¹²⁸

Nokta ve ayna metaforunu aynı şekilde kullanan Kocevî nakış ve nakkaş benzetmesinden de vücûdun birliğine değinir. İrâde-i ezeli ile Hak Teâlâ âlemi ve âdemi kendisine âyine edinmiş ve onlara tecellî etmiştir. Böylece vücûd bulmaları O'nun varlığının tecellisinden dolayı olmuştur. Saltanat tecellisinden padişahlar, ilim tecellisinden âlimler, cemâl tecellisinden cemiller, celâl tecellisinden zâlim ve bedbahtlar meydana gelmiştir. Âlem ve âdem O'nun mazhar-ı celâl ve cemâlidir. Vücûd sâhibi her şey isti'dâdı kadrince Hak varlığından var olmuşlardır ve yine Hakk'a rucu' edeceklerdir. Dolayısıyla anlaşılıyor ki Kocevî dâirevî varlık emri ve insanın kavs-ı nüzûl ve ve kavs-ı urucuna değinerek, mebde ve meâdının Hakk'a olacağını anlatmaktadır. Nitekim delil olarak da Bakara Sûresi 156. Âyeti gösterir: “Allah'tan geldik, dönüşümüz ancak onadır.” (Bakara Sûresi 2/156) ve daha sonra Nakkaşın fitnesinin yine kendi nakşına olacağını ifâde eder ve şu Farsça beyitleri söyler:

“Ber nakşî hodest u fitne-i nakkaş

Kes-i nîset der ân miyân tû hoş mi bâed.”

(Her nakş ki varlık levhinde nakş olmuştur.

İşte o nakkaşın kendi sûretidir.)

“Her nakş ki ber tahta-i hestî peydâ est,

An sûret-i ân genest ki nakşârest.”

(Varlık tahtasında görünen her nakış,

Bu nakşî süsleyen Nakkaş'ın sûretidir.)¹²⁹

¹²⁸ İsmail Fennî Ertuğrul, **Vahdet-i Vücûd ve İbn-i Arabî**, İnsan Yayınları, İstanbul 1991, s. 9.

¹²⁹ Noktattü'l- Beyân, vr. 187b; Benzer bir beyit ise Mesnevî'de şöyle geçmektedir: “Gönül aynasında hem resmi, nakşî görürsün; hem de resmi ve nakşî yapanı; hem devlet, saâdet yaygısı seyredersin; hem de onu yayanı ve döşeyeni.” (Şefik Can, “**Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi**”, Ötüken Yayınları, İstanbul 2008, c:1,s.264.)

Beyitte bahsettiği Nakkaş Hakk-ı ezeli, Hakk'ın varlık tahtasına işlediği nakş ise mevcûdâtıdır. Onu güzel kılan nakş'ın bizâtihi kendisi değil eseri meydana getirenin kendi sûretinin onda tezâhür eden yansımaları, zînetleridir.¹³⁰

Kocevî'nin vahdet-i vücûd düşüncesinde eserinin genelinde önemle durduğu meselelerden biri de Tanrı ve âlem ilişkisi olmuştur. Bu bağlamda ele aldığı gerek âyet ve hadisleri, gerekse sûfi sözlerini fasıllarına yayarak vücûdun birliğine delil göstermiştir.

3. YARATILIŞ

3.1. Hakikat-i Muhammediyye

Hakk'ın zuhûr ettiği en yetkin yaratılmış olan tecelligâh, en özel anlamıyla insân-ı kâmil demek olan hakikat-i Muhammediyye¹³¹, varlık mertebeleri arasında ilk tecellînin meydana geldiği taayyün-i evvel mertebesini ifâde etmektedir. Hak Teâlâ, bütün sıfat ve isimlerin toplayıcı ismi olan Allah ismi ile Muhammedî nûr'a tecellî etmiş ve Muhammedî nûr en yetkin tecellî'nin mazharı olmuştur.¹³² Bu nedenle Hz. Muhammed (s.a.s) ism-i câmi'in mazharı olabilen yegâne kimsedir.

Allah'tan başka varolan hiçbir şey yok iken yaratılan ilk şey hakikat-i Muhammediyye olmuştur, bu ise vâroluşun başlangıcıdır. Yâni Hz. Muhammed'in bu hakikati bütün âlemlerin yaratılmasının müsebbibi ve gâyesidir.¹³³

Şeyhzâde Kocevî Hakikat-i Muhammediyye konusunu yaratılan şeyin ne olduğu üzerinden anlatır. Yaratılan her şeyin hakikati noktadır. Bu nokta ki nokta-i vahdet yâni hakikât

¹³⁰ Nakş- Nakkaş benzetmesini birçok tasavvuf erbâbının eserlerinde rastladığımız gibi dîvanlarda da görmekteyiz. Gerek dünya benzetmesi, gerek âşık olmayan bir gönül ya da zıttı bir benzetmeyle Nakş-ı ezeli Tanrı'ya âşık bir sevgili metaforuyla dîvanlara konu olmuştur. Misal verecek olursak; “Dünya'nın bir nakşa benzediği ifâde edilir. Bu düşünce zaman ile ilgilendirilir. Zaman ejderhâsının içi yılan zehri, dışı da nakş ve nigârdır. Devamlı insanları yutar. Bu sebeble de yanına varılması istenmez.

‘İçerisi zehr-i mâr ü taşrası nakş u nigâr
Varma yanına yudar bu ejderhâ-yı rüzgâr.’”

(Fatma Atıcı, “Usûlî Dîvânında Cemiyet, İnsan ve Tabiat”, Y. Lisans Tezi, Eskişehir 2007, s. 52-53)

Bir başka benzetme olan âşık gönüle misal ise en güzel şekliyle Mevlâna'nın meşhur Çinli ve Rum ressamı arasında geçen hikayesinde rastlamaktayız. Bkz.: (Mevlânâ, **Mesnevi**, Veled İzbudak, (çev.), MEB Yayınları, İstanbul 1990, c. I, s. 277-279, beyt no: 3467- 3499)

¹³¹ Suad el- Hakîm, **İbnü'l-Arabî Sözlüğü**, Alfa Sözlük, İstanbul 2017, s. 371.

¹³² Osman Nuri Küçük, **Fususü'l-Hikem ve Mesnevî' de İnsân-ı Kâmil Anlayışı**, Yayınevi, Ankara 2010, s. 138.

¹³³ Ögke, s. 96

âlemdir. Müellifimizin yaratılan ilk şeyin ne olduğu ile ilgili hadis olduğunu söylediği şu sözleri aktarır: “*Bil ki Hazret-i Risâlet (s.a.s) “Birinci nesne-i evvel yaratılmıştır.” deyû buyurdu. “Allah önce akli yarattı, ardından rûhu yarattı, ardından kalemi yarattı, ardından nûru yarattı. Ve dahî melek-i mukarreb dedi. Ve bu cevher-i evvel dedi.*”¹³⁴

Devamında ise bunların cümlesinin tek bir hakîkâte işaret buyurduğunu, bu işaretin de hakikat-i Muhammediyye olduğunu söyler ve yalnızca izâfât ve îtibârât yönünden esâmî-i muhtelifenin olduğunu belirtir.¹³⁵

Kocevî'nin bu düşüncesinin Neseî ile aynı doğrultuda olduğunu görmekteyiz. Neseî'ye göre ilk cevherin muhtelif isimlerle zikredilmesinin sebebi, Peygambere âit olduğu bildirilen “Allah ilk önce akli yarattı.” hadisinin değişik versiyonlarla zikredilmesinden ötürü olduğunu düşünmekteyiz. Kimisi Hz. Muhammed'in rûhunu kasederek, Allah önce rûhu yarattı, kimisi de Allah ilk önce kalemi yarattı demektedir. Neseî ise “*İnsan-ı Kâmil*” adlı eserinde “*Bir hakikate yüz isim birden verilse o hakikatin mâhiyet keyfiyeti bu isimler dolayısıyla değişmez*” der ve örneklerle buna açıklık getirir.¹³⁶

Kocevî, İbnü'l- Arabî ve Neseî gibi mutasavvıfların da zikrettiği şekilde nokta-i vahdet olan hakikat-i Muhammediyye'nin diğer terimlerinin hepsinin aynı hakikati gösterdiğine işaret eder.

O'na “ruh” adı verilir; çünkü ruh muhyîdir. Yâni bizzat diri olup, başkalarını da diriltme özelliğine sahiptir. Cevher-i evvel adı verilir; yani kendi kendine âşîkar ve başka şeyleri de aydınlatıcıdır. O'na akıl denir; çünkü akıl hem müdrîk hem de müdrektir. Ve ona bu şekilde muhtelif isimlerle hakîki âlim, mütekellim, sâmi, bâsir, kâdir, hayy, cemîl, celîl, âdem adlarının verildiğini söyler.¹³⁷

İbnü'l Arabî de, *Futuhât-ı Mekkiye*'sinde, “*Bütün mevcûdâtın aslı, anası (ümm) ve kâinatın seyyidi odur, zîra Allah bir çok aynlar değil “tek bir ayn vucûda getirmiştir ki, o da*

¹³⁴ Noktatü'l- Beyân, vr. 170b

¹³⁵ Noktatü'l- Beyân, vr. 171b

¹³⁶ Burada şunu da belirtmeliyiz ki *Noktatü'l- Beyân*'da yer alan bazı fasılları dilsel farklılıkları istisnâ kılırsak Neseî'nin eserlerinde benzer bir şekilde dile getirdiğini görmekteyiz. Kanâatimizce Kocevî, Neseî'nin eserlerinden alıntılar yapmış, ancak bunu belirtmeye gerek duymamıştır. Karşılaştırma için bkz. İbrahim Düzen, **Aziz Neseî'ye göre Allah Kâinat İnsan**, Furkan Yayınları, İstanbul 2000, s. 261, 262.

¹³⁷ *Noktatü'l- Beyân*, vr. 171b

kalem veya diğer tâbiri ile el-akl'dır. Yâhut sen nasıl istersen öyle isimlendir. Diğer bütün aylar ise ondan çıkmadır. O ve ondan çıkan halifeleri tıpkı bir tohumdan çıkan tohumlar gibidir. O tohumların verdiği her şeye o bir tohum onlara vermiştir.” der.¹³⁸

Hakikat-i Muhammedî anlayışına göre Hz. Peygamber'in altmış üç yıl ile sınırlı cismâni hayatından farklı olarak başkaca bir varlığı daha vardır. Bütün bir âlemin vâr olma sebebi ve gâyesi bu varlıktan menkuldür.¹³⁹ Tasavvuf literatüründe sıkça kullanılan ve kudsî hadis olarak rivâyet edilen “Sen olmasaydın ben kâinâtı yaratmazdım.”¹⁴⁰ ifâdesi ve “Biz seni âlemlere ancak rahmet olarak gönderdik.”¹⁴¹ âyetiyle Peygamber Efendimiz'e izâfe edilen “Allah'ın yarattığı ilk şey benim ruhumdur.”¹⁴² sözü bu husûsu anlatır.

Kocevî hakîkat-i Muhammediyye sırrına âlemin hakîkati münâsebetiyle nokta-i vahdet dediği gibi, mevcûdâtın zuhûru onun istivâsı ile olmasından dolayı da bu hakîkate nokta-i küll de demektedir.

İbnü'l- Arabî'ye göre semâvât ve yeryüzünü ayakta tutan ilâhi tecellî Hz. Muhammed'in kalbine yansıyarak ortaya çıkan nurdur. Buna delil Nûr Sûresi 35. âyet-i kerîme'dir.¹⁴³ Hak Teâlâ kâinâtı bir kandile, Hz. Muhammed'i (s.a.s) kristal fanusa (zücâce), onun kalbi olan nûru ise lambaya benzetmiştir. Onun içinin nûrunun dışında parlaması, lambanın fanus içinde parlaması gibidir. Böylece lambanın ışığı ateş, fanus da şeffaf olduğundan dolayı nûr olmuştur. Böylece ortaya bir nûr çıkmıştır.¹⁴⁴ Dolayısıyla Allah, Hz. Muhammed'i varlık lambasının kandili kılmıştır.¹⁴⁵

¹³⁸ Kılıç, **Şeyh-i Ekber**, a.g.e., s. 301.

¹³⁹ Mehmet Demirci, “Hakikât-i Muhammediyye”, *DİA*, c. XV, s. 180.

¹⁴⁰ (لَوْلَاكَ لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاقَ) İsmail İbn Muhammed el-Cerrâhi El-Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ' ve müzîlü'l-ilbâs 'amme'stehere mine'l-eĥâdîs 'alâ elsineti'n-nâs**, *Beyrut 1405*, c. II, s. 164; Ayrıca Nâsiruddîn Elbânî, (1914-1999) **Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Daîfe**, yy, Riyad, 1996, c. I, s. 450; Ayrıca bkz. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201), **el-Mevzûât**, c I, s. 289.

¹⁴¹ Enbiyâ, 21/ 107

¹⁴² Aclûnî, c. I, s. 265-266.

¹⁴³ “Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.” Nur Sûresi, 24/35

¹⁴⁴ İbnü'l- Arabî, **Şeceretü'l- Kevn**, Abdulkadir Akçiçek, (çev.), Rahmet Yayınları, İstanbul 1968, s. 83-84; Ayrıca başka bir sembolik yorum için bkz: Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111), **Varlık Bilgi Hakikat** (Mişkâtü'l-Envâr), Mahmut Kaya, (çev.), Klasik Yayınları, İstanbul 2016, s. Ek1.

¹⁴⁵ Osman Nuri Küçük, **İnsan-ı Kâmil Anlayışı**, a.g.e., s. 142.

Mevlâna Hazretleri ise İbnü'l- Arabî ile aynı doğrultu da tüm âlemi ve insanı sembolize eden ağaç- meyve benzetmesini kullanır. Görünüşte meyve ağaçtan oluşmuşsa da gerçekte ağaç meyve de vücûd bulmuştur. Çünkü bahçivanın ağaç dikmekteki amacı meyveyi elde etmektir.¹⁴⁶

Dolayısıyla Hz. Muhammed, Muhammedî hakikât itibâriyle insanın hakikatini teşkil ettiğinden, kâinat ağacının meyvesi konumundaki insanın özü ve çekirdeği mesâbesindedir. Nasıl ki çekirdek, tüm varlık ağacının ve nihâyetindeki meyvenin aslı ise Hz. Muhammed de Muhammedî hakikât itibariyle insan cinsinin ve âlemin aslıdır. Kısacası bütün âlem Hz.Muhammed'in diğer bir ifadeyle insânî hakikatin bir açılımıdır.¹⁴⁷

3.2. İnsan-ı Kâmil

İnsan-ı kâmil, tasavvuf düşüncesine göre âlemin vâroluşunun ve varlığını sürdürmesinin sebebi ve onun koruyucusudur. Hak Teâlâ zat, sıfat, isim ve fiilleriyle en mükemmel biçimde insan-ı kâmilde tecelli etmiş ve insan-ı kâmil Yüce Allah'ın her mertebedeki tecellilerine mazhar olmuştur.¹⁴⁸

İbnu'l Arabî'ye göre Cenâb-ı Hakk'ın ilk tecellisi olan (Hakikat-i Muhammediyye) insan, aynı zamanda mertebelerin de sonucusudur. Lâ-taayyün¹⁴⁹ dışındaki bütün mertebelerin hakikatlerini kapsamaktadır.¹⁵⁰ Çünkü insan-ı kamîl varlığın tüm hakikatlerini kendinde toplar. Bundan ötürü de “Allah” lafzının mazharı olur.¹⁵¹

Kocevî, “Kemâl-i insan odur ki Hakk'ın mecmu' sıfatıyla muttasıf ola” demektedir. Ona göre insân-ı kamîl, yaratılmışların en fazîletlisi, mazhar-ı vechullah ve Allah'ın kudretinin sırrıdır. “من عرف نفسه فقد عرف ربه”¹⁵² (Kendini bilen Rabbini bilir.) sırrına ermiş,¹⁵³ eşyanın

¹⁴⁶ Mevlânâ, **Mesnevî**, Veled İzbudak, (çev.) Konya Büyükşehir Belediyesi, İstanbul 2004, c. IV, b. 522-524

¹⁴⁷ Osman Nuri Küçük, **İnsan-ı Kâmil Anlayışı**, a.g.e., s. 162-163.

“ Kocevî, ağaç- meyve benzetmesini âlem-i kebîr ve âlem-i sağîr olan âlem ve insan münâsebeti açısından kullanmıştır. Âlem asıldır, insan fer. Ağacın maksûdu ise yemiştir. Bu mânâdan dolayı fer asıl olmuş olur. Yâni nokta-i asl olan insanın kendisidir.” Noktatü'l- Beyân vr. 175a

¹⁴⁸ Ögke, s. 94.

¹⁴⁹ “Bu mertebeye vücudun ‘ıtlak’ mertebesi olup, ‘vücûd’ bu mertebede her türlü sıfat, isim ve fiilden münezzehtir ve her kayıttan, hattâ ‘ıtlak’ kaydından bile beridir. Bu mertebeye Hakk'ın ‘küh’ü ve Zât'ı olup, bu mertebenin üzerinde başka bir mertebeye yoktur.” (Konuk, **Fusûsu'l- Hikem Tercüme ve Şerhi**, a.g.e., c. 2, s.27.)

¹⁵⁰ Mehmet S. Aydın, “İnsan-ı Kâmil”, *DİA*, c. XXII, s. 330.

¹⁵¹ Konuk, c. I, s. 63.

¹⁵² Aclûnî, c. II, s. 312.

¹⁵³ Noktatü'l- Beyân, vr: 168b.

hakîkatine vâkıf olma yeteğine sahip bir kimsedir. Nitekim müellifimizin de belirttiği gibi âlem ve âdemin yaratılmasından maksûd Hakk'ı bilmektir. Bunun yolu ise mazhar-ı sıfâtullah olan insanın potansiyel olarak kendinde topladığı Allah'ın isim ve sıfatlarının farkına varmasıdır. İnsan- ı kâmil O'nun celâl ve cemâl sıfatlarını kendinde toplamıştır.

Kocevî, şâyet insan her şeyin bir noktadan ibaret olduğunun farkına varır ve kendisinin de o nokta-i ezeli'den var olduğunu bilir, böylece de kendi nefsinin bilirse, muazzez bir insan olacağını dile getirir. Neticesinde ise şüphesiz ki Rabbini bilmiş olacaktır.

Müellifimize göre, mefhâr-ı mevcûdât (yaratılmışların övülmüşü) ve zübde-i mahlûkât (yaratılmışların özü) olan insan-ı kâmil için, dünya ve ahiret vardır. Onsekiz bin âlemin hepsi ona secde ederler. Ancak insan-ı kâmilin gönlü katında bu on sekiz bin âleminin hükmü hardal tanesi kadardır.

O beytullah ve arşullahtır. “Mü'min'in gönlü, Allah'ın evidir.”¹⁵⁴ Evden ev sahibinin dışındakiler çıkartılacak olsa yine ev sahibi kalacaktır. Böylece işiten de, diyen de ev sahibi olacaktır.¹⁵⁵ Konu bağlamında şu sözü de aktarmaktadır: “Bir kimse Allah için olursa Allah da o kimse için olur.”¹⁵⁶ Bu durumun;

“Ka'be bünyâd-ı Halîl-i Azerest

Dil nazargâh-ı Celîl-i Ekberest.”¹⁵⁷

mısralarında güzel bir biçimde dile getirildiğini görmekteyiz.

Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın bizlere aktardığı nazmı, insan-ı kâmilî veciz ifadelerle şu şekilde anlatmaktadır:

“Hakîkat sırrını pîr-i mügândır kâşif ü dâna/ Lehü fazlün alâ ehl'in-nühâ ilmen ve irfânâ

¹⁵⁴ Bkz. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/855), **Kitâbü'z-Zühd**, s. 443; Keşfü'l-Hafâ, Beyrût 2006, c. II, s. 230, hadîs no: 2256.

¹⁵⁵ Noktat'l- Beyân, vr: 190b

¹⁵⁶ Muhammed Esad Erbilî, “**Mektûbât**, Dersââdet, yy, h. 1343, s.182.

¹⁵⁷ “Cenâb-ı Hakk'ın nazarına mazhar olan gönül; Hz. İbrahim'in bina ettiği,

Aslı taş ve toprak olan Kâbe'den daha değerlidir.” (Mehmet Göktaş, “Divân Şiirinde İnsan Telakkisi”, Doktora Tezi, Erzurum 2003, s.21.)

Sözü remz ü işarettir sanırsın istişârettir/ Ger anlarsın beşârettir değil tedrîs-i Mevlânâ

Hadîs-i mahz-ı hikmettir hubu isâr ü şefkattir/ İşi çûn halka hizmettir fisârü'l- küllî ihvâna

O kim aşk ehli olmuştur gönülde dostu bulmuştur/ Dem-i aşk ile dolmuştur metâ zernâhu ihyânâ

Çû bulmuş vecd ü hoş hâli unutmuş kil ve boş kâli/ Mukaddem bahs odur tâli leked kânellezi kâna

Erişmiş cezb-i Rabbânî kılıp mîrac-ı rûhânî/ Sen anla ayn-ı aşk onu, yerâhu'n- nâsu insanâ

Turuk sed olmuş ey Hakk'ı hemen kendinde bul aşkı/ Fekkennâ minhu a'yana ve finâ sâre ekvânâ"¹⁵⁸

Ayrıca şunu da belirtmek isteriz ki bütün mahlûkâtın zübdesi ve hülâsası olan, semâvât ve arzın sebab-i hilkatı olan insan-ı kâmil başka adlarla da anılmaktadır. Ancak daha önce de dediğimiz gibi bunlar izâfât ve itibârât yönleriyle muhtelif isimlerdir. Yoksa hepsi aynı, tek olan noktaya işarettir ve hepsi haktır. “Halife”, “Kutup”, “Sahib-i zaman”, “Şeyh”, “Dânâ”, “Câm-ı cihannümâ (Cihânı gösteren kadeh)”, “Âyine-i gîtî-nümâ (âlemi gösteren ayna)” bunlardan bazılarıdır.¹⁵⁹

Şeyhzâde Kocevî'nin “kutup” terimi üzerinde daha çok durduğunu görmekteyiz. Ona göre kutup; mazhar-ı tâmmdır. Hak Teâlâ zâtıyla ve sıfatıyla ve kemâl-i kudretiyle kutuptan tamam-ı tecelli eylemiştir. Bütün mevcudâta tecelli eden kutuptur, feyyaz-ı âlemdir (Âleme bereket, feyiz veren).¹⁶⁰

Müellif eserinde nokta benzetmesinden hareketle âlemin ve insanın, kısacası bütün bir varolma evrelerini anlatırken İbnü'l Arabî'nin varlık mertebelerini kullanmıştır. Ancak onun

¹⁵⁸ “Hakikat sırrını bilen ve keşfeden, pîr-i mûgândır. O ilim ve irfan bakımından ehline üstündür. Sözü remz ve işarettir. Sen istişâre sanırsın. Eğer anlarsan, Mevlâ'yı öğretilme değil muştudur. Sözü sırf hikmettir. Sevgisi verme ve şefkattir. İşi halka hizmettir, bütün ihvâna âittir. O ki aşk ehli olmuştur, gönülde dost bulmuştur. Aşk demiyle dolmuştur, ziyâret ettiğimizde ayrıldı. Vecd ve hoş hâli bulmuş, dedikodu ve boş sözü unutmuştur. İlk olduğu bahis odur, olan olmuştur. Rabbânî cezbe erişmiş, rûhânî mîrac kılmış. Sen onu aşk gözü olarak anla, o zaman insanlara insan görünür. Yollar kapanmış ey Hakk'ı aşkı kendinde bul. Biz O'ndan gözler olduk, kâinatlar bizde oldu.” İbrâhim Hakkı Erzurûmî, (ö. 1194/1780) **Mârifetnâme**, Âlem Yayınları, M. Fuad Başar, (sad.), İstanbul 2017, s. 110.

¹⁵⁹ Neseî, **İnsân-ı kâmil**, a.g.e., s. 69.

¹⁶⁰ Noktatü'l-Beyân, vr. 190a

varlık mertebelerini anlatırken kullandığı “Lâ taayyûn, taayyûn-i evvel (Hakikât-i Muhammediyye), taayyûn-i sâni, mertebe-i ervah, mertebe-i misâl, mertebe-i şehâdet, mertebe-i insan (insan-ı kâmil) terimlerini bizzat kullanmamış fakat murâdiflerini dile getirmiştir.

Esere baktığımızda Kocâvi'nin de daha önce açıkladığımız gibi taayyûn-i evveli hakikât-i Muhammediyye olarak ele almış ve bütün bu merâtib-i vücûdun var olma sebebi olarak da insan-ı kâmilin olduğunu söylemiştir; bu da, vücûd mertebelerinin nihâyetidir. Ve bütün bu mertebeler nokta-i vahdetten zuhûr etmiştir.

3.3. “Kenz-i Mahfi” (كنز مخفي) Hadisi

Mutasavvıfların varoluşun gayesini anlamlandırmada sıklıkla eserlerinde yer verdikleri hadislerden biri “kenz-i mahfi” olarak terimleşmiş olan “Bilinmeyen gizli bir hazine idim, bilinmek istedim; bilineyim diye halkı (kâinatı) yarattım”¹⁶¹ kudsî hadisidir. Bu rivâyete dayanarak yaratılış meselesini açıklamaya çalışmışlardır.¹⁶² Diğer taraftan Şeyh-i Ekber Muhyiddin İbnü'l Arabî bu hadis-i kudsî hakkında senet cihetinden zayıf, fakat keşf cihetinden sahih olduğunu söylemiştir.¹⁶³ Sırf bu hadisi şerh etmek maksadıyla “Kenz-i Mahfi” isminde müstakil bir eser kaleme alan İsmail Hakkı Bursevî ise, kitabının mukaddimesinde şunları aktarır: “Muhyiddin İbnü'l Arabî Futuhat-ı Mekkiyye adlı eserinde bu hadis için şöyle buyurur: Bu hadis keşfen sahih, naklen sabit değildir. İmam Suyûtî, *Eddureru'l- Müntesire* adlı kitabında şöyle demiştir: Bu hadis asılsızdır(...) Bu mevzuda bizim fikrimizde şudur: Keşf ehline göre bu hadis sahihtir(...) “*Şu kat-îdir: Keşf itibari ile sahih olan bir şey nakil yoluyla gelenden daha sahihtir. Zira keşf halinde vehim ve hayal olmaz.*”¹⁶⁴

¹⁶¹ “كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف” Aclûni, c. II, s. 132.

¹⁶² Bkz. Ahmet Ögke, “Tasavvufta ‘Kenz-i Mahfi düşüncesi’ ve Sofyalı Bali Efendinin (960-1553) ‘Küntü Kenzen Mahfiyyen’ Şerhi Bağlamında Varoluşun Anlamı”, *Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl:5, sy, 12, Ankara 2004, s. 9- 42.

¹⁶³ Ahmet Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Mustafa Tahralı- Selçuk Araydın (hızl.), (2010), İstanbul, İFAV Yayınları, c. III, s. 50.

¹⁶⁴ İsmail Hakkı Bursevi, **Kenz-i Mahfi**, İstanbul 1980, Mukaddime, s. 10-11.

“Kenz-i Mahfi” Arapçada “hazine, gizli define, saklanan mal anlamlarına gelmektedir.”¹⁶⁵

Istilâhi olarak Abdurrezzak Kâşâni, “gaybde saklı bulunan ehadiyyet hüviyeti olup, gizli olanların en gizlisi”¹⁶⁶ olarak tanımlamıştır.

Mutasavvıflar hadiste geçen (أحببت) muhabbet, “bilinmek” (أعرف) kelimelerini dikkate almak sûreti ile kainatın yaratılışının bu iki kavramla (muhabbet- bilinmek) açıklamışlardır. Tasavvuf erbâbının bunun için sarf ettikleri özel bir tabir vardır. Bu da “en- Nikahu’s- Sâri fi Cemî’iz- Zerârî”(*bütün zerrelere sirâyet etmiş nikah*)dir.¹⁶⁷

Ayrıca ilâhi zâtın sonsuz tecellilerin kaynağı olduğu halde kendisinde herhangi bir noksanlığın söz konusu olmaması O’nun bitmez tükenmez bir hazineye benzetilmesine sebep olmuştur. Mutasavıfların alemin yaratılışını ve varlığını muhabbet ve ma’rifetle açıklamalarının bir nedeni de budur.¹⁶⁸

Tasavvuf erbâbı hadiste geçen “Gizli bir hazine idim.” ifadesini “Gizli bir hazineyim” şeklinde anlaşılması gerektiğini ve bu cümlede ki geçmiş zaman ekinin, zamanı ifade etmediğini önemle vurgulamışlardır. Çünkü Allah, kâinat var olmadan önce ne kadar gizli ise, var olduktan sonra da o kadar gizlidir. Hak Teâlâ zâtı açısından bilinmez. O’nun zâtı sürekli gizli hazinedir. Ancak varlıkta tecelli eden nitelik ve isimleri açısından bilinir.¹⁶⁹

Fusûsu’l Hikem’ de “İbtidâ-i hilkat” (yaratılışın başlangıcı) başlığı altında İbnü’l-Arabî bu hadis-i kudsî için şöyle der:

“Ben gizli bir hazine idim, bilinmeye muhabbet ettim, halkı bilinmem için yarattım. Hadîs-i kudsî mûcibince, vücûd mertbe-i vahdete, Yani hakikat-i muhammediyye mertebesine tenezzülünden sonra kendi zâtına ve sıfatına şuûru hasebiyle zâtında mündemic olan kemâlâtı ızhâra muhabbet etti. Bu zuhûr ve ızhâr, ancak kendi zâtından yine kendi zâtınadır. Ve hafâ (gizlilik) dahî yine kendi zâtına

¹⁶⁵ İbrahim Hakkı Aydın, “Kenz-i Mahfi”, *DIA*, c. XXV, s. 258; Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul 1996, s. 306; Mevlüt Sarı, **el-Mevârid**, İstanbul 1982, s. 1330; Safer Baba, **Istilahât-ı Safiyye fi Vatan-ı Asliyye**, İstanbul 1988, s. 161; Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ağaç Yayınları, İstanbul 2009, s. 364.

¹⁶⁶ Abdurrezzak Kâşâni, **Istilâhâtü’s- Sûfiyye**, (thk.) Muhammed Kemal İbrahim Câfer, Mısır: el- Heyetü’l Mısriyye, 1981, s. 70.

¹⁶⁷ Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul 1995, s. 455

¹⁶⁸ İbrahim Hakkı Aydın, “Kenz-i Mahfi”, *DIA*, c. XXV, s. 258.

¹⁶⁹ Suad el- Hakim, s. 165

nazarandır. Vücutta kendinden gayrı bir şey yoktur ki ondan hafî olsun. Binâen aleyh, bu hadis-i şerif, kable'z-zuhûr kendi kemâlâtının yine kendisine hafî olduğunu beyândan ibârettir. Ya'nî 'kable'z-zuhûr; kendimden gizli olan kemâlâtımı zevk-i şuhûdî ile bilmeğe muhabbet ettim ve halkı bu zevk-i şuhûdî ile bilinmem için yarattım demektir.”

Daha sonra ise bu söylediklerine binâen bir misâl verir. “Nasıl ki kendisinde hattatîyet, ressâmîyet, mi'mâriyet gibi bir takım sıfatlar bulunan bir kimse ortaya koyacağı tablolar ve binaların kenz-i mahfisidir ve bunları yaptıktan sonra “Ben gizli bir hazine idim, bu masnûatı zevk-i müşâhede ile bilmek istedim ve bunları yaptım.” Der ve onları temâşa edip sanatının kemâlâtını görünce temeddüh (kendini överse) ederse; bu duruma örnek olacaktır.¹⁷⁰

Şeyhzâde Mustafa Kocevî bu kudsî hadisi şu şekilde çevirmiştir: “Ben gizli genc idim. Sevilmek içün ve bilinmek içün âlemi ve âdemi îcâd ettim.”¹⁷¹ Ve bu hadise idrâk- müdrik- müdreğ, başka bir ifâde ile aşk- âşık- mâşuk ilişkisi ile dolaylı olarak açıklık getirir.

İdrâk faslını insanın rûhu üzerinden anlatır. İnsanın ruhu harf ve noktadır. Rûh müdriktir. Rûh bir nesneyi idrâk eder ve o nesne gönlünde nesne-i sûret bağlamaz. Neyi idrâk ederse insan, onun aynısı olacaktır. Yani kısacası müdreğ, müdrik ve idrâk üçü birdir. Muhakkikler ise bu bağlamı aşk- âşık- mâşuk adları ile açıklarlar. İdrak aşk, müdrik âşık, müdreğ mâşuka demektedirler. Kocevî'nin konuyu izâh etmede Leyla Mecnûn ve Halife arasında geçen bir hikayeyi aktardığı görülmektedir. Hikayeye göre Mecnûn kendisinin Leylâ olduğunu söylemektedir.¹⁷² Bu aktarımda ki gâye âşık ile mâşukun birliğini ispat mâhiyetindedir.

Kocevî'ye göre aşk da âşık da mâşuk da bizzat Hak Teâlâ'nın kendisidir. Kesret aynasında tecellî etmesiyle değil, kendisiyle cemâli kendisine mâlumdur. Yaradan cemâl-i kemâliyle aşkbazlık etmektedir. O nedenle de âyine de kendi hüsnünü görür ve bu vecihten Allah Teâlâ'ya âşık demektedirler; cemâline ve hüsnüne ise mâşuk. Hakk'ın irâdesine ise aşk demektedirler. Binâenaleyh âşık, mâşuk ve aşk üçü bir olur. Kocevî'nin bu söylediklerinden

¹⁷⁰ Konuk, c.I, s. 43

¹⁷¹ Noktatü'l- Beyân, vr. 185b

¹⁷² Noktatü'l- Beyân, vr. 186a. Detaylı bilgi için bkz: Fuzûlî, **Leylâ ve Mecnun- Metin, Düzyazıya Çeviri, Notlar ve Açıklamalar**, Muhammet Nur Doğan, (hızl.),Yapıkredi Yayınları, 2000.

anlaşılacağı üzere, Allah irâde-i ezeli ile kendi cemâlini kendi müşahede eylemekte ve âlemi ve âdemi de kendine âyine edininip tecellî eylemektedir.¹⁷³

3.4. Âlemin Yaratılışı

Yaratılış mevzûsu bugüne kadar hem filozofların hem de sûfilerin önemle üzerinde durdukları konu olmuş ve kâinâtın meydana gelişini yorumlamak için bir çok teori öne sürmüşlerdir. Yeni Eflatunculuğun kurucusu Platon, Farâbi, İbn Sînâ, İhvân-ı Safâ, gibi filozoflar sudûr teorisini benimsemişlerdir.

Sudûr kelimesi sözlükte “doğmak, sâdır olmak, meydana çıkmak, zuhûr etmek” anlamına gelir. “Bu teorinin yoktan ve hiçten yaratma inancından farklı olduğu ileri sürülmektedir. Bu teori ile filozoflar ezeli ve kadim olanla sonradan olanı, değişmeyenle değişikliğe uğruyanı, başka bir deyişle bir ve mutlak olanla çok ve mümkün olan varlıklar arasındaki ilişkiyi belirtmek, böylece en ulvîsinden en süflîsine kadar bütün kâinâtı bir sıra düzeni içerisinde yorumlamak istemişlerdir. Sudûr teorisinde ikisi mânevi (ma’kül), biri maddî (mahsûs)” olmak üzere üç varlık alanı mevcuttur. Sistemin en üstünde mutlak bir olan Allah, ikinci sırada sayıları on olan göksel akıllar ve son olarak heyûla dedikleri mükemmellikten uzak ilk madde bulunmaktadır.¹⁷⁴

Göklerin sayısının ne olduğu ile ilgili farklı düşünceler mevcuttur. İbn-i Sîna bu konuda kesin bir yargıya varmasa da bazı çıkarımlarda bulunmuştur. İbn-i Sîna zaman zaman göklerin hareketlerinden kaynaklı olarak dokuz göğün bulunduğunu söylese de, bâzen de Kur’an âyetlerinde geçen “yedi sema” ifadesini merkeze alarak yedi göğün olduğunu söyler.¹⁷⁵

¹⁷³ Noktatü'l- Beyân, vr. 186b-187a “Varoluşun nedeni olarak “aşk” ın başka bir ifâdesi ise bütün yaratılanların Yaratıcı’ya olan aşklarıdır. Aristoteles’te *ilk muharrik’in* hareket verme sebebi olan sevgi, İhvân-ı Safâ’nın *Resâil’*inde “aşk” adıyla Külli nefsin faaliyetlerinde yegâne etkindir. “(Külli nefis: İhvân’ın ‘edilgen (münfâil) akıl’ dediği, muhit felekten yeryüzünün merkezine kadar bütün âlemi içeren ‘Külli- Mutlak Cisim’ ile bütünleşmiş, âlem ruhu niteliğinde olan şeydir. Eşya onunla varolur ve cisim kendine genel bir düzen kazandıracak olan hareketi ondan alır.)” Aşk alt tabakalardaki varlıklardan Tanrı’ya doğru yükselmekte ve O’nda son bulmaktadır. Bu sebeple bütün dünya Yaratıcı’yı arar ve O’na âşıktır. Aşk her şeyin varolmasının nedeni ve evreni yöneten yegâne kuraldır.” (Enver Uysal, **İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem**, İFAV Yayınları, İstanbul 1998, s. 105-106) Yâni Yaradan “ilk mâşuk”tur. Her şey O’na yönelir ve bütün işler O’na dönmektedir. Bu âlemi kuşatan (muhît) feleğin de dönüş sebebi, O’na olan aşkı ve en mükemmel duruma gelip, böylece bu mükemmellikte devam ve bekâ arzusudur.

¹⁷⁴ Mahmut Kaya, “Sudûr”, *DİA*, c, XXXVII, s. 467.

¹⁷⁵ Ali Durusoy, **İbn-i Sîna Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri**, İFAV, İstanbul 2012, s. 102-103.

Müellifimiz risâlesinde teker teker göklerin ne olduğuna ilişkin bir açıklık getirmiş bulunmasa da İbn-i Sina'dan farklı olarak sayı olarak yedi gökten bahsetmektedir. Şöyle ki, “Ey Birâder-i âşık, çûn bildin ki, nokta-i vahdetten âlem-i kesret zuhûr etti. Bil ki, o yedi nokta ki, göklerin pâdişahlarıdır. Ve kalan sevâbit bunlara tâbîdir. Reis ve sâ'lar bunlardır...”¹⁷⁶

Farâbi'nin de kabul ettiği gibi sudûr zinciri onuncu akla kadar gelen akıllar ve onlara karşılık gelen Utarit (Merkür), Müşterî (Jüpiter), Zühre (Venüs), Zuhâl (Saturn), Şems (Güneş), Merih (Mars), sâbit yıldızlar küresi (göğü), birinci semâ (en uzak gök), ve Ay küreleri meydana gelinceye kadar devamiyet gösterir.¹⁷⁷

Sudûr teorisinde son olarak belirtilen şey ise ilk madde olarak adlandırılan yani son varlık alanı olan Heyûla'dır. Heyûla madde olması itibari ile birdir. Ancak cins ve türleri birbirinden ayırıştıran, diğer bir deyişle *eşyaya şekil veren faal aklın etkisidir*.¹⁷⁸ Böylece Heyûla şekil ve sûret edinerek sırasıyla sayısı dört olan su, toprak, ateş ve havadan müteşekkil unsurlar meydana gelir. Bu dört unsuratta birleşmek sûretiyle cisimler dünyasını oluştururlar. Çıkış ve yükseliş denklemi içerisinde ilkin cansız, ardından canlı cisimler daha sonra ise bitki ve hayvanlar âlemi, en nihâyetinde ise akli yetisi olan, düşünebilen insan meydana gelmektedir. En üst mertebesinde ise insan-ı kâmilin en güzel örneği peygamber bulunmaktadır.¹⁷⁹

Sudûr teorisine, başta Gazzâli olmak üzere İbn-i Rüşd, Ebu'l Berâkât el-Bağdâdi ve Takîyyüddîn, İbn-i Teymiyye gibi kelimciler ve filozoflar çeşitli açılardan eleştiriler getirirken, Muhyiddin İbnü'l Arabî söz konusu teoriyi “birden bir çıkar” ilkesi ile kendi teorisinde muhafaza etmiş fakat farklı olarak da sudûr teorisinin özünü ve içeriğini oluşturan nedensellik ilkesini vahiy ekseninde yorumlarıyla ortadan kaldırmıştır. Ekrem Demirli İbnü'l Arabî'nin metafiziğini anlatırken “Vesîleci Sudûr” diye ifade edilen bir düşünceyi savunduğundan bahsetmektedir. “Vesîleci Sudûr” Tanrı-Âlem ilişkisini sudûr teorisi ile açıklamaya çalışan, fakat bu teorinin ana düşüncesini oluşturan “zorunlu nedensellik zincirini”, Yaratıcı ve her bir

¹⁷⁶ Noktatü'l-Beyân, vr. 172b

¹⁷⁷ Burhan Köroğlu, “Farâbi Felsefesi Sistemindeki Yeni Platoncu Unsurlar Hakkında Bir Değerlendirme”, *Mediniyet Düşünürü Farâbi Uluslararası Sempozyumu*, s. 311.

¹⁷⁸ Faal Akıl: Maddeye sûret veren ve bilkuvve akli edimselliğe çıkaran akıl. (Rıza Tevfik Kalyoncu, **Farâbi'nin Akıl Risâlesi'nin Felsefî Analizi**, s. 74.

¹⁷⁹ Kaya, “Sudûr”, *DİA*, c. XXXVII, s. 468.

canlı ve cansız varlık arasında bulunan ve “özel yön” diye isimlendirilen merkezi bir kavramla aşan bir yaratılış teorisidir.¹⁸⁰

İbnü'l Arabî'nin düşüncesinde bu görünen âlemin, ontolojik olarak kendi başına bir varlığı yoktur. Bu nedenledir ki, varlık bir vehim ve hayalden ibaret olmaktadır. İbnü'l Arabî'nin terminolojisinde bu ‘zan’ olarak ifade edilmektedir. İbnü'l Arabî de çokluk sadece “Bir”in yansımasıdır ki, o da Hakk’ın kendisidir. Dolayısıyla izâfi-olgusal âlem Yaradan’a nispetle mecâzi olarak vücud bulmakta ve gölge olmaktadır.¹⁸¹

Noktatü'l-Beyân’a baktığımızda Kocevî'nin feyz nazariyesini konu edindiğini görmekteyiz. Ancak bu yukarıda bahsettiğimiz gibi sistematik bir düzlemde değildir. Bütün bu yaratılma evrelerinin nokta-ı vahdetten zuhûr eden âlem-i kesret olduğunu ifâde etmektedir. Ona göre Âlem noktadan sâdır olmuştur. Kanâatimizce bu nokta sudûr teorisindeki ilk varlık alanı herşeyin müsebbibi, Mutlak varlıktır. Ancak filozofların da, bu görüş sahibi olan mutasavvıfların defaatle belirttikleri gibi “birden ancak bir sâdır olur” ifadesi Kocevî’de “noktadan ancak nokta sâdır olur” şeklinde yansımıştır.¹⁸² Çünkü O’na göre nasıl ki kâinat noktadan sâdır olmuştur; gökleri, yıldızları, madenleri, nebatları, hayvanları da aynı şekilde noktadan varlık bulmuşlardır. Gökler nokta-i azîm, yıldızlar nokta-i münevverdir. Nokta’nın merkezi ise âlemin kendisidir.

Hatta “noktadan ne sâdır olduysa yine noktadır” ifâdesini açıklarken öyle her şeyi nokta mefhumunun içine dahil eder ki, “âlem zuhûru noktadan buldu” diyerek kâtibin kaleminin ucundan zâhir olan noktayı bile dâhil eder. O noktanın asıl noktanın örneği olduğunu dile getirir.

Şunu da belirtmeliyiz ki, “feyz” kelimesini kullandığını gördüğümüz Kocevî, bu “feyz”in akl-ı küll denilen nokta-i hakîkiden bildiğini söyler. Akl-ı küll ise, eserinin ilk fasıllarında bahsettiği yaratılan ilk şeyin ne olduğu ile alâkalı Peygamber efendimizin (s.a.s)

¹⁸⁰ Ekrem Demirli, **İbnü'l Arabî Metafizigi**, Sufi Kitap, İstanbul 2016, s. 74-75.

¹⁸¹ Emin Çelebi, “İbn Arabî'nin Epistemolojisinde Duyu ve Akıl”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.10, Sy. III, 2010, s. 45.

¹⁸² Sadrettin Konevî'nin “birden ancak bir çıkar” ifadesini “Tanrı iyidir ve İyiden İyi sudûr eder.” Şeklinde ifade ettiğini görmekteyiz. Bkz. Nihat Keklik, **Allah-Kâinat ve İnsan**, İstanbul 1967, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No: 1208, s. 92.

hadisinde geçtiğini iddia ettiği arşullah, cevher-i evvel, kalem, ruh, nûr, Âdem, kutbu âlem nokta-i vahdettir.¹⁸³

3.5. İnsanın Yaratılışı

3.5.1. İnsanın Âleme Tatbiki

İnsan, tüm varlık âleminin yaratılış sebebidir. Bütün mükevvenâtı Allah onun varlığı için zuhûra getirmiş ve onun hizmetine sunmuştur. Böylelikle kâinata zuhûr eden sanatların güzelliğine bakıp, eşyada mevcut olan hikmetleri bilsin ve hepsinin örneğini kendinde bulup nefsini tanısin ve neticede de Allah'ı bilsin diye. Kur'ân'ı Kerîm'de Allah Teâlâ buyurur: “وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ” “Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.”¹⁸⁴ Bu âyeti bazıları “kulluk etmek”, bazıları “ibâdet etmek” bazıları da “tanısınlar diye” mânâ ederek meâl vermişlerdir.¹⁸⁵ Örneğin İbn-i Cüreyc bu âyetten maksadın “Ben cinleri ve insanları ancak beni tanımaları için yarattım.” demek olduğunu zikretmektedir.¹⁸⁶ Erzurumlu İbrahim Hakkı ise Mârifetnâmesinde âlemin âdem için yaratıldığını anlattığı bâbda “Cinleri ve insanları, ancak bana ibadet etmeleri ve beni bilmeleri için yarattım.” şeklinde âyet meâlini zikrettiği görülmektedir.¹⁸⁷

Allah Teâlâ insandan “من عرف نفسه فقد عرف ربه”¹⁸⁸ (“Kendini bilen Rabbini bilir.”) ‘nun sırrına ermesini ve bu sırrı kendisini (Allahı) tanıma yolunda vesile kılmasını istemiştir. Çünkü bu sırrın anahtarı insanın kendisini tanimasından geçmektedir.

Şeyhzâde Kocevî, ilm-i meşâyihın maksadının Fussilet Sûresi 53. âyeti kerîmesinde geçen “*Varlığımızın delillerini, (kainattaki uçsuz bucaksız) ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki, onun hak olduğu onlara iyice belli olsun.*”¹⁸⁹ âyet-i kerîmesi ile “Kendini bilmek...”

¹⁸³ Hadisin tahlili için bkz. Ahmet Yıldırım, **Tasavvuf'un Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları**, TDV Yayınları, Ankara 2009, s. 112-113.

¹⁸⁴ Zâriyat Sûresi, 51/56.

¹⁸⁵ Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, **İrşâdü'l- Fuhûl**, Beyrut 1992, c.V, s. 106; İsmail Hakkı Bursevî, (ö. 1137/1725), **Rûhu'l- Beyân Tefsiri**, Damla Yayınları, İstanbul 2012, c. VIII, s.282.

¹⁸⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Yezid el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, **Taberî Tefsiri**, Hisar Yayınları, İstanbul 1996, c. VII, s. 568.

¹⁸⁷ Erzurumlu İbrahim Hakkı, **Mârifetnâme**, M.Faruk Meyan, (hızl), Bedir Yayınları, İstanbul 1997, c. I, s. 407.

¹⁸⁸ Aclûnî, c.II, s.312.

¹⁸⁹ “سنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ” *Varlığımızın delillerini, (kainattaki uçsuz bucaksız) ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki, onun hak olduğu onlara iyice belli olsun. Rabbinin, her şeye şahit olması yetmez mi?* (Fussilet, 41/53)

hadisinin, bu olduğunu dile getirir. İnsan âlemin yani âfâkın nişânelerini bilmeli ve daha sonra da o nişâneleri kendi nefsinde bulmalıdır.¹⁹⁰

Kocevî'ye göre insan, Hak Teâlâ'nın kemâllerinin yansıdığı bir ayna mesabesindedir. İbnü'l Arabî 'insan' kelimesi üzerinden bunu açıklamaktadır. 'İnsan' kelimesinin ilişkili olduğu ifadelerden biri 'insânü'l-ayn' (gözbebeği)dir. Gözün aslı ve maksadı da insandır.¹⁹¹ İnsan âlemde kaldığı sürece, âlem korunmuş olur. Şâyet insan âlemden ayrılacak olsa âlem yok olacaktır.¹⁹² Kocevî bu konuyla ilgili tâlib-i hükemâ'nın âleme Âlem-i kebir, âdeme âlem-i sağır dediklerini, ancak muhakkikler katında âlem-i kebirin insan olduğunu aktarır. O ise âlem ile insan arasındaki münâsebeti ağaç ile yemişi arasındaki alakaya benzetmektedir. Nasıl ki bir ağacın dikilme sebebi ondan elde edilecek meyvedir; aynı şekilde Âlem asıl, insan fer olsa da bu mânâ itibari ile fer, asıl olmaktadır. Âlem-i kebirde ne varsa, âlem-i sağırde bulunmaktadır.¹⁹³

Başka bir ifade ile ise insana "küçük âlem" âleme ise "büyük insan" denilmiştir.¹⁹⁴ Zîra âlemde bulunan hakikatler insanın tafsil edilmiş halinden ibarettir. Mevlâna'ya göre bütün bir âlem insânî hakîkatin tafsilatlandırılmış hâli kabul edildiğinden âlemin insan kaşısındaki konumu cisim gibidir.¹⁹⁵ Bundan dolayı Mevlâna güneşi ve ayı, göklerin yüksekliğini ve enginliğini, yıldızları, insanın iç hakikatlerin birer yansıması ve kabuğu olarak niteler.¹⁹⁶ O'na göre semâvat, ay, güneş ve yıldızlar görünüşte insanın varlığına ve hayatta kalmasına sebep gibi görünse de hakîkatte insanın hakîkati bunların varlığına ve varlıklarını korumalarına sebeptir.¹⁹⁷ Dolayısı ile insan, görünüşte cihânın küçücük bir parçası olsa da sıfat bakımından cihânın aslı konumundadır.¹⁹⁸

3.5.2. İnsanın Oluşumu

¹⁹⁰ *Noktatü'l- Beyân*, vr. 174b

¹⁹¹ Özdemir, s. 254

¹⁹² Demirli, **İbnü'l-Arabî Metafizîği**, a.g.e., s. 300

¹⁹³ *Noktatü'l- Beyân*, vr. 175a. Muhyiddin Kocevî ifade ederken hükemânın dediği gibi âleme âlem-i kebir, insana âlem-i sağır demeyi tercih ettiğini dile getirir.

¹⁹⁴ Yahya Bin Habeş es-Suhreverdî, **el- Mûcemu's-sûfi**, yy, s. 818.

¹⁹⁵ Mevlânâ, **Mesnevi**, Çev: Veled İzbudak, MEB Yayınları, İstanbul 1990, c. I, Beyit: 590.

¹⁹⁶ Mevlânâ, a.g.e, c. IV, Beyit: 3028.

¹⁹⁷ Mevlânâ, a.g.e, c. IV, Beyit: 520.

¹⁹⁸ Bkz. İsmail Yakıt, **Batı Düşüncesi ve Mevlana**, Ötüken Yayınları, İstanbul 1993, s. 32-49.

Müellifimiz insanın âlem karşısındaki konumundan bahsettikten sonra asıl noktanın insanın cismi olduğunu dile getirir ve insanın ana rahminde nasıl varoluş evreleri geçirdiğini, cevher-i evvelin mukâbelesi konumunda anlatmaya başlar. Çünkü cevher-i evvel nasıl ki varlık sahaslarında bir oluşum içerisinde misâl âleminde zuhûr buluyorsa; ki misâl âlemi, arş, kürsî, yedi semâ, dört unsur ve bunlarda mevcut herşeyi şumûlüne almıştır.¹⁹⁹ İnsanoğlu da buna mukâbil ana rahminde bu gelişimdedir. Konuyla ilgili Neseî'nin Kocevî ile paralel düşüncelerini İbrahim Düzen şu şekilde açıklamaktadır: “Neseî'ye göre insanın ilk cevheri, başlangıç noktası, başka bir tâbirle insanın özü, onun ilk nüvesi olan spermadır. İnsanda olup da tadrîcî olarak varlık sahasına intikal eden bütün şeyler, bilkuvve halinde insanın bu ilk cevherinde mevcuttur. Fakat istidad halinde bu cevherde saklı olan bütün nesnelere, zamanında ve yerine göre vücud bulur; onun için insanın ilk cevheri hem kâtip hem mektup hem mürekkep ve hem de kalemdir. Çünkü insanın bütün husûsîyetlerini kapsamaktadır. İnsanın ilk cevheri (ceberût) ilahî veya büyük âlemin bir nümûnesidir. Kendine âşıktır. Kendi cemâlini ve isimlerini olduğu gibi müşâhede etmek ister. Onun için tecellî etmiştir. Fiilî sıfatlara bürünerek âlem-i icmalden âlem-i tafsile gelmiştir. Büyük âlemin ilk cevheri ruh-u izâfidir. Küçük âlemin ilk cevheri ise onun ilk nüvesi, spermadır. Bu cevher onun ilk halidir...”²⁰⁰

Şeyhzâde Kocevî, insanın ana rahmindeki gelişimini şöyle anlatır: Ana rahmine düşen, ana rahminde bir müddet durur ve alaka (kan pıhtısı) olur. Coşar ve uyuşmuş kan olur. Bundan sonra kemikler (izam), damarlar (urûk) ve sinirler (asâb) peydâ olur. Üç ay böyle tamamlanmaktadır. Dört ay olunca nöbet güneşe gelir ve hayatı başlar. İrâdi his ve hareketleri hâsıl olur. Ana rahminde toplanan kan, göbek yoluyla çocuğa gıda olur. Böylece dokuz ay tamamlanır ve nöbet Müşteri'ye (Jupiter) gelir. Çocuk, ahsen-i takvimi ile yani en güzel bir biçimde vücûd bulmuş olur.²⁰¹

Nitekim âyet-i kerimede şöyle geçmektedir: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكِ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ “Allah'a yemin olsun ki, biz insanı çamurdan bir özden yarattık. Sonra onu bir sperm halinde sağlam bir yere yerleştirdik. Sonra spermi bir alaka yaptık; alakayı

¹⁹⁹ Konuk, **Vahdet-i Vucûd ve Gölge Varlık**, a.g.e., s. 19. Ayrıca bkz. Cemâleddin Muhammed b. Fazlullah el-Hindî el-Burhânî, (ö. 1029/1620), **et-Tuhfetü'l- Mursele** (Madras 1331) s. 19.

²⁰⁰ İbrahim Düzen, **Aziz Neseî'ye göre Allah Kainat İnsan**, Furkan Yayınları, İstanbul 2000, s. 125,126.

²⁰¹ Noktatü'l-Beyân, vr. 174b-175a.

mudgaya çevirdik; mudgayı da kemiklere döndürdük; kemikleri etle kapladık; sonunda onu başka bir yaratık olarak meydana getirdik. Yaratanların en güzeli olan Allah pek uludur.”²⁰²

İsmail Hakkı Bursevi *Ruhu'l Beyân*'ın da yukarıda belirttiğimiz insanın dünyaya gelişini anlatan âyet-i kerîmeleri, Râgıb- el-İsfehâni'nin şu şekilde açıkladığını dile getirir:

“Alaka pıhtılaşmış kandır. Çocuk işte bu pıhtılaşmış kandan meydana gelir. Alakayı mudgaya çevirdik... Mudga, bir çiğnemlik et parçasıdır. Yani biz o alakayı bir çiğnemlik et parçası biçimine döndürdük. Mudga'yı da... çocuğunu ve büyük bir kısmını, hikmet gereği olarak özel şekil ve konumlarda sertleştirmek ve bedene iskelet yapmak üzere kemiklere döndürdük sonra da mudgadan geri kalanla kemikleri etle kapladık Yani kemikleri, uygun miktar ve şekillerde damarlar, sinirler, kıkırdaklar ve kaslarla doldurmak üzere gereği kadar etle kapladık. Sonunda ona ruh üfleyerek başka bir yaratık olarak dünyaya getirdik...”²⁰³

3.5.3. İnsanın Feleklere Benzerliği

Müellifimizin âlemin insanın büyük örneği, insanın da âlemin küçük örneği olduğunu zikrettiğini daha önce söylemiştik. İşte bu bağlamda Kocevî'nin insanın dünyaya geliş safhasını anlattıktan sonra insan vücudunun, âleme benzerliği üzerinde durduğunu görmekteyiz.²⁰⁴ Nitekim âlemi ve insanı konu edinen sûfilerin eserlerinde de Âlemde bitki, hayvan ve madenlerin temelini teşkil eden dört unsura karşılık, insan da bedeninin iskeletini oluşturan baş, göğüs, karın ve bacaklar şeklindeki dörtlü, evrendeki dokuz feleğe karşılık insanda birbiri içine geçmiş dokuz cevher (kemik, ilik, et, damar, kan sinir deri, saç, ve tırnak) varlıklarının düzeninin sağlanmasında etkin yedi gezegene karşılık insanda bedeninin gelişmesini ve düzenini sağlayan yedi cismâni ve ruhâni güç gibi benzetmeleri vurguladıklarını görmekteyiz.²⁰⁵

²⁰² Mu'minûn Sûresi, 23/12-14.

²⁰³ İsmail Hakkı Bursevi, **Muhtasar Ruhu'l Beyân Tefsiri**, İhtisâr eden: Muhammed es-Sabûni, Damla Yayınevi, İstanbul 2012. c. V, s. 335. Detaylı bilgi için bkz. M. Sait Kavşut, “Kur'an'da İnsan'ın Yaratılış Aşamaları-Te'vilât Ekseninde Bir Değerlendirme”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, sy. VII, Nisan 2012.

²⁰⁴ İbnü'l Arabî âlemin yaratılma gayesi ile ilgili şunları dile getirmektedir: “Âlemin gayesi, Hakk'ın hakikatlerini izhar, büyük âlemin feleklerini bilmektir. Büyük âlem, sûfilere göre insanın dışındaki şeylerdir. Küçük âlem ise âlemin ruhu, nedeni ve sebebi olan insanlardır. Âlemin felekleri onun makamları hareketleri ve tabakalarının ayrıntısıdır.” (İbn-i Arabî, **Futuhât-Mekkiyye**, Demirli (çev.) c. I, s. 334.)

²⁰⁵ Enver Uysal, **İhvan-ı Safâ Felsefesinin deki Tanrı ve Âlem**, İFAV, İstanbul 1998, s. 121.

Kocevî, ana rahminde dört tabaka oluştuğunu söyler. Bu dört tabakanın emsâli ise anâsır-ı tabâyâ yani dört iklimdir. Baş, karın, el, ayak emsâli yedi iklimdir. İçindeki âzalar ise öyken (akciğer), dimağ (beyin), bökrek (böbrek), yürek, öd, ciğer ve dalak emsâli yedi göktür.

Yedi gezegen feleğine “âbâ-ı ulviyye”; unsurlara ve dört tabiata “ana-ı sufliyye” denmektedir. Bu âbâ ve ana sürekli hareket halindedir.²⁰⁶ Kocevî bu terimleri risâlede zikretmiş, mânâsı îtibârî ile bir izahta bulunmamıştır.

Azîzüddin Nesefî'nin “*İnsan-ı Kâmil*’ine” baktığımızda da aynı açıklamalara rastlamaktayız. Hepsini birbirlerinin numûneleri olacak şekilde şöyle anlatmaktadır: “Mâlum olsun ki nudfe rahmî mâdere düştük de, cevher-i evvelin numûnesidir. Ve dört tabaka olduk da, anâsır-ı tabâiyî’in numunesidir. Ve âza zâhir olduk da ba ve el ve karın ve ferc ve ayak gibi âzayı hâriciyye yedi iklimin numunesidir. Ve ser ve dimâğ ve böbrek ve öd ve kalp ve ciğer ve dalak gibi âzâ-i dâhiliyye yedi âzânın numûnesidir...”²⁰⁷

İhvân-ı Safâ, çocuğun ana rahminde dördüncü aya girmesi ile oluşan değişimleri anlatırken, Kocevî'nin de buna benzer paralellikteki söylemiyle idarenin Güneş'e geçtiğini söyler. Böylece rûhânî güçlerde bir çığnemlik kırmızı et parçasını ele geçirdiğinde ona hayat rûhu üflenmiş olduğunu ve hayvânî nefsin ona nufûs ettiğini belirtir. Bunun nedenini ise Güneş'in felekte yıldızların kraliçesi, nefsinde bütünüyle evrenin rûhu olması dolayısı ile güneşin seyri ile dördüncü burca ulaşıncâ ateşimsi (nâriyye), torağimsi (turâbiyye), havamsı (hevâiyye) ve suyumsu (mâiyye) burçlarının özelliklerini tamamlamış olduğunu salık verir. Böylece ceninin bünyesinin oluşumuna dört ana unsurun tabiatları yani anâsır-ı erbaa'nın tabiatları karışmış olarak; karışım dengeli olmuş, biçim verilmiş, kemiklerin şekilleri ortaya çıkmış, mafsallar eklenmiş, eklemeler düzenli yapılmış, sınırlar eklemeler üzerine dolaştırılmış, et boşluklarına damarlar uzatılmış ve nihâyette belli belirsiz bir bünye ortaya çıkmış olduğunu ifade eder.²⁰⁸

Kocevî, nokta-i asl olan insan bedeninin bir bütün olarak âlem karşısındaki durumunu izah ederken bahsettiği yedi âzanın yedi gökle ilişkisini de kurar ve tek tek açıklık getirir.

²⁰⁶ Erzurumlu İbrahim Hakkı, **Marifetnâme**, Âlem Yayınları, Sad. M. Fuad Başar, İstanbul 2017. s. 95.

²⁰⁷ Azîz b. Muhammed (Azîzüddin) en-Nesefî, (ö. 700/1300 [?]), **İnsan-ı Kâmil**, s. 150.

²⁰⁸ İhvan-ı Safâ, **İhvan-ı Safâ Risâleleri**, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul 2013, c. II, s. 295.

Birinci gök (sema, felek) olan “Ay Feleği”nin misali akciğerdir. Bundan ötürü Ay, âlem-i kebîrin akciğeri gibidir. Bu İki âlemin ortasında bir araçtır. Bunun tahsili ise ilimler, meâş (kazanç) ve surûrdur. Cebrâil’in bir durağı burdadır.

İkinci Gök olan “Utarit (Merkür) Feleği”nin misali dimâğdır. Bunun tahsili yazı yazmak ve surûrdur. Kocevî diğeri bir fasılda bu felekle ilgili şunları da aktarmaktadır; “Ve her ne kim mahsûsâtta ve ma’kûlatta nukûş ve eşkal ki var; onu yazar ve iyiyi yaramazdan seçer. Zîra akıl müdriktir ve mümeyyiz. Ve fâruk-ı beden akıldır.”²⁰⁹ Âlemlerdeki melek, cin, şeytan, insan ve hayvan şeklindeki bütün yaratıkların his, bilinç ve irfânı bu güçler sayesinde olmaktadır.²¹⁰ Nesevî’ye göre Cebrâil’in makâmı bu felektir. Çünkü Cebrâil âlemlerin ilim sebebidir. Yazı, ilim tahsili, geçim tedbirini üstlenmiş olan melektir.²¹¹ Kanâatimiz o ki, melekleri konumlandırma konusunda Nesevî’nin Cebrâil ile Utarit- Dimâğ misali, akla daha yatkındır. Ya da şöyle bir durum söz konusu olabilir ki; Noktatü’l-Beyân daha sonraları çoğaltılırken yazım yanlışlığı yapılmış ve yâhut Kocevî bizzat kendisi risâleyi yazarken kaynak olarak kullandığı eserlerden yanlış aktarmış olabilir. Çünkü bu şekilde açıklamaları sadece bizim ele aldığımız nüshada değil, diğeri nüshalarda da bu şekildedir.

Üçüncü gök olan “Zühre (Venüs) Feleği”nin misali böbrektir. Bu cihetten Zühre âlem-i kebîrin böbreği hükmündedir. Bunun işi neşât (mutluluk), terennümât (nağmeler), şehvât, surûrdur. Cümle halkın ferahına sebeptir.²¹²

Dördüncü gök olan “Şems (Güneş) Feleği”nin misâli yürektir. Güneş âlem-i kebirin gönlüdür. Bunun tahsili hayattır, kudrettir ve surûrdur. Meleği, âlemin sebep-i hayatı olan İsrâfil’dir. Nasıl ki, Güneş’in merkezi meleklerin ortasındadır; yüce yaratıcı da aynı şekilde insan kalbini bedeninin ortasında yaratmıştır.

Beşinci gök olan “Merih (Mars) Feleği”nin misâli öddür. Bu cihetten Merih âlem-i kebirin ödüdür. Bunun tahsili kahr u darb, hışm u gazap, katl u tamâ ve kibir ve inkârdır. Bu

²⁰⁹ Noktatü’l- Beyân, vr. 182a

²¹⁰ İhvan-ı Safâ, c. II. s. 334.

²¹¹ Nesevî, **Tasavvufî İnsan Meselesi**, Mehmet Kanar (çev.), Dergâh Yayınları, İstanbul 1990, s.73,

²¹² İhvan-ı Safâ’ya göre ise Zühre Feleği’nin mukabili böbrek değil midedir. Nasıl ki âlem de yani eflâk âleminde varlıkların süsü ve kâinâtın güzellikleri, gezegende bulunan rûhânî güçler sayesinde oluyorsa, aynı şekilde mide de cesedin ve karışımların maddesi olan, gıdayı isteyen aşırı istek duyan (shehvânî) bir güç salgılanır.” İhvan-ı Safâ, c. II. s. 334.

feleğin de rûhani güçleri yayılır. Ve âlemin bütün parçalarına nüfûs eder. Varlıkların kesin kararları ve hedeflerine ulaşmaları da bu güçlerle olmaktadır. Bunun gibi öd kesesi de safra salgılar. Ve kanla birlikte bedenın diğer bölgelerine geçer.²¹³

Altıncı gök olan “Müşteri (Jüpiter) Feleği” nin misâli ciğerdir. Bu felekte de bir çok melâike vardır ancak reisleri rızık meleği olan Mikâil’dir. Mikâil, âlemlerin rızık sebebidir.²¹⁴

Son olarak yedinci gök olan “Zuhâl (Satürn) Feleği”nin misâli ise dalaktır. Maddede sûretlerin kalıcı olması ve birbirlerine tutunması Zuhâl Feleği’nin ruhâni güçleri sayesinde olmaktadır. Aynı şekilde dalaktan da siyah, soğuk ve kuru bir karışım gücü yayılır. Kan ile birlikte toplardamarlara, oradan da bedenın diğer taraflarına nüfûz eder. Ruhları almakla görevli olan Azrail bu felektedir.²¹⁵

Buraya kadar Şeyhzâde Kocevî’nin sıraladığı yedi gök cihânın tamamını düşündüğümüzde sadece yedi tabakasını kapsamaktadır. Bu yedi feleği de kuşatan iki felek daha mevcuttur. Zuhâl feleği’nin üst tabakasında astronom ve din âlimleri ile Kocevî’nin de zikrettiği gibi rûh-i hayvâni feleği mevcuttur. Ve o, “Kürsü” den ibarettir. Müellifimiz bunu belirtmese de bu feleğe Burçlar Feleği (Burç Feleği, Atlas Feleği’nin içinde yaratılmış ilk dairedir. Ve yüzeyi insan eğilimlerine göre on iki eşit parçaya ayrılmıştır; Koç, Terazı, İkizler, Kova, Yay, Oğlak, Balık, Arslan, Boğa, Yengeç, Başak, Akrep,)²¹⁶ dendiğini ilgili eserlerde görmekteyiz.²¹⁷

Kürsî, sabit feleklerin alâmetidir. Sabit feleklerin üst feleğini ise Kocevî, Felek-i Eflâk olarak niteler. Felek-i Eflâk âlem-i kebirin “arşı”dır, diye devam eder. Arş, hazret-i muhaddid-i cihândır. Yani âlemin üstadıdır. Muhakkiklerin arş için; “Arşın istivası sırrı bir nokta-i azîmdir.” ve “Arş cüz’i kudreti ondan bulur.” ve “Levh-i mahfûz odur.” dediklerini aktarır.

²¹³ İhvân-ı Safâ Risâleleri, c. II. s. 334.

²¹⁴ Neseî, s. 73.

²¹⁵ İhvân-ı Safâ, c. II. s. 333. “Fahrettin Razi’ye göre felekler meleklerin menzili ve meskenidir; melekler de kesif cisimler değil felek cismini yöneten ruhâni sûretlerdir.”

²¹⁶ İbnü’l-Arabî, **Zaman ve Kozmoloji**, Muhammed Hacı Yusuf, (çev.), Kadir Filiz, Nefes Yayınları, Ocak 2018, s. 44.

²¹⁷ Detaylı bilgi için bkz: İbn-i Arabî, **Futuhât-ı Mekkiyye**, a.g.e., c. I, s. 145-146; Erzurumlu İbrahim Hakkı, **Marifetnâme**, a.g.e., (hızl.), M. Faruk Meyan, s. 94.

Ona göre akıl Allah'ın halifesidir. Bunun emsâli akl-ı evveldir. İbnü'l Arabî'nin *Futuhât*'ında feleklerin en üst dairesinin, akl-ı evvel (heyulâ-ı ûlâ (ilk madde)) olduğunu görmekteyiz. Bu bilgiden yola çıkarak anlıyoruz ki, müellifimiz akl-ı evvel derken ilk maddeyi kast etmektedir.

3.5.4. Unsurât (Ateş, Hava, Su, Toprak)

Şeyhzâde Kocevî insanın ana rahminde oluşumunu anlatırken, misâli yedi gök olan âzâları zikretmeden önce, dört tabakadan bahsetmektedir. Bu dört tabakayı ise “anâsır-ı tabâyâ”(dört element)ya benzetir. Ancak dört elementin ne olduğuna dair bir izahatta bulunmamaktadır. Konuyla ilgili kaynaklarda ise dört elementten maksadın su, ateş, hava ve toprak olduğu söylenmektedir.²¹⁸ Ancak Kocevî şunu da belirtmektedir ki, eflâk(gökler) ve encüm,(yıldızlar) âbâ,(gökler, âlemler, gezegenler)) unsurât (nesnelere) ise ümmühâtır. Yani ata ve anadır. Bunlardan üç cins mevâlid mufassal zuhur eder; mâden, nebât, hayvan.²¹⁹

Gerek nasslardan gerekse İslam düşünce geleneğimizdeki bilgilerden yola çıkarak şunu diyebiliriz ki, insan da tıpkı âlemdeki gibi toprak, su, hava ve ateş vardır ve insan bedeni bunlardan yaratılmıştır. Allah Teâlâ Kurân-ı Kerîm’inde konuyla ilgili şöyle buyurur: “Allah sizi topraktan yaratmıştır.”²²⁰ Devamla, “Sizi su ve toprağın karışmasından oluşan balçıktan yarattı.”²²¹ Başka bir âyette ise şöyle buyurur: “Allah sizi şekillenmiş kara balçıktan yarattı. O, kokusu değişken olup, insandaki havaya ait bir parçadır.”²²² Bir başka âyette de şunu der: “Allah, insanı pişmiş çamura benzeyen bir balçıktan yarattı. Bu da ateşin bir parçasıdır.”²²³

Toprak, su, hava ve ateş olan ümmühâtın her birinin bir sûreti ve mânâsının olduğunu söyleyen Neseî’ye göre her birinin sûreti zulmettir ve her birinin mânâsı nurdur. Bunların her birinin sûretine unsur ve her birinin mânâsına ise tabiat denmektedir. Bunun cümlesine ise ümmühât denmektedir.²²⁴

²¹⁸ Demirli (çev.), c. I, s.394-396, 146-147.

²¹⁹ Noktatü'l- Beyân, vr. 173a.

²²⁰ Âli- İmran, 3/59; Kehf, 18/37; Hac, 22/5; Fatır, 35/11; Mü'min, 40/67; Rum, 30/20.

²²¹ Necm, 53/45,46; Fatır, 35/11.

²²² Hicr, 15/26.

²²³ Rahman, 55/14; (Nasr Hamid Ebu Zeyd, “İbn Arabî'ye Göre İnsan-Âlem, İnsan-Allah ilişkisi”, Semih Ceyhan, (çev.) *Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 25[2010/1], s. 269.

²²⁴ Neseî, s. 85; Unsurların hakikatlerine ilişkin detaylı bilgi için bkz: İbnü'l-Arabî, **Futuhât-ı Mekkiyye**, a.g.e., c. I, s.146-152.

Kocevî bu dört unsur sayesinde insanın âzâsının tam olacağını belirtir ve baş, karın, el, ayak olarak misâlinin de yedi iklim olduğunu ekler. Nesefî şöyle aktarmaktadır: “Bil ki, meni (sperma) rahime düşünce ilk cevherin aynası oldu. Dört tabaka olunca unsur ve tabiatları gösterdi. Uzuvar oluştu. Dış uzuvarlar; baş, iki el, karın, cinsel organ ve iki ayak yedi iklimi gösterir.”²²⁵

İhvân-ı Safâ'nın *Resâil*'ine baktığımızda bu dört unsur (baş, karın, el, ayak) ay gezegenine ait dört unsura karşılık gelmektedir. Bu âzâlar ise baş, göğüs, karın ve ayaklara kadar olan boşluk olarak görülmektedir. Bundandır ki, insanoğlunun göğsü, nefesi (havayı) burnuna çekmesi itibariyle havaya, karnı, içinde yer alan yaşlıklar bakımından suya, başı gözünden saçılan ışıklar, duyuların hareketi yönüyle ateş unsuruna, ayaklara kadar olan boşluğu ise geri kalan diğer üç unsurun yer küre üzerinde ve etrafında durması gibi unsurların üzerinde durması bakımından da yer küreye karşılık gelir.²²⁶

Erzurumlu İbrahim Hakkı bir beytinde şöyle ifade etmektedir: “Çâr unsurdan mürekkebe nefsi-vâhiddir cihân, sen gerek âdem hayâl eyle gerek âlem hayâl.”

(Âlem dört unsurdan meydana gelmiş tek varlıktır. Sen ona ister insan, istersen de âlem gözüyle bak.)²²⁷

Kadı Burhânettin de âlem insan benzerliği çerçevesinde insanın vücut binasının temeli olarak bu dört unsuru şu beyitleri ile anlatmıştır:

“Od u heva vü suyile hak oldı âdemî

Bir nesne kopa ger karıla yarumuz direm.”

“Âdem ana direm ki ola nâr ü hevâdan

²²⁵ Nesefî, **Tasavvufta İnsan Meselesi İnsan -ı Kâmil**, Mehmet Kanar, (çev.), Dergâh Yayınları, İstanbul 1990, s. 73.

²²⁶ İhvân-ı Safâ, **İhvân-ı Safâ Risâleleri c. II**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s. 325-326; Ayrıca Bkz: Erzurumlu İbrahim Hakkı, **Marifetnâme**, Fuad Başer, (çev.) Âlem Yayınları, İstanbul 2017, s. 54; Ebü'l-Fütûh Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş b. Emîrek es-Sühreverdî el-Maktûl (ö. 587/1191), **Nur Heykelleri, Tasavvufun Kelimesi, Burçlar Risâlesi**, A. Kamil Cihan- Salih Yalın- Arsan Taher-Hatice Göktaş, (çev.), Litera Yayınları, İstanbul 2017, s. 95.

²²⁷ Erzurumlu İbrahim Hakkı, **Marifetname**, M. Faruk Meyan (çev.), Bedir Yayınları, İstanbul 1997, c. I, s. 416.

Âdem midür ol ki dem ura âb ile kilden.”²²⁸

3.5.5. Mevâlid (Maden, Bitki, Nebat, Hayvan)

Âlemde bulunan varlıklarla insandaki benzerliklerinin bir diğeri üreme, oluşma ve bozulma özelliğine sahip olan maden, bitki ve hayvandır. Oluş bakımından en eski tarihli olanı madendir. Sonra bitkiler daha sonra hayvan ve en son olarak insan gelmektedir. Her birinin kendilerine göre özellikleri mevcuttur.

Müellifimiz insanın bazı âzâlarınının göklerle olan ilişkisini anlattıktan sonra, insanın oluşumunda maden, bitki ve hayvandan da özellikler taşıdığını zikreder. İnsanın âzâları madem ki bitmektedir, o nedenle emsâli madendir. Ve bittikten sonra aynı olandır. Tırnakların ve kılların emsâli ise nebâttir. İnsandan hasıl olan irâdi hisler ve hareketler ise hayvanın emsâlidir.²²⁹

Nesefî ise uzuvlar gelişmedikleri sürece madenlerin, büyüyüp gelişince bitkilerin, irâdi his ve hareket kazanınca hayvanın alâmeti olacağını belirtmektedir.²³⁰

Nitekim bitkinin özelliği gıdaya (beslenme) ve gelişmeye elverişli olmasıdır. Hayvanın özelliği de his ve harekettir. İnsan da madenler gibi oluş ve bozulma özelliğine sahiptirler. Bitkiler gibi beslenir ve gelişirler. Hayvanlar gibi algılar ve hareket ederler.²³¹

İbnü’l Arabî bir benzetmesinde şunları dile getirir: “*İnsan bedeni, köksüz otlara benzer ve ancak kendisine üflenmiş ruhun varlığı ile ‘ağaç’ (köklü, yani çatışma özelliğine sahip olan) haline gelebilir. Bu üfleme ile insan, hayvânî ruh kendilerine üflenmeden kökleriyle ayakta duran ağaçlardan farklı olarak, köklerine dayanır. Öyle ise insan, esas itibarıyla köksüz bir ‘ot’, fakat ‘hayvânî ruhun üflenmesi’ nedeniyle köklü olan bir bitkidir*”.²³²

Binâenaleyh, Kocevî’nin de bir çok defa belirttiği gibi insan küçük bir âlemdir. Âlem ise büyük bir insan. On sekiz bin âlem de ne var ise insan da dahi mevcut durumdadır. Nesefî bu durumu yine bir ağaç benzetmesiyle şöyle ifade etmektedir: “Varlık âlemini bir ağaca

²²⁸ Kadı Burhanettin, **Divan**, Muharrem Ergin, (hızl.), İstanbul 1980, Manzume no:36, beyit no:3.

²²⁹ Noktattü’l Beyân, vr. 176a

²³⁰ Nesefî, s. 73.

²³¹ İhvan-ı Safâ, c. II, s. 330-331. (Detaylı bilgi için tezde bkz: İnsan Bedeninin Kuvvetleri ve Fiilleri)

²³² İbnü’l Arabî, **Futuhât-ı Mekkiyye**, a.g.e., c. XI, s. 308.

benzetirsek, ilk felek olan felek-i eflak, bu ağacın zeminidir. İkinci felek olan felek-i sâbit bu ağacın köküdür. Her biri bir seyyâreden ibâret olan yedi gök ise, bu ağacın gövdesidir. Dört unsur ve dört tabiat da bu ağacın dallarıdır. Maden, bitki ve hayvan (üç mevâlid) bu ağacın yaprağı, çiçeği ve meyvesi durumundadır. Bir şeyin meyvesi ise onun özü ve hülâsâsıdır. Ve o şeyin en üst yerini işgal eder. O halde varlık ağacının da meyvesi, ağacın özü olup, bütün kısımlarından daha yücedir. Öyleyse ulvî âlem insana yakın olan âlemdir. Yani dört unsur, dört tabiat, mâden, bitki ve hayvan ‘âlem-i ulvî’, felekler ve yıldızlar âlemi ise ‘âlem-i suflî’ olmaktadır. Netice itibari ile insan en üstün varlıktır. Allah kendi cemâlini bu varlıkta müşâhede etmiştir. Onun için insan yaratılışının asıl hikmet ve sebebidir.”²³³

Şeyh Galib’in insanın bu husûsiyetini veciz bir dille ;

“Nazar etsen yer ü gök düzah u cennet sende

Arş u Kürsiyy ü melek sendedir elbet sende.”

diyerek, insanın varlığın özü, bu âlemin sıfatlarının toplamı olarak ifade ettiğini söylememiz yerinde olacaktır.²³⁴

3.5.6. Hayvân-ı Nâtık

Âlemdeki üreme, oluş ve bozuluşun neticesinde ortaya çıkan mâden, bitki, ve hayvan sıralamasının en son basamağını hayvân-ı nâtık denilen konuşan (düşünen) insan oluşturmaktadır. Gerek genel felsefe tarihi gerekse islam felsefe tarihi insanın oluşumunu anlatırken farklı açılardan yorumlanarak kendilerine konu edindikleri görülmektedir.

Müellifimizden asırlarca önce yaşamış ve yahut müellifimizin kendisinden ilham alarak eserlerini meydana çıkardığı düşünür ve mutasavvıflar bu konuda açıklamalarda bulunmuşlardır. Örneğin; İbn Miskeveyh (m. 920-1020), Ragıp el-İsfehâni (ö.m. 502/ m. 1008), Seyyid Emir Ali, Mevlânâ Celâleddin el- Rûmi (m. 1207-1273)²³⁵ bunlardan bazılarıdır. Ragıp el- İsfehâni şöyle demektedir: “*Kâinatın gelişme (développement) yoluyla yaratılmasındaki ana gaye insanın yaratılmasıdır. Kâinatın esas unsurlarının yaratılmasındaki, bu maddelerden*

²³³ Düzen, s. 157.

²³⁴ Mehmet Gökteş, “Divân Şiirinde İnsan Telakkisi”, Doktora Tezi, Erzurum 2003, s.20.

²³⁵ İsmail Yakıt, “Darwinden önce İslam Düşünürlerinde Evrimle İlgili Fikirler”, Paris-IV Sorbonne Üniversitesi.

*bitkilerin doğuşu ve bitkilerden de hayvanların üremesindeki hedef, insanda bulunan maddelerin meydana getirilmesine yöneliktir. Akıl sahibi ruh (Ruh nâtik) veya insan-ı kâmil bu beşerileşmiş maddelerden yaratılmıştır.”*²³⁶ Seyyid Emir Ali ise “Spirit of İslam (Rûh el-İslam)” İngilizce tercümesinde şunları aktarmaktadır: “*Maddi varlık alanında madenler en alt sınıfta yer alır, sonra bitkiler âlemi, sonra hayvanlar ve nihâyet insanlar gelir. İnsan vücuduyla maddi dünyaya aittir, fakat ruhuyla ruhî varlıklara ve üstünde sadece Allah olan meleklerle aittir. Böylece en alt gelişme zinciriyle en yüksek olanla silsileştirilmiştir. Fakat insan ruhu maddi bağlarını atmaya uğraşmakta, hür olmaya çalışmakta ve neşet ettiği yer olan tekrar Allah'a doğru yükselmektedir...*”²³⁷

Müellifimiz ise yaratılanların mazharları olmaları bakımından sıralamayı şöyle dile getirmektedir:

“Ey Birâder, cümle mevcûdâta Hak Teâlâ muhittir. Zatla ve sıfatla. İnşallâh ki ne vecihle ihâta etmiştir âgah olasın. Ey Birâder, Hak Teâlâ'nın zât-ı pâkî ki kuvvet-i ezeldir. Onun akl-ı küll'dir ki arşullâhtır ki, nokta-i aslîdir. Ve akl-ı küll'in mazharı eflâk u encümdür. Ve eflâk u encümün mazharı unsurâtır. Ve unsurâtın mazharı mevâlidir. Ve mevâlid ki ma'dendir ve nebâtır ve hayvândır. Bir cins ki hayvân-ı nâtik derler. Bu mecmu' kevneynin zâhir ve bâtin mazharı tâmdır. Bu hayvan-ı nâtika ki âdem deriz ve insan deriz; mescûd-ı melâiktir ve zübde-i mahlûkât-ı âdemdir. Ve hülâsâ-i mevcûdât ve halife-i hüda-i âdem, insanın fazileti geri kalan mahlûkât üzerine noktadır.²³⁸ Ve akl u ilimdir ve ilm-i mazhar akıldır. Ve aklın mazharı nutuktur. Ve nutkun mazharı harftir ve harfin mazharı noktadır. Ve nokta-i hakikat kalb-i âdemdir.”²³⁹

Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri bu mazhariyet bağlamında varlıkların hikmetleri için şöyle demektedir: “Maden, bitki, hayvan ve insan arasında geçit olanların varlıklarındaki hikmet, her birinin kendi mertebesi aşağısından son yükseklik derecesine ulaşması, varlıklardaki mertebelerin o silsile yoluyla tertib edilmesi ve insanlık mertebesinde nihâyet bulmasıdır. Zamanın devretmesinin tamamlayıcısı ve cihan varlıklarının özü insanın var olmasıdır. Yedi yüksek babanın (eflâk) ve dört aşağı ananın (mevâlid-i selâse) neticelerinin özü insan bedenidir. Belki iki cihandan sebep ve gaye, ancak hazret-i insandır. Gökler, basit ve

²³⁶ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) **Mutluluğun Kazanılması**, Lütfi Doğan, (çev.), Bahar Yayınları, Ankara 1974, s. 51-52.

²³⁷ Seyyid Emir Ali, **The Spirit of İslam**, yy, Londra 1952, s. 424.

²³⁸ “Nokta” kelimesi diğer yazma nüshaların birçoğunda “Nutuk” olarak geçmektedir. Kanâatimizce doğru yazım cümle bağlamında “nutuk” olmalıdır.

²³⁹ Noktatü'l- Beyân, vr. 174a

bileşik cisimler, hepsi insanın kabuğu, zarfı ve kabıdır. İnsan hepsinin iliği ve özünün özüdür. Bütün eşya insana hizmet etmektedir. İnsan hizmet ve ikram edilendir. Aziz, şerif ve muhteremdir. Çünkü o hepsinden güzel ve bilgilidir.”²⁴⁰

Kocevî, insanın diğer yaratılanlardan farkının ‘nutuk’ olduğunu dile getirerek, aslında nutuktan kasdın sadece konuşma yetisi değil onunla birlikte insanın düşünme yetisi olduğunu kastetmektedir.²⁴¹ Nitekim insanın tanımı yapılırken de bu özellik ilk başta zikredilmektedir. Örneğin Farabi’ye (m. 870-950) göre canlı bir varlık olan insan, düşünen ve ölen bir varlıktır. Canlı olmak sûretiyle gıdaya ihtiyaç duyan bir durumdadır. İnsan yine düşünebilen duyudur. Hülâsa, insan düşünebilen yeme içmeye ihtiyaç duyan ve ölen bir yaratılıştadır.

Müellifimize göre nasıl ki hayvân-ı nâtik olan insan sadece vücûd bulmuş bir varlık olarak sınırlandırılmıyorsa İbnü’l Arabî için de aynı şekildedir. İbnü’l Arabî şu şekilde ifade etmektedir: “... *İnsân-ı kâminden daha mükemmel bir mevcut yoktur. Bu dünya da insanlar arasında kemâle ulaşamayanlar, bir hayvân-ı nâtiktir; (herhangi) bir sûretin cüzüdür; insanlık derecesine ulaşamaz. Aksine onun insanlığa nisbeti, bir ölünün insanlığa olan nisbeti gibidir. Şu halde o, gerçek olarak değil, şeklen insandır...*”

Bu düşünce Divan şiirinde şöyle karşımıza çıkmaktadır:

“Yüri neylersen eyle vâris ol nûr-ı kerâmâta

*Sakin hayvân-ı nâtik olma insan gibi insan ol.”*²⁴²

Kocevî’ye göre insan bir noktadan ibârettir. Bu nokta kağıt üzerine kalemin konulması ile oluşan ve daha sonra onunla harfin zuhur ettiği, kelimenin kelâmın ortaya çıktığı şeydir. Kelâmın neticesi ise bütün eşyanın ismi olan esmâdır. Bu isim her şeyi kaplamıştır. Nitekim Allah Teâlâ buyurmaktadır: “وَأَنَّ اللَّهَ فَدَّ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا”²⁴³ (Allah’ın her şeyi ilmiyle kuşattığını bilirsiniz.) Hz. Ali ise bu bağlamda ilmin bir nokta olduğunu ve ve bunun cahillerin eksik düşüncesinden dolayı çoğaldığını ifade etmektedir. Kendisinin ise ‘bâ’ harfinin altındaki nokta

²⁴⁰ Erzurumlu İbrahim Hakkı, **Marifetnâme**, M. Faruk Meyan, (çev.), Bedir Yayınları, c.I, s. 58.

²⁴¹ İnsan için önceleri “hayvan-ı Nâtik” şeklindeki ifade kullanılırken “konuşan varlık” olarak anlaşılıyorsa da daha sonraları bu tarifi yetersiz olduğu kanısıyla konuşamayan insanların da bulunduğu belirtilmiştir. Müellifimizin de insan telekkisinin bu dar pencereden yansıyan düşünce biçimi gibi olmadığı aşikardır.

²⁴² Göktaş, s.3

²⁴³ Talak Sûresi, 65/12

olduğunu söyleyerek insanın hakikatının bu noktadan ibaret olduğuna işaret etmektedir. Kocevî bu noktanın her insanda olduğunu ve bilindiği ve anlaşıldığı takdirde şek ve hayalin ortadan kalkacağını, insanın kendisinin farkına varacağını dile getirir. Farkına varmanın bir aşaması da, daha sonra detaylı bir şekilde açıklayacağımız, insanın kendisinde mevcut olan zâhir ve bâtın kuvveleri bilmekle olacaktır. Nitekim Avni Konuk'un Fusûs şerhinde hayvân-ı nâtık ve kuvveler ilişkisi bağlamında şunları dile getirdiğini görmekteyiz: “*Ve insanı tarif etmek istediğimiz vakit, onun zâhirini ve batınını nazar-ı i'tibâre alıp ‘insan hayvân-ı nâtıktır’ deriz. Nâtıkıyyet insanın bâtınuna şâmil olur. Çünkü rûh, nefs-i nâtıkadır; ve hayvâniyyet ise zâhirine şâmidir. Ve insanın ta'rifinde zâhir ve bâtının ahz edilmesi lâzım geldiğinin delili budur ki, rûh ile bâki ve kâim olan insanın sûretinden, bu sûreti idâre eden rûh zâil olunca, artık o sûrete insan denilmez. Belki insan sûretine müşâbih bir sûrettir, denilir.*”²⁴⁴

Şeyhzâde Kocevî, yaratılışın son merhalesi olan insanın mahiyetini açıklarken emanet konusuna da değinmektedir. Nitekim Allah Teâlâ bu emaneti maddî boyutta yaratılış sırası olarak düşündüğümüzde ne göklere ne yere ne de başka bir mahluka emanet etmiştir. Zaten aşağıda ki ilgili âyetten de anlaşılacağı üzere onlarda bu yükü üstelenmemişlerdir. Allah Teâlâ şöyle buyurur: “إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا ۖ وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۗ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا”²⁴⁵ (Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zâlimdir, çok câhildir.) Müellifimiz bu âyete açıklık getirerek göklerin, yerler ve dağların emânetin hamlinden kaçtıklarını ancak insanın bu emaneti kabul eylediğini dile getirir. Yani yaratılış sırasına baktığımızda bu emaneti üstlenenin ne göklerden birinin, ne yeryüzünün, ne bir nebâtın, ne de bir hayvanın olmadığı görülmektedir. İnsanların zalim ve cahil olmasını ise şu âyetle açıklık getirir: “إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا..”²⁴⁶ (Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi emrediyor.)” Âyette geçen ‘emânet’ kelimesinin bazıları tarafından cân, bazıları tarafından akıl, bazıları tarafından amel olarak tefsir edildiğini aktarır. Ona göre bunların hepsi haktır. Ve Hak’tan emânettir. İnsan bu emâneti gayr-i ehline tefvîz etmemelidir. Yoksa zâlim ve câhil olur.²⁴⁷

²⁴⁴ Konuk, **Fusûsu'l- Hikem Şerhi ve Tercümesi**, a.g.e., c. I, s. 268.

²⁴⁵ Ahzâb Sûresi, 33/72

²⁴⁶ Nisâ Sûresi, 4/58

²⁴⁷ Noktatü'l- Beyân, vr. 180a; Emanetin ne olduğuna ilişkin müellifimizin belirttiği gibi tefsirlerde farklı şekillerde açıklamalar yapılmıştır. Âyetin bir sebab-i nüzulü mevcuttur. Ancak konumuzla alakalı olan yorumları

Dolayısıyla Kocevî, Hak Teâlâ'nın insanı diğer yaratılardan farklı olarak yarattığını ve en önemli farkın ise insana bahşedilen 'düşünme yetisi' olduğunu dile getirmiştir. Âyette geçen Allah Teâlâ'nın teslim ettiği 'emânet'i de, bütün yaratılanların en üstünü olan insanın kabul ettiğini ve ona sahip çıkması gerektiğini söylemiştir.

4. İNSAN

4.1. İnsan Bedeninin Kuvvetleri ve Fiilleri

Duyu, İslam düşünce tarihi boyunca şekillenen terminoloji içerisinde his ve hâsse kelimeleri ile ifade edilmiştir. "Duyu ve algı konuları his, havâs, havâss-ı hams, havâss-ı zâhire, havâss-ı bâtine, havâss-ı selîme, el-kuvvetü'l-hassâse, el-kuvvetü'l-müdrîke, en-nefsü'l-hayvâniyye ve esbâbü'l-ilm gibi başlıklar altında incelenmiştir."²⁴⁸ Müellifimizin kullandığı başlıkları incelediğimizde ise insan bedeninin kuvvetlerini anlatırken kuvvet ve his terimlerini tercih ettiğini görmekteyiz.

Şeyhzâde Kocevî insanın ana rahminde oluşumunu anlattıktan sonra ayrı bir fasılda ona ait onyediyi kuvvetten bahsetmektedir. Bu kuvvetler İbn Sinâ, Gazzali, Nesefî, İhvân-ı Safâ gibi İslam düşünürleri tarafından açıklanmış, gerek nefis ve gerek ruh ile ilişkilendirilmiştir. Nitekim ruh ve nefis kelimelerinin birbirleri yerine kullanıldıkları bilinmektedir. Örneğin genellikle Kocevî'nin anlatımına yakın gördüğümüz Nesefî bu kuvvetleri açıklarken insanın ana karnındaki oluşum serüveninin içine dahil ederek nebâti ruh, hayvanî ruh olarak hislerden ve kuvvetlerden bahsetmektedir. Ona göre organlar ve madenler tamamlanınca, iç ve dış

farklılık arz etmektedir. Müfessirlerin bazıları şunları aktarmaktadır: "Bil ki bu âyetin, böyle bir hadise sırasında nâzil olması, âyetin bu hadiseye tahsis edilmesini gerektirmez. Aksine âyetin ifade ettiği hükme, her türlü emanet çeşidi dahildir. Bil ki, insanın muamelesi, ya Rabbiyle, ya diğer kullar ile, veyâhut da kendisiyledir. Bu üç kısmın tamamında da, emanete riâyet etmek gerekir. İnsanın, Rabbine karşı olan emanete riâyet etmesine gelince bu, emredilenleri yapmada ve nehyedilenleri de bırakmada söz konusu olur ki, işte bu, sahili olmayan bir deryadır. İbn Mes'ûd, Her şeyde emanete riâyet etmek lazımdır. Abdestte, cünüblükte, namazda, zekâтта, oruçta vb. şeylerde... demiştir. İbn Ömer (r.a) de öyle demektedir: Allahu Teâlâ, insanın avret mahallini yarattı ve, "Bu, yanında gizlediğin bir emanettir. Binâenaleyh, meşrû olan hakk müstesna, onu koru! dedi. Bil ki bu, çok geniş bir mevzudur. Binâenaleyh dilin emaneti, onu yalan, gıybet, dedikodu, küfür, bid'at, çirkin söz vb. şeylerde kullanmamaktır. Gözün emaneti, onu harama bakmakta kullanmamaktır. Kulağın emaneti, onu boş ve yasak, çirkin, yalan, vb. şeyleri dinlemekte kullanmamaktır. Diğer uzuvlar hakkındaki hüküm de böyledir. Ayrıca Kâdi ise şöyle demiştir: Emanet kelimesi, her ne kadar bütün emanetleri içine alsada, ancak ne var ki Allahu Telâlâ bu âyette, Şüphesiz ki Allah, emanetleri ehline vermenizi... emreder buyurmuştur. Binâenaleyh, bu emanet ten muradın, mal cinsinden olan şeyler olması gerekir; çünkü, başkasına verilmesi mümkün olan şey budur."

(Fahredden Er-Razî, **Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-Gayb**, Huzur Akçağ Yayınları, Ankara 1990, Lütfullah Cebeci (Doç. Dr.), Sadık Kılıç (Doç. Dr.) C.Sadık Doğru (Öğr. Gör.), (çev.), c. VIII, s. 97-98; Bursevî, c.II, s.237.)

²⁴⁸ Hayati Hökelekli, "Duyu", *DİA*, c.X, s.8.

organların her birinde kuvvetler belirmektedir. Bunlar: mâsike (tutucu) kuvveti, mugayyire (değiştirici) kuvveti, nâmiye (büyütücü) kuvveti, hâzime (hazmedici) kuvveti, gâziye (gıdalandırıcı) kuvveti, câzibe (çekici) kuvveti, dâfi'a (defedici) kuvvetidir. Böylelikle çocuk, organları ve kuvvetleri tamamlanınca gıda istemeye başlar. Gıdaları bedende taksim eden ise nebâti ruhun kendisidir. Hayvâni ruh ise bütün uzuvların canlılığına sebep olmaktadır ve hayvâni ruh kuvvet bulunca, bunun özü dimağa yani beyne gelir. Burada oluşan öz ise nefsâni ruh olmaktadır. Nefsâni ruh ise idrak edicidir ve idraki, beşi içerde beşi dışarda olmak üzere iki kısımdır. Dışta olan beş his: işitme, tatma, koklama, dokunma ve görme hisleridir. İçte olan beş his: müşterek his, hayâl, vehm, hafıza ve mutasarrıfadır.²⁴⁹

Kocevî'nin eserindeki tasnife baktığımızda, istifade ettiğini düşündüğümüz kaynakların içerisindeki muhtevâdan daha muhtasar bir muhtevâ ile konulara değindiğini görmekteyiz. Kocevî insanda bulunan onyediyedi kuvveti açıklarken hiss-i zâhir, hiss-i bâtin ve bunlara ilâveten yedi kuvvet daha ekleyerek devam eder. Nitekim bunlar birtakım farklılıklar arz etse de, Neseî'nin, İbn-i Sinâ'nın²⁵⁰, Fahreddin Razî'nin²⁵¹, İhvân-ı Safâ'nın²⁵², Sühreverdi'nin²⁵³ anlatımında, hiss-i zâhir ve hiss-i bâtin nefsâni ruha, diğer yedi kuvvet ise nebâti ruha tekâbül etmektedir. Ancak şunu da eklemek isteriz ki Mevlânâ bu kuvvetlerde idare merkezine değinmekte ve bu kuvvetlere idare eden merkezi *gönül* olarak tarif etmektedir. Gönül, insanın beş zâhiri hissini yönlendirdiği gibi müdrike, vehîme, müfekkire, muhayyile ve hafıza adı verilen beş bâtinî hissini de idâre merkezidir.²⁵⁴

Kocevî, üzerinde durduğu hiss-i zâhiri, hiss-i bâtinî ve bunlara ilâveten yedi kuvveti özetle şu şekilde ifade etmiştir.

Hiss-i zâhir şunlardır:²⁵⁵

²⁴⁹ Neseî, s. 21,22.

²⁵⁰ Durusoy, s.114-219.

²⁵¹ Asiye Aykıt, "Nefis Nazariyesi Çerçevesinde Fahreddin er-Râzî'nin Ahlâk Düşüncesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 / 1 (Haziran 2014), s.209-211.

²⁵² İhvân-ı Safâ, c. II, s.278-288, 323-325.

²⁵³ Sühreverdi, s.79-80.

²⁵⁴ Osman Nuri Küçük, *Mevlana'ya Göre Manevi Gelişim*, a.g.e., s.196.

²⁵⁵ İbn Sinâ ve Neseî nefsin dış idrâk güçleri olarak, anlatacağımız hiss-i zâhiri zikretmektedir. (Durusoy, s.117; Neseî, s.21.)

1. Lems (Dokunma): Bedenin her yerinde bulunmakta; sıcaklığı, soğukluğu, katılığı ve yumuşağı bilmektedir. Eğer bu kuvvet olmaz ise ne yaşlılık (rutûbet) ne kuruluk (yubûset) ne sıcaklık (harâret) ne de soğukluk (burûdet) bilinebilmektedir.

2. Zevk (Tad Alma): Tad alma yeri dil ile damak arasında bulunmaktadır. Böylece tatlıyı, ekşiyi, acıyı ve tuzluyu bilebilmektedir.

3. Şemm (Koklama): Koklamanın yeri burundur. Burnun başlangıcı dimağda iki küçük meme başı gibidir. Bu kuvvet güzel kokuları sevmekte ve kötü kokuları kerih bilmektedir.

4. Semi' (İşitme): Bu kuvvet kelâmın en iyisini ve kötüsünü bilmekte, sesin sevimlisini ve çirkinini bilmektedir.

5. Basar (Görme): Bu kuvvetin karargâhı dimağın sonundadır. Göz çukurunun (mücevvef) evvelindedir. Mahsûsatta ne görürse onu seçmektedir.

Hiss-i bâtın şunlardır.²⁵⁶

1. Hiss-i müşterek: Hiss-i zâhir ne anlarsa hemen hayâle eriştirmektedir.

2. Hiss-i hayâl: Hiss-i müştereğin hazinedârıdır.

3. Hiss-i vehm: İnsan dışındaki hayvanlarda akıl yerindedir. Ürkmesi ondan dolayıdır. İnsanın bâtın lemsidir (dokunma).

4. Hiss-i mütehayyile: Hükmün tafsilatı elindedir. Acayip düşünceler ortaya koyar. Ne zaman akıl onun üzerine galip gelirse ona *müfekkire* denmektedir. Ne zaman ki vehm galip gelirse bu sefer *mütehayyile* denmektedir. Ayrıca bâtını kuvvetlerde bundan yukarısı bulunmamaktadır.

5. Hiss-i zâkire: Vehimli hükümlerin birikim yeridir.

Diğer yedi kuvvet ise şunlardır.²⁵⁷

²⁵⁶ İbn Sînâ ve Nesefî nefsin iç idrâk güçleri olarak anlatacağımız hiss-i bâtını zikretmektedir. (Durusoy, s.132; Nesefî, s.22.)

²⁵⁷ İhvân-ı Safâ feleklerin durumuna göre insanın durumlarını değerlendirirken bu yedi kuvvetten bahsederek şöyle demektedir: “Nasıl ki gökyüzünde feleklerin ve kâinatın hükümlerini icrâ eden yedi seygar yıldız varsa, insan vücudunda da, bedenin yararına olan faal yedi kuvvet bulunmaktadır.” (İhvân-ı Safâ, c:II, s. 324.)

1. **Kuvvet-i câzibe:** Bu kuvvet iştiha getirmekte ve arzu ettiği şeyi kendine çekmektedir.
2. **Kuvvet-i mâsike:** Bu kuvvet yenilen şeyi tutmakta ve hazmeye yani sindirime göndermektedir.
3. **Kuvvet-i hâzime:** Yenilen şeyi eritmekte ve sindirmektedir.
4. **Kuvvet-i dâfia:** Kesiften latifi ayırmaktadır.
5. **Kuvvet-i gâziye:**²⁵⁸ Bu kuvvet yenilen şeyin latifidir. Onu bir cevher saklar gibi saklamaktadır.
6. **Kuvvet-i nâmiye:** Gâziye onun hizmetkarıdır. Âzaların her birine ne gerektiğini o bilmektedir.
7. **Kuvvet-i müvellide:** Gâziye ve nâmiye onun hizmetkarlarıdır. Madden fazla alır ve o fazla aldığından bir şahs (nutfe) görünmektedir. Yani sınırsızdır.

4.2. İnsanın Şekâveti ve Saâdetinin Kaynağı

Şeyhzâde Kocevî insanın yaratılışını ve felekler ile benzerliğini otaya koyduktan sonra insanın bu dünyadaki saâdet ve şekâvetinin (bedbahtlık) nereden geldiğini açıklamaya çalışmaktadır. Müellifimizin zikrettiğine göre âlemde varolan herşey Levh-i mahfûzdaki kitâb-ı hüdüda kaleme alınmıştır. Ancak sonradan tedbir etmek mahluka ait bir sıfattır.²⁵⁹

Kocevî'ye göre insanın şanslı, uğurlu (sa'd) ya da bahtsız (nahs) olması doğduğu zaman ki feleğin hareketine göre belli olmaktadır. Bu durum ise Hak Teâlâ'nın bir emri ve ilmullahın kendisidir. İnsanı harekete yönlendiren onun kaderi (tali')dir. Ancak insan, bunu kaderinden bilmez ve kendisinin yaptığını zanneder. Halbuki insanın alınına yazılan şey daha ana karnında oluşmaktadır. Nutfe ana rahmine düştüğünde annenin ve babanın gönlünde ne varsa ve de o vakitte hareket halindeki her yıldızın yeri ve seyri, hareketi, iyilik ve kötülük, talihli ve talihsiz

²⁵⁸ İbn Sinâ nefsin nebâti güçlerini üç kuvvet olarak ele almaktadır; kuvvet-i gâziye (beslenme gücü), kuvvet-i nâmiye (büyüme gücü) ve kuvvet-i müvellide (üreme gücü). Yedi kuvvetten kalan kuvvetleri ise beslenme gücüne yardım eden güçler olarak değerlendirmektedir. (Durusoy, s.114-115.)

²⁵⁹ Noktatü'l- Beyân, vr.176a-176b

üzerinde ne eser bırakırsa ana rahminde de nutfeye o tesir eder; onun zâtına nakşolur. Saâdet-şekâvet, anlayışlılık- ahmaklık, cimrilik- cömertlik, himmet sahibi olma- hased sahibi olma, yoksulluk- zenginlik yani her ne varsa hepsi nutfenin kendisine nakşolur. Bir kimse eğer saîd ise ana karnında saadetini tutup gelmiştir; eğer şakî ise de ana karnında şekâvetini tutup gelmiştir. İnsanın bunu yok etmesi mümkün değildir.²⁶⁰

Nitekim insan karakteri ve fiillerine etki eden faktörlerin klasik eserlerde ve modern çalışmalarda etraflıca incelendiğini görmekteyiz. Bu çalışmalarda Noktatü'l- Beyân'da olduğu gibi insan karakteri birbirinden farklı etmenlerle şekil almıştır. Bundandır ki, her bir etkileşim insan kişiliğinde farklı sonuçlar verir. Ayrıca insanın gerek çevresiyle gerekse herhangi bir nesneyle olan etkileşimi, o etkileşimde bulunduğu varlığın pasif veya aktif oluşuna göre de, insanın karakteristik oluşumunda farklı sonuçların ortaya çıkmasını sağlar. Sözü edilen meselenin bu bağlamda değerlendirilmesi, bizlere kozmik olayların kişiyi etkilemesinin kaçınılmaz olduğu sonucuna götürür. Bâhusus, konuya bu açıdan bakıldığında kozmik olayların insanı etkilememesi düşünülemez. Diğer taraftan yüzyıllarca bir tedavi yöntemi olarak süregelen geleneksel tıbbın Ay'ın hareketlerinin insan üzerindeki etkisini dikkate alarak kişiye göre bir tedavi metodu ortaya koyması bu tür bir yaklaşımı da desteklemektedir. Öyle ki, Güneş' in ve Ay'ın kendi yörüngesindeki hareketlerinin okyanuslardaki gelgitlere neden olduğu bilgisini dikkate aldığımızda, buradan hareketle ay ve güneşin kendi yörüngelerindeki hareketlerinin insanda ve diğer canlılar da da etkileşimsel bir sonuç ortaya çıkaracağından söz edilebilir.²⁶¹

Ana karnında kişinin saîd mi şakî mi olacağı ile ilgili hadisin farklı farklı rivâyetleri olduğu vâkidir. Kocevî'nin bizlere aktardığı hadis rivâyeti de şöyledir: “*Kendisine anne karnında saîdlerden mi yoksa şakîlerden mi olduğu söylenir.*”²⁶² Kocevî'nin sözünü ettiği hadisin tamamını aktaracak olursak: Abdullah b. Mes'ûd'dan rivâyet edildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْفَهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ يَكْتُمُ رِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ

²⁶⁰ Noktatü'l- Beyân, vr. 176b.

²⁶¹ Davut Ağbal, “Kur'an'da Burçlar Mahiyeti ve İnsana Etkisi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy, 38, Erzurum 2012, s.265.

²⁶² Noktatü'l- Beyân, vr.176b; Müslim, Kader, 3.

بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنْ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا

“Şüphesiz sizden birinizin oluşumu annesinin karnında kırk günde toplanır. Sonra benzer bir süre asılı hâlde (embriyo) olur. Sonra benzer bir süre bir parça çiğnenmiş et hâline gelir. Sonra melek gönderilir ve kendisine ruh üfürülür. Meleğe dört kelime; rızkını, ecelini, amelini ve şakî (bedbaht) yahut saîd (mutlu) olacağını yazması emredilir. Kendinden başka ilâh olmayan Allah'a yemin ederim ki sizden biriniz cennetliklerin yaptığını yapar, hatta cennetle arasında bir arşından başka mesafe kalmamışken kitap (kader) onu geçer ve cehennemliklerin yaptığını yapar da cehenneme girer. Ve yine sizden biriniz cehennemliklerin yaptığını yapar, hatta cehennemle arasında bir arşından fazla mesafe kalmamışken kitap (kader) onu geçer de cennetliklerin yaptığını yapar ve cennete girer.”²⁶³

Bu hadise göre insan, daha anne karnında oluşum aşamasında mutluluk ve bedbahtlık potansiyeliyle oluşur. Dolayısıyla yaşamında tercih ettiği şeylerle ve yapıp ettikleri ile ya mutluluk potansiyelini açığa çıkarır ve mutlu olur yahut mutsuzluk potansiyelini açığa çıkarır ve bedbaht olur.²⁶⁴

Kocevî'ye göre insanın bu durumu mecburiyettir. Yoldaşı saâdet olan kimse sevildiği için değil, yoldaşı şekâvet olan kimse de sevilmediği için öyle yazılmış değildir.²⁶⁵ Bu durum insanın nasîbidir, kaderidir. Ancak insan böyle bir durumda şunu merak edebilir: “Mâdem insan daha ana karnında şakî mi saîd mi belli olarak dünyaya geliyor; peki o halde bu dünya da peygamberlerin dâveti, müşidlerin irşâdı, ulemânın terbiyesi insan üzerinde nasıl bir etki yaratmaktadır ya da nasıl onun karakterine nefsine etki etmektedir? Kocevî'nin yukarıda zikredilen soruya cevabı, bu durumun gerçekliliği ile ilgili şüphe edilmemesi gerektiği ile

²⁶³Müslim, “Kader”, 1.

²⁶⁴ Mehmet Ergün, **Saâdet ve Şekâvet**, s. 9, <https://www.xn--mehmetergn-ieb.com.tr/315-saadet-ve-sekavet/>

²⁶⁵ Konunun bu kısmında “muvâfât” konusunu zikretmek yerinde olacaktır. Detaylı anlatım için bkz: Yusuf Şevki Yavuz, “Muvâfât”, *DİA*, c. XXXI, s.409; Tevfik Yücedoğru, “Bir Kelam Teorisi: Muvâfât”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XV, Sy. 1, 2006, s. 165-176. Muvâfât konusu görüşleri ikiye ayrılmaktadır: Birincisi Allah, mümin olarak öleceğini bildiği insanlardan ilminin taalluk ettiği (ezel) andan itibaren razıdır. Buna karşılık kâfir olarak öleceğini bildiği insanlara ezelden beri gazapta bulunur. Hâriciler'den Necde b. Âmir, ayrıca Mükremiyye ve Hâzimiyye fırkaları ile Mu'tezile'den Hişâm b. Amr, İbn Küllâb el-Basrî ve Eş'ariyye'nin çoğunluğu bu görüştedir. İkincisi ise İmanın dünya hayatında geçerli olması müminin ölüm anındaki durumuyla irtibatlı değildir. Zâhiriyye âlimlerinden İbn Hazm'ın yanı sıra Mâtürîdiyye ve Mu'tezile kelâmcıları bu görüştedir.

Kocevî'nin bu cümlesinden ve genel anlamda bu tür meselelere yaklaşım tarzından anladığımız kadarı ile müellifimiz yukarıda belirttiğimiz ikinci görüşü benimsediği anlaşılmaktadır.

birlikte yanlış ya da eksik anlaşılması gerektiğidir. Doğrudur ki, insan saâdet ve şekâveti ile birlikte ana karnından dünyaya bu şekilde gelir. Ancak ne Kur'ân'da ne de hadislerde dünyaya böyle gelen insanın ahirete göç ederken de sâid mi yoksa şakî mi gideceği belirtilmemiştir. Çünkü mevzu bahis olan şekâvetin iki çeşidinden biri olan şekâvet-i mutlaktır. Nitekim şekâvetin iki türü vardır; biri *şekâvet-i mutlak* diğeri ise *şekâvet-i mukayyedd*ir. Eğer insan istemediği bir şey de ihtiyarını kullanmak durumunda kalırsa sabretmelidir tevekkül etmelidir. Çünkü bu durum onun için mecbûriyettir; şekâvet-i mutlaktır. Fakat cüz'i irâdesi ile gelen bir iş söz konusu ise seçim hakkı ona aittir. Dilediği şekilde hareket edebilir; iyisine yönelip kötü olandan uzaklaşabilir.²⁶⁶

Kocevî, ana karnında insana dili ile iyi ve kötüyü söyleyebileceği, kulağı ile iyi ve kötüyü duyabileceği, gözü ile iyi ve kötüyü görebileceği yazıldığını ancak bunlar ile neye ne kadar yöneleceği yazılmadığını belirtir. Ne zaman ki insan kötü fiiller işler o zaman başına belalar gelir; ama güzel ve iyi düşünceler ile hareket ederse o zaman da iyiliklerle karşılaşır ve iyilik elde eder, diye de eklemektedir.²⁶⁷

Müellifin konunun daha iyi anlaşılabilmesi için, anlattıklarına delil olarak iki misal verdiğini görmekteyiz.

Birinci misal: “Görmez misin dağlarda meyve ağaçlarından meyveler yenildiğinde yabâni ağaçların meyveleri olduğu için insanın boğazını acıtır ve yenilemediği için boğazına takılır. Ancak bu ağaçlar işlenir bakım yapılırsa ve meyvesi yenecek duruma gelirse halkın yanında makbûl olur.” Kocevî'nin kanâatimizce burada anlatmak istediği insanın da bu meyve ağacına benzemekte olduğudur. Nasıl ki ağaç bakılmadığı ve usta bir bahçıvanın elinden geçmediği takdirde kurur ya da meyvesi yenmeyecek bir hal alır, insanoğlunun da aynı bu şekilde usta bir eğitici öğretici elinden geçerek olgunlaşması ve kemâle ermesi gerekmektedir.

İkinci misal: “Görmez misin nice Türkmenoğulları dağlarda eşek, sığır güderler. Bir vakit sonra artık bu çocukların hâl ve hareketleri güttükleri hayvanların hâl ve hareketlerine benzemeye başlar. Bununla birlikte din ve imandan uzak kalarak bîhaber olurlar. Ne zaman ki medreseye giderler orada eziyet çekip ilim irfan öğrenirler o zaman ilim terbiyesi elde etmiş olurlar. Nice

²⁶⁶ Noktatü'l- Beyân, vr.177a-177b.

²⁶⁷ Noktatü'l- Beyân, vr. 177b.

müddet sonra da adı çoban iken Şemseddin oluverir. Mevlâna Şemseddin nerdedir, o hayvanları güden çoban nerde.” Bu misâlde de kanâatimizce Kocevî'nin anlatmak istediği aynı şeydir.²⁶⁸

Bâhusus Kocevî, insanın ana karnında sâid mi yoksa şakî mi olacağı ile ilgili hadisi zikrederek bu durumun mecburiyet olduğunu dile getirmiştir. Ancak bu durumun insanın cüz'i irâdesini icra etmesinde engel olmadığını belirtmekle birlikte, insana dünyadaki nâsibi ana karnında yazılmış olsa bile ahiretteki nâsibinin ne olacağı ile ilgili bir bilgi verilmediğini ve de ahiretteki durumunun ne olacağını belirleyecek olan şeyin kişinin bu dünyada sarfettiği gayret ve çaba ile taalluk eden şey olacağını söylemiştir.²⁶⁹

4.3. İnsanın Hakîkati

İslam düşüncesinde, insanın cismâni olmayan yönü için rûh ve nefis tabirleri kullanılmaktadır. Tasavvuf erbâbı dünyevi (canlılık) işleri idare ve idame ettiren ruha nefis (hayvâni ruh) demişlerdir. Filozoflar ise bilgi edinme, seçip tercihte bulunma, şuur, düşünce işlerini yapan ruha nefis-i nâtika demişlerdir.²⁷⁰

İnsanın hakikatının ne olduğu konusunda islam düşünürlerinin bir çok yorumlarının vâki olduğu âşikardır. Çoğunlukla ise kalp, nefis, akıl ve ruh birlikte anlatılmaktadır hatta eş anlamlı olarak değerlendirilmektedir.²⁷¹ Ruh konusunu detaylı bir şekilde ele alan Gazzali'nin *İhyâ*'sında “rûhun hakîkati nedir?” sorusuna karşılık verdiği cevabını aktaracak olursak müellifimizin verdiği cevabında aynı olduğu görülecektir.²⁷² Kocevî, Gazzali gibi insanın hakîkatinin ruhu olduğunu söylemektedir.²⁷³ Başka bir deyişle gönlü /kalbi olduğunu söylemektedir.²⁷⁴

Mutasavvıflar rûhun mâhiyeti ile ilgili düşüncelerini açıklarken ruhun, Allah'ın emri olduğunu bildiren âyet-i kerîme ile açıklamaya çalışırlar.²⁷⁵ Nitekim müellifimizin de bu yolu takip edenlere dahil olduğunu görmekteyiz. “وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ

²⁶⁸ Noktatü'l- Beyân, vr. 177a.

²⁶⁹ Noktatü'l- Beyân, vr.178a.

²⁷⁰ Muhittin Bağçeci, “İnsanın Mahiyeti ve Ruh”, *Bilimnâme*, c. VIII, 2005/2, s.37.

²⁷¹ Süleyman Uludağ, , “Ruh”, *DİA*, c. XXXV, s.192.

²⁷² Abdullah Akgül, “Gazzâli'nin Ontolojisinde İnsan” (Human Being in the Ontology of Al-Ghazali), *Social Sciences Studies Journal*, ISSN:2587- 1587, 2018, s.3720.

²⁷³ Noktatü'l-Beyân, vr:183b

²⁷⁴ Gazzâli, *İhyâ Ulûmu'd-dîn*, Ahmet Serdaroglu, (çev.) Bedir Yayınları, İstanbul, c. III, s.10.

²⁷⁵ İsmail Şimşek, “Felsefeden Tasavvufa Ruh Anlayışı”, *Ekev Akademi Dergisi*, Sy. 62, Bahar 2015, s. 552.

﴿أَلَا قَلِيلًا﴾²⁷⁶“(Sana ruhun ne olduğunu soruyorlar, de ki: "Ruh, Rabbimin emrinden ibarettir. Bu hususta size pek az bilgi verilmiştir.)” Kocevî âyetin meâlîni şöyle vermektedir: “*Ya'nî 'Ey Muhammed senden suâl ederler; rûh nedir? Ayıt ki, Rabb'in emrindedir. 'Emir nedir?' dersen, emir seni diri tutandır.*” Hucvirî de ruh maddesini açıklarken ruhun varlığı hakkındaki bilginin zaruri olduğunu söyler ve o da bu âyet-i kerîmeyi şu şekilde açıklayarak aktarır: “*Ruhun keyfiyetini ve mahiyetini sorsun diye Kureyş kâfirleri, Yahudilerin akıl vermeleri üzerine Nadr b. Haris'i Hz. Peygamber'e (s.a) göndermişlerdi. Bunun üzerine Hak Teâlâ önce ruhun zatının mevcut olduğunu ortaya koyarak: 'Sana ruhtan soruyorlar' buyurdu ve daha sonra ruhun kadim olduğunu reddederek dedi ki: 'De ki, ruh Rabbimin emrindedir'*”²⁷⁷ Gazzâlî'ye baktığımızda âyet-i kerîme de geçen 'ruh'u ruhun tasnifini yaparken açıkladığı görülmektedir. Mustafa Akçağ'ın özetlemesini aktaracak olursak:

“Ruha gelince -Gazzâlî'nin (el-Me'aric, s.17-18) de ifade ettiği üzere dört anlamı varsa da- onun konuyla alakalı iki anlamı vardır. Birincisi, kaynağı cismani kalbin boşluklarında bulunan latif, buhar gibi bir cisim olan ruhtur. Doktorların- ki burada İbn Sina'ya göndermede bulunmaktadır.- ruh kelimesiyle kast ettikleri, bu latif buhardır ki bunu kalbin harareti oluşturmaktadır. Latif cisim olan bu ruh, damarlar vasıtasıyla bütün vücuda yayılmakta, işitme, görme, koklama gibi duyular bu ruhla gerçekleşmektedir. Bu ruhun vücut üzerindeki varlık ve kontrolü, tıpkı odanın bir köşesinde yakılan lambadan yayılan ışığın odanın bütüne yayılması gibidir. İkincisi, insanda idrak eden ve bilen ruhani bir latifedir. İlham, vahiy ve ilimlerin mahalli olan bu ruh, Allah Teâlâ'nın emr'dendir. Kalbin ikinci anlamıyla aynıdır. Allah Teâlâ'nın “de ki ruh, Rabbimin emrindedir.” anlamındaki âyette kast ettiği ruh, bu ruhtur.”²⁷⁸

“Ruhun Allah'ın emrinden olmasındaki mânâyı ise Elmalılı H. Yazır şöyle izah etmektedir: *فَلِ الرُّوحِ مِنْ أَمْرِ رَبِّي* i hitabında. *Rabbın muzafun ileyhi olan nefis-i mütekellim zamiri olan "ya" harfî ile öncelikle Resulullâh'ın kendisi kasedilmişdir. Şöyleki; Hz Peygamber bununla "Ruh beni terbiye eden bana vahy ve risalet veren Rabbimin emrinden bir emirdir ki ben kendimi ve Rabbimi onunla bilirim" demektedir.*”²⁷⁹

Kocevî âyette geçen *emrin* merkezinin muhakkikler tarafından, yüreğin ortasındaki bir nokta olarak aktardıklarını bizlere söylemektedir. Bahsedilen bu merkez noktası müdevver yani

²⁷⁶ İsrâ Sûresi 17/85.

²⁷⁷ Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî el-Hücvîrî, (ö. 465/1072 [?]) **Keşfu'l- Mahcûb (Hakikat Bilgisi)**, Süleyman Uludağ, (hızl.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2010, s.323.

²⁷⁸ Mustafa Akçay, “Gazzâlî'de Ruh Tasavvuru”, *Dini Araştırmalar*, c. VII, sy. 21, s.102; Gazzâlî, İhyâu Ulûmu'd-dîn, Ahmet Serdaroğlu, (çev.) Bedir Yayınları, İstanbul, c. III, s.10.

²⁷⁹ A.Vahit İmamoğlu, **Ruh Beden İlişkisi**, s. 348, <https://dergipark.org.tr/download/article-file/30842>

yuvarlak bir ayna gibidir. Vücûdun aynasıdır. Bir tarafı âlem-i gayba bir tarafı âlem-i şehâdete bakmaktadır; yani zülvecheyndir. Bütün insanların gönlünde bulunan bu âyine cilalı, parlak (âyine-i musaykal) bir ayna oldukça, ona gizli sırlar sûret bulmuş hale bürünür. Ancak insanların gönlünde bu ayna pas (jeng) tutmuştur. Bu paslar ise cehâlet, gaflet, dünya muhabbetidir. Pasları giderici âlet, cilayı yapacak (saykal) ise ya ilm-i hakikat, ya mürşid-i kâmil ya da inâyet-i haktır.²⁸⁰

Ayrıca şunu da belirtmek isteriz ki Kocevî'nin bu düşünceleri Mevlâna ile de paralellik göstermektedir. İnsan varlığını ele alırken üzerinde durduğu kavramlardan en önemlisinin, gönül olduğunu bildiğimiz Mevlâna'ya göre gönül, her insan da potansiyel olarak bulunmasına rağmen, ilâhi nûra mazhar olabilecek bir saflığa eriştirilmesi gerekmektedir. Nitekim yukarıda, bunu sağlayacak etkenlerin ne olduğunu Kocevî'den aktarmıştık. İnsan varlığının değerli veya değersiz oluşu gönlünde gizlidir. Çünkü ruh potansiyeli vâsıtasıyla ilahi nûru yansıtacak hakikatimiz gönüldür.²⁸¹ Mevlâna bu hususu “Bu emânet, gönüldedir ve gönül hâmilelerdir.” şeklinde ifade etmiştir.²⁸²

Müellifimiz *emir* için nokta- harf bağlamında ise şunları söylemektedir: “*İmdî Ey Azîz ki dinle, emri bilmek dilersen, bil ki emir harfdir. Ve harfin kalbi noktadır. Ve nokta, âyine-i cihânnümâdır. Ve hem kâtib-i vahiydir ve hem kalem ve hem kâtibdir. Ve hem sâcid ve hem mescûddur. Ve hem fâil ve hem mef‘ûldür. Ve hem gâib ve hem hâzırdır. Ve hem evvel ve hem âhirdir. Ve hem zâhir ve hem bâtıdır. Şol kimselerin ki kalbine işârettir ki ol kalb beytullâh olmuş ola. Nitekim Sultân-ı enbiyâ sallallâhu aleyhi ve sellem buyurur: [184a]*

²⁸⁰ Noktattü'l- Beyân, vr:183b

²⁸¹ Küçük, s. 201.

²⁸² Mevlâna, **Mesnevî**, (çev.), Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yayınları, Ankara 2011, s. 244 (ikinci Defter, beyt: 2505)

إِنَّ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ (Mü'minin kalbi Rahmân'ın parmaklarından iki parmak arasındadır.)²⁸³ ²⁸⁴

4.3.1. Süveydâ

Şeyhzâde Kocevî'nin insanın kalbinin mahiyetini anlatırken, onun makamının ve karargâhının yürek olduğunu belirttiği görülmektedir. Müellefe göre yüreğin ortasında bir nokta vardır; ismi *süveydâ*dır. Siyah renkten müteşekkil olup insanın hakikat merkezini kapsamaktadır. Süveydâ; insanın bâtın güneşinin kudsü, nutfenin menba', insan bedeninin arşı ve insan cisminin vilâyetinin padişahı konumundadır.²⁸⁵

Gazzâlî'nin *İhyâ*'sına, Abdülkerim Cîli'nin *İnsan-ı kâmil*'ine baktığımız da Kocevî gibi özellikle kalple ilgili, eserlerinde özel bir bölüm açtığını ve nokta-i süveydâdan müellifimizden daha da derinlemesine bahsettiklerini görmekteyiz. Ancak şunu tekrar belirtmek isteriz ki Kocevî'nin bu risâlesi konularının derinliği ve ihtivâ ettiği çerçeve bakımından muhtasar bir eserdir.

Gazzâlî ve Abdülkerim el-Cîli nokta-i süveydâdan Allah'a açılan insan kalbinin bir iç kapısı olarak bahsetmektedir. Bu ise insanın gayb ve melekût âlemine açılan bir kapısıdır. Gazzâlî'ye göre kalbin iç kapısı kulak, göz, burun vs. gibi duyu organlarına ihtiyaç duymadan

²⁸³ Müellifin yukarıda zikrettiği hadisin aslı şu şekildedir: “Enes (r.a.)’den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.v.), sık sık *Ey kalpleri halden hale değiştiren Allah'ım kalbimi dinin üzere sabit kıl* demeyi çokça yapardı. Ey Allah'ım Rasûlü dedim sana ve getirdiğin şeriata inandık bu durumda hala bizim hakkımızda korkuyor musun? Rasûlullah (s.a.v.) buyurdu ki: Evet çünkü kalpler Allah'ın iki parmağı arasındadır, onları dilediği şekilde evirip çevirir.” (Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Câmi'u's-sahîh*, y.y., “Kader”, 3) ; Mevlânâ bir beytin de şöyle demektedir: “Ey Huseyn!(Ey güzel kişi) kâtibin elindeki kalem gibi göz ve gönülde (Cenâb-ı Hakk'ın) iki parmağı arasındadır.” Şarih Hüseyin Top beyti Kocevî düşüncesi paralelinde şöyle açıklar: “Peygamber Efendimiz: “Mü'min'in kalbi Rahmân'ın parmaklarından iki parmak arasındadır; onu nasıl isterse (öyle) döndürür.” Buyurdu. Kur'ân'ı Kerîm'de: “Allah'ın, kişi ile kalbi arasına girdiğini ve sonunda O'nun huzurunda toplanacağımızı (iyi) bilin” buyurulur. Allah Teâlâ kişinin kalbi ve düşüncesi ile hareketleri arasına girer ve kötü bir şey yapacağında onun kalbine yapacağı şeyin kötü olduğunu ve buna mukâbil yapılması gereken daha iyi şeyleri ilkâ eder sunar. Allah Teâlâ'nın iki parmağından murat, “cemâl ve celâl” (güzellik ve kahır) tecellileridir. (H. Hüseyin Top, *Mesnevî-i Mânevî Şerhi*, Rumi Yayınları, 2011, c. VI, Beyt no:10595)

²⁸⁴ Noktatü'l-Beyân, vr:183b-184a

²⁸⁵ Noktatü'l- Beyân, vr. 180b. (Gazzâlî'nin belirttiği üzere Sûfilerin kalp dediği bu latifeye hukemâ nefs-i nâtika ismini vermektedir. O halde anlaşılmaktadır ki Kocevî burada hukemâ'nın sözünü aktarmış olmaktadır.)(Mehmet Zeki Süslü, “Tasavvufi Tefsirlerde Müşterek Yorumlar –Nefs, Kalp, Ruh'a İşaret Ettiği İddia Edilen Kur'ân Kelimeleri Bağlamında Bir Çalışma”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2016/2, sy. XXIV, s.120.)

görür. Hiçbir vâsıta ve ikinci yardıma ihtiyaç duymadan onu bilir. Yani zaman ve mekân mefhûmundan hiçbir kayıt ve şart olmadan âzâdedir.²⁸⁶

Abdulkerim el- Cîli ise “kalp bir beyt (ev)tir.” diyerek kalbi sembolik bir anlatımla ele almıştır. Ona göre kalp bir beyttir ve kapısı dar, kilidi büyüktür. Kapısının ise iki kanadı vardır. Kanadın biri insanı a’lâ-i iliyîne (cennette en üst makam) ulaştırır, ikinci kanat ise câhime (cehenemdeki şiddetli ateş) yaklaştırır. Eğer insan bu kilidi kırmadan sökmegi başarabilirse muvaffak olur ve kemâlâta, bütün emellerine nâil ve saha-i rahmâna nâzil olur.²⁸⁷

Kocevî de benzer anlatımla nokta-i süveyda için azâmetinin zâhirinde olmadığını, fâziletinin ve kudretinin onun istivâsı sırrında gizli olduğunu ifade etmektedir. Eğer insan bu istivâ sırrına muttalî olursa, beşeriyet sıfatından melekîyyet sıfatına gâlip olmaktadır. Ulûhiyyet sıfatı tecelli ettiğinde ise beşeriyet sıfatının eserleri yok olur; insan beşeriyet sıfatlarını değiştirdiği zaman da öyle bir makâma erişir ki, ne göz görür ne kulak işitir ne de beşerin hatırından geçer. Nokta-i süveydâ’nın sırrı ferd-i mücerreddir; renklerden, nakışlardan, siyahlıktan, beyazlıktan, uzunluktan, kısalıktan, derinlikten, cisimlerden bunların hepsinden mücerreddir. Başlangıcı olmayan bir nûr-i kadîm, ezeli ve ebedî kendine mahsustur. Bâhusus; kendine has özelliklerle açığa çıkmaktadır. Ayrıca Kocevî’ye göre bu nokta-i süveyda, âlemin noktasının mazhar-ı tammıdır. Yani âlem-i kebirin noktasının mukâbelesi konumundadır.²⁸⁸

Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın *Mârifetnâme*’sine baktığımızda ise onun da Kocevî gibi bizzat *süveydâ* terimini kullandığını görmekteyiz. Şeyhzâde Kocevî gibi o da süveydâyı kalbin orta makamındaki siyah nokta olarak tabir etmiştir. Hatta nokta üzerinden harflerin var olmasını da İbrahim Hakkı’da görmekteyiz. Kendisinin ifadesiyle şöyle demektedir: “Şu halde insân-ı hakikat, o süveydânın sırrıdır ki sürekli endişe ve rüyâ üreticidir. Hislerin ve kuvvetlerin özlerinin özüdür. Bu seslerin harfleriyle ortaya çıkan kelimeler, o noktanın harfleri olan düşüncelerin kabuk ve zarfları sayılır. O nokta, mânânın özüdür. Bu süveydâya karşılık gelen nokta çok saftır ki, o mânâ güneşinin aynasıdır. Onun mânevi ışığı, maâd akıl olur ve yürekten dimağa aksetmesiyle ışık salar. Nitekim güneş, felekte iken onun ışığı yere gelip, oradan havaya aksedip, âlemi aydınlatıp, eşyaya hayat ve kuvvet vermiştir. Onun gibi iç güneşde karanlık

²⁸⁶ Bkz. Ethem Cebecioğlu, “Gazzâli’ye Göre Nokta-i Süveydâ”, *Altınoluk Dergisi*, Ocak 2015.

²⁸⁷ Detaylı bilgi için bkz: Abdulkerim el- Cîli, *İnsân-ı Kâmil*, (çev.) Abdulaziz Mecdi Tolun, İz Yayınları, İstanbul 2015, s.288-289.

²⁸⁸ Noktatü’l- Beyân, vr. 181a.

gökten insânî hakîkate parlarken ışığı süveydâ noktası dolup, oradan dimağa aksedip, insan bedeninin his ve kuvvetlerini nurlandırıp, uzuvlara hayat ve kuvvet verir. Her biri yaptığı şeyle meşgul olup; konuşup, kulak verip gözleriyle görmüştür. Hepsine o mânevi nurun saçılışı ve etkisi ulaşmıştır. Netice itibari ile beden her noktasında bir başka şuur ve fiil ile ve bir başka isimle kendi işini görmüştür.” Ayrıca Kocevî’nin de aktardığı şu beyti Mârifetnâme’de görmekteyiz²⁸⁹:

“Gönül şemsin gözet bu gökteki mehtâbı koy

Dürr-i deryâ-ı kıdemsin bu geçen seylâbı koy.”²⁹⁰

Kısaca belirtecek olursak, Kocevî’ye göre insanın hakikatının merkez noktası kalpte bulunan ‘Süveyda’dır. Ve bu nokta insanın bedeninin de ruhunun da arşı konumundadır.

4.3.2. Akıl-Kalp İlişkisi

Kocevî’nin akıl- kalp ilişkisini, özellikle nokta- harf- akıl bağlamı üzerinden anlattığını görmekteyiz. Kocevî ilk önce nokta- harf daha sonra nokta- akıl daha sonra ise nokta- harf - akıl ilişkisi olarak bağlamı kurarak açıklama getirmektedir.

Kocevî’ye göre noktanın sırr-ı istivâsında harf zuhûr eder ve harf noktanın sıfât-ı kâdimidir. Akıl ise bu nokta ve harfin nurudur. Bâhusus Kocevî delil olarak verdiği hadiste: “العقل نور في القلب” (Akıl kalbin nurudur.)²⁹¹ buyrulmaktadır. Harfin noktanın sıfat-ı kadîmi olmasını ise konunun daha iyi anlaşılabilmesi için somut bir örnek vererek açıklar: “*Meselâ takdîr et ki, kâtib kâlemi eline aldı ve sat’ üzerine kodu. Bir nokta zâhir oldu. Ve noktayı çekti*

²⁸⁹ Erzurumlu İbrahim Hakkı, **Mârifetnâme**, (çev.) M.Fuad Başar, s.227-228.

²⁹⁰ Kocevî bu beytin kime ait olduğunu belirtmemekle beraber sadece bir Türkî beyti demekle yetinmiştir. İbrahim Hakkı’nın aktardığından daha uzun şekliyle aktardığını görmekteyiz. (*Nokatü’l- Beyân, vr:188b*) Ayrıca bu beytlere Muhyiddin Rûmî’ye.(Bkz. Hür Mahmut Yücer, “Vahdet-i Vücûd Nazariyesinin İzahında Nokta Sembolizmi ve Muhyiddin-i Rûmî’nin Temsîl-i Nokta Adlı Eseri”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, 2017*) ait olan Temsîl-i Nokta Risâlesinde de rastlamaktayız. Muhyiddin Rûmî’nin ölüm tarihi her ne kadar kesin olmasa da 922/1516 olduğu tahmin edilmektedir. Bu ise Kocevî’nin babası Muslihiddin Kocevî ile pirdaş olduklarını göstermektedir. Kocevî’nin bu beyitleri Muhyiddin-i Rûmî’den alıntı yapmış olma ihtimâli kanâatimizce yüksek görünmektedir. (Muhyiddin-i Rûmî, **Temsîl-i Nokta, Süleymâniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan, nr. 179, vr. 8a.**)

²⁹¹ Nokatü’l- Beyân, vr.179b.

harf oldu. Bir dahî çekti kelime oldu ve kelâm oldu. Ve her bâr ki kâtip yazar, ol ismidir ve isim müsemâmaya ayîne olur. Ve ol âyineden mecmu‘-ı mevcûdât görünür.”²⁹²

Müellif, Mevlânâ'nın en veciz şekliyle aktardığı rubâisini şöyle dile getirmektedir:

“Ey Allah’ın mektubunun nüshası, o sensin, kendini tanı,

Ve ey şâhın güzelliğinin aynası, o sensin, kendini tanı.

Mâdem ki âlemde senden başka Şah yoktur,

O halde kendini tanı, her ne istersen kendinden iste.”²⁹³

Şeyhzâde Kocevî insanın hakîkatinin bu nokta olduğunu kabul etmekte ve bahsettiği bu harf ile her şeyin gerçekleştiğini ifade etmektedir. Örneğin gündüz- gece bununla gerçekleşir, insan bu harf ile yatar, kalkar, alışverişe gider yani hareket eder. İnsanın hareket etmesini sağlayan şey harfın kendisidir.

Kocevî'nin belirttiğine göre aklın karargâhı ve makâmı dimağdır. Dimağ ise “felek-i Utarit”tir ve daima kitâbet ile meşguldür. Akıl müdrik, mümeyyiz ve fâruk-ı beden (haklıyı haksızdan ayırt den)dir. Akıl- harf- nokta Kocevî'ye göre tek bir hakikate işarettir. Bunların arasındaki ilişkiyi ise yine bir misal vererek anlatır: Nasıl ki güneş yukarı felekte bir noktadır ve nûru(ışığı) yerededir. Nûru yere yansır ve âlemi aydınlatır ve her şeye kudret bahşeder, aynı şekilde gönül de insan bânın güneşinin kudsü olan bir noktadır. Bu bânın güneşinin nûru ise dimâğa yansır ve böylece hiss-i zâhir ve hiss-i bânın duyuları aydınlanır; kuvvet ve can bulur. Gözün görmesi, kulağın işitmesi, dilin söylemesi, aklın idrâk etmesi yani kısaca hepsi bu yansıyan nurun tecellîsidir.²⁹⁴ Nitekim kalp gözünün kalpte bir noktacık olduğu, bu noktacıktan yansıyan ışık sayesinde, insan vücûdunda hayat enerjisinin ve ışığın sağlandığı da ispatlanmış bir durumdur.²⁹⁵ Kocevî bu misâlden sonra akılda oluşabilecek bir soruyu cevaplar. Soru

²⁹² Noktatü'l- Beyân, vr.181b.

²⁹³ Noktatü'l-Beyân, vr.181b. (Bu rubâiye hem Evhadüddîn Kirmânî'nin *Divân-ı Rubâ'îyyât'ın* da hem de Mevlânâ Celâleddîn Rumî'nin *Külliyât-ı Şems'in* de hem de Fihî mâ fih'inde rastlamaktayız. Bkz. Evhadüddîn Kirmânî, Ahmed Ebû Mahbûb, (hızl.), Tahran 1366, s. 113; Mevlânâ, **Fihî mâ Fih, Tercüme**, (çev.) Ahmed Avni Konuk, (hızl.) Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, s.73.)

²⁹⁴ Noktatü'l- Beyân, vr: 182a-182b.

²⁹⁵ Bu nokta sadece mikroskopla görülebilmekte ve 1938'lerde onu keşfeden iki anatomistin adıyla “Keith-Flack” veya “Sinoatrial Node” adlarıyla anılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: Mehmet Bayrakdar, **Tasavvuf ve Modern Bilim**, Seha neşriyat, İstanbul 1989, s. 92.

şöyledir: “Madem ki akıl kalbin nûrudur ve yürekten yukarı dimağa tecelli eder, peki niçin güneş yukarıdan aşağıya tecelli ederken, gönül güneşi aşağıdan yukarıya tecelli etmektedir?” Çünkü âlem insanın aksidir. Âlemin içi dışına çevrilse, dışı da içine döndürülse Âdem olur. Nitekim âlemin zâhirinde her varolan şey Âdem’in bânının da mevcuttur. Kocevî’ye göre akıl-gönül- harf- nokta hepsi kuvvet-i ezelinin mazharıdır. Birbirlerinden ayrı düşünmemektedir o nedenle de farklı ihtiyarlara sahip değildirlir.

Mevlânâ’ya göre saf hâlini korumuş bir gönül bir şeyin iyi mi kötü mü olduğu husûsunda isabetli karar vermektedir. “İyi adamın gönlüne kötü bir düşünce geldi mi bu boş değildir, bir aslı vardır bunun.” ifadesiyle ve Peygamberimiz’in (s.a.s), “Müftüler sana kesin fetvâlar verse bile sen, yine de kalbine danış” hadisini iktibas etmektedir.²⁹⁶ Bu ifadelerden de anlamaktayız ki Kocevî’nin bahsettiği akıl- kalp ilişkisi burada ayniyet ifade etmektedir.

4.3.3. Gönül-Şehir Benzetmesi

Tasavvuf geleneğinde, bir çok mutasavvıf veya divan şairinin gönül- şehir benzetmesini sembolik bir anlatım için kullandığı bilinmektedir. Örneğin Hazreti Mevlânâ’ya bakacak olursak gönlü sevginin şehri olarak tarif etmektedir.²⁹⁷ Mevlânâ’ya göre şehirler gibi gönül de büyük ve karışıktır. Nasıl ki şehirlerde insanların temiz sudan istifade edebilmeleri için su kanallarının iyi korunması şarttır, aynı şekilde insan gönlünde bulanmaması için vesveselerden ve şüphelerden korunması gerekmektedir. Çünkü bulanık gönül istikrarsızdır. Kocevî’nin de değindiği gibi “rahmânî düşünceler gönlü temiz bir ırmak hâline getirirken, nefsânî düşünceler karıştırıp bulandırır.” Mesnevi beytinde şu şekilde ifade edilmektedir: “Gönül şehrinin suyunu bulandırma ki, durulsun da, orada Ay’ı, yıldızları dolaşır halde göresin! Çünkü insanlar, ırmakların suyuna benzerler, su bulanınca dibini göremezsin.”²⁹⁸

Kocevî de bu gönül-şehir sembolik anlatımını kullanan mutasavvıflardan biri olmuştur. Mevlânâ’nın rahmani ve nefsanî düşünceleri, şehir- gönül benzetmesinde değerlendirdiği gibi o da zıt olan cemâl ve celâl kavramlarını açıklayarak anlatımına devam etmiştir. Kocevî’nin ifadesine göre gönlün misali şehristân-i âzîmedir yani büyük bir şehirdir. Bu şehirde işine hakim

²⁹⁶ Küçük, s.197.

²⁹⁷ Salih Uçak, “Mevlânâ’nın Rubâilerinde ‘Gönül’ İstiâresi”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/3, Summer 2012, s. 2484.

²⁹⁸ Kerim Kara, “Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde Kalp-Gönül”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2005, s. 509.

ve burada hüküm süren iki padişah bulunmaktadır. Hangi biri diğerine gâlip gelirse hükmün tamamı ona geçmektedir. Bu padişahlardan biri *akıl* diğeri ise *tabiâttır*; diğeri bir adı ile beden şeytanıdır. Hakîkate ikisi de sıfatıdır. Eğer ruh cemâl sıfatı ile muttasıf olursa saâd olur; bu akıldır. Fakat ruh celâl sıfatı ile bir olursa o vakit onun adı nefis-i emmâre ve şeytan olmaktadır. Celâl ve cemâl sıfatının her ikisinin de askerleri vardır. Şeyhzâde Kocevî'ye göre eğer insan bu askerleri bilmez ve bunlara karşı koymazsa cihâd-ı ekberi yapamaz. Bu iki padişahın aslı celâl ve cemâldir.²⁹⁹

Müellifimizin gönül benzetmesinden farklı olarak Gazzali de insan bedenini şehre benzetirken akılı, onu idare eden hükümdara benzetmektedir. Onun iç ve dış hasseleri, askerleri ve yardımcıları gibidir. Öte yandan şehvet ve gazaptan ibaret olan nefis-i emmâre (kötülüğü emreden nefis) de hükümdarın şehrine saldıran ve muhafızlarını helâke uğraşan düşman gibidir.³⁰⁰

Yûnus Emre'nin de müellifimizin benzetimiyle aynı şekilde Risâletü'n- Nushiyye'sin de vücudu bir şehre benzettiğini görmekteyiz.³⁰¹ Nitekim Yûnus nefis ve akılı bu şehri elde etmek için mücadele eden biri iyi, diğeri kötü iki krala benzetmektedir. Çünkü insan Kocevî'nin celal ve cemal olarak ifade ettiği gibi iyi ve kötünün çatışma alanıdır.³⁰² Mevlânâ'ya göreyse insan, söz konusu ikili yapısıyla Hz. Îsâ (a.s.) ile merkebi gibidir. Bu bakımdan o kendi ikili yapısının farkında olmalı ve süflî tarafını aklın üstüne çıkarmamalıdır. "Îsâ'ya acı eşşeğe acıma; tabiatını/ nefisini, aklına önder etme."³⁰³

Kocevî ile ifadelerinin bu konuda yakın olduğunu tesbit ettiğimiz Hacı Bektâşi Veli ise Makâlât'ında sultanı rahmâni ve şeytâni olan bir şehristandan söz eder. Rahmani sultanın adı

²⁹⁹ Noktatü'l-Beyân, vr.196b

³⁰⁰ Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmîd Muhammed, Gazzali, **İhya-u Ulumuddîn**, (çev.) Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınları, c.III, s.17

³⁰¹ Detaylı bilgi için bkz: Esra Akabalık, "Yunus Emre'nin Şiirlerinde "Gönül' İmgesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research*, c. VI, sy. XXVI, Volume: 6 Issue: 26 Bahar 2013 Spring 2013, s.23-24.

³⁰² Cihan Okuyucu, **Hazret-i Mevlânâ ve Yûnus**, <https://www.insanveirfan.org/e-arsiv/hazret-i-mevlana-ve-yunus-cihan-okuyucu-160>

³⁰³ Mevlânâ, **Mesnevî**, (çev.) Adnan Karaismailoğlu, s.224, İkinci Defter, beyt: 1843.

akıl, nâibi imandır. Şeytani sultanın adı ise İblistir. Şeytanın nâibi nefistir. Subaşları ise kibir, hased, bahillik, tama, öfke, gıybet, kahkaha, maskaralıktır.³⁰⁴

4.3.3.1. Sıfat-ı Celâl'in Askerleri

Şeyhzâde Kocevî'ye göre celâl sıfatının onbeş askeri mevcuttur. Kocevî risalesinde sadece isimlerini yazmakla kifâyet etmiş, açıklamada bulunmamıştır. Biz ise konunun daha iyi anlaşılabilmesi için isimlerini zikredip ne olduklarına dair kısaca bilgi vermeği uygun görüyoruz.³⁰⁵

1. Tamah: Açgözlülük anlamına gelmektedir.³⁰⁶

2. Hırs: “İslâmî literatürde genellikle mal, mevki, şöhret, ilim gibi maddî veya mânevî imkânları elde etme yahut daha genel olarak belli bir amacı gerçekleştirme hususunda kişinin bütün benliğini saran tutkular için kullanılır; sadece mal tutkusu için kullanıldığı da görülür.”³⁰⁷

3. Cehâlet: Bilgisizlik, kibir, bozgunculuk, serkeşlik gibi anlamlara gelmektedir.³⁰⁸

4. Kibr: “Kişinin kendini üstün görmesi ve bu duyguyla başkalarını aşağılayıcı davranışlarda bulunması demektir.”³⁰⁹

5. Ucb: Kendini beğenmeyi ifade eden bir kelimedir. Cürcâni bu terimi, “kişinin hak kazanmadığı bir rütbeyi hak kazanmış gibi düşünmesidir”, diye tanımlamaktadır. Başka bir tanımında ise “ucb, nefsin gizli bir sebepten ötürü değişip her zaman ki halinden sıyrılıp uzaklaşmasıdır.” diye anlatmaktadır.³¹⁰

³⁰⁴ M. Esad Coşan, **Makalat-ı Hacı Bektâşi Veli**, Server İletişim, Akademik Çalışmalar Serisi seri no:06, Ayrıca başka bir şehir benzetmesi de Tarîki Kübreviyye kurucusu Şeyh Nurbahşi'n- Neccar'a aittir. Detaylı bilgi için bkz: Robert Frager, **Kalp, Nefs, Ruh**, Gelenek Yayınları, (çev) İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, s. 81-82.

³⁰⁵ Ayrıca bkz: Gazzali, *İhya*, c.III ilgili bölümleri.

³⁰⁶ İlhan Ayverdi, **Misallî Büyük Türkçe Sözlük**, Kubbealtı Lügatı, c. III, mad: tamah.

³⁰⁷ Mustafa Çağrıncı, “Hırs”, *DİA*, c. XVII, s.383.

³⁰⁸ Mustafa Çağrıncı, “Cehâlet”, *DİA*, , c. VII, s. 218.

³⁰⁹ Mustafa Çağrıncı, “Kibir”, *DİA*, c. XXV, s. 562.

³¹⁰ Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, a.g.e., s. 668.

6. Buhl: Mal mülk edinmek hırsıyla karşılıksız harcama yapmak, iyilik ve cömertlik yapmaktan kaçınmaktır.³¹¹

7. Hased: Hak sahibi olan kişinin elinde bulunan nimeti arzu edip, onun elinden alınmasını istemektir. Bazen de bu arzu ile yetinmeyip onun elinden alınması için çaba sarf etmektir.³¹²

8. Gazab: “Acı veren kötü bir davranışın kişinin ruhunda uyandırdığı kızgınlık, intikam duygusu ve cezalandırma isteği”³¹³ anlamına gelmektedir.³¹⁴

9. Adâvet: Düşmanlık, hasımlık, husûmet anlamlarına gelmektedir.³¹⁵

10. Gıybet: Genellikle hem iyi hem de kötü sözlerle anmak anlamına gelse de, ıstılahi olarak zemm edici kötü sözlerle o kişiyi zikretme anlamına gelmektedir.³¹⁶

11. Hezl: Bu kelime hiçbir faydası olmayan, kimseye iyi gelmeyen her söz için kullanılmaktadır. Ciddiyetsizlik anlamındadır.³¹⁷ “Şaka, mizah, latife, alay ve eğlence” anlamlarında da kullanılmaktadır.³¹⁸

12. Kizb: Sözlükte, “gerçeği gizlemek, gerçeği çarpıtmak, birini aldatmak vb. amacıyla bilerek söylenen gerçeğe aykırı söz” anlamına gelmektedir.³¹⁹ “*Sıdk yani, doğruluğun zıddı olan kizb kelimesi, Türkçede “yalan” kelimesiyle ifade edilmektedir.*”³²⁰

13. İnkâr: İsfehâni kabul etmemek, hoşlanmamak anlamına gelen inkar kelimesinin asıl anlamının “kalbe düşünemeyeceği şeylerin gelmesi” olarak tanımlamıştır.³²¹

14. Gaflet: “Nefsin kendi arzusuna uyması, zamanın boş geçirilmesi”, “Yeterince uyanık ve dikkatli davranılmadığı için insana ârız olan yanılğı hali” şeklinde tarif edilmiştir. Gerek dünya

³¹¹ Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b.Mükerrem İbn Manzur, **Lisanu'l-Arabi'l-Muhit**, Dâru'lFikr, Beyrut 1994, c. I, Mad: “bh”.

³¹² Rağib el-İsfehâni, **Müfredât**, (çev.), Abdalbâki Güneş- Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul 2012, s. 282.

³¹³ Bkz: Fahreddin er-Râzi, **Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-Gayb**, Huzur Yayınları, İstanbul, c. I, s. 262.

³¹⁴ Mustafa Çağrıncı, “Gazab”, *DİA*, c. XIII, s. 436.

³¹⁵ Ayverdi, c. I, mad: adâvet.

³¹⁶ Mustafa Çağrıncı, “Gıybet”, *DİA*, c. XIV, s. 63.

³¹⁷ el-İsfehâni, s. 1113.

³¹⁸ İsmail Durmuş, “Hezl”, *DİA*, c. XVII, s. 305.

³¹⁹ İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, mad:”kzb”.

³²⁰ Mehmet Soysaldı, “Kalbin Mânevi Hastalıklarından Yalan ve Korunma Yolları”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, sy. 15, s. 89.

³²¹ el-İsfehâni, s. 1084.

gerekse ahiret hayatının ne denli önemli olduğunu kavrayamama halini ifade eden bir terimdir.³²²

15. Mâlâyânî: “Kişinin dînî ve dünyevî hayatı bakımından fayda sağlamayan gereksiz söz ve davranışları ifade eden bir tabirdir.”³²³

4.3.3.2. Sıfat-ı Cemâl’in Askerleri

Şeyhzâde Kocevî celâl sıfatının onbeş askerini zikrettikten sonra cemâl sıfatının askerlerinin neler olduğunu sıralamaktadır. Bunlar ise onyedidir.

1. Kanâat: İhtiyaç duyulan şeylerin en azına razı olmak demektir.³²⁴ Muhammed b. Ali Tirmizî, “Kanâat, insanın kısmetine düşen rızka râzı olmasıdır.” demiştir.³²⁵

2. İtimad: Güvenme, emniyet etme, güven, emniyet anlamlarına gelmektedir.³²⁶

3. İlim: Hâce Abdullah el- Ensârî el- Herevî (ö. 481/1089) “ilmi” şu şekilde anlatmaktadır: “İlim, delille ortaya konan ve bilgisizliği ortadan kaldıran şeydir. İlmin üç derecesi vardır: Birincisi, açık olan ilimdir. Bu ilim, bizzat görmek veya doğru haber yada doğru denenmiş bir tecrübeyle elde edilir. İkincisi, gizli olan ilimdir. Bu ilim saf riyâzet suyuyla arınmış bedenlerin pak sırlarında yeşerir, yalnızlık zamanlarında yüce himmet sahipleri için sâdik nefeslerde ve uyanık kulaklarda/ gönüller de ortaya çıkar. Bu, gizliyi ortaya çıkaran, görüneni gözden kaybeden ve cem’ mâkamını işaret eden ilimdir. Üçüncüsü, ledünnî ilimdir. Bu ilmin isnâdı kendi varlığı, idrâki bizâtihi görülmesi, vasfı da hükmüdür. Bu ilimle gayb arasında perde yoktur.”³²⁷

³²² Süleyman Uludağ, “Gaflet”, *DİA*, c.XII, s. 283.

³²³ Mustafa Çağrı, “Mâlâyânî”, *DİA*, c.XXVII, s.480.

³²⁴ el-İsfehâni, s. 869.

³²⁵ Kuşeyri, **Kuşeyri Risâlesi**, (hızl.) Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009, s.246.

³²⁶ Ayverdi, c.I, mad: itimat.

³²⁷ Hâce Abdullah el-Ensârî el- Herevî, **Menâzilü’s-Sâirîn**, (çev.) Abdürrezzak Tek, Emin Yayınları, İstanbul 2008, s. 114.

4. Hilm: Sabırlı ve temkinli, akıllı ve ağır başlı olmak anlamına gelmektedir.³²⁸ Seyyid Şerîf el-Cürçânî, “öfke şiddetlendiğinde yatışmaktır, zâlîme karşılık vermeyi ertelemektir.” şeklinde bir tanımda bulunmuştur.³²⁹

5. Tevâzu: “Tevâzu, kişinin kendini başkalarından aşağıda görmesidir . Tevâzunun alâmeti, biri seni hakka davet ettiği zaman onu kabul etmen, reddetmemen, nefsinin hiçbir müslümanın üstünde görmemendir.”³³⁰ “Fudayl’e tevâzu nedir? Diye sorulmuş. O da: “Hakk’a itaat etmek, ona boyun eğmek, kim ne söylerse söylesin hakkı kabul etmektir.” diye cevap vermiştir.”³³¹

6. Sabr: Nefsi, akıl ve şerrin gerektirdiği hususlar üzerinde, itaatlere yerine getirmeye ve emir ve yasaklara uymaya, bunun yanı sıra farklı belâlara karşı ruhu direnç göstermeye zorlamaktır.³³²

7. Sahâvet: Cömertlik, el açıklığı anlamına gelmektedir.³³³

8. Şefkat: İnsanlara ne gerek duyuyorlarsa onu vermek, onlara güçlerinin üzerinde bir şey yüklememek, anlamayacakları tarzda hitap etmemektir, merhametli olmaktır.³³⁴

9. İkrar: Söz vermek yola girmek anlamındadır. Verilen sözde durmak, gerekli şartlara uyucak şekilde hareket etmektir.³³⁵

10. Tevekkül: Cüneyd’e göre tevekkül; “Kalbin her hâl u kârda Allah’a güvenmesidir.” Sehl b. Abdullah ise “Tevekkül, kişinin kendini murâd-ı ilâhiye salıvermesidir.” demiştir. Ebû Tûrâb Nahşebî’ye tevekkülden sorulduğunda verdiği cevap şu şekilde olmuştur: “ Tevekkül, ubûdiyette bedeni devreden çıkarıp kalbi rubûbiyete bağlamak ve mikdâr-ı kâfi şeyle

³²⁸ İbn Manzur, Lisânü-’l-Arab, Mad: “hlm”.

³²⁹ Ali İbn Muhammed es- Seyyîd es- Şerif Cürçânî, **Kitâbü’t- Ta’rifât** (Arapça- Türkçe Terimler Sözlüğü, (çev.) Arif Erkan, Bahar Yayınları, İstanbul 1997, s.90.

³³⁰ Ebu Abdullah el-Hâris b. Esed el-Muhâsibi, **Adâbü’n-nüfûs, Bed’ü men enâbe ilallah**, nşr. Mecdî Fethi es- Seyyid, Kahire 1991, s.141.

³³¹ Kuşeyri, s.235.

³³² Abdurrezzak Kâşânî, **Tasavvuf Sözlüğü**, (çev.) Ekrem Demirli, İz Yayınları, İstanbul 2015, s.326.

³³³ Ayverdi, c.III, mad: Sahâvet.

³³⁴ Cebecioğlu, s. 600.

³³⁵ Cebecioğlu, s. 302.

yetinmektir. Böyeleri verilince şükreder, verilmeyince kadere olan uyum ve rızaları sebebiyle sabreder.”³³⁶

11. Huzûr-ı Kalp: “أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ” (Bilesiniz ki gönüller ancak Allah’ı zikrederek huzura kavuşur.)³³⁷ âyet-i kerîmesinde belirtildiği üzere kalbin huzuru Allah’ı anmakla gerçekleşmektedir.

12. Hürmet: “Hürmet, muhalefet ve isyandan sakınmaktır. Bunun inceliği, emir ve yasaklar karşısında ceza veya sevab düşüncesi taşımaksızın tâzîmde bulunmaktır.”³³⁸

13. Gerçeklik: Doğru olan şey, hakikat anlamalarına gelmektedir.³³⁹ Râgıb el-İsfahânî, hakikatin başlıca anlamlarını “gerçek(sabit) ve var olan şey, doğru inanç, riyâdan arınmış amel ve tam olarak maksada uygun düşen söz, ebedî olması dolayısıyla asıl gerçek hayat kabul edilmesi gereken âhîret (fıkıh ve kelimada), bir dilde asıl olarak hangi anlam için kullanılmışsa o anlamı ifade etmek üzere kullanılan lafız” şeklinde sıralamıştır.³⁴⁰

14. Mürüvvet: “Temiz tabiatlı insanlarca kolaylıkla benimsenen iyi huyları ve fiilleri ifade eden bir isim olup bu da insanîyet demektir.”³⁴¹

15. Kerem: İçten gelerek kolaylıkla vermektir. Yani cömertlik demektir.³⁴² Maddi ve mânevi bağışlar veya ihsân manasında kullanılmaktadır.³⁴³

16. Ferâgat: Hakkından isteyerek vazgeçme, el çekme, sarf-ı nazar etme anlamlarına gelmektedir. Nefsine âit şeylerden vazgeçme, nefsin hoşlandığı şeyleri terketme, başkası için kendi menfaatinden fedâkarlık etmektir.³⁴⁴

³³⁶ Ebu Nasr Serrâc Tûsî, **el-Lümâ** (İslam Tasavvufu), (çev.) H. Kamil Yılmaz, Erkam Yayınları, İstanbul 2012, 51-52.

³³⁷ Râd Sûresi 13/28.

³³⁸ **Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Editör: Zafer Erginli, Kalem Yayınları, İstanbul 2006, s.398.

³³⁹ İsmail Parlatur, **Osmanlı Türkçesi Sözlüğü**, Yargı Yayınları, Ankara 2006, s. 503.

³⁴⁰ Hasan İsi, “Gerçek” ve “Hakikat” Sözcükleri Üzerine Felsefi ve Dilbilimsel İnceleme”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research*, c. VIII, sy. XLI, Aralık 2015, s.182.

³⁴¹ Mustafa Çağrı, “Mürüvvet”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII, s. 61.

³⁴² Cürcâni, s.187.

³⁴³ Cebecioğlu, s. 365.

³⁴⁴ Ayverdi, c.I, mad: Ferâgat.

17. Aşk-ı İlâhi: Allah'ın kullarını sevmesidir. Kulların Allah'ı sevmesine de bazen ilahi ismi verilmiştir. Bu mânâ da ilahi sevgi sayesinde kul sevdiğinin hoşuna gidecek işlere koşar.³⁴⁵

4.4. İnsan Nefsindeki Hayvan Sûretleri ve Onlardan Kurtulma Yolları

Şeyhzâde Kocevî insanı anlatmaya ana rahmindeki oluşumu ve gelişimi ile başlamış, hem zâhirî hem bâtinî boyutuyla açıklamış ve nihâyetini bedeninin ruhdan ayrılması ile neticelendirmiştir. Bu düşüncesini ise referans verdiği âyet ve hadislerle desteklemeye çalışmıştır. Binâenaleyh, Kocevî'ye göre insan, hayatında hangi sıfatla sıfatlanmış ise öldüğü vakitte o sıfatla muttasıf olacaktır. Bazısı domuz, bazısı it, bazısı maymun ve bazısı da yırtıcı hayvanlar sûretinde haşrolacaktır. Kimisinin ise başları ayakları altında olacak ya da söz söyleyemeyecek ve hareket edemeyeceklerdir.³⁴⁶ Bu ifadeleri kullanırken her ne kadar bunun hadis olduğunu zikretmese de, ifade şeklinden anladığımız kadarıyla Hz. Peygamber'in (s.a.s) sözünden aktarım yaptığını görmekteyiz. Nitekim Muaz b. Cebel'in rivâyet ettiği hadiste şöyle denilmektedir: "Ey Allah'ın Rasûlü dedim. Yüce Allah'ın: "Sûra üfürülecek olan o günde, siz de hemen kısmı kısım geleceksiniz" âyeti hakkında ne dersin? Peygamber (s.a.s) şöyle buyurdu: "Ey Muaz b. Cebel, sen gerçekten çok büyük bir iş hakkında soru sordun." Sonra ağlamaya koyuldu ve arkasından şunları söyledi: "Ümmetinden yüce Allah'ın müslüman cemaatlerinden ayrı tutup, sûretlerini değiştireceği on sınıf, ayrı grublar halinde haşredileceklir. Bunların bir bölümü maymun sûretinde, bir bölümü domuz sûretinde, bir bölümü de ayakları yukarıda ve yüzleri üstünde sürüklenecek şekilde başa sağı dönmüş, bir bölümü nereye gidip geleceğini bilemeyen kör, bir bölümü akledemeyecek şekilde sağır ve dilsiz, bir bölümü dillerini çiğneyecek şekilde ve dilleri göğüslerine kadar sarkmış, ağızlarından akan salya irin olarak akacak, orada toplanmış olan herkes kendilerinden tiksinecek, bir bölümü el ve ayakları kesilmiş olacak, bir bölümü cehennemden kütükler üzerinde haça gerilmiş olacak, bir bölümü leşlerden daha kötü bir şekilde kokmuş olacak, bir bölümü ise derilerine yapışmış ve onlara bütün vücûdlarını örtecek şekilde katrandan elbiseler giydirilmiş olacaktır. Maymun sûretinde haşredilecek olanlar insanlar arasında laf alıp götürenler olacaktır. Domuz sûretinde haşredilecekler ise, haram yiyenler ve haksız vergi toplayanlardır. Başları ve ayakları ters yüz edilmiş olanlar, faiz yiyicileridir. Körler, verdikleri hükümlerde zalimlik edenlerdir. Sağır ve

³⁴⁵ Suad el-Hakîm, s. 236.

³⁴⁶ Noktatü'l-Beyân, vr. 191a.

dilsiz olanlar, amellerini beğenen ve onlara bel bağlayanlardır. Dillerini çiğneyenler, sözleri davranışlarına uymayan ilim adamları ile kıssa anlatıcılarıdır. El ve ayakları kesilmiş olanlar, komşularına eziyet verenlerdir. Ateşten kütükler üzerinde haça gerilmiş olacaklar, insanları yöneticilere ihbar edenlerdir. Leşlerden daha kötü kokacak olanlar, şehvet ve lezzetlerinin sefasını sürenler ve mallarındaki Allah'ın hakkını engelleyenlerdir. (Katrandan) elbiseler giyinecek olanlar, kibirliler, övünenler ve büyüklenenler olacaktır. " (Suyuti, ed-Durru'l-Mensur, VII, 393.)"³⁴⁷ Âyet olarak ise “كَالْأَنْعَامِ بَلَّهْمُ أَصْلُ سَبِيلًا”³⁴⁸ (İşte bunlar hayvanlar gibi daha da aşağıdadırlar.) zikretmiştir. Bursevî âyetin bu kısmıyla ilgili şöyle demektedir: “İnsanda hem rûhâni hem de cismânî yön vardır. Ona akıl ve şehvet verilmiştir. Eğer akli hevâsına üstün gelirse, meleklerden üstün; nefis ve hevâsına mağlup olursa hayvanlardan daha alçak ve aşağı olur.”³⁴⁹

Kocevî'ye göre insan bu sıfatları kendisinde görmeli ve bu kötü sıfatları def etmek için çaba göstermelidir. Böylece ölmeden önce kendisinde zuhûr etme ihtimali olan sıfatları engellemek sûretiyle ahiret kurtuluşu için bir çare kapısı açmış olacaktır. Bu çare insanın kendini bilmesi ile ortaya çıkacaktır. Kendini bilmenin şartı ise serencam (vâkıa) neye erişmişse onu bilmektir; kendi hâlinin, fazlası, eksigi, şevki, kusuru geri mi kalmıştır ilerlemiş midir bundan haberdar olmaktır. İnsan da nefsinin hayvanlığı, şeytanlığı ve melekliliği sıfatı vardır. Bunlardan hangisinin gâlip geldiğini bilmeli ve gidermeye çalışmalıdır.³⁵⁰

Tasavvufî gelenekte hayvan metaforu, insanın tabiatında kuvve halinde mevcut olduğu düşünülen ve kötü olarak tanımlanan fiiller olarak değerlendirilmiştir. İnsanda bulunan nefis mertebelerine göre benzetmelerde bulunulmuştur. Bu benzetmelerin belki de en güzel ve veciz şeklini Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde görmekteyiz. “*Mevlânâ, insanı kötü eylemlere sürükleyen şehvet, kibir, hırs, çok yaşama arzusu gibi kötü sıfatların ortadan kalkmasıyla insanda kanâat,*

³⁴⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî (ö. 671/1273) *El Câmiu li Ahkâmi'l-Kuran*, Buruc Yayınları, İstanbul 2003, c.XVIII, s. 340.

³⁴⁸ Âraf Süresi 7/179. Âyetin tamamı şöyledir: “وَأَقْدُرْنَا لِلْجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ” (Andolsun biz, cinler ve insanlardan, kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir.)”

³⁴⁹ Bursevî, c. III, s. 273.

³⁵⁰ Noktatü'l- Beyân, vr.192a

*sabır, alçak gönüllük gibi ahlâkî erdemlerin ortaya çıkacağını ifade eder.*³⁵¹ Bu da Kocevî'nin insanın kendini bilmesi gerektiği söylemiyle ayniyet ifade etmektedir.

Müellifimiz diğer taraftan nefsin sıfatları konusunu rüya konusu ile birleştirmektedir. Eğer sâlik kendisini bilme yolunda ilerlemiş ve bunu gerçekleştirmiş ise o uyku ile uyanıklık arasında rüya vâki olur. Bu insanın kerâmetlerinden sayılmaktadır.³⁵² Çünkü rüya; Hz. Peygamber'in ifadesi ile peygamberlik cüz'ünden bir cüzdür. Hz. Peygamber "*Müminin rüyası, nübüvvetin kırk altıda cüzünden bir cüzdür.*"³⁵³ buyurmaktadır.³⁵⁴

Rüyalar insanın iç alemine ışık tutması açısından ve kişinin seyr-i sülûk yolundaki tekâmülü açısından büyük bir öneme sahiptir.³⁵⁵ Kelâbâzî (ö. 380/990) *et-Taarruf*'ta, Kuşeyrî ise (ö. 465/1072) *er-Risâle* adlı eserlerinde rüya konusuna müstakil bir bölüm ayırmıştır.³⁵⁶ Müellifimizin, düşüncelerinden etkilendiğini tahmin ettiğimiz İbnü'l Arabî, Gazzalî, Nesefî gibi düşünürler de rüya konusuna büyük ehemmiyet vermişlerdir. Kocevî'den sonra yaşamış olan ve müellifimiz ile aynı doğrultuda düşüncelere sahip olduğunu tesbit ettiğimiz Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın da bu konu da aktarımları mevcuttur.

Şeyhzâde Kocevî rüyanın bizzat tanımını yapmış olmasa da, değindiği konular açısından mutasavvıfların birçoğunun yaptığı tanıma, anlattıklarının paralel olduğunu anlamaktayız. Rüyayı mutasavvıfların birçoğu "bir müjde, îkaz ve tevfiik mahiyetinde, uykuda bütün his ve şuur hallerinin tamamen yok olmadığı bir sırada kalbe gelen havadır ve zihinde canlanan hâller olarak tanımlamaktadır."³⁵⁷ Nitekim Hz. Peygamber, bir rivâyette rüyâ konusunda şöyle buyurmuştur: "*Rüya üç kısımdır: Biri salih rüya olup Allah'tan müjdedir. Diğeri, şeytanın verdiği hüzündür. Üçüncüsü, kişinin kendi kendine konuştuğu şeylerdendir. Biriniz hoşlanmadığı bir şey görürse hemen kalkıp namaz kılmalı ve onu kimseye*

³⁵¹ İsmail Hakkı Nur, "Mesnevî'de Hayvan Karakterleri (Metaforları)", *Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Sosyal Bilimler Dergisi* (TURKSOSBİLDER), 2017, c.II, sy. I, s. 34.

³⁵² Aynı şekilde Kuşeyrî'de de geçmektedir.(Kuşeyri, Kuşeyri Risâlesi, s. 467)

³⁵³ Buhârî, "Ta'bir", 4.

³⁵⁴ Noktatü'l- Beyân, vr.192a.

³⁵⁵ Osman Nuri Küçük, "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri", *Marife*, Kış 2014, s.33.

³⁵⁶ Bkz. Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'küb el-Buhârî el-Kelâbâzî, (ö. 380/990) el-Kelâbâzî, *et-Taarruf*; Kuşeyrî, s. 465.

³⁵⁷ Bülent Akot, "Tasavvufî Terbiyede Rüyanın Değeri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011/1, c. X, sy. XVIII, s. 97.

söylememelidir.”³⁵⁸ Anlaşılacağı üzere bu hadis Kocevî'nin bahsettiği nefsin hayvanlığı sıfatına , nefsin şeytanlığı sıfatına ve nefsin melekliği sıfatına delil olmaktadır.

Yukarıdaki yazılanlardan bahisle rüyâlar yorumlanırken rüyâ içeriği, kişinin gelişim düzeyinin göstergesi olmaktadır. “Düşük karakterli insanlar, vahşi rüyâlar veya başkalarını aldattıkları veya kandırdıkları rüyâlar görme eğilimi gösterir. Kavgacı yapıya sahip biri, rüyâsında şiddetli şeyler görecektir. Geleneksel sûfî metinlerini takip eden Şeyh Afazaluddin Nizamî, rüyâlarda görülen objelerin ruhun gelişim düzeyini nasıl açıkladığını anlatmıştır. Alçak veya tehlikeli hayvanlar görülmesi, alçak bir ruhun egemenliğinin ve dünyevî arzulara kapılmış olmanın göstergesidir. Rüyâda insan görmek, manevî duyguların daha da geliştiğini gösterirken, meleklerin görülmesi, kişinin melekût düzeyine erişmeye çalıştığını ortaya koymaktadır.”³⁵⁹

Şeyhzâde Kocevî insana gâlip gelen sıfatın hangi hayvana denk düştüğünü anlatırken bunun bir sınırı olmadığını belirterek birkaç örnek vermektedir. Eğer rüya gören insanın nefsinde hırs sıfatı gâlip ise fareler ve karıncalar, cimrilik (buhl) sıfatı gâlip ise köpekler (kelp), kibir sıfatı gâlip ise kaplan, kin sıfatı gâlip ise yılan, şehvet sıfatı gâlip ise eşek, kötülük (yavuzluk) sıfatı gâlip ise her türlü çeşitte canavarlar, hile sıfatı gâlip ise tilki sûreti görüleceğini aktarır. İnsanda bu sıfatlardan hangisi ona galip gelirse kıyamet gününde o sıfatla haşır olacaktır.³⁶⁰

Müellifimizin zikrettiği bu hayvanlar genellikle mutasavvıflar tarafından nefis mertebelerinden ilk basamak olan nefs-i emmâre de gösterilmektedir. Örneğin Tahiru'l Mevlevî'nin istinsah ettiği bir Tâbirnâmede bu basamaktaki nefiste meydana gelen sıfatların rüya da karşılığı ile ilgili şunlar dile getirilmektedir: “*İnsân rü'yâsında hınzır, fil, köpek, yılan, akreb, şıçan, eşek, ayakyolu, mezbele, esrâr, afyon, berş, şokak, orman, dükkânlar, kahvehâneler, bozağâneler görse cemî'i nefs-i emmâre şıfatıdır. Nefsiñ ziyâde hevâya tâbi*”

³⁵⁸ Buhârî, Ta'bîr, 26; Müslim, Rü'yâ, 6; Tirmizî, Rü'yâ, 1, 7, 10; İbn Mâce, Rü'yâ, 3; Dârimî, Rü'yâ, 6; İbn Hanbel, 3, 395.

³⁵⁹ Akot, s.104.

³⁶⁰ Noktatü'l-Beyân, vr. 192b.

olmak şeklindedir. *Gāyet yaramaz şıfatdır. Dā'imā pāk ābdest alub tevhīde meşğūl olmak, dilinden lā-ilāhe illa'l-lāhi eksik itmek gerekir.*"³⁶¹

Kocevî'nin insan nefsindeki sıfatlara tekabül gelen hayvan benzetmelerini dile getiren bir diğer kişi de İbrahim Hakkı Erzurumî'dir. Ona göre de her tür hayvanın davranışsal özellikleri insanda bulunmaktadır. İbrahim Hakkı bu hayvanlar ve karakterleri şu şekilde ifade etmektedir. Gönüldeki gazabın köpek olduğunu, şehvetin eşek, hilenin tilki, eziyetin akrep, gafletin tavşan, ferce yönelik arkadan yaklaşmanın domuz, mide şehvetinin koyun, çok yemek yemenin inek, tama'nın karınca, düşmanlığın yılan, cimriliğin fare, kinin beyaz deve, vecdin kırmızı deve, vesvesenin sarı arı olduğunu söyler.³⁶²

Mevlâna'nın ise bu metaforlara *Mesnevi*'sinde hikaye anlatımları içerisinde yer verdiğini görmekteyiz. Örneğin tamahkâr, menfaat peşinde koşan tilki; ahmaklığın, kıt anlayışın simgesi, bedeni zevkler peşinde koşan, şehvet düşkünü eşek; hakikatten mahrum, hilekâr fare; saf, kalın kafalı, kabiliyetsiz, görgüsüz, beceriksiz öküz; nefsinin heva ve hevesine takılıp kalmış köpek; bencilliği yok edecek kadar hırs sahibi, kanâat sahibi olmayan kurt bunlardan bazılarıdır.³⁶³ Kocevî' de, hikaye üzerinden eşek metaforunu ele almış ve Ferîdüddîn Attar'ın *Esrarnâme*'sinden bizlere aktarmıştır. Attar şöyle anlatır: "İşitmişim, vaktiyle bir adam vardı. Bu adam kayıp eşek tellallığı yapardı. Bu işi yılda altmış, yetmiş kez yaptı. Yetmiş birincide eceli geldi; can çekişmeye başladı. Azrail üstünde örtüyle gelince içeri Onu eşeğini kaybeden biri sandı. Doğruldu yerinden; yanında pencere vardı. Başını pencereden çıkardı, bağırdı: -Heey! Duyduk duymadık demeyin! Çullu eşek gören olursa, buraya gönderin! Azizim, kim eşek tellallığı yaptıysa, eşek olarak yaşadı, eşek gibi öldü, eşek gibi dirildi."³⁶⁴

Sonuç olarak diyebiliriz ki Kocevî insan nefsindeki sıfatlara karşılık gelen hayvan metaforlarını zikrederek insan oğlunun bunlara karşı akıllı olması ve kendinde hangi kötü sıfat galip ise onun farkına varıp, gidermek için yollar araması gerektiğini dile getirmiştir.

³⁶¹ Mete Bülent Deger, "Tâhiru'l- Mevlevî'nin İstinsah Ettiği Müellifi Bilinmeyen Bir "Tabirname" Üzerine", *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 2015 Yıl: 3, sy. V, s.110.

³⁶² Abdullah Demir, "İbrahim Hakkı Erzurumî'nin Tâbirnamesi", *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 2018, c. II, sy. X, s.14-15; Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetname*, Sadeleştiren: M.Faruk Başar, s.91.

³⁶³ Nur, s.36-43; Ayrıca bkz: Serpil Yılmaz, "Mesnevî'de Geçen Hayvan Metaforlarının Tasavvufi Yorumu", Yüksek lisans tezi, İstanbul 2011.

³⁶⁴ Noktatü'l- Beyân, vr.192b-193a; Ferîdüddîn Attar, *Esrarnâme*, (çev.) Mehmet Kanar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s.100.

4.4.1. Mürşid-i Kâmil

Şeyhzâde Kocevî, kötü sıfatlardan kurtulmanın gerekliliğini dile getirirken, onlardan kurtulmanın yollarını da zikretmiştir. Kurtuluş yollarından biri, mürşid-i kâmilin eteğine yapışmaktır. Zîra insan mürşidi ile birlikte bu yolda, doğruluğunu ve ahlakını tamamlayacaktır. Eğer insan kendisini kötülüğe sevkeden huylarından arınamazsa doğru yoldan çıkacak ve cahiller arasında yerini almış olacaktır. Nitekim Kocevî'ye göre mürşid, mürîdine sadece ilim terbiyesi vermekle kifâyet etmez; riyâzet ve mücâhede ile ahlâk-ı zemîmesini ahlâk-ı hamîdiyeye yani kötü ahlakını övülmeye değer bir ahlaka çevirmeye yardımcı olur. Çünkü insanın nefsi başka bir huyu kabul etmeye müsaittir. Bundandır ki aktardığı beyit şöyledir:

“Hubdur est nefis insanı

Yed-i hûy mekn ki bed bimânî” (İnsanın nefsi huy kapar / Kötü huylu kişiyle birlikte olma; kötü biri olma!)³⁶⁵

Kocevî gibi birçok düşünür ve mutasavvıfta geçmişten bugüne değin her dâim Hakk’a vuslata ermek ve bu yolda kendisini iyiye ve doğruya yönlendirmek için bir mürşidin gerekliliğine dikkat çekmişlerdir. Örneğin Bâyezîd-i Bistâmî mürîdin girdiği bu yolda mürşidsiz devam etmenin tehlikesini, “Üstadı olmayanın imamı şeytandır” sözüyle dile getirmiş; Kuşeyrî de, “Üstadı olmayan mürid ebediyen iflâh olmaz” demiştir.³⁶⁶ Günümüz düşünürlerinden Muhammed İkbâl (ö.1938) de bir şiirinde bu durumu şöyle dile getirmektedir:

“Bir avuç topraktan kimya vücûda getir. Bir kâmil mürşidin eşiğini öp!

Mevlânâ gibi mumunu uyandır; Tebriz ateşi içinde Rûm’u yak”³⁶⁷

³⁶⁵ Noktatü'l- Beyân, vr.193a. Buna benzer anlamda Kocevî (ö.1545) ile aynı dönemde yaşamış olan Şeyhülislam Kemâl Paşazâde'nin (ö. 1534) manzûmesini aktarmamız yerinde olacaktır: "Yoş at ile mûnis ola göre/ Alır anun hûyunu göre göre/ Olma hem-dem yozlar ile sakın/ Kim kararır üzüm üzümü göre." (İnsanlar arkadaşlık ettiği, dostluk kurduğu kişilerden etkilenir, onlardan huy kapar. Bu sebeple kötü huylu, yaramaz adamlarla arkadaşlık yapmaktan kaçınılmalıdır.)” (Ahmet Sevgi, Şeyhülislâm Kemâl Paşazâde'den manzum parçalar, <https://www.yenicaggazetesi.com.tr/seyhulislam-kemal-pasazadeden-manzum-parcalar-51294yy.htm>

³⁶⁶ Reşat Öngören, “Şeyh”, DİA, İstanbul 2010, c.XXXVIII, s. 51.

³⁶⁷ Muhammed İkbâl, **Esrar ve Rumuz**, (çev) Ali N. Tarlan, Sufi Kitap, İstanbul 2005, s. 37; Muhammed İkbâl, **Benliğin Sırları**, (çev.) Beste Yılmazoğlu, Araf Yayınları, İstanbul 2014, s. 34.

4.4.2. Hakk'ın İnâyeti

Kötü sıfatlardan kurtulmanın ikinci yolu olarak ise insanın kendi hâlini Hak Teâlâ'ya arz ederek, halvetlerde tazarru' (yalvarma) saymıştır. Böylelikle mürîd Hakk'ın inâyet cezbesine erişmiş olacaktır. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “Allah'ın kula olan cezbesi, iki cihan halkının amellerine denktir.”³⁶⁸ Müellifimiz burada Mevlâna Hazretleri'nin bir beytini paylaşır:

“Be yek cezbe-i hak beh zi sad kûşeş est

Nişanha çi başed ber bî nişâni.” (Hakkın bir cezbesi yüz çeşit çabadan iyidir./ Nişansızlığa ne şey nişân olabilir ki!)³⁶⁹

Ayrıca Kocevî Hak Teâlâ'nın inâyeti olmadığı müddetçe enbiyâ ve evliyâların insanı tabiatından kurtaramayacağını âyet-i kerîmeyi delil göstererek ifade etmiştir. “إِنَّكَ لَا تُهْدِي مَنْ”³⁷⁰ “(Kuşkusuz sen istediğini hidâyete erdiremezsin. Ama Allah dilediğini hidâyete erdirir ve hidâyete erecek olanları en iyi O bilir.)” Daha sonra ise zikrettiği bu âyet-i kerîmeyi tefsir ettiğini görmekteyiz: “Yani Allah Teâlâ demektedir ki: “Benim hidâyetim nûr-i hakikât cezbesidir. Kime dilersem ona veririm.”³⁷¹

4.4.3. Ehlullah Sohbeti

Şeyhzâde Kocevî üçüncü yol olarak mürîdin ehlullah sohbetinde bulunması gerektiğinden bahseder. Hakk'ın inâyetini hak etmek ehlullah ile oturup kalkma ile gerçekleşmektedir. Çünkü ehlullahın sohbeti Hak sohbetinin kendisidir. Kim ki bu kişilerle üns

³⁶⁸ Aclûni, c. I, s. 119; Bursevî, s. 365. (Hasan Kamil Yılmaz “Cezbe” yi anlatırken bu hadisle ilgili şunları aktarmaktadır: “Sûfiler, “Allah dilediğini kendisine çeker” (eş-Şûrâ 42/13) meâlindeki âyeti ve bazı kaynaklarda hadis olarak zikredilen, “Allah'ın kula olan cezbesi, iki cihan halkının amellerine denktir” anlamındaki sözü cezbeyle delil sayarlar. Sülemî bu sözün Ebü'l-Kâsım İbrâhim en-Nasrâbâdî'ye (ö. 367/977) ait olduğunu belirtmiştir (**Tabakât**, s. 488)) (Hasan Kamil Yılmaz, “Cezbe”, *DİA*, c.VII, s. 504.)

³⁶⁹ Noktatü'l-Beyân, vr. 193b.

³⁷⁰ Kasas Sûresi, 28/56

³⁷¹ Noktatü'l- Beyân, vr.194b-195a.

tutmuş olursa Hak Teâlâ ile üns tutmuş olacaktır. Zirâ Hz. Peygamber buyurmuştur: “*Her kim Allah’ın meclisinde bulunmayı dilerse tasavvuf ehlinin meclisinde bulunsun.*”³⁷²

4.5. Dünyanın Aldatıcılığı Karşısında İnsanın Durumu

Şeyhzâde Kocevî nefsin kötü huylarından kurtulma yollarını sıraladıktan sonra bazı insanların bunlara layık olmadığını söylemektedir; gerek Hak Teâlâ’nın inâyeti gerekse O’nun dotlarının kerâmetlerinden bahsetmektedir. Müellifin belirttiğine göre Allah Teâlâ’nın bu güzel nimetlerinden yararlanamayacak olanlar zâlimlerin bizzat kendileri olmaktadır.³⁷³ Nitekim âyet-i kerîmede : “قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ”³⁷⁴ (“Vaadim zalimleri kapsamaz” buyurdu.) şeklinde dile getirilmiştir.

Kocevî Hak Teâlâ’nın bahsettiği bu zâlimleri, gaddar ve fâni olan dünya sebebiyle saâdet-i ebediyyeden uzak düşen ve böylelikle ondan mahrum kalan kişiler olarak değerlendirmektedir. Bahsedilen bu anlam içeriğine sahip bir çok âyet, hadis ve de dünyayı zemm edecek birçok sufi sözleri mevcuttur. Her ne kadar klasik tasavvuf eserlerinde; İbnü’l Arabî’nin *Fütühât*’ında, Ebu Talib Mekki’nin *Kütü’l-kulüb*’ü, Kuşeyri’nin *Risale*’si, Kelabâzi’nin *Ta’arruf*’u, Serrac’ın *Lumâ*’sı, Hücvirî’nin *Keşfü’l-mahcüb*’u, Ebu Hafs Sühreverdi’nin *Avarif*’inde dünya ile ilgili bir çok noktaya değinilmiş olsa da, müstakil bir başlık altında incelenmediği görülmektedir. Zafer Erginli bu durumu, “*dünyanın müstakil anlamda ele alınması yerine, belli bir ideal açısından ve ona belli bir değer biçerek ele almayı tercih eden temel tavrın göstergesidir.*” diye açıklamıştır.³⁷⁵ Sûfiler genel olarak dünyadan bahsederken dünyanın ne olduğu ve neyi kapsadığı konusunda çeşitli görüşler beyan etmişlerdir. Noktatü’l Beyânda da *Dünya* konusunun özel bir başlık altında ele alınmadığı görülmektedir.

Müellifimizin dünyanın aldatıcılığı konusunda özellikle Hz. Peygamberin hadisleri üzerinde, ehemmiyetle durduğunu görmekteyiz. Dünya ile ilgili aktardığı hadisler şu şekildedir:

³⁷² Noktatü’l-Beyân, vr. 193b; (Müellif her ne kadar bunu hadis olarak nakletmiş ise de mânâ ciheti ile bir hakikât payı olsa da, Hz. Peygamber döneminde henüz “tasavvuf” kelimesi literatürel anlamda yerini almadığı için Efendimizin böyle bir telaffuzda bulunması gerçeklikten uzak olduğu fikrini bizde uyandırmaktadır.)

³⁷³ Noktatü’l-Beyân, vr.193b.

³⁷⁴ Bakara Sûresi, 2/124.

³⁷⁵ Zafer Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Haziran 2006, s.121-122.

1. “الدنيا جيفة وطالها كلاب”³⁷⁶ (Dünya bir leştir (cife), talibi köpeklerdir.). Ahmet Avni Konuk *Tedbîrât-ı İlâhiyye* şerhinde dünyanın hiç kıymeti olmadığına delil olarak bu hadisi göstermiş ve insanın Allah Teâlâ'nın buğz ettiği ve yarattığı zamandan beri hiçbir kıymet vermediği dünyaya, taallukunun olmaması gerektiğini dile getirmiştir.³⁷⁷ Ahmed Avni Konuk ise *Fusûs Şerhinde* sâlike, ehl-i dünya karşısında nasıl bir tavır takınması gerektiğini anlatırken bu hadisi kullanmış ve açıklamıştır;

“Ey Hak yolunun sâliki, natûk ve cerbeze sahibi ve tûti- sîret olan ehl-i dünyanın önünde sakın şeker gibi tatlı olma; belki bir zehir ve abûsü'l-vech ol, o da onların zararlarından kurtul: Zira eğer sen böyle olmaz ve onlarla ihtilat edersen o hükemâ sendeki füyûzâtı azar azar çalarlar. Neticede teşevvüş-i kalp hâsıl olduğunu görürsün. Bir sâlik için bundan zarar olmaz. Yâhut ehl-i dünyanın seni tahsin etmelerini ve sana aferin demelerini istersen:” “Dünya bir leştir (cife), talibi köpeklerdir. Hadîs-i şerifi mûcibince, kilaptan ibâret olan o ehl-i dünyanın önünde kendini cife kıl; ve sana îras edecekleri zarar-ı mânevîyi kale almayıp rızalarını tahsil et! İşte sana iki şık hangisi işine gelirse onu yap!”³⁷⁸

Gazzâlî de bu hadise binâen şairin şu beyitlerini zikretmiştir:

“Ey dünyâya tâlip olan, bu tâlebinden vazgeç ki, selâmet bulasın.

Zîra Gaddare'yi kendisine nişanlıyan, yakında mâtem sofrasına oturur.”³⁷⁹

2. “الدنيا ملعونة وما فيها ملعونة”³⁸⁰ (Dünya ve dünyada bulunan şeyler lanetlenmiştir.) Bu hadisten anlaşılması gereken ve Kocevî'nin de kanaatimizce anlatmak istediği mevzu, dünyanın yaratılış sistemi, atmosferi, mevsimleri, gece gündüzü, taşı toprağı, altını gümüşü, madeni ve

³⁷⁶ “Bekir Tatlı hadisle ilgili şunları aktarmaktadır: “Bu rivâyetin kaynaklarımızda Hz. Peygamber'e ait bir hadis olarak nakledildiğine dair sahih bir habere rastlayamadık. Bununla birlikte bu sözün Hz. Ali'ye ait bir kelam-ı kibar/vecize olması muhtemel görünüyor. Nitekim Ebu Nuaym el-isfehâi (v. 430), Ali b. Ebi Talib'in şöyle söylediğine dair bir rivâyet nakletmektedir:” “Dünya bir leştir; kim ona talip olursa, köpeklere kartşma/onlarla bir arada bulunma konusunda sabırlı olsun. Aclûni de bu sözün her ne kadar manası sahih olsa da hadis olmadığını söylemiş, bunun mevzu olduğuna dair es-Sağani'nin bir beyanını nakletmiştir. (Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî (ö. 430/1038), *Hilyetu'l evliya*, yy, c. VIII, s.238. Aclûni, c.I, s.492, no: 1313)” (Bekir Tatlı, “Hz Peygamber'in Dini Mimariye Nakşedilen Sözlerinin Bölge Halkına Verdiği Mesajlar Edirne –Balkanlar (Genel) Mukayesesi”, *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed Sempozyum (Orta Asya, Kafkasya ve Balkanlar)*, c.II, 2009 Adapazarı-Sakarya, s.321.) Gazzali'nin ise İhyâ'da bu hadisi bir zatın sözü olarak bizlere naklettiğini görmekteyiz. (Gazzali, *İhya*, c.III, s.469.)

³⁷⁷ İbn Arabî, *Tedbirat-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, (hızl.) Mustafa Tahralı, İz Yayınları, İstanbul 2004, s. 285.

³⁷⁸ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l- Hikem Tercüme ve Şerhi*, (hızl.) Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın, İFAV, İstanbul 2010, c.II, s.90.

³⁷⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, c.III, s. 469.

³⁸⁰ Tirmizî, “Zühd”, 14 (nr. 2322); İbn Mâce, “Zühd”, 3 (nr. 4112)) Detaylı için bkz: Dilaver Selvi, “Kur'an ve Sünnette Dünya Lanetlenmiş midir?”, *İHYA Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 2015, c. I, sy. II.

maddesiyle lanetlenmiş olması değil; insanların orada işlediği inkârı, şirkî, isyânı ve zulmü lanetlemektir. İnsanı inkara, isyana ve harama sevk eden şeytan, nefis ve hevâ da bunlara dahildir.³⁸¹ Nitekim Ahmed Zerruk’un da belirttiği gibi, bir şey zatiyla yerilmez ve övülmez; yerilen veya övülen ona ârız olan durumdur. Mal, makam, riyaset ve benzeri şeyler, bizatihi yerilecek ve övülecek şeyler değildir; onlara sahip olanların kullanım şekline göre yerilir veya övülürler.³⁸²

3. “الدنيا حرام على اهل الاخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله.”³⁸³ (Dünya ehl-i âhirete haramdır; ve ahiret ehl-i dünyâyâ haramdır; ve her ikisi de ehlullaha haramdır.” Kocevî’nin dünya ile ilgili zikrettiği bu hadis de yukarıda dünyanın lanetlenmiş olduğuna dair rivâyet edilen hadisle aynı doğrultudadır. Zîra hadisin anlamı, Elbanî ve Yaşar Kandemir’in işaret ettikleri üzere, “Allah’ın kulları için yarattığı zîneti, rızkın temizini kim haram kılmıştır? De ki, bunlar dünya hayatında mü’minler içindir. Kıyâmet günü de mü’minlere aittir”³⁸⁴ âyetine aykırı gözükmese de³⁸⁵ Kocevî bu yukarıdaki hadislerde kastedilenin yanlış anlaşılması gerektiğine binâen şöyle demektedir: “*Eğer suâl edersen ki, dünyâyı mecmû halka, enbiyâ ve evliyâ mutasarrıf idiler. Ve dahi dünyasız kimse dirilmez; naçar her kişiye gerektir. Niçûn haramdır derler ve niçûn murdardır derler. Öyle olsa cemi’ halk it imiş ve mel’un imiş. El- cevap: Ey biçâre eğer dünya dediğini bilsen bu suâli etmezdin. Zîrâ sen dünyayı avrat ve oğlan ve mal sanırsın. Dünya bunlar değildir. Ve dünya bâbında söz çoktur.*”³⁸⁶

Nitekim Kocevî Mevlâna’dan şu beyitleri aktararak konuya daha da açıklık getirmiş ve Hak Teâlâ’nın muhabbetinden kişiyi gâfil eyleyen dünya üzerinden gaflet çeşitlerini sıralamıştır.

Beyt:

چيست دنيا از خدا غافل بُدن

³⁸¹ Selvi, s. 92-93.

³⁸² Selvi, s.92.

³⁸³ Elbânî, c. I, s. 105.

³⁸⁴ Araf Süresi, 7/31.

³⁸⁵ Muhittin Uysal, “Dünyayı Yeren Asılsız Haberler, Tasavvuf ve İslam”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sy. XII, s. 99.

³⁸⁶ Noktatü’l- Beyân, vr. 193b-194a.

(Dünya seni Hak'tan gâfil eden şeydir/

Yoksa ne kumaş, ne para, ne terazi, ne kadındır.) Bir başka yer de Kocevî'nin âlem-i bätının âlem-i zâhirden kat be kat daha iyi olduğunu dile getirdiğini görmekteyiz. Ona göre dünya meşgalesi, cismâni kudretler, gâm-ı taallukât, nefis bunların hepsi belâ-i azîmedir. Bunlardan kurtulmanın yolu ise maksûd-ı ilâhiyyeye vâsıl olmak ve böylece cennet-i nâime erişmektir.³⁸⁸

Kocevî' ye göre Hak Teâlâ'nın muhabbetinden insanı gâflete düşüren üç şey vardır. Bunlar:

- 1.Hakk'ı koyup halkla meşgul olmak.³⁸⁹
2. Âhireti koyup dünya ile meşgul olmak.
3. Ölümü unutup dirlik ile meşgul olmak.³⁹⁰

Müellifimiz insanın dünya muhabbetinden kendisini uzaklaştırması gerektiğini ifade etmiş ve ibâdetlerin maksadının bu olup Hakk'a teveccüh ettirmek olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca referans olarak Gazzali'nin *İhyâ-ı Ulûm*³⁹¹ ve *Kimyây-ı Saâdet*'ini vererek tekid ettiğini söylemiştir. Sırayla namaz, oruç, hac ibâdetlerini örnek vererek maksûdlarını açıklamıştır.

Şeyhzâde Kocevî'ye göre;

Namazdan maksûd, insanın fahşâ u münkerden yani meşru olmayan şehvâni hallerden ve şariatçe yapılması câiz görülmeyen şeylerden kendisini uzak kılmasıdır. Âyet olarak delili ise şudur: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَائِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"³⁹²

³⁸⁷ Mevlana, **Mesnevi**, (çev.) Adnan Karaismailoğlu, s. 69, beyt: 984; Mevlana, **Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi**, (çev.) Şefik Can, (İstanbul 2004), c. I, s. 83, beyt: 983.

³⁸⁸ Noktatü'l- Beyân, vr. 191b.

³⁸⁹ Kocevî'ye göre Hakk'ı koyup halkla meşgul olan insanın gönül sırrı halka mahcûb; hâlîka mekşûftur. (Noktatü'l- Beyân, vr.189a)

³⁹⁰ Noktatü'l- Beyân, vr. 194a.

³⁹¹ Gazzâlî, **İhya**, c.III, s. 855-861; Bkz: Gazzali, c. I, Rubu'l- ibâdat bölümü ilgili kısımlar.

³⁹² Nahl Sûresi, 16/90.

“(Şüphesiz Allah, adâleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenâlık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.)”

Oruçtan maksad ise kesr-i şehvet yani şehvetten uzak durarak her daim zikrullah ile meşgul olmaktır. Âyet olarak delil ise şudur: “فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ”³⁹³ (Anın beni, anayım sizi. İnkâr edicilerden olmayın.)

Hacdân murâd ise Hak Teâlâ'nın evini ziyâret etmektir. Ziyeretten murâd ise ev sahibiNİ anmaktır. Kocevî'nin belirttiğine göre “Belki asıl müslümanlık *kelime-i lâ ilâhe illallah*tır”, der.

Müellifimize göre bir insan kırk gün boyunca ihlasla ibâdetle meşgul olursa hikmet çeşmeleri gönlünden ve dilinden revân olur. Gönlünde dünya fikirleri ve mâlâyânî şeyler oluşmaz.³⁹⁴

4.6. Ricâlü'l- Gayb Meselesi

Nokatü'l- Beyân'da Kocevî'nin *ricâü'l- gayb* ve *kutub* meselesini iki fasıl içerisinde hem kelâmî hem de tasavvufî yönüyle ele aldığını görmekteyiz. Kocevî'nin görüşlerine yer vermeden önce *ricâü'l- gayb* ve *kutub* ile ilgili kısaca bilgi vermeyi konunun daha iyi anlaşılması açısından uygun olacağı kanâatindeyiz.

Ricâlü'l- gayb, gayb erenleri anlamına gelmektedir.³⁹⁵ Genellikle de üçler, yediler, kırklar olarak ifade edilmektedirler. Ricâlü'l-gayb tâbiri tasavvufta birkaç anlama gelir. Birinci anlamda arzda ve semada Hak'tan başka yerlerini kimsenin bilmediği, alçak sesle konuşan, utangaç, yeryüzünde vakarla yürüyen, kendilerine rastlayanlara selâm verip geçen ve huşû içinde yaşayan velîler zümresini ifade eder. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye göre de mümin ve dindar cin taifesiyile (el-Cin Sûresi 72/11, 12, 15) bilgilerini ve rızıklarını şehâdet âleminde

³⁹³ Bakara Sûresi, 2/152.

³⁹⁴ Nokatü'l- Beyân, vr. 194a-194b.

³⁹⁵ Cebecioğlu, s. 518-519.

değil gayb âleminden alan velîler ricâlû'l-gayb olarak kabul edilmiştir. Tasavvuftaki yaygın anlayışa göre ricâlû'l-gaybın şahısları değil mânevî halleri gizlidir.³⁹⁶

Kocevî bizzat ricâlû'l-gaybın tanımını yapmış olmasa da sayılarının ne olduğuna işaret ederek bir açıklık getirmeye çalışır ve özellikle de “kutub” kelimesi üzerinden konunun mâhiyetini ortaya koyar. Ricâlû'l- gaybın adedinin ne olduğu konusunda Kocevî bir hadis şerhinden bahsetmekte ancak hangi hadis olduğunu aktarmamaktadır. Kanâatimizce bahsetmiş olduğu bu hadis “İbn Mes'ud'un (r. a.) rivâyet ettiği “Allah'ın, halk (yaratılmışlar) arasında Âdem kalbi üzere olan üçyüz, İbrahim'in kalbi üzere kırk, Cebrail kalbi üzere beş, Mikâil kalbi üzere üç ve İsrâfil kalbi üzere de bir kişi vardır. Eğer bunlardan tek olanı vefat ederse onun yerine Allah üçlerden birini geçirir; üçlerden biri vefat ederse onun yerine beşlerden birini geçirir; beşlerden biri vefat ederse onun yerine yedilerden birini geçirir; yedilerden biri vefat ederse onun yerine kırklardan birini geçirir, kırklardan biri vefat ederse onun yerine üçyüzlerden birini geçirir; üçyüzlerden biri vefat ederse onun yerine diğerlerinden (ricâlû 'l-gayb taifesinden) herhangi birini geçirir ki Allah, mahluku onlarla diri tutar, öldürür, nebatı bitirir ve belaları def eder. İbn Mesûd'a: *Allah onlarla nasıl diriltir ve öldürür?* diye sorulunca: *Çünkü onlar Allah Teâlâ'dan, ümmetlerin çoğaltulmasını isterler, Allah da çoğaltır; büyük bir nezaket içerisinde dua ederler; yağmur yağmasını isterler, yağmur yağar; onlar isterler, yeryüzünde türlü nebat biter; onlar dua ederler, onların sayesinde türlü belalar def olunur.* demiştir.”³⁹⁷ hadis-i şerif rivâyetidir.³⁹⁸

Şeyhzâde Kocevî yukarıdaki hadisi refere ederek ricâlû'l-gaybın sayısının üçyüzellialtı (356) olduğunu ve bu kimselerin kıyamete değin âlemde var olacaklarını belirtmektedir. Bunların üçyüzü (300) bir bölük, kırkı (40) bir bölük, yedisi (7) bir bölük, beşi (5) bir bölük, üçü (3) bir bölük ve sonuncusu ise kutb-ı tenhâdır. Kutub ise diğer bütün bölüklerin kıblesi konumundadır.³⁹⁹ Nitekim tasavvuf erbâbının ise *ricâllerin* sayısı konusunda düşünceleri farklılık arz etmektedir. Bazılarına göre bu sayı üçyüzellialtı (356) olurken, özellikle İbnü'l Arabî'nin içinde bulunduğu görüş sahipleri de bu sayının beşyüz seksen dokuz (589) olduğunu

³⁹⁶ Süleyman Uludağ, “Ricâlû'l-Gayb”, DİA, İstanbul 2008, c. XXXV, s. 81; A. Vasfi Kurt, “Ricalu'l-Gayb ve Abdâl Hadisleri”, Basılmamış Doktora tezi, Ankara 1990, s. 6; Ahmet Atlı, “Tasavvufta Ricâlû'l- Gayb”, Ankara 2011, Doktora tezi, s.14-15.

³⁹⁷ Aclûni, Keşfu'l- hafâ, c. I, s. 26.

³⁹⁸ Ricâlû'l- gayb konusu için bkz: Ahmet Yıldırım, **Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları**, TDV Yayınları, Ankara 2009, s.173.

³⁹⁹ Noktatü'l- Beyân, vr. 190a- 191b.

belirtmektedirler. Bu noktada şunu da belitebiliriz ki, İbnü'l Arabî ricâli; sayıları kesin rakamlarla belirli olanlar ve sayıları hiç bir zaman belirlenemeyip azalıp çoğalanlar diye iki kısma ayırmaktadır.⁴⁰⁰ Her ne kadar içerik olarak Kocevî ile İbnü'l Arabî aynı düşünseler de, bu sayısal verilerden anlaşılacağı üzere ricallerin adetleri bakımından farklı düşünmektedirler. Kocevî'ye göre bu kimseler kıyâmete kadar var olacaklardır. Kıyâmet yaklaştığında bütün mahlukat bu âlemden yok olacak ancak bu kimseler kalacaklardır; tâ ki kutub hariç bir bir onlarda bu cihandan gidene kadar. Bundan sonra Hak Teâlâ âlemden tecellisini çekmek isteyecek ve kutub da gidenler arasına dahil olacaktır. Cihân altüst olup kıyamet koştuktan sonra kalacak olan tek şey Hak Teâlâ'nın vechi olacaktır. Evvelde de O'nun vechi vardı, son da O'nun vechi kalacaktır.⁴⁰¹

Ricâlullah ile ilgili olarak, Kocevî'nin yaşadığı dönemin pâdişahlarından biri olan ve aynı zamanda babası Muslihiddin Mustafa'nın kendisinin cenaze namazını kıldırıldığı Fatih Sultan Mehmed (ö.1481) bir beytinde şunları söylemektedir:

“Fazl u Hakk u himmet-i cünd-i Ricâlullah ile
Ehl-i küfrü serteser kahr eylemektir niyyetim.”⁴⁰²

4.6.1. Kutub

Kutub kelime anlamı olarak değirmen taşının miline denmektedir. Nasıl ki büyük değirmen taşı, milin (kutbun) etrafında dönerse, kâinat denen bu kozmoz da idare bakımından kutbun etrafında dönmektedir.⁴⁰³ Cürcâni tasavvufta kutbun tanımını “Âlemde tanrı irâdesini temsil eden ve erenlerin en ulusu olan; Tanrı adına kâinatta tasarruf sahibi bulunan zattır.” diye yapmıştır.⁴⁰⁴ Abdürrezzâk el-Kâşânî ise kutbu, Allah'ın yeryüzündeki nazargâhı olan şahsiyet, veli kul olarak açıklamıştır. Bu kutupluk makamının Hz. Peygamber'in en kâmil vârislerine bahşedildiğini ifade etmiştir.⁴⁰⁵ Ahmed Ziyâüddîn-i Gümüşhânevî hazretlerinin önde gelen halifelerinden olan ve aynı zamanda feleklere olan ilgisiyle tanınan Mustafa Fevzi Efendi

⁴⁰⁰ Ahmet Yıldırım, “Tasavvufta Ricâlu'l- gayb Telakkisi ve Konuyla İlgili Bazı Rivâyetler”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sy, 4, s.121; Vasfi Kurt, s. 7.

⁴⁰¹ Noktatü'l- Beyân, vr. 191b.

⁴⁰² Cebecioğlu, s. 518.

⁴⁰³ Cebecioğlu, s. 385.

⁴⁰⁴ Cürcâni, s. 125.

⁴⁰⁵ Kaşânî, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, a.g.e., s. 456.

(ö.1925)' ise kutup ile ilgili olarak, Allah'tan gelen feyz ve bereketin önce Hz. Peygambere oradan da veli kullara geçtiğini ve böylelikle kainat bir akis üzere rütbe rütbe terakki eder. Her bir şey en yukarıdan en aşağı, en aşağıdan en yukarı şeklinde devirlerini tamamlamak sûretiyle sürekli seyr halindedirler. Ve tüm bunların etrafında döndükleri bir kutup vardır ki, bütün evliyaların en yücesi ve en meşhurdur. İşte o insan-ı kâmil ve cihânın kutb-i aktâbıdır der.⁴⁰⁶

Şeyhzâde Kocevî kutbu, insân-ı kâmil olması itibariyle tanımlamaya başlamıştır. Ona göre insan-ı kâmil Hakk'ın mecmu' sıfatıyla muttasıf olmuştur ve kâmil olan insan kutub olmaktadır. Kutub bütün âlemde tek bir tanedir. Allah Teâlâ'nın bütün sıfatlarının mazharı olan insan kutbun kendisidir. Onsekiz bin âlem kutbun kabzasında hardal tanesi gibidir. Onların gönlü Hakk'ın nazargâhıdır. Bundan dolayıdır ki, Allah dostlarının gönül sırrını kimse bilmemektedir. Onların gönül sırrı halka mahcûb; Hâlîka mekşûftur. Nitekim Allah Teâlâ buyurmaktadır: “اولياء تحت قباب لا يعرفهم غيرى” “(Benim dostlarım benim kubbelerimin altındadır. Onları benden başka kimse tanımaz.)”⁴⁰⁷

Müellefe göre kutup bütün mahlûkâtın kıblesi konumundadır ve feyyaz-ı âlem yani âleme feyz u bereket verendir. Kim ki kutba yakın olursa o kişi *veli* olur. Onun sohbetin de bulunursa da korkusu kalmaz. Nitekim Hak Teâlâ buyurmaktadır: “أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ

⁴⁰⁶ Fikri Akbulut, “Kâtib Mustafa Fevzi b. Nu'man Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniv. SBE, Van 2006, s.70.

⁴⁰⁷ Zikredilen bu hadis-i kutsi herhangi bir hadis kaynağında geçmese de Fatma Tuba Altın 2010 yılında “Mevlana'nın Eserlerinde Dostluk Ve Samimiyet Değerlerinin İşleniş ve Eğitim Açısından Tahlili” isimli hazırladığı bir yüksek lisans tezinde Mevlana'dan ifadelerle şu açıklamaya yer verir: “Hz. Mevlânâ, “Her velî halkın hüccetidir. Halkın yeri ve derecesi, ona olan bağlılığı, ilgisi ölçüsünde olur, düşmanlık ederlerse Tanrı'ya etmiş, dostlukta bulunurlarsa Tanrı ile dost olmuş olurlar. O'nu gören beni görmüştür, O'na kahreden bana kastetmiştir.” sözüyle de ‘Kim benim veli bir kuluma düşmanlık ederse ben ona harp ilan ederim.’ cümlesiyle başlayan kutsi hadisini adeta şerh etmektedir. Mektuplar adlı eserinde de konuyla ilgili olarak Hz. Mevlânâ; “Dostlarım kubbelerimin altındadır, benden başka kimse bilmez onları. Benim kullarıma bilişik gösterin, dostluk edin, bu âlemde bunu ganimet sayın da onların devlet günü gelince, bu dünyadan ibaret olan ‘kim kendisini, her şeyini Allah'a verirse’ devri geçip ardından ‘Allah da lütfunu keremini ona verir’ devri gelince pişman olmayın, hasret çekmeyin.” demektedir. Yine aynı eserde Yüce Hakk'la dost olmak isteyenlerin, Tanrı erenleriyle dost olması gerektiğini ve onlara güçlerinin yettiği kadar yardım etmeleri gerektiğini tavsiye etmektedir.”; Sultan Veled hadis ile ilgili şunları dile getirmektedir: “Yüce Allah'ı tanımak, erenleri tanımaktan daha kolaydır; çünkü yüce Allah, güneşten de daha apaçıktır; bildirdiğimiz gibi her şahsı hüneriyle, sanatıyla bilirler, tanır; bütün âlemin de Allah sanatı olduğunu bilirler; bu, nasıl gizli olabilir ki? Hattâ yetmiş iki millet, O'nun Allahlığını ikrar eder; ama erenleri tanımak güçtür; çünkü onların sanatları, hünerleri de kendileri gibi gizlidir.” «Allah dostları kubbelerimin altındadır; onları benden başkası tanıyamaz.” (Sultan Veled, *İbtidanâme*, beyt: 1909, http://dosyalar.semazen.net/IBTIDANAME_SULTAN_VELED.pdf.)

”وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ“ (Bilesiniz ki, Allah’ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de.)⁴⁰⁸

4.6.2. Hulûl ve İttihad Meselesi

Buraya kadar ricâlû’l- gayb meselesinde Kocevî’nin tasavvufî görüşlerini aktarmaya gayret ettik. Bu bölümde ise daha çok kelâmî açıdan ricâlû’l- gayb veya insan-ı kâmil meselesini nasıl ele aldığını anlatmaya çalışacağız.

Şeyhzâde Kocevî, Hak Teâlâ’nın kemâl-i kudretiyle, kutub üzerinden bütün âleme ve mevcûdata tecelli ettiğini söylemektedir. Ancak burada eleştirdiği bi yön vardır ki; ehl-i zâhir olarak nitelendirdiği bir kesimin kusûr-ı fehimlerinden dolayı bu mânâyı anlamadığını, sûretten mânâyı bulamadıklarını dile getirmiştir. Hatta bu kimselerin insân-ı kâmil konusu açıldığında kendilerini kutub dâhi sandıklarını söyleyerek eleştirmiştir. Bu kimseler kutup hakkında konuşulan şeylere küfür düşüncesi olarak yaklaşmaktadırlar. Kocevî ise İbnü’l Arabî gibi bu düşüncenin yanlış olduğu kanâatindedir.⁴⁰⁹

Tasavvufta özellikle vahdet-i vücûd felsefesinde Hakikât-i Muhammediyye, insân-ı kâmil, kutub -ki bunlar aynı çerçeve içerisinde ele alınıp değerlendirilmektedir- düşünceleri hem Hakk’ın tecelligâhı olmaları hem de mertebe itibâriyle Zatla “bir” olmaları açısından ele alınmıştır. Vahdet-i vücûd felsefesinin vücûd mertebeleri açıklamasına göre, bu mertebeyi Zât’tan ayırmak mümkün olmadığı gibi, O’nunla aynı saymak da mümkün değildir. Çünkü bu mertebeyi Zât’la aynı saymak demek hulûl ve ittihad düşüncesine yol açmak demektir.⁴¹⁰ Ancak sûfilerin, insan-ı kâmilin Hakk ile âlem arasında yer almasını işâri yönden “O, iki denizi salıverdi, birbirine kavuşuyorlar. Fakat aralarında bir engel vardır, birbirine geçip karışmıyorlar”⁴¹¹, “O iki denizi birbirine salmıştır. Bu tatlı, susuzluğu giderici; bu tuzlu ve acıdır. Ve ikisinin arasına birbirine kavuşmalarına engel olan bir perde koymuştur”⁴¹² gibi âyetlerle desteklemeleriyle hulûl ve ittihad iddialarını çürüttüğünü görmekteyiz.⁴¹³ Bu âyetlerin

⁴⁰⁸ Yûnus Sûresi, 10/67.

⁴⁰⁹ Noktatü’l- Beyân, vr.190a

⁴¹⁰ Abdülhakim Yüce, “Tasavvufta İnsan-ı Kamil ve Mevlâna”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. (Mevlana Özel Sayısı), Ocak-Haziran 2005, sy. XIV, s. 64; Atlı, s. 57.

⁴¹¹ Rahmân Sûresi, 55/19-20.

⁴¹² Furkan Sûresi, 25/53.

⁴¹³ Mustafa Kara, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003, s.112-113.

ışığında, ittihad düşüncesi yani Allah ile insan-ı kâmilin birleşmesi ve birbirine girip karışması mânâsına gelen hulûl görüşleri de kendiliğinden çürümektedir. Bu nedenle de insan-ı kâmile vasat-ı camia denmektedir.⁴¹⁴

Vahdet-i vücûd düşüncesinin başını çeken “İbnü’l Arabî Allah’la bir olmakdan söz ettiğinde, zaten varolan bir birliğin gerçekleştirildiği ya da tespit edildiği bir hali kastetmektedir. Sûfî Allah olamaz, çünkü İbnü’l Arabî’nin nazariyesinde oluşma yoktur. Her şey gibi o da Allah’la özde birdir.”⁴¹⁵ İbnü’l Arabî’nin bu konudaki düşünceleri, Kocevî ile ayniyetlik taşıdığı için Osman Nuri Küçük’ün şu ifâdelerini aynen aktarmamız yerinde olacaktır:

“Birinin bir mekanda yerleşmesi iki farklı varlıktan birinin diğerinin içine girmesi şeklinde bir hulûl olarak kabul edilir. Ancak rengin kumaştaki zuhûru, ondaki içkinlik ve sirâyeti bir hulûl değildir. Bunun gibi Hakk’ın sıfatları itibariyle insan-ı kâmilin varlığına sirâyeti de bir hulûl olarak görülmez. Zira hulûl de aynı düzlemde iki varlık mevcuttur ve bunlar birbirinden ayrılabilir. Söz gelimi o mekan ve o mekana gelip oturan kişi zatlari ve cevherleri itibariyle aynı düzlemde iki varlıktır. Bu, bir varlığın kendi evsâfındaki bir başka varlığa hulûlü olduğundan mekan ve mekanda oturan kişi birbirinden ayrılabilir. İnsan-ı kâmilin büründüğü Hakk’ın evsâfi ise aynı varlık düzlemindeki iki varlıktan birinin diğerine hulûl etmesi olmadığından Hakk’ın evsâfi ile insan-ı kâmil ayrılamaz. Zirâ İbnü’l Arabî’ye göre ruhun bedendeki sirâyeti gibi Hak da isim ve sıfatlarıyla sirâyet ettiği insan-ı kâmilin zâhiri varlığında gizlenmiş ve onun bâtını haline gelmiştir. İbnü’l- Arabî’ye göre yüne nüfûz eden suyun görünmeyişine rağmen onu ağırlaştırması⁴¹⁶ vs. şeklinde suyun kendi özelliklerini yünde icra etmesi gibi insan-ı kâmilin varlığında da Hakk’ın sıfatlarının gereği zuhur eder.”⁴¹⁷

Kojevî’nin yukarıda bahsetmiş olduğumuz, kutub düşüncesini hulûl ve ittihad olarak gören, ahmak diye tarif ettiği kimselere, delil olarak bir çok âyet, hadis ve sûfî sözü gösterdiğini görmekteyiz.

⁴¹⁴ Yüce, s.64.

⁴¹⁵ Ebu’l- Âlâ Afifi, **Muhyiddin İbnü’l- Arabî’nin Tasavvuf Felsefesi**, (çev.) Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, s. 127.

⁴¹⁶ Bkz: İbn Arabî, **Tedbîrâtü’l -İlâhiyye Tercüme ve Şerhi**, (çev.) Ahmed Avni Konuk, İz Yayınları, İstanbul 2004, s.100.

⁴¹⁷ Osman Nuri Küçük, **İnsan-ı Kamil Anlayışı**, a.g.e., s.208.

1. “وَأَنَّ اللَّهَ فَذَّ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا.”⁴¹⁸ Kocevî bu âyeti Allah Teâlâ'nın “Ben her şeye doluyum.” dediği şekliyle tefsir etmekte ve burada hulûl ve ittihâdın var olduğunu düşünmenin yanlış olduğunu ifade etmektedir.⁴¹⁹

2. “أَنَا عِنْدَ الْمُكْسِرَةِ قُلُوبُهُمْ وَ الْمُنْدَرَسَةِ قُيُورُهُمْ.”⁴²⁰ (Cenab-ı Hak: ‘Ben, kalpleri kırılmışların ve kabirleri belirsiz olanların yanındayım.’ buyurmuşlardır.)” İkinci delil olarak hadisi vermeyi tercih etmiştir.⁴²¹

3. “وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى.”⁴²² tefsirinde ise “Yani Muhammed senin attığın benim attığımdır.” şeklinde açıklamıştır.

4. “إِذَا أَحْبَبْتَ عَبْدًا كُنْتَ سَمْعًا وَ بَصْرًا وَ بِي لِسَانًا وَ بِي يَسْمَعُ وَ بِي يَبْصُرُ وَ لِي يَنْطِقُ.”⁴²³ (Ben bir kulumu seversem onun işiten kulağı, gören gözü, konuşan dili olurum.)” hadisi-i kudsîsini örnek vermiştir.

5. Bu delili ise âyetle ilişkilendirerek Bayezîd-î Bestâmî'nin sözünü delil olarak zikretmiştir. Kuranda geçtiği üzere Musa Peygambere ağaçtan hitâben “إِنِّي أَنَا اللَّهُ”⁴²⁴ (Ben Allah'ım) gelmiştir. O halde bir ağaçtan bu ifade gelebiliyorsa insân-ı kâminden neden "ene'l- hak" sesi gelmesin diye itiraz eder ve Bayezîd-î Bestâmî'nin sözünü aktarır:

Kocevî'ye göre bu sözleri sarfeden insan-ı kâmillerdir.⁴²⁵ Sıhânî ما اعظم شأنى حى فى سوى الله. Âdemoğlu ise mefhâr-ı mevcûdat (yaratılmışların övülmüşü), zübde-i mahlûkat (yartılmışların özü)tür. Dünya da ahirette onun içindir. Onsekiz bin âlem ona secde etmektedir. İnsan-ı kâmil

⁴¹⁸ Talak Sûresi, 65/12.

⁴¹⁹ Noktâtü' Beyân, vr.190b.

⁴²⁰ Şemseddin es-Sehâvî'nin *el-Mağâşidü'l-Hasene fi beyânî keşîrin mine'l-eğâdisi'l-müştehire (dâ'ire, câriye) 'ale'l-elsine*, yy, s. 96; Aclûnî, c. I, s. 203.

⁴²¹ Noktâtü'l- Beyân, vr.190b.

⁴²² Enfâl Sûresi, 8/17.

⁴²³ Buhârî, *Sahih-i Buhari Tecrîd-i Sarih*, c. XII, hadis no: 2042; Bkz.: Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî, *Râmûzu'l-Ehadis*, Seyit Avcı, (çev.), İstanbul, 2010; Ebû Saîd Muhammed Hâdimî, (1701-1762) *el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye fi şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye ve's-şerîati'nnebeviyye fi beyânî's-sîrati'l-Ahmediyye Berîka*, yy, İstanbul, h. 1318, c. I, s. 31.

⁴²⁴ Kasas Sûresi, 28/30. Âyetin tamamı şöyledir: “فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ” (Oraya gelince, o mübarek yerdeki vadinin sağ tarafından, (oradaki) ağaç yönünden kendisine şöyle seslendi: "Ey Mûsâ! Muhakkak ki ben yalnızca âlemlerin rabbi olan Allahım.")

⁴²⁵ Bayezîd-i Bestami Hz.'den: “Ben sübhân'ım, şanı en büyüktür. Cübbemin altında Allah'tan başkası yoktur.” İmâm-ı Rabbânî hazretleri birinci cild 43. mektûbunda şöyle açıklamaktadır: “Hallâc-ı Mensûr'un “Enelhak” ve Bâyezîd-i Bistâmî'nin (Sübhânî) sözünü tevhîd-i şühûdî bilmemiz lâzımdır. Bu sûretle dîne uygun olurlar. Bu büyükler o hâl içinde, Allahü teâlâdan başka, hiçbirşey göremeyince, bu sözleri söylemiş, Allahü teâlâdan başka birşey yoktur demek istemişlerdir. “Sübhânî” sözü Hak teâlâyı tenzihtir. Kendini tenzih değildir. Çünkü kendi varlığını bilmemektedir. Birşeye hüküm veremez.” (<http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ansiklopedisi/Detay/BAYEZID-I-BISTAMI/1171>)

için ise bu onsekiz bin âlemin değeri bir hardal tanesi kadardır. Onun gönlü beytullah ve arşullahtır.⁴²⁶ ayet-i kerîmesidir.

Kocevî'ye göre kutbun ve insan-ı kâmilin konumunu hulûl ve ittihad olarak değerlendirenlere nice deliller getirilse de, gönülleri açık olmadığından ötürü anlamaları imkansızdır. Nitekim onlar anadan doğma kördürler; onlara ilaçta getirilse tedavi de edilse çaresi yoktur. Kocevî'nin buna delili ise: *وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا* ("Kim bu dünyada körlük ettiyse ahirette de kördür, yolunu daha da şaşırmıştır.")⁴²⁷

⁴²⁶ Noktatü'l- Beyân, vr. 191a.

⁴²⁷ İsrâ Sûresi, 17/72. (Noktatü'l-Beyân, vr:191a)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NOKTATÜ'L- BEYÂN'IN TRANSKRİPSİYONU

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُنُّرِبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ⁴²⁸

[168b] “Ey Tâlib, bil ve âgâh olun ki, âfâkta nişâneler vâdır. Senin nefsinde dahî vardır. Pes, her kimse ki âlemin nişânelerini kendi nefsinde bildi, Allâh’ı bildi. Nitekim hadîs-i şerîfde buyurdu:” مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ⁴²⁹

“Ey Tâlib, insanın cehlî kendine hicâb-ı azîmdir ve mihnetü'l-elîmdir. Gâyet yakınlığından göremezler. Onun için irâk göze derler. Nitekim Hak Teâlâ buyurur:” وَنَحْنُ أَقْرَبُ⁴³⁰ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

“Pes Ey Tâlib, insanın şunun gibi mertebe-i kurbîyyeti vardır ki mahbûb-ı melâikedir ve efdal-i halâyıktır. Ve mazhar-ı vechullâh ve sırr-ı kudretillâhtır.”

[169a] Beyt;

مدح ابن ادم كه نامش مسبرم

قا صرم كر قيامت بشرم⁴³¹

⁴²⁸ Fussilet Sûresi, 41/53. “Âyetlerimizi afakta (ruhumuzun baş gözüyle) ve enfüste (nefsimizin kalp gözüyle) onlara göstereceğiz. O'nun hak olduğu onlara tebeyyün etsin (açıkça belli olsun) diye.”

⁴²⁹ “Nefsini bilen, Rabbin’i bilir.” Aclûni, s.312; “Ebû Muzaffer b. Sem’ânî (ö.489), fıkıh usulüne dair yazdığı **Kavâtı’u’l Edille** adlı eserinde bu rivâyet hakkında "Hz. Peygamberden sabit değildir. Yahya b. Muâz er-Râzî'nin (Bkz. Kuşeyrî, *er-Risâle*. s. 65.)sözü olarak anlatılır. Bu sözün hadis zannedilmesinin sebebi, insanların Hz. Peygamberlerin hadislerinden habersiz olmalarıdır”(Ebû Muzaffer es-Sem’ânî, yy, **Kavâtı’u’l-edille**, c. II, s.60.)

⁴³⁰ Kâf Sûresi, 50/16. “Biz ona şah damarından daha yakınız.”

⁴³¹ “Ben o âdemi sana nasıl öveyim bilmem ki!

Kıyâmete dek onu övsem bitiremem ki.” Mevlânâ, **Mesnevi**, (çev.), Veled İzbudak, MEB Yayınları, İstanbul 1990, c.I, beyt no: 1248

Pes insana hayf ola ki kendini gaflet perdesinden çıkarmaya, vartâ-i helâktan kurtarmaya.”

Ey Tâlib, mümkün değildir ki mürşîdsiz kemâle eresin. Nitekim buyurur:

لولا المرّبي ما عرف ربي (Mürebbisi olmayan rabbini tanıyamaz.)

“Pes, mürşîdden ilim hâsıl etmek gerek. Eğer suâl edersen ki, nice âlimleri gördüm ki, hiç nefis ilmini okumazlar. Cevâb bil ki, ilmullâh birdir. Bu ilmullâhın hem zâhiri var ve hem bâtını vardır. Birden yediye değin ve yediden hemîşe değin. Her çend ki, hazreti ulemâ-i zâhirinden, her mahalde zikr etmişlerdir. Fesâhatle, belâgatle, ibâdetle müberhen, hûb âd vermişdir. Hezâr-ı tahsîn ki, nizâm-ı âlemdir. Eğer nizâm-ı âlem olmaya zuhûr-ı hak bilinmeye, şahısdan her eşyadan. Ne zâhir olduysa ol onun nasîb-i ezelisidir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur:”
كُلُّ جُزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ⁴³²

Her biri yerli yerince hûb-ı maslahat şöyle ki kâf nûn üstüne her şey’ kendi fi’li ile ferâhdadır. Ammâ insâniyet bunlardan vardır. Kesb-i kemâl-i insan oldur ki sâhib-i zâhir ve bâtın olsa ancak [169b] zâhirde kalıp bâtını bilmek nâkıs ola.

“Ey Birâder, nice kelâm-ı hakikat insandan bâ’zını beyân ile ve bâ’zını ayân ile bâ’zını rumûz ile i’lâm edelim. Ammâ şart odur ki, gayr-ı ehline söylemeyeler. **el-esrâr-ı sînû ani’l âğyâr**.⁴³³ (“Sırlar yabancıardan saklanmalıdır.”) Berhudâr ol kişi ki, sırrı gayr-i ehline demiye.”

Nitekim buyûrur; “ألّمء عدو لما جهل” (“Kişi bilmediği şeyin düşmanıdır.”)⁴³⁴

Halk bilmediği(ne) düşmândır. Her kimse akli kadar söylemek gerek. Nitekim buyurur: “كلمو الناس على قدر عقولهم” (“İnsanlara akıllarının alabileceği kadar söyleyin.”)⁴³⁵

⁴³² Rûm Sûresi, 32/32. “(Bunlardan) her fırka, kendilerinde olan(dinî anlayış) ile böbürlenmektedir.”

⁴³³ “Sırlar yabancıardan saklanmalıdır.” Sözünün kime ait olduğuna ilişkin bir bilgiye ulaşamadık. Ancak Hz Ali’nin sırlar hakkında söylediği sözlerden bu manaya en yakın olarak bu sözü tesbit ettik: “Güvenilir olmayan kimseye sırrını söyleyen, sırrını zayi eder.” Kadı Nasihuddin Ebu’l Feth Abdulvahid b. Muhammed Temimi Amedi, **Gurer-ul Hikem ve Durer-ul- Kelim** (Nurlu Hikmetler ve İnci Sözler) Kadri Çelik, (çev.), yy, ty, s. 551.

⁴³⁴ Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa’dî (ö. 974/1567) **es-Savâiuku’l-muhrika**, c.II, s 379; Ali Ertuğrul, “Sad Kelime Geleneği ve Sefine-i Tebriz İsimli Mecmuada Yer Alan Sad Kelime Örneği”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2013, c. XVII, sy, 2, s. 143,150.

⁴³⁵ Aclünî, sayfa no yok, Hadis No: 224.

BİRİNCİ FASIL

“Ey Birâder, bil ve âgâh ol ve aklımı cem‘ et. Bu acâyip hikâyeti kuvvet-i hâfizaya ver, sakınsın, ebedü’l- ebed sana hayât-ı câvidân olsun.”

“Ey Birâder, bir nice tâlibler Hazret-i Emîru’l-mü’minîn Ali’den keremallahû veche suâl ettiler. Muhammed Mustafâ sallallâhu aleyhi ve sellem senin hakkına şehâdet edip ayıttı ki:” “أنا مدينة العلم و على بابها” (Ben ilmin şehriyim, Ali onun kapısı.)⁴³⁶

“İmdî ilmin sırrından sana suâl ederiz ki ilim nedir?”

Alî cevab verip ayıttı: ⁴³⁷“العلم نقطة كثرها بالجاهلون” (İlim bir nokta idi, cahiller onu çoğalttı.)

Bunu işittiler, tâlibleri ziyâde oldu. Ayıttılar:

“Ol nokta ne noktadır? Onun menba‘ı meâdi nicedir? Bize şerh ediver.”

Emîru’l-mü’minîn Ali ayıttı:

“Bu esrârullâhtır. Bunun sırrını ifşâ [170a] etmeğe destûr yoktur. Vakti ile âşikâre ola. Kıyâmet kopmaya, garîb ola.”

Çûn bu sözü işittiler. Bunlara heybet hâsıl oldu. Mütehayyir kaldılar. İştîyâkları yüz evvel kadar ziyâde oldu.

Ayıttılar: “Tanrı aşkına ve Rasûlullâh aşkına aklımız kadarı bundan bize haber ver.”

Emîru’l-mü’minîn ayıttı:

“Haber vereyin, ne yerededir. Ammâ şol şartıyla ki, şerh beyân etmeyesiz.”

Kabûl ettiler. Cevâb verip ayıttı:

⁴³⁶ Bkz. el- Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-ızdırarayrî es-Süyûtî eş-Şâfî (ö. 911/1505) **Cami’us-Sağir**, 1/415; Aclûnî, s.73; İbn Hacer el-Askalânî’nin (ö. 852/1449), **Tehzibu’t-Tehzib**, Müessesetü’l Risaleti, Beyrut, 2014, 6/320.

⁴³⁷ İbn-i Ebî Cumhur İhsâî, **Avâliyu’l- Âlî**, hk. 1405, c. IV, s.129.

“Ey Birâder, cümlesi bir [171a] hakîkattir ammâ izâfet ve i’tibârât yönünden esâmi-i muhtelif eylemişlerdir. Cevher-i evvel i’tibâriyle ve rûh ve nûr ve kalem ve melek-i mukarreb ve arş-ı azîm ve Âdem i’tibâriyle bu cümlesi rasttır. Esâmi-i cevher-i evveldir ki kuvvet-i ezeliiden sâdır olmuşdur.”El-hadîs; لا يصور من الواحد إلا الواحد وحده لا شريك له (Bir’den ancak bir (sadır) olur. Bir’in ortağı yoktur.)

Ve dahî buna nokta-i vahdet derler. Ve şems-i bâtinî derler.

Beyt:

هاران چزی که در عالم عیانست

چو عکسی افتاب ان جهانست

“Her nesne ki bu âlemde ayândır, ol güneşin aksidir.” Dahî meşâyih buna vücûd-ı mutlak der. Ve âlem-i kuds der. Ve Cebrâîl-i Emîn der. Eğer bir nesneye bu i’tibâr ve yüz ad edesin. Ol bir nesnenin hakîkati yüz adla kesretpezîr olmaz. Meselâ bir adı esâmi-i muhtelifeyle zikr edeler. Şöyle ki haddâd ve neccâr ve hayyât ve nakkâş ola ki hakikat bir ola, kesretpezîr olmaya. Çûn bu mukaddimeyi bildin. Bir hakîkatin bin sıfâtı olsa hiç kesretpezîr olmaya.

ÜÇÜNCÜ FASIL

“Ey Birâder-i âşık, Hazreti Peygamber sallallâhu aleyhi ve sellem kırk yıl sülûk etti. İlm-i ledün münkeşif [171b] oldu. Kemâl-i insâniyye ve mî’râc-ı hakîkate erdi. Ve cemâlî bîçunî gördü ki hayyır. Ve âhiri hayy ederdi.”

Rûh ad verdi. Ol cihetten ki rûh muhyîdir ya’nî hay li-nefsihî ve muhyî li-gayrihîdir. Dahî gördü ki bu nokta-i hakîkat ki şems-i bâtındır.

Ve cevher-i evveldir. Ve müdrikdir ve âhire idrâk verir. Ol sıfâta akl ad verdi. Şol ki akl müdriktir. Ve hem müdrektir. Ve dahî gördü ki bu şems-i hakîkî cümle mevcûdât kendi

müellifin verdiği şekliyle herhangi bir hadise rastlamadık. Bunun dışında herhangi bir kaynakta da bu sıralamada bir hadis bulamadık. Konuyla ilgili rivâyet edilen hadislere baktığımızda, müellifin belirttiği gibi Allah’ın önce aklı yarattığı, konuyla ilgili yapılan rivâyetlerde daha fazlaca yer almaktadır. Bu da bize “Allah’ın yarattığı şeylerin ilki nedir?” konusunda, kalemin daha fazla rivâyet edilmesi sûreti ile bunun kuvvetliliğini ortaya koyduğu varsayımına götürmektedir. Aklın yaratıldığı konusunda ortaya konulan rivâyetlerden bir kaçına bakılmak istenirse bkz: Aliyyu’l Kâri, s. 154; Aclûnî, c. I, s. 263.

varlığından var eylemiş. Âlemi kaplayûp ihâta etmiş, arş ad verdi ve dahî gördü ki bundan azîm yok.

Melek-i mukarreb deyû ad verdi. Ve dahî gördü ki müşfik-i âlemiyândır.

Her peygamberin basîreti gözüne türlü vecihle mütasavver olup ilm-i sırrın âşikâre eden odur. Cebrâîl-i Emîn ad verdi.

Ve dahî gördü ki bu nokta hakîki âlimdir. Ve mütekellimdir ve sâmi'dir ve basîrdir ve kâdirdir ve cemîl ve celîldir ve hayydır, âdem ad verdi.

“”Ve bu vasf ettiğimiz sıfâtları ve esâmi-i muhtelifi ki zikr olundu, cümle bir sırrıdır ki âlem-i kuvvet ve âlem-i adem ve âlem-i mümkinât ve âlem-i mâhiyyât ve âlem-i [172a] külliyyât ve âlem-i hakâyık ve âlem-i isti'dâd ve âlem-i fitrat ve âlem-i ceberût ve nokta-i küll ve akl-ı küll derler.””

“Ey Birâder, vasf-ı ayn mevsûftur. Ne ki vasf edersin ol mevsûfda var. Nice gayrî diyesin. Ve dahî bilesin ki kuvvet-i ezeli Hak Teâlâ'nın zâtı biçûnidir. Buna nicelik isteyenler kâfir olur. Ammâ akl-ı küll ki âlem-i kebîrin halîfesidir. Onun varlığı Hak varlığıdır. Kavli ve fi'li Hak kavli ve fi'lidir. Bilâ şekk velâ şüphe.”

DÖRDÜNCÜ FASIL

Ey Birâder-i âşik, bu nokta-i vahdet ki hakikat âlemidir. Ve mazhar-ı tâm ve kuvvet-i ezeli'dir. Sırr-ı hakikat-i Muhammedî'dir. Buna nokta-i küll derler. Onun için ki mevcûdât zuhûru bunun istivâsından buldular.

Eğer suâl edip ayıdırsın ki bu noktayı ki vasf edersin. Gerek ki bundan ne sâdır olursa yine kendisi olaydı. Nice hezâr-ı nesne görürüz ki birbirine benzemez. Vâhidden sâdır olmaz. İllâ vâhid.

Dediği cevâb, Ey Tâlib hiç şek değil ki noktadan ne sâdır olursa yine noktadır. Âlem, zuhûru noktadan buldu diyecek kâtibin kalemi ucundan zâhir olan noktayı ayıdırsın. Bu nokta dahî [172b] ol noktanın nemûdâyıdır. Katreden denizi bilmektir. Zerreden güneşi görmektir. Biçâre huffâş dâim güneşi zemm eder. Bil ki yoktur der. Nûr-ı münevver budur ki bizim

meskenimizdir derler. Miskîn Âdemoğlanlarının dahî ekserî cehli karanlığı hevâsında pervâz ederler huffâşleyin. Eğer güneş-i hakîkatten haber vereler. Basîret gözü boş olup inkâr edeler. Adâvet-i tâm göstereler.

Beyt;

Sen yarasa gibi kaldın karanlıkta,

Hızır gibi vakt olursa âb-ı hayvân isteyûb.

Ey Biçâre, âlem, noktadan sâdır olmuştur. Gökleri görse ki her biri nice nokta-i azîmdir. Yıldızlar nokta-i münevverdir. Ve yerince nokta-i merkez âlemdir. Her ma'den ve her nebât ve her hayvân.

Beyt;

Zâvice-i âsumân tâ hâk nemnâk.

Kâmus-i mazhar harf-i noktadır bâk.

BEŞİNCİ FASIL

“Ey Birâder-i âşık, çûn bildin ki nokta-i vahdetten âlem-i kesret zuhûr etti. Bil ki, o yedi nokta ki göklerin pâdişâhlarıdır. Ve kalan sevâbit bunlara tâbi'dir. Reîs ve sâlar bunlardır. Feyzi akl-i külliden bildiler ki ona nokta-i hakîkî ve arşullâh ve cevher-i evvel ve kalem ve rûh ve nûr ve Âdem ve kutb-ı [173a] âlem ve nokta-i vahdet dedi, Peygamber aleyhisselâm. Tâ ki yukârıda zikr olundu. Bu cümlesi bir hakîkatin esmâsıdır.”

“Ey Birâder ol noktalar ki göklerin nakîbleridir. Celâl ve nahs ve sa'd her ne feyz ki bu âlem halkına olur. Mecmû'î bunların âsârıdır ki te'sîr edip harekete götürür. Zîrâ ki ol nokta-i hakîkî ki şems-i bâtıdır. Bunlar ki göründü. Bunlar onun mazhârıdır. Husûsan güneş ki kalb-i âlem-i ulvîdir. Neyyir-i â'zamdır. Pâdişâh-ı encümdür. Hayat bahşeder ve nûr bahşeder. Kalan kevâkib her feyzî bundan iktibâs ederler. Zîrâ ol şems-i bâtının mazharıdır.”

ALTINCI FASIL

Ey Birâder-i âşık, bu eflâk ve encüm, âbâ ve unsurât, ümmehâtdır. Ya'nî âtâ ve ânâdır. Ve ümmehâtı bildin. Bil ki bunlardan üç cins mevâlid mufassal zuhûr eder. Ya'nî ma'den ve nebât ve hayvân.

Ey Birâder-i âşık-ı sâdık, çün bu mukaddimeyi bast edesin, hazır ol ki maksûda gidesin. Bir tâlibi dahî uyarasın yedesin aklunu der ki, ma'nâyı göresin.

“Ey Birâder, bil ki her tâlibe farz-ı ayn ve farz-ı kifâyedir kendi kendini bilmeklik. Zîrâ herşey ki zuhûr buldu. Bir maksûd için zâhir oldu. Hak Teâlâ abes nesne yaratmadı. Nitekim [173b] kelâm-ı kadîmde buyurur:”

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (Sizi boşuna yarattığımızı ve bize tekrar döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?)⁴⁴²

Her şey aslına rucû' eder. Onun kemâli ondadır.

Ey Birâder, aceb bilir misin aslın ve maksûdun kandedir. Zehî nedâmet zehî hasret. Eğer insâniyetin seyyie ki gece erteye değin uyuyasın. Erte akşama değin meşâgil-i nefsâniyyeye meşgûl olasın.

“Ey Birâder, nice esmâ ve müsemmâ ve ecnâs ve ekvân ki zikr ettik. Bildin ki cümlesinin hakîkati birdir. Birden tecelli kıldı ki ona akl-ı küll derler. Ve arş-ı azîm ve nokta-i asl ve şems-i bâtın ve rûh ve kalem derler. Bu cümlesi bir şey'-i vâhidin adıdır.”

“Ey Birâder, bu hadîs şerhi sulûk-i Muhammedîyyedir ki dinle, bunun maksûdu vardır. Bu makâmattan murâd odur.”

YEDİNCİ FASIL

Ey Birâder-i âşık, bu cümlesin âyineden her bir yerde esmâ ile tecelli ediveren lafız “Kün”dür ki ona “emr” derler. Meşâyih-ı muhakkikîn katında emr âmirin aynıdır. Kâf, nûn altıdır.

⁴⁴² Mü'minûn Sûresi, 23/115.

443 خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (Yeri ve göğü altı günde yarattı ve (Allah) arşa istivâ etti.)

ليس كمثلہ شيء (Ey Birâder, Hak Teâlâ'nın zâtı ki kuvvet-i ezeldir. Bîcûn ve Bîcûgune. وهو اللطيف الخبير (Onun hiçbir eşi ve benzeri yoktur; O lütuf sahibi ve herşeyden haberdar olandır.)⁴⁴⁴ Cemî' esmâ ve müsemmâ ve ef'âl ve akvâl ve esrâr ve envâr ve ezel ve ebed [174a] ve evvel ve âhir ve zâhir ve bâtın cümlesi ezelden zuhûr buldu. Onun vücûdu, vücûdundan vücûd buldu.”

“Ey Birâder, cümle mevcudâta Hak Teâlâ muhîttir. Zâtla ve sıfâta. İnşâallah ki ne vecihle ihâta etmiştir âgah olasin. Ey Birâder, Hak Teâlâ'nın zât-ı pâk-ı ki kuvvet-i ezeldir. Onun aklı külldür ki arşullâhdır ki, nokta-i aslîdir. Ve akl-ı küllün mazharı eflâk u encümdür. Ve eflâk-ı encümün mazharı unsurâttır. Ve unsurâtın mazharı mevâlidir. Ve mevâlid ki ma'dendir ve nebâttır ve hayvândır. Bir cins ki hayvân-ı nâtık derler. Bu mecmu' kevneynin zâhir ve bâtın mazhâr-ı tâmdır. Bu hayvân-ı nâtika ki âdem deriz ve insan deriz. Mescûd-ı melâikdir ve zübde-i mahlûkât-ı âdemdir. Ve hulâsâ-i mevcûdât ve halîfe-i hüdâ-i âdem, insanın fazîleti geri kalan mahlûkat üzerine noktadır.⁴⁴⁵ Ve akl u ilmdir ve ilm-i mazhar akıldır. Ve aklın mazharı nutuktur ve nutkun mazharı harftir ve harfin mazharı noktadır. Ve nokta-i hakîkat kalb-i âdemdir. İnşâallâhu Teâlâ bu noktanın sırrından bu mahalde icmâl ettin. Aşağıda tafsîl ederiz ki, nice kâmiliz diyenler bu hasretle göçtüler.”

SEKİZİNCİ FASIL

Ey Birâder-i âşık, bu muhtasarda her ne ki beyân ettin, Kur'ân, hadîs [174b] ma'nisidir ki muhakkikler dilinden ayân ettik. Nitekim Hak Teâlâ buyurur:

446 سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ (Varlığımızın delillerini, (kainattaki uçsuz bucaksız) ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki,)

⁴⁴³ Araf Sûresi, 7/54.

⁴⁴⁴ Müellifin zikrettiği sözün benzeri olarak, Kur'ân-ı Kerim'de şöyle bir âyet-i kerime vardır:

Şuarâ Sûresi 26/11. لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. (“Onun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görür.”) Şuara Sûresi, 26/11.

⁴⁴⁵ “Nokta” kelimesi diğer yazma nüshaların birçoğunda “Nutuk” olarak geçmektedir. Kanâatimizce doğru yazım cümle bağlamında “nutuk” olmalıdır.

⁴⁴⁶ Fussilet Sûresi, 41/53.

Evvel âfâkın nişânelerini bilmen gerek. Ba‘de o nişânları nefsinde bulmak gerek. Çûn âfakta biraz nişânlar istimâ‘ ettin. Nefsinde dahî bu nişânları bulasın tâ Hazrete erişip göresin.

Ey Birâder, “senurîhim” âyetiyle “men arefe nefsehû” hadîsini cem‘i ilm-i meşâyılın menbâ‘-ı sırrı bunun zımnındadır. Her çend ki dileriz söz uzatmaya maksûda ere. Bîihtiyâr uzanır.

“Ey Tâlib, şimdiden sonra sana vâciptir ki insanın mertebesini bilesin ki bunlar ne mahalden geldiler ve ne mahalle giderler. Niçûn kimi âlim, kimi câhil, kimi yek, kimi kul, kimi bây, kimi yoksuldur. Niçûn kimi âdil, kimi zâlim, kimi âkil, kimi ahmakdır. Niçûn kimi cemîl, kimi zişt, niçûn kiminin ömrü dizâr ve kiminin kütâhdır.”

Ey Birâder evvel vakt sana bu müşkiller hallolur ki nice âfâkın zâhirin dinledin ki bânın te’sîrâtın dahî âleme ve âdeme nice âsâr eder. Bilesin.

DOKUZUNCU FASIL

بیان افلاک و انجم کی در نفس انسان مناسبتی دارند

Beyân-ı eflâk ve encüm ki der nefsi-insân münâsebeti dârend.⁴⁴⁷

“Ey Tâlib-i hükemâ, âleme âlem-i kebîr ve âdeme âlem-i sağîr derler. Ammâ muhakkikler katında âlem-i kebîr insandır. Zîrâ her [175a] çend ki âlem asıldır ve insan fer‘dir. Zîrâ ağacın maksûdu yemiştir. Pes ma‘nîde⁴⁴⁸ fer‘ asl ola. Ammâ hükemâ sözüyle âleme âlem-i kebîr diyelim ve âdeme âlem-i sağîr diyelim. Pes sana vâcip oldu ki âlem-i kebîrde ne ki var, âlem-i sağîrde bulâsın, tâ ki maksûd ne idüğün bilesin.”

“Pes bil ki nokta-i asl cism-i insandır. Ve çûn anâ rahmine düşe. Cevher-i evvel misâldir. Ve onun mukâbelesinde. Ve çûn anâ rahminde bir müddet durdu, alaka oldu. Bir müddet dahî mudğa oldu. Ya‘nî cûş etti. Uyuşmuş kan oldu. Ba‘de izâm oldu ve urûk ve asâb peydâ oldu. Ya‘nî sükûk ve damar ve sinir üç âyda böyle olur. Ba‘de dört ây olucak nevbet Güneşe denir. Âğâz-ı hayât eder. Hiss u harekât, irâde hâsıl olur. Şol kan ki anâ rahminde cem‘ olur. Nâfe

⁴⁴⁷ Gökler ve yıldızlar ile insan nefsinin münâsebeti hakkında...

⁴⁴⁸ Diğer bazı nüshalarda “ma‘nâ” olarak geçmektedir.

yolunda veledede gıdâ olur. Çûn dokuz ây tamâm oldu. Nevbet Müşteriye döner. Oğlân vücûda geldi ahsen-i takvîmiyle. Eğer bu kelîmâtı fehm etmedinse bundan dahî rûşen i‘lâm edeyin.”

Ey Tâlib, çûn nokta misâli cevher-i evveldir dedik. Anâ rahminde dört tabaka olur. Emsâli anâsır-ı tabayı‘dır. [175b] Çûn â‘zâsı tâm olur. Baş, karın, el, ayak emsâli yedi iklimdir. Ve dahî içinde ki a‘zâlar; öyken ve dimağ ve bökrek ve yürek ve öd ve ciğer ve dalak emsâli yedi göktür.

“Öyken evvel ki gökün misâlidir. Ây felekidir. Ol cihetten kamer âlem-i kebîrin öykenidir. İki âlemin ortasında vâsıtaadır. Bunun tahsîli ulûmdur ve meâş ve servettir. Cebrâil’in bir durâğı bundadır. Âlim halkına ilim erişmeğe sebebdir.”

Dimağ ki ikinci göğün emsâlidir. Utarit feleğidir. Bunun tahsîli yazı yazmak ve surûrdur.

Bökrek ki üçüncü göktür. Emsâl-i felek-i Zühredir. Şol cihetten ki Zühre âlem-i kebîrin böğreğidir. Bunun işi neşât ve terennümât ve şehâvât ve surûrdur. Cümle halkın ferâhına sebebdir.

Ve yürek ki dördüncü göktür. Emsâl-i felek-i Şemsdir. Ol cihetten ki âlem-i kebîrin gönlüdür. Bunun tahsîli hayâttır ve kudrettir ve surûrdur. İsrâfil sebab-i hayât-ı âlemdir.

Ve öd beşinci gök, felek-i Merîhdır. Ol cihetten ki Merîh âlem-i kebîrin ödüdür. Bunun tahsîli kahr u darp ve hışm u gazap ve katl u tama‘ ve kibir ve inkâr. Cümle âlem halkına bundan erer. Ve ay anâ ki bunun tecellisî artık ola.

Ve ciğer altıncı göktür, misâli [176a] felek-i Müşterîdir. Ol cihetten ki Müşterî âlem-i kebîrin ciğeridir. Ve erzâk ve surûrdur. Âleme rızıklar bundandır.

Ve dalak yedinci göktür. Misâli felek-i Zuhaldır. Ol cihetten ki Zuhâl âlem-i kebîrin dalağıdır. Bunun dahî şugûlü kabz-ı ervâhdır. Surûr-ı Azrâil, sebab-i kabz-ı ervâhdır.

Hayât-i kürsîdir⁴⁴⁹. Misâli feleki'l-eflâktır. Ol cihetten ki ona felek-i eflâk âlem-i kebîrin arşıdır. Ve akl ki halîfedir. Emsâli akl-ı evveldir. Zîrâ ki akl-ı evvel halîfe-i hüdâdır.

“Ve çûn a‘za mâdem ki bitmektedir, emsâli ma‘dendir. Ol bitip ayn olandır. Tırnaklar ve kıllar emsâli, emsâl-i nebâtıdır. Ve çûn hiss u hareket irâdî ki senden hâsıl olur; emsâli hayvândır. Onsekizbin âlemde ne var ise sende dahî vardır. Nitekim Hak Teâlâ buyurur:”

سُنُّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَنْبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ
(Varlığımızın delillerini, (kâinattaki uçsuz bucaksız) ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki, o Kur’an’ın gerçek olduğu onlara iyice belli olsun. Rabbinin, her şeye şahit olması yetmez mi?)⁴⁵⁰

ONUNCU FASIL

در بیان انکی سعادت و شقاوت انسان از چی حاصل می شود

Der beyân an ki saâdet ve şekavet-i insan ezçe hâsıl mî şeved.⁴⁵¹

“Ey Birâder-i âşık, bil ki bu zikrettiğimiz müfredât levh-i mahfûz ve kitâb-ı hüdâdır. Ve her nesne ki âlem-i kitâbette zâhir olur. Levh-i mahfûz kitâb-ı hüdâdır, cümle onda yazılmıştır. Zîrâ Hakk’ın ilmi, kadîmdir. Sonradan tedbîr etmek sıfât-ı mahlûktur. Müfredât, âlem-i [176b] âbâ u ümmehâtır ki levh-i mahfûzdur ve kitâb-ı hüdâdır.”

Pes Hakk’ın ilm-i kadîmi ki levh-i mahfûzda yazılıdır. Nahs ve sa‘d her biri vakti gelecek feleğin sebebiyle zâhir olur. Hiç kimsenin buna şekki yoktur. Ki bu cümle seni harekete götüren emr-i haktır ve ilmullâhtır.

“Ey Birâder, halkı harekete getiren tâli‘dir. Kendi ederim sanır. Bil ki, çûn nokta ki anâ rahmine düşse ol vakt anânın ve atânın tali‘i ne işdedir. Ve her yıldızın gerdişi ve hareketi, nahs ve sa‘dinin üzerine âsâr ederse ol nokta ki anâ rahmindedir. Onun zâtına nakş-bend olur. Saâdet ve şakâvet, zekilik ve hamâkat ve buhl u sehâvet ve himmet u hasset ve yoksulluk ve baylık. Her ne var ise ol nutfenin nutkası zatına tâli‘ oldu. Zîrâ nutka cismin levh-i mahfûzudur. Ol

⁴⁴⁹ Diğer bazı nüshalarda” rûh-i hayvâni Kürsî’dir” şeklinde yazılmıştır.

⁴⁵⁰ Fussilet Sûresi, 41/53.

⁴⁵¹ İnsanın saâdet ve şakaveti nereden gelir, hakkındadır.

levh-i mahfûz âlemin mazharıdır. Bir kimse ki saâddir, saâdetin tuta geldi. Her kimse ki şakî ola şakâvetin anâ karnında tuta geldi. Hiçbir vecihle bunu kendûden def' etmek mümkün değildir. Ve Âdem bundan mecbûrdur. Nitekim habîb-i hüdü Muhammed Mustafâ sallallâhu aleyhi vesellem buyurdu:”

" السَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ " (Kendisine anne karnında saidlerden mi yoksa şakilerden mi olduğu söylenir.)⁴⁵²

[177a] Çûn saâdet ve şakâvet bildin. Her hâlini Âdemoğlunun böyle bil ki mecbûrdur.

Ey Birâder, ona ki saâdet yoldaştır, ondan ötürü değildir ki onu sevdiler, saâdeti ona yâr eylediler. Onun nasîbi hûd öyle düştü. Veyâ şuna ki şakâvet yoldaş oldu. Öyle değildir ki onu sevdiler. Onun dahî nasîbi öyle düştü.

Ey Birâder, bunda suâl vârid olur, eder ki çûn saîd saâdetin tuta geldi ve şakî şakâvetin tuta geldi. Pes ne fâide oldu. Peygamberlerin davetinden ve mürşidlerin irşâdından ve ulemânın terbiyesinden.

“Bil ki şek değildir. Saâdeti ve şakâveti ana karnında dünyaya böyle getirir. Ammâ hiç işitmedin mi Kur’ân’da ve hadîsde ki ana karnından dünyâya saîd gelen saîd gider. Şakî gelen şakî gider. Bundan sonra bil ki şekâvet-i mutlak var ve şekâvet-i mukayyed var. Bir ihtiyâr gelir, sen onda mecbûrsun. Tevekkül ve sabır ihtiyâr et. Şol ki sana senin cüz’î ihtiyârınla gelir, sen onda muhtarsın. İyisini kabul et, yaramazına pişmân ol. Eğer bu cevâba kanmadın, bundan dahî [177b] rûşen ter işitesin.”

“Ey Birâder, noktaya yazılmıştır ki ne kadar dili söyleye ve ne kadar kulağı işite ve ne kadar gözü göre ve ne kadar endişe ede. Ammâ yazılmamıştır yaramaz fikir ile yaramaz fi’l edersen sana yaramaz belâlar gele. Eğer iyi fikr ile iyi fi’l edersen sana iyilikler gele, iyilik bulâsın.”

“Ey Azîz, buna delil dahî odur ki, görmez misin dağlarda meyve ağâcın meyvesini ekl eydîcek nice boğâzı tutar. Şekâvet-i aslîsi olduğundandır. Pes öyle olsa onu işlerler ve terbiyet ederler. Meyve hâsıl eder cümle mahallelerde makbûl olur. Ve dahî delil buna oldur ki görmez

⁴⁵²Müslim, “Kader” I.

misin, bir nice Türkmân oğulları eşek, sığır güderler. Kendileri dahî hayvana benzerler. Din ve îmân nedir bilmezler. Bir nice müddet medresede nâmurâtlık çekerler, ilim terbiyetin bulurlar. Adı kazıyıcı iken Mevlânâ, Şemseddîn olûr. Mevlânâ Şemseddîn kande kazayıcı kande? Pes ey azîz, niceler kader-i mezhebe kâhil olup kâfir oldular, kesb-i kemâlden kaldılar.”

هر کم او تخم کاهل کارد

453 کا هیلش کافر بادارد

Ey Birâder, Hazret-i Sultân sallallâhu aleyhi ve sellem buyurdu: (Kader hakhtır.)⁴⁵⁴

Kader hakhtır. [178a] Ammâ sen kader sırrını bilmezsin. Ondan ötürü dünyâ işine cüst ve âhîret işine süstsün. Nitekim Hazreti Mevlânâ Hüdâvendigâr *Mesnevi*’de buyurdu;

انبیا در کار دنیا خبری اند

کافران در کار عقبی خبری اند

انبیا را کار عقبی اختیار

455 کافران را کار دنیی اختیار

Ey Birâder, şol ki dünyâdan sana nasîb olmuştur, elbette erişir. Zîrâ anâ karnında kur‘an öyle düşmüştür. Ammâ âhîret nasîbî anâ karnında bile gelmiş değildir. Ol senin sa‘yine ve cehdine ki taalluktur. Nitekim hukemâ buyurmuşlar;

Beyt;

جهل حقست ودوا هاقست درد

⁴⁵³ Her kim yetişkinlik tohumunu eker yeşertir,

Yetişkinliği onun kâfirliğini pazara getirir.

⁴⁵⁴Müellif verdiği hadislerde kaynak göstermemiştir. Beyan ettiği hadisleri taradığımızda, bu hadisin kaynakçasına bu ifade şekliyle ulaşamadık.

⁴⁵⁵ Peygamberler dünya işini zorlanarak yapar

Kâfirler de âhîret işini zorlanarak yapar.

Peygamberler âhîret işini seçer

Kâfirler dünya işini seçerler. (Mevlânâ, **Mesnevi-i Şerif**, (çev.), Ahmet Avni Konuk, Beyit no: 645-646)

⁴⁵⁶منکران در نهی جهش جهد کرد

ONBİRİNCİ FASIL

در بیان حقیقت انسانکی یک نقطه است. همه افعال انسان از استوای نقطه بیرون آمد

Der beyân-ı hakikat-i insân ki yek nokta est, hemâ ef'âl-i insân ez istivâ-ı nokta bîrûn amed.⁴⁵⁷

“Ey Birâder-i âşık, çûn Kur'ân âyeti ma'nâsını bildin âfâkın nişânelerini nefsinde bildin. Ve dahî cevher-i evvel ki ona akl-ı küll deriz ve şems-i bâtın deriz. Ve nokta-i asl deriz. Ondandır ötürü ki bu nokta nokta-i illetir. Cümle mevcûdât bunun istivâsından çıktı. Zîrâ muhaddid-i cihândır. Arşullâhtır. Onsekiz [178b] bin âlem bunun katında bir hardal dânesi gibidir. Ve buna onun için nokta deriz ki müdevverdir. Ve ne kadar ki geri kalan müfredât onun tahtındadır, onlar dahî değirmedir.”

Ve bir dahî nokta dedikleri oldur ki, kalemi kağıt üzerine koya, evvel bir nokta zâhir olur. Ondandır sonra harf zâhir olur. Ve harfdan kelime ve kelimedan kelâm ve kelâmdan esmâ zâhir olur. Ve esmâ ki cümle eşyânın ismidir. Ve isim cümle şey'i kaplamıştır. Nitekim buyurur: *وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا* (Allah'ın her şeyi ilmiyle kuşattığını bilirsiniz.)⁴⁵⁸

Ey Birâder-i âşık bu cümleden maksûd odur ki, Emîre'l mü'minîn Ali radiyallâhu anh buyurdu: *العلم نقطة كثرها بالجاهلون*

“İlim bir noktadır. Câhillerin kusûr-ı fehminden çok oldu.” Ve dahî buyurdu:

انا نقطة تحت الباء

“Ben bir noktayım bâ'nın altında”, dedi.

İmdî ey Birâder hakikât-i insan bir noktadır. Ol kendi zeyn bildi. “Bu keşfü'l-ğatâ' mâ en dert yakinen”

⁴⁵⁶ Cehâlet de, derd de, devâ da haktır,
Ancak cehdi inkâr eden münkirlerdir.

⁴⁵⁷ İnsanın hakikati tüm fiillerini kapsayan bir noktadır.

⁴⁵⁸ Talak Sûresi, 65/12.

Şöyle yakîn ki ettim ki, eğer sizden dahî perde götürüle, bunun gibi ki yakîn ben ettim. Bundan artuk nesne olmaya.

“İmdî, ey Birâder ol nokta sen de dahî var. Eğer bilesin sana dahî yakîn hâsıl ola. Ve şek ve hayâlden kurtulasın.” [179a]

İmdî, onyedî kuvvet vardır ki, o kuvvetleri bilesin. Noktanın sırrına eresin.

ONİKİNCİ FASIL

در بیان قوت ظاهر باطن

Der beyân-ı kuvvet-i zâhir u bâtın.⁴⁵⁹

Ey Birâder bil ki hiss-i zâhir beştir.

“Evvel ki “lems” dir. Ol bir kuvvettir ki, bedenin her yerinde var. Evvelâ odur ki ısıyı ve soğuğu ve katıyı ve yumuşağı bilir. Eğer bu kuvvet olmasa ne rutûbet ne yübûset ne harâret ve ne bürûdet bilinir.”

İkinci “zevk” dir. Onun yeri dille dimâğ arasında düşmüştür. Evvel oldur ki tatlıyı, ekşiyi ve acı ve tuzluyu bilir.

Üçüncü “şemm” dir. Onun yeri burundur. Yukarı evveli dimâğda iki küçük emcek başı gibi. Ol bir kuvvettir ki iyi kokuları sever. Ve yaramaz kokulardan ikrâh eder.

Dördüncü “semi’ ” dir. Ol bir kuvvettir ki kelâmın iyisini ve yavuzun bilir. Avâzın hûbunu ve çirkinini bilir.

Beşinci “basar” dir. Bunun karargâhı dimâğın âhîrinde olur. Mücevvefinin evvelindedir. Mahsûsâta ne sûret görürse seçer.

Çûn bu hiss-i zâhiri bildin. Ve beş hiss-i bâtını dahî bilesin.

⁴⁵⁹ Zâhir ve bâtın kuvvetleri hakkında.

Evvel ki “müşterek” tir. Bu dahî bir kuvvettir ki, hiss-i zâhiri ne anlarsa fi‘l-hâl hayâle erişdirir.

İkinci “hiss-i hayâl” dir. Hiss-i müşteregin hazînedârıdır. [179b]

Üçüncü “vehm” dir. Ol bir kuvvettir ki hayvanın âdemden artuğunda akıl yerinedir. Neden gerekse ürküğü ondandır. Âdemin bâtın lemsidir.

Dördüncü “hiss-i muhayyile” dir. Bu dahî bir kuvvettir ki tefâsil-i hüküm elindedir. Acayip endişeler izhâr eder. Her vakit ki akıl onun üzerine gâlip ola, ona *müfekkire* derler. Ve her vakit ki vehm gâlip ola *mütehayyile* derler. Ve bâtını kuvvetlerde bundan yukarısı yoktur.

Beşinci “hiss-i zâkire” dir. Bu hazâne-i ahkâm-ı vehmiyyedir.

Ey Azîz, çûn bu on hissi bildin yedi dahî kaldı. Bunları dahî bilmek gereksin. Ol vakit insanı bilmek ma‘rifeti açıla. Âciz kalmayasın.

Bil ki bu yedinin evveline “kuvvet-i câzibe” derler. İştihâ getirir. Arzusun kendine çeker.

İkinci “mâsike” dir. Ol bir kuvvettir ki taâmı tutar, tâ hazmeye hatmeder.

Üçüncü “kuvvet-i hâzime” dir. Taâmı eritir ve sindirir.

Dördüncü “dâfia” dır. Kesîften latîfin ayırır.

Beşinci “kuvvet-i gâziye” dir. Ol ki taâmın latîfidir, saklar, şol bir nice cevher saklar gibi.

Altıncı “kuvvet-i nâmiye” dir. Gâziye onun hizmetkârıdır. Ol [180a] âzanın her birine bilir ki ne gerektir.

Yedinci “müvellide” dir. Ol bir kuvvettir ki, gâziye ve nâmiye onun hizmetkârıdır. Maddeden fazla alır, ol fazladan bir dahî şahs göründü. Ya’ni bîhaddir.

Bu muhtasarda ihtisâr ettin. Vallâhu a‘lem.

ONÜÇÜNCÜ FASIL

در بیان حقیقت انسان که مقصود مقدمه ان بود که تو حقیقت خوشتن بی شناسی

Der beyân-ı hakikat-i insan ki maksûd-ı mukaddime an bûd ki, tu hakikat-i hişten bî Şinasi⁴⁶⁰

Ey Birâder, Allâhu Tebârek ve Teâlâ kelâm-ı kadîminde buyurur:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا⁴⁶¹

(Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zâlimdir, çok câhildir.)

Ey Yâr, ol emanettir ki, gökler, yerler ve dağlar hamlinden kaçtılar ve insân kabul eyledi. Niçün zâlûm ve cuhelâ oldular? Ve dahî Hak Teâlâ buyurur ki:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا (Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi emrediyor.)⁴⁶²

“Ey Birâder, ba‘zıları ol emânet candır dediler. Can ile Hakk’a meşgul olasin. Ve ba‘zıları ayıttılar ki akıldır. Dâim taakkul edesin. Ve ba‘zıları ayıttılar ki ameldir ki kesb-i kemâl bununla olur. Bil ki maksûd-ı mevcûdât zuhûr-ı ilimdir, dediler. Bu cümlesi Hak dediler ki hakîkate birdir.”

“Ey Yâr, çün bunlar sana Hak’tan emânettir. Emâneti gayri ehline ısmarlamasa. Tâ ki zalûm ve cahûlden [180b] olmayasın. Eğer emâneti gayri ehline tefvîz edersen câhil ve zâlimsin.”

Ey Birâder, eğer nefsin ve malını Hak kabul eyleye onun ecri ömr-i ebedîdir ve cennet-i sermedîdir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur:

⁴⁶⁰ İnsanın hakikatinin ilk adımı kendini tanımasıdır.

⁴⁶¹ Ahzâb Sûresi, 33/72.

⁴⁶² Nisa Sûresi, 4/58.

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ (Şüphesiz Allah, mü'minlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır.)⁴⁶³

Ey Yâr, insân nefsi tâm bilmeyince, Hak ile olmaklığa âcizdir. Ve hem nice ki dilerler söz uzanır bîihtiyâr uzanır.

ONDÖRDÜNCÜ FASIL

در بیان حقیقت انسان که نقطه است

Der beyân-ı hakîkât-i insân ki nokta est.⁴⁶⁴

Ey Birâder-i âşık, maksûda geldik ki noktayı dinle ve aklını cem' et ve sırrını kimseye deme.

“Ey Azîz, bil ve âgâh ol şol nesne ki insanın kalbidir, ona gönül deriz. Onun merkebi, makâmı ve karargâhı yürektir. O yüreğin ortasında bir nokta vardır. Onun rengi siyahtır. İsmi “süveydâ”dır. İnsanın hakikat merkezidir. Ve bâtın güneşinin fidesidir. Ve nutfenin menba'ıdır. Ve insan bedeninin arşıdır. Ve nefs-i nâtika budur. Ve insanın cisminin vilâyetinin pâdişâhıdır.”

Ey Birâder, zikrelediğimiz ol karaca yüreğin ortasındaki makâmı var dedik, azâmeti onun zâhirinde değildir. Fazîleti ve kudreti onun istivâsı sırrındadır.

İmdî istivâsı sırrına ol muttali' olur ki, beşeriyet sıfatından [181a] melekiyyet sıfatı gâlip olur. Belki taakkul ettiği vaktin beşeriyet sıfatından hiç kalmaya.

“Ey Birâder, netîce-i tecellî sıfat-ı ulûhiyyet, mahv-ı âsâr-ı beşeriyettir. Ey azîz insan beşer sıfatından mübeddel oldu. Onun makâmı vardır ki, ne göz gördü ve ne kulak işitti. Ve ne beşerin hatırından geçti.”

Ey Azîz, çün bildin bir nokta ki yüreğin içindedir. Bir ismi “süveydâ”dır. Kutb-ı bedendir ve insanın bâtınî şemsidir. Bu noktanın sırrı ferd-i mücerreddir. Elvândan ve nukûştan

⁴⁶³ Tevbe Sûresi, 9/111.

⁴⁶⁴ Bir nokta olan insanın hakikati hakkında...

ve sevâddan ve beyazdan ve tûlden ve arzdan umktan ve ebdândan, vaktaki bunlardan mücerred ola. Bir nûr-ı kadîm-i ezelî ve ebedî gayr-i mahsûs ve gayr-i müberri zâhir olur.

“Pes bunun zâhir vasfın işitip nesne bildim sanma. Cehd kıl ki sırrından nesne bilesin. Zîrâ nokta, âlemin noktasının mazhar-ı tâmmıdır. Nitekim yukarıda âlem-i kebîrin noktası birdir, şerh olundu. Bu noktanın mukâbelesindedir. Bu, onun mazhar-ı tâmmıdır.”

Ey Birâder, bil ki, bu nokta sırr-ı istivâsından harf zuhûr eder. Nitekim sultân-ı enbiyâ sallallâhu aleyhi vesellem buyurdu: العقل نور في القلب (Akıl kalbin nurudur.)⁴⁶⁵

Ey Birâder, suâl edersen: “Harf noktanın niçûn sıfat-ı kadîmidir? Nice tecellî eyledi?”

“Buna istiâreden [181b] mesel getirmek gerektir. Tâ ki bir miktâr anlayasın. Meselâ takdîr et ki, kâtib kâlemi eline aldı ve sat‘ üzerine kodu. Bir nokta zâhir oldu. Ve noktayı çekti harf oldu. Bir dahî çekti kelime oldu ve kelâm oldu. Ve her bâr ki kâtip yazar, ol ismidir ve isim müsemâmâyâ âyîne olur. Ve ol âyinden mecmu‘-ı mevcûdât görünür.”

Ey Azîz, bildin ki kâtibin bir noktasından harf olur, harfden isim olur. Ve isim âyîne-i cihânnümâdır. Nitekim Hüdâvendigâr Hazretleri buyurmuşdur ki:

Rubâî:

ای نسخی نامه الهی که تویی

و ایینی جمال شاهکه تویی

بیرون زتون نیست هر چی در عالم هست

از خود بطلب هر انچی خواهی کر تویی⁴⁶⁶

⁴⁶⁵ Bkz. **Lemaât Aşka ve Âşıklara Dair**, İlkharf Yayınları, Tercüme ve Şerhi: A.Avni Konuk, (Hzl.) Ercan Alkan, İstanbul 2011.

⁴⁶⁶ Ey Allah’ın mektubunun nüshası, o sensin, kendini tanı,

Ve ey şâhın güzelliğinin aynası, o sensin, kendini tanı.

Mâdem ki âlemde senden başka Şah yoktur,

O halde kendi tanı, her ne istersen kendinden iste. (Bu rubâîye hem Evhadüddîn Kirmânî’nin *Dîvân-ı Rubâ’iyyât’ın* da hem de Mevlânâ Celâleddîn Rumî’nin *Külliyât-ı Şems’iin* de hem de *Fihî mâ fih*’inde rastlamaktayız. Bkz. Evhadüddîn Kirmânî, Ahmed Ebû Mahbûb, (hzl), Tahran 1366, s. 113; Mevlânâ, **Fihî mâ Fih**, (Çev.), Ahmed Avni Konuk, (Hzl.), Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, s.73.)

“İmdî Ey Azîz, ol âyine-i cihânnümâ sensin. Hiç sen senden haberin var mı? Ey Azîz, ol nokta ki senin hakîkâtindir. Ondan dahî muttasıl harf zâhir olur. Leyl ve nehâr zuhûrundan munkatı‘ olmaz. Dâim uyanıktır ve uyuması yoktur. Görmez misin beden uykuya varınca, gece gören oldur. Ve gündüz her işe düşen kılan oldur. Görmez misin ki hatırına gelir ki, oturayın ve yatırayın ya bazara varayın ya eve varayın dersin, her birini ki anarsın, ya üç ya beş harftir. Çûn birkaç harf mürekkeb oldu. Sana bir fi‘l gösterir, sen onunla hareket [182a] edersin. Pes seni hareket ettiren harf oldu. Ammâ tabiâtın neye lâyıık ise ol harfler birbirine tokuşur, lâyıığın gösterir. Sen onunla fi‘l ve hareket edersin. Pes bu ortada sen kimsin? Seni bilmesen, zehî hayf zehî nedâmet!”

“Ey Yâr, aklın karargâhı ve makâmı dimâğdır. Ve dimâğ “felek-i Utarit” tir. Ve dâim kitâbete meşğûldür. Ve her ne kim mahsûsâta ve ma‘kûlâtta nukûş ve eşkâl ki var; onu yazar ve iyiyi yaramazdan seçer. Zîrâ akıl müdriktir ve mümeyyiz. Ve fâruk-ı beden akıldır.”

Ey Azîz, akıl ve harf ve nokta bu üçü birdir. Buna istiâreden bir misâl deyuveriz. Bundan anla ve fehm et.

Bil ki güneş nokta ki, yukarı felektedir. Ve nûr-ı tâbesi yerdedir. Yere dokunur mün‘akis olur. Ve âlemi münevver eder. Her şeye kudret bahşeder.

“Pes ol nokta ki gönül ortasındadır ki senin bâtının güneşinin kudsüdür. Ve onun sırrı nûr-ı mânevîdir. Ol nûr dimâğa pürtâb olur. Ve çûn bu gönül güneşinin nûru dimâğa dokunur, mün‘akis olur. Mecmû‘ hiss-i zâhir ve bâtın ol nûr-ı mânevî ile münevver ve rûşen olur. Ve kuvvet-i hayât bulur. Ve her biri işli işine üstüvâr olur. Şöyle ki göz [182b] görmeği, kulak işitmeyi ve dil söylemeyi ve akıl idrâki, bu mecmu‘ ol nûr-ı mâ‘neviyenin tecellîsidir. Ve mevzu‘da bir türlü idrâkle ve bir türlü fi‘l ile hareket eyler. Ve kendi maslahatın kayırır. Ve dahî delîldir ki arş hazret-i müceddid-i cihândır. Ya‘ni âlemin üstâdıdır.”

“Muhakkikler ahbâr içinde ederler ki; *Arşın istivâsı sırrı bir nokta-i azîmdir.* derler. *Ve arş cüz’i kudreti ondan bulur.* derler. *Ve levh-i mahfûz odur.* derler. Ve Hak Teâlâ’nın zât-ı pâki bir kuvvet-i ezeliidir ki misli ve mânendi yoktur. Ve nicelik ona yol bulmaz. Ve bu zât-ı pâk ki kuvvet-i ezeliidir, onun ol ilm-i kadîmi ol levh-i mahfûzda nukûş olmuştur. Ezelî ve ebedîdir. Ve âleme fazl u feyz ondan erişir.”

Ey Birâder, bizim maksûdumuz sendeki noktayı şerh etmektir ki, ol noktanın ki ol noktanın mukabelesindedir.

Ey Birâder-i âşık, zinhâr, bu nokta ve harf dediğimizden, bu nokta ve bu harf değildir ki, göz görür. Zîrâ bu mer'îdir. Ol mer'î değil ve bu kâbil-i fenâdır. Ol kâbil-i fenâ değil tecessî ve taksîm olmaz.

Ey Azîz, bu ilm-i bâtıdır. Buna zâhir nazarın etme ki, bâtinî sırrından mahrûm olmayasın.

Eğer suâl edersen ki:

Akıl kalbin nûru, dedin. Ve yürekten [183a] yukarı dimâğa tecellî etti, dedin. Niçün güneş ve arş yukarıdan aşağıya tecellî eder ve gönül güneşi aşağıdan yukarıya tecellî eder?

Cevâb:

Ey Birâder, onun için ki âlem insanın aksidir. Ve âlemin içini dışına çevirsen, dışını içine döndürsen Âdem olur. Zîrâ ki her ne ki âlemin zâhirinde var, Âdem'in bâtınında var.

Beyt:

پس نیچون علم دورو پدر معتبر

ادمی نیشه دوشبدر مختصر

انون اچون اول اولودر بو کجی

467 کیم انون طاشی بونن اولدی اچی

“Ey Azîz, bin yıl insanın sırrından söylene, binde biri tamâm olmaya. İmdî sözümüz; akıl gönlün nûrudur. Ve gönülden tecellî muttasıldır dimâğa. Bunu tasavvur etme ki aklın gönülden ayrı ihtiyârı olur. Ve gönül ve harf ve nokta ayrı ihtiyârı ola. Ve harfin ve noktanın arşdan ayrı ihtiyârı ola. Ve kuvvet-i ezeli Hak Teâlâ'nın bîmisli bîmanendi zât-ı pâkidir.”

⁴⁶⁷ “İnsan Kâinatın özüdür; o yüzden âlem büyük, insan küçük oldu. İnsan âlemin içi, âlem insanın dışıdır.”

Ey Azîz, cümle mevcûdât kuvvet-i ezelinin mazharıdır.

Beyt:

“Baktığın gördüğün cemâl kamu

Sen sanırsun ânı hayâl kamu.”

ONBEŞİNCİ FASIL

در بیان سر نقطه که در هر فعلی نام دیگر دارد

Der beyân-ı sırr-ı nokta ki, der her fi'li nâm-ı diğer dâred.⁴⁶⁸

Ey Birâder-i âşık, insânın hakîkati rûhudur. Nitekim kelâm-ı kâdimde buyurur:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (Sana ruhun ne olduğunu soruyorlar, de ki: "Ruh, Rabbinin emrinden ibarettir. Bu hususta size pek az bilgi verilmiştir)⁴⁶⁹

Ve bu “min” min-i teb‘îzdir. Ya’ni “Ey Muhammed [183b] senden suâl ederler; rûh nedir? Ayıt ki, Rabbin emrindedir. “Emir nedir?” dersin, emir seni diri tutandır.

“Ey Yâr, muhakkikler ederler ki, o bir nokta ki yüreğin vasatındadır. Emrin merkezi odur, derler. Ve ol nokta-i merkez bir müdevver âyine gibidir, derler. Ve zülvecheyndir, derler. Ya’ni âlem-i gayba ve âlem-i şehâdete ta‘arrufu var. Her vakit ki bu âyine-i musaykal ola, ona sırr-ı mahfî musavver olur. Ve cümle halkın gönlünde bu âyine vardır. Ammâ jeng tutmuştur. Cehl jengi ve gaflet jengi ve dünya muhabbeti jengi.”

Ey Azîz, bu jengin saykalına ya ilm-i hakîkat gerek ya mürşîd-i kâmil ya inâyet-i hak gerek. İmdî Ey Azîz, ol nokta-i müdevver ki âyine-i vücûddur ve kâbil-i feyz-i ilâhîdir. Ve merkez-i emirdir. Ve emir âmirinden münfek ve munkatı‘ değildir.

“İmdî Ey Azîz ki dinle, emri bilmek dilersen, bil ki emir harfdır. Ve harfin kalbi noktadır. Ve nokta, âyine-i cihânnümâdır. Ve hem kâtib-i vahiydir ve hem kalem ve hem kâtibdir. Ve hem sâcid ve hem mescûddur. Ve hem fâil ve hem mef‘ûldür. Ve hem gâib ve hem

⁴⁶⁸ Noktanın sırrı ve nokta sırrının diğer adı hakkında...

⁴⁶⁹ İsrâ Sûresi, 17/85.

hâzırdır. Ve hem evvel ve hem âhirdir. Ve hem zâhir ve hem bâtıdır. Şol kimselerin ki kalbine işârettir ki ol kalb beytullâh olmuş ola. Nitekim Sultân-ı enbiyâ sallallâhu aleyhi ve sellem buyurur: [184a] *إِنَّ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ* (Mü'minin kalbi Rahmân'ın parmaklarından iki parmak arasındadır.)⁴⁷⁰ Mü'minin gönlü Hakk'ın iki kudret parmağı ortasındadır, her nice dilerse dönderir. Murâd, Allâhu a'lem. Ol iki parmaktır ki cemâl ve celâldir. Ya'ni lutf ve kahr sıfatıdır. Ve bir hadîs dahî buyurur: *إذا أحببت عبدا كنت له سمعا وبصرا و* (Ben bir kulumu seversem onun işiten kulağı, gören gözü, konuşan dili, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum.)⁴⁷¹ Çûn kulumu sevem gönlü evin benden gayriden hâlî eyleyem, dilinde söyleyen ve kulağında işiten ve gözünde gören ve elinde tutan ben olam.” Ve bir hadîs dahî buyurur: *إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ* (Allah Âdem'i Rahmanın sûretinden yaratmıştır.)⁴⁷² Ya'ni berastî ve dürüstü ki Hak Teâlâ Âdemi kendi sûret mukâbelesinde yarattı ki sûret-i rahmândır. Ve dahî Hak Teâlâ kelâm-ı kâdîminde Peygamber Hazretine buyurur:”

⁴⁷⁰ Müellifin yukarıda zikrettiği hadisin aslı şu şekildedir: “Enes (r.a.)’den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.v.), sık sık *Ey kalpleri halden hale değiştiren Allah’ım kalbimi dinin üzere sabit kıl* demeyi çokça yaptı. *Ey Allah’ın Rasûlü* dedim sana ve getirdiğin şeriata inandık bu durumda hala bizim hakkımızda korkuyor musun? Rasûlullah (s.a.v.) buyurdu ki: Evet çünkü kalpler Allah’ın iki parmağı arasındadır, onları dilediği şekilde evirip çevirir.” (el-Kuşeyrî, “Kader”, 3) ; Mevlânâ bir beytin de şöyle demektedir: “*Ey Huseyn!(Ey güzel kişi) kâtibin elindeki kalem gibi göz ve gönülde (Cenâb-ı Hakk’ın) iki parmağı arasındadır.*” Şarih Hüseyin Top beyti Kocevî düşüncesi paralelinde şöyle açıklar: “Peygamber Efendimiz: “Mü'min'in kalbi Rahmân'ın parmaklarından iki parmak arasındadır; onu nasıl isterse (öyle) döndürür.” Buyurdu. Kur’ân’ı Kerîm’de: “Allah’ın, kişi ile kalbi arasına girdiğini ve sonunda O’nun huzurunda toplanacağımızı (iyi) bilin” buyurulur. Allah Teâlâ kişinin kalbi ve düşüncesi ile hareketleri arasına girer ve kötü bir şey yapacağında onun kalbine yapacağı şeyin kötü olduğunu ve buna mukâbil yapılması gereken daha iyi şeyleri ilkâ eder sunar. Allah Teâlâ’nın iki parmağından murat, “cemâl ve celâl” (güzellik ve kahr) tecellileridir. (H. Hüseyin Top, **Mesnevî-i Mânevî Şerhi**, Rumi Yayınları, 2011, c. VI, Beyt no:10595)

⁴⁷¹ Hadisin tam metni şöyledir: “Ebu Hureyre’nin rivâyet ettiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Yüce Allah şöyle buyurur: ‘Kim benim bir veli kuluma (dostuma) düşmanlık ederse, ben de ona harp ilan ederim. Kulum kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle bana yaklaşmaz. Kulum nafile ibadetlerle de bana yaklaştırmaya devam eder, ta ki ben onu severim. (Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden isterse muhakkak ona (istediğini) veririm. Bana sınırsız muhakkak onu korur kollarım.’” (Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu’fi el-Buhârî (ö. 256/870) “*Rikak*”, 38.)

⁴⁷² Buhârî, “*İstizan*”, 1; Müslim, “*Birr*”, 115.; Ayşe Yıldız, ilgili makalesinde hadisle ilgili şunları aktarmaktadır: “Kimi rivâyetlerde *Allah, Âdem'i kendi sûretinde yarattı, kimilerinde ise Allah, Âdem'i Rahman sûretinde yarattı* şeklinde yer alan ve Ebu Hureyre’den nakledilen hadis, hadis usulü açısından sahih bulunmakla beraber, Hz. Ali ve İmam Malik tarafından şiddetle eleştirilmiş ve ifade küfür olarak değerlendirilmiş, İbnü'l-Arabî ise hadisin nakil yönünden sahih olmamakla birlikte keşf yönünden sahih olduğunu ifade etmiştir. Bu tenkitlere rağmen söz konusu ifade yorumlanmaya çalışılmış, ibarede geçen sûret kelimesinin, kendi ilmindeki sûreti kast ettiği ileri sürülmüştür” (Ayşe Yıldız, “Osmanlı Edebî Metinlerinden Hareketle, Tasavvuf Nazariyesinin Temelini Oluşturan Bir Hadisten Mitoslara Uzanan Bir Yolculuk: ‘Tanrı, İnsanı Kendi Sûretinde Yarattı’, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 20, İstanbul 2018, 335; Söz konusu hadisin, usul açısından değerlendirilmesi ve hadisle ilgili tenkitler için bkz: Şaban Çiftci, “*Allah Âdem'i Kendi Sûretinde Yarattı*.” Hadisinin Tahric ve Değerlendirmesi”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Mart/2014, Yıl: 1, sy, 1, s. 1-20.

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ (Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı.)⁴⁷³

Ya'ni "Ey Muhammed her nesneyi ki sen attın, atan sen seni sanma."

Pes her kimsenin ki kalbi Hak ile bir oldu, ey yâr sâbit oldu ki kalb, mazhar-ı ilâhidir ve âyine-i şâhiddir. Ve dahî bildin ki hakikat-i kalb noktadır. Ve mazhar-ı nokta harfdir. Ve harf müdriktir. Ve harf-i müdrik her vakti ki nesne idrâk ede. Ol idrâkin adı "akıl" dır.

Ve çûn nesne göre, adı "basar" dır.

Ve çûn işide,[184b] adı "semi" dir.

Ve çûn burunda koku duya, adı "şem" dir.

[Ve çûn beden ısıyı ve sovuğu duya, adı "lems" dir]

Ve çûn her sıfatın ve her taâmın lezzetin duya, adı "zevk" dir.

Ve çûn söz tekellüm eyledi, adı "kelâm" dır.

Ve çûn her nesne terkîb ede, adı "fen" dır.

Ve çûn gönülde harfleri tiz tiz çıkaralar, her birisinden kaç sûret musavver edeler. Ol sûret müdriktir ki tizcek idrâk eyleye. İdrâk eylerken adı "hayâl" dir.

Ve çûn tamâm idrâk eyleye, adı "akıl" dır.

Ve çûn her nesneyi taakkul ede hâricden ve dâhilden kenduye yarayanı önünde tuta, adı "hâfız" dır.

Ve çûn anmağını dileye, adı "zâkire" dir.

Ve çûn idrâkin nihâyetin taleb ede, adı "tefekkür" dır.

⁴⁷³ Enfâl Sûresi, 8/17.

Ey Azîz, bu esmâ'-i muhtelifi ki zikr ettik cümlesinin aslı harfdir. Ve meşhûr adı “nefs-i nâtika” dır. Bu nefsi-i nâtika ki her vakit kenduye âsârından kendi uzvundan bir nesne zâhir ede, bir ad kabul eyler. Ammâ bir hakikat ve bir kuvvettir.

ONALTINCI FASIL

در بیان فضیلت حرف نقط جلال و جمال

Der beyân-ı fazîlet-i harf, nokta, celâl ve cemâl.⁴⁷⁴

“Ey Birâder-i âşık, zinhâr ve zinhâr harf ve nokta mer’îdir. Ol mer’î değil ya’ni bunu göz görür onu görmez. Ve bunun niceliği var onun yok. Ve bunun uzun ve kısası var onun yok. [185a] Ve bunu sen icâd edersin ve kâbil-i fenâdır. Oddan ve sudan helâk olur. Ol kâbil-i fenâ değildir. Tecessisî ve taksîmî olmaz. Hak Teâlâ’nın sıfât-ı kadîmidir ve zât-ı pâkından munkatî‘ değildir. Ve dahî muhakkikler ederler ki Hak Teâlâ’nın zât-ı pâkı bir kuvvet-i ezeldir ki mecmu‘ eşyâya muhîttir.”

وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا (Allah her şeyi kuşatıcıdır.)⁴⁷⁵

وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا (Allah'ın her şeyi ilmiyle kuşattığını bilesiniz.)⁴⁷⁶

Ve dahî ederler ki Hak Teâlâ’nın her ne kavlı u fi’li ki eder, ilim ile eder. Ve ilmin aslı harfdir. Ve mecmu‘ ilm-i evvelin ve ilm-i âhirin her harfin içinde muzammirdir. Ve Kur’ân’ın aslı harftir. Hak Teâlâ mütekellimdir. Lafz-ı kün birle âlemi icâda götürdü derler. Ammâ ulemâ-i zâhir ederler ki Allâhu Teâlâ mütekellimdir. Ammâ bir harf mahsûsla değil. Belî, öyledir ki mahsûsla mütekellim değildir. Biz, hûd bu muhtasarda gayrı mahsûsu beyân ve şerh ederiz. Ammâ ba’zısı hiç harf yoktur derler. Ol ahmaklardır onlara cevâbımız sukûttur ve mümkün değildir ki harfsiz tekellüm ola. Ve ehl-i zâhir harf deyû mektûb olmuşa der. Ve yâhûd savtla mahredden istimâ‘ ettiğine harf derler. Ol ki kendinin kalbi onun hayâtıdır. Acâyib ve garâyib nesnelere istinbâd eder, fi’lin ve kavlin istihrâc eder, gösterir. Ammâ ona harf demezler. [185b]

⁴⁷⁴ Harf ve noktanın fazileti, Cemâl ve Celâl hakkında.

⁴⁷⁵ Nisa Sûresi, 3/26.

⁴⁷⁶ Talak Sûresi, 65/12.

Zîrâ bu ilmi işitmediler. Bil ki düşmân dahî olalar. Nitekim Hazret-i Ali kerremallâhu vecchêhû buyurdu: المرء عدو لما جهله ⁴⁷⁷

Ey Azîz, şöyle takdîr etsen ki hiç harf kalmadı. Yerinde ne kala? Vaktâ ki harf kalmaya, hâkim neyle hükmeder? Harf olmayacak ne emr kalır ve ne nehy kalır ve ne âlem kalır ve ne bâtil kalır ve ne Hak bilinir. Zîrâ âlem emr ile haydır. Ve emr kelâmdır ve kelâm harftir.

ONYEDİNCİ FASIL

Ey Birâder-i âşık, Hak Teâlâ buyurur;

كنت كنزا مخفيا فنحبيت ان اعرف فخلق الخلق لا عرف فخلقت

“Ben gizli genc idim. Sevilmek içün ve bilinmek içün âlemi ve Âdemi îcâd ettim” ⁴⁷⁸ der.

Pes harf olmaya ne ile bilesin ve ne ile sorasın? Ve dahî buyurur ki;

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (Allah Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti.) ⁴⁷⁹

Eğer harf olmaya nenin küllini ve cüz’ini bilirsın.

Ey Azîz, çün bildin ki hakikat-i insânî harftir. Ve dahî noktanın harf üzerine takaddümünü bildin.

Ey Birâder, bildin ki rûh-i insân harf u noktadır. Bir adı rûhtur ve rûh müdriktir. Ve bu rûh müdrik bir nesne ki, oldum ol idrâk ettiği nesne artık gönlüne nesne-i sûret bağlamaz. Meğer ki bir idrâk dahî gele, evvelki idrâki boza. Bârî her nesneyi ki idrâk ettik, oldum sen olasın ve oldum. [186a] Ol idrâk etti ve gene senin aynındır. Zîra bir nesneyi ki anarsın oldum hâtırında

⁴⁷⁷ “Kişi bilmediğinin düşmandır.” Abdülkâki Gölpinarlı, Nehcu’l-Belâğâ Hz. Ali’nin Hutbeleri, Vasiyetleri, Mektupları, Hikmet ve Vecizeleri, Kapı Yayınları, İstanbul 2016; Müellifi’nin Edâyi olduğu tahmin edilen “Sad Kelime-i Hz. Ali” Risalesinde bu söz şu şekilde açıklanmıştır. “Bilmediğine halk ’adâvet ider Ehl-i ’ilmün ’aceb gamın yerler ’ilm egerçi hulâsa’i dîndür Bilmeyüp şugluna fenâ dirler” (İdris Söylemez, “Müellifi Meçhul Bir “Sad Kelime-i Hz. Ali” Risalesi”, *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, Yıl 4, c.IV, sy, 1, 2018, s.207.

⁴⁷⁸ Söz konusu rivâyetle ilgili olarak Şeyh-i Ekber Muhyiddin İbn Arabî’nin (638/1240), “Keşfen sabit, fakat naklen sabit değildir.” dediği nakledilir.” (Bkz. İsmail Hakkı Bursevî, **Kenz-i Mahfî**, Abdülkâdir Akçiçek, (hızl.), İstanbul 2000, s. 17.)

⁴⁷⁹ Bakara Sûresi, 2/31.

oldur. Bir dahî gelse ol gitse bu kez sonraki olası. Her kerre bunu idrâk edersin onun aynısın. Ve her neyi ki müdrîk idrâk ede, ebedî müdrîktir. Ve müdreğ ve müdrîk ve idrâk bu üçü birdir. Ey Azîz, sen bu sözleri fehm edemezsin. Bir vech ile dahî bundan rûşen-i terbiyân edeyim bir ibâretle. Dahî ola ki fehm edesin. Gâyet gerekli mecelledir.

Ey Âşık-ı sâdık, muhakkikler bu âdları bir isimle dahî i'lâm ettiler. Âşık ve ma'şûk ve aşk dediler. Şuyûh-ı mütahhireler müdrîk ve müdreğ ve idrâk âd verdiler. Müdrîk âşık derler ve müdreğ ma'şûka derler ve idrâk aşka derler. Ey Azîz, vaktâ ki müdrîk idrâk, bu müdreğe gâyet yakîn ede aynı olûr. Ya'nî âşık aşkla ma'şûkuna mülâzemet eylese, ma'şûktan gayrının hayâlini hâtırından mürtefi' eylese ol vakt gâyet kurbiyyet ittisâl hâsıl olur. [186b]

Beyt:

معشوق و عشق و عاشق هر سه یکست اینجا

480 چون وصل در نکنجد هجران چه کار دارد

Hikâyet:

Buna misâl odur ki, meğer Mecnûn'da Leylâ aşkı gâyetle erişmişti. Ya'nî ol kadar ma'şûkun zikrine zâkir olmuştu ki; zâkir ayn-i mezkûr oldu. Ya'ni gönül her ismi ki yâd ede. Ol ismin müsemması hayâl-i sûretle mutasavver olur.

Çûn Mecnûn'un aşkı galebe etti, ma'şûktan mâsivâyı def' etti. Gönüller ma'şûkun sûretini tuttu ve iki cihânı ma'şûkiyye. Ve ikilik mülkünü yaktı. Birlik gözünden baktı.

Çûn Mecnûn bu hâlete erişti. Halife-i Bağdâdi buna bir tedbîr etti.

Ve ayıttı: "Leylâ ile Mecnûn'u getirün." Derhâl hâzır ettiler.

Halife ayıttı: "Yâ Mecnûn hâlin ve gönlün nicedir?"

Mecnûn ayıttı: "Hây bu ne suâldir? Bencileyin ol ki bilesin."

⁴⁸⁰ Âşık da, mâşuk da, aşk da, üçü de birdir

Kavuşma sığınağında hicrânın işi nedir? (Fahrettin-i Irâkî, **Lemaât Aşka ve Âşıklara Dair**, İlkharf Yayınları, Tercüme ve Şerhi: A.Avni Konuk, Ercan Alkan, (hzl.), İstanbul 2011, s.45.)

Halîfe ayıttı: “Ey Mecnûn işte Leylâ’yı sana vereyin ve sen kendine gel.”

Mecnûn ayıttı: “Leylâ hod benim, beni bana [187a] nice verirsin?”

Halîfe Leylâ’ya ayıttı: “Mecnûn’a söylegil.”

Leylâ ayıttı: “Yâ Mecnûn Leylâ benim.”

Mecnûn ayıttı: “Eğer Leylâ sen isen bendeki kimdir, hâşâ ki Leylâ iki ola.” Ve Leylâ’ya nazâr etmedi. Leylâ deyû deyû gitti.

Ey Âşık-ı sâdık mecâzî bu hadde olsa kıyâs eyle ki aşk-ı hakîki ne gâyete erişir. Nitekim *Lemeât*⁴⁸¹’te ider.

Beyt:

Âşıkın gâyet-i ittihâdından ne rusûmu kalır ne eseri.

Beyt;

غير چکونه روی نماید جوهر چو هر چه هست

482 عین دکر سیت تر ثدا امده

Ey Azîz, çûn âşık cüz’î ihtiyârın tarh ede. İhtiyâr küll olur. Ol vahdetin şarâbından sekr olur. Ve bî ihtiyâr dilden Ene’l-Hak gelir. Oldum gerek, salb etsinler gerek, döğsünler hiç aynına gelmez. Çûn ene bî ihtiyâr-ı gele Mansûr vâr rahmettir.

Beyt:

ان انا در وقت کفتن رحمتست

ان انا فرعون لعنت شد بین

چون عشق الهی جزب الهی بیتشه.

⁴⁸¹ Fahrettin Iraki’ye ait bir eserdir.

⁴⁸² Cevher en sonunda diğêrinin aynı oldu
Seven sevdiği ile bir oldu.

کندوسوندن فنای محض اولر

و کوکلی و دلی معشوق اولو

وبی ینطق و بی یسمع و بی بیصر

چون عاشقن موهومى محو اولدی.

شاهد عین مشهود اولور

Ey Azîz, ma‘şuk-i hakîkî Allah Teâlâ’nın ilm-i kadîminde irâdet-i ezeli var idi ki kendi cemâlin kendi müşâhede eyleye. Pes ol irâdet-i [187b] ezeli âlemi ve âdemi âyine edende tecellî etti. Varlığı tecellîsinden var oldular. Ve hayâtı tecellîsinden kâdir oldular. Ve saltanat tecellîsinden pâdişâhlar oldular. Ve ilm tecellîsinden âlimler oldular. Ve cemâlinden cemîller tecellî ettiler. Ve celâlî tecellîsinden zâlimler ve bedbahtlar oldular.

Âlem ve âdem mazhar-ı celâl ve cemâldir. Ve her şey’i isti‘dâdı kadrince Hak varlığından vâir oldular. Ve yine Hakk’a rucû‘ ettiler. Zîrâ eğer mebde’i Hak idi ve meâd dahî Hak’tır. Nitekim Hak Teâlâ buyurur:

إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (Allah’tan geldik, dönüşümüz ancak O’nadır.)⁴⁸³

Pes nakkâşın fitnesi geru kendû nakşınadır.⁴⁸⁴

Beyt:

بر نقش خودست و فتنی نقاش کست

⁴⁸⁵ نیست درئن میان توخوش می باند

Her nakş ki varlık levhinde nakş olmuştur.

Ol nakkâşın hayâtıdır.

⁴⁸³ Bakara Sûresi, 2/156.

⁴⁸⁴ Irâkî, s. 48

⁴⁸⁵ Her nakış ki, varlık levhinde nukûş olmuştur, İşte o nakkâşın kendi sûretidir.

Beyt:

هر نقش که برتحتہ هستی پیدا است

⁴⁸⁶ان صورت ان کسی است کمران نقشاراست

Çûn âşık bu hâlete erişti. “Fesümme vechullâh” sırrına vâsıl oldu. Ve dört yanı dîdâr oldu.

Beyt:

Her kangı yana baktımsa yüz göründi,

Şol yüzü dîrem ki sana düpdüz göründi.

Baktığın gördüğün cemâl kamu,

Sen sanûrsun ânı hayâl kamu.

Çûn saâdet âşıkâ yâr oldu. [188a]

Gayri vechi görmek ona âr oldu.

وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ (Doğu da, Batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır.)⁴⁸⁷

Kendi cemâli kendüye ma'lûm idi. Değildi ki kesret âyinesinde tecellî ede. Tâ cemâl-i kemâliyle aşkbâzlık ide. Ve ol yüzden dilek var, âyine kendi hüsnün göre. Ol vecihden Allah'a âşık derler. Pes kendi cemâline ve hüsnüne ma'sûk derler. Ve Hakk'ın irâdetine aşk derler. Pes âşık ve ma'sûk ve aşk aslında üçü dahî birdir. Ey yâr acceptir. Eğer sen bu hakîkat sırrından nesne anlarsan, zîrâ her kimse ki şeyhe erişmeye, taşradan denilmekle berhudâr olmaya. Ol cihetten ki âşık-ı ilâhî olmayan aşk sırrından haberdâr değildir. Meğer bu bir nice Türkî beyitleri hâtırına alasin sana rehnümâ ola.

Beyt;

⁴⁸⁶ Varlık tahtasında görünen her nakış,
Bu nakışı süsleyen Nakkâş'ın sûretidir.

⁴⁸⁷ Bakara Sûresi, 2/115.

Her gönül ki bu muhabbet tavrına hâsıl değil.

İki âlemde bil, onâ devr olûr hâsıl değil.

Çûn muhabbettir “Hüden li’l- muttekîn lâ raybe fih.”

Sevgüsüz kimse gayret dise kâbil değil.

Mihr-i kühlen cân gözüne ger çekersen göresin.

Kim bu yüzden her dû âlem perdu hâil değil.

Yürüsen yüzbîn yılıyla eylesen bin cedd u cehd,

Bahr-ı vahdettir, ser-â-ser bir kadem sâhil değil. [188b]

Diğer kâfiye:

Gel gönül şemsi gözet, bu gökteki mehtâbı ko.

Söyle cân kevkeblerinden vezn-i usturlâbı ko.

Hikmet-i bâtın çû mağzu hey’et-i zâhir hemçû poset.⁴⁸⁸

Geç bu sûret-i sevretinden açâ için gördüğün katı ko.

Kendûzunden kıl tahâret, usul-ı fikhullâh oku.

Dürr-i deryây-ı muhît ol bu geçer seylâbı ko.⁴⁸⁹

⁴⁸⁸ “Bâtın hikmeti tüm zâhir görünüşlerin içi, özüdür.”

⁴⁸⁹ Kocevî bu beytin kime ait olduğunu belirtmemekle beraber sadece bir Türkî beyti demekle yetinmiştir. Ayrıca bu beytlere Muhyiddin Rûmî’ye ait olan Temsî-i Nokta Risâlesinde de rastlamaktayız. Muhyiddin Rûmî’nin ölüm tarihi her ne kadar kesin olmasa da 922/1516 olduğu tahmin edilmektedir. Bu ise Kocevî’nin babası Muslihiddin Kocevî ile pirdaş olduklarını göstermektedir.(Hür Mahmut Yücer, ” Vahdet-i Vücûd Nazariyesinin İzahında Nokta Sembolizmi ve Muhyiddin-i Rûmî’nin Temsîl-i Nokta Adlı Eseri”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2017) Kocevî’nin bu beyitleri Muhyiddin Rûmî’den alıntı yapmış olma ihtimâli kanâatimizce yüksek görünmektedir. (Muhyiddin Rumi, “Temsîl-i Nokta”, *Süleymâniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan, nr. 179, vr. 8a.*)

ONSEKİZİNCİ FASIL

در بیان حال خود

Der beyân-ı Hâl-i Hod⁴⁹⁰

Ey Birâder-i âşık bu kadar şerh ve beyân ki hakîkatten ve hikmetten istima‘ ettin. Bununla işim bitti. Ve kemâl-i insanı buldum“sanma, zîrâ ki kemâl-i insan neydüğünü bilmezsin. Bil ki işitmedin. Ey Azîz bil ki kemâl-i insan odur ki Hakk’ın mecmu‘ sıfâtıyla muttasıf ola. Ve her vakit ki âdem Hakk’ın tamâm sıfâtıyla ola. İnsan-ı kâmil olur ve kâmil olan insan kutub olur. Kutub hod âlemde birdir. Ve Hakk’ın sıfatının mazhar-ı tâmmı kutubdur. Ve kutbun kabzasında on sekiz bin âlem emsâli hardâl dânesi gibidir.

İmdî Ey Azîz, sen dahî kendûze ki insâf ver hodbinliği ve cehli ko. Gör ki nenin mazharısın ve sıfâtullâhdan ne sıfâta mâliksin? İnsâfa gelirsin, ben i‘lâm edeyin sen insâf eyle.

Ey Sâdık, Hakk’ın bînihâye ilminden nen var (gökler ve yerler) gönül, gönül ilminden âciz ve kendi nefsin ilminde âciz. İkinci [189a] Hakk’ın kudretinden nen var? Çûn tedbîr edersin aksi düşer ve kendi işinden âciz. Üçüncü, Hakk’ın saltanatında nen var, pâdişah değilsin. Elinde adl u dâd yok. Ve kendi makâmından aciz.

Ey Âşık, insâf veresin. Hakk’ın her sıfâtından âcizsin. Zîrâ ki denizden katresin ve güneşten zerresin. Pes âciz nâkıslıktan âcizdir.

İmdî, nâkıs saâdeti nüzûldedir. Ömrü mağbûn geçer. Nitekim peygamber buyurur; من استوا يوماه وهو مغبون و من كان يومه شرا من امسه فهو ملعون (İki günü eşit olan kimse aldanmıştır. Dünü bugününden daha iyi olan kimse de me’lumdur.)⁴⁹¹

Pes insâniyet oldur ki günden güne terakkîde olasın. Zîrâ dünyâ âhiretin ekinidir.

⁴⁹⁰ İnsanın kendi hali hakkında...

⁴⁹¹ Aclunî, c.II, s.233; Abdulaziz B. Revvâd adlı zatın bu sözü rüyasında efendimizden işittiğini söylemiştir. Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed es-Sehâvî (ö. 902/1497) **Fethu'l-Muğis, Şerhu Elfiyeti'l-Hadis**, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1996, c. I-III, s.471; Nureddin Ali b. Muhammed Aliyyü'l Kârî (ö. 1014/1605), **el-Esraru'l-Merfûa fi'l-Ahbari'l Mevzûa (Mevzfiatü'l-Kübra)** Muhammed b. Lutfî es-Sebbağ, (thk) 2. Baskı, el-Mektebetü'l-İslamiyye; Beyrut 1986, s. 316.

الدنيا مزرعت الاخرة (Dünya ahiretin tarlasıdır.)⁴⁹²

Ey Azîz, ekin oldur ki sen ölmeden gönlünde bite. Ya'ni sıdkın ve îmânın ve ilmin ve hilmin ve aşkın ve şevkin ve mürüvvetin gönlünde bite. Zîrâ insanın saâdeti bu sıfâtlar ile muttasıf olmaktadır. Nazargâh-ı ilâhî gönüldür. Nitekim buyûrur; إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ (Muhakkak ki Alah sizlerin sûretlerinize bakmaz; lâkin baktığı amelleriniz ve kalplerinizdir.)⁴⁹³

Çûn gönül nazargâhtır. İ'tibâr niyetedir. Sûretin gerekse zişt gerekse hûb olsun. Zîrâ ki gönül sırrı halka mahcûptur, hâlîka mekşûftür. Öyle olmasa [189b] Tanrı dostlarının gönül sırrın gayri ehli bilmez. Nitekim Hak Teâlâ azze ve celle buyurur:⁴⁹⁴ اولياء تحت قباي لا يعرفهم غيري (Benim dostlarım benim kubbelerimin altındadır. Onları benden başka kimse tanımaz.)⁴⁹⁵

Ey Azîz, çûn bildin ki her şey Hak varlığıyla vâir oldular. Ammâ her kimse isti'dâdı kadrince tecellî eyledi. Ve isti'dâd dahî feleğin gerdişiyle vaki' olur. Kur'âda nice düştü ise pes her ne makâmda isen kadrini bilsen, insâf versen, rahmet bulursun. Nitekim Hazreti Ali kerremallâhu veche buyurur: رحم-الله امره عرف قدره ولم يتعدن طوره⁴⁹⁶

Ey Âşık, Hak Teâlâ'nın varlığına Nûr dahî derler. Allah nûru's-semâvâti ve'l-arz. Zîrâ münevver edicidir. Pes her kimsenin nûr-i tecellîsi eksiktir. Artık tecellîli kimseden istid'â etmek gerek. Zîrâ insanın saâdeti ondadır ki kendide iltimâs ede. Belki ona muti' ola. Ve dahî

⁴⁹² Aclûnî, c. I, s. 412; Radiyüddin Ebu'l-Fedail el Huseyn b. Muhammed Sağani (ö.650/1252), **el-Mevzuat**, M.Abdulkadir Ahmed, (thk.), **Mektebetü'n-Nahdiyyeti'l Mısriyye**, Kahire, 1411/1991, s. 111; Aliyyü'l-Kari, s. 206; Sehâvî, s.260.

⁴⁹³ Müslim, "Birr", 33; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni (ö. 273/887) "Zühd", 9.

⁴⁹⁴ Müellif, hadis-i kutsi olan hadisleri eserinde yer verirken ifade olarak "Allah Teâlâ buyurmuştur" diye ifade etmektedir.

⁴⁹⁵ Zikredilen bu hadis-i kutsi herhangi bir hadis kaynağında geçmese de Fatma Tuba Altın 2010 yılında "Mevlana'nın Eserlerinde Dostluk Ve Samimiyet Değerlerinin İşlenişi ve Eğitim Açısından Tahlili" isimli hazırladığı bir yüksek lisans tezinde Mevlana'dan ifadelerle şu açıklamaya yer verir: "Hz. Mevlânâ, "Her velî halkın hüccetidir. Halkın yeri ve derecesi, ona olan bağlılığı, ilgisi ölçüsünde olur, düşmanlık ederlerse Tanrı'ya etmiş, dostlukta bulunurlarsa Tanrı ile dost olmuş olurlar. O'nu gören beni görmüştür, O'na kahreden bana kastetmiştir." sözüyle de 'Kim benim velî bir kuluma düşmanlık ederse ben ona harp ilan ederim.' cümlesiyle başlayan kutsi hadisini adeta şerh etmektedir. Mektuplar adlı eserinde de konuyla ilgili olarak Hz. Mevlânâ; "Dostlarım kubbelerimin altındadır, benden başka kimse bilmez onları. Benim kullarıma bilişik gösterin, dostluk edin, bu âlemde bunu ganimet sayın da onların devlet günü gelince, bu dünyadan ibaret olan 'kim kendisini, her şeyini Allah'a verirse' devri geçip ardından 'Allah da lütfunu keremini ona verir' devri gelince pişman olmayın, hasret çekmeyin." demektedir. Yine aynı eserde Yüce Hakk'la dost olmak isteyenlerin, Tanrı erenleriyle dost olması gerektiğini ve onlara güçlerinin yettiği kadar yardım etmeleri gerektiğini tavsiye etmektedir."

⁴⁹⁶ "Allah rahmet etsin ki o kişiye, kadrini bildi ve haddini aşmadı."

Hakk'ın cemâli nûr-i cemîllerde tecellî etti. Mecmû'-i halk, enbiyâ ve evliyâ hûblara mutî' olmuşlardır. Zîrâ sehr haktır, kim serkeşlik edebilir.

Pes her kimse ki, Hak vârlığı artık tecellî eyleye kendûden ednânın kiblesidir. Bu vecihden enbiyâ ve evliyâ kible-i âlemiyândır. Her kim onlardan yüz çevirse kâfir-i mutlâkdir. Biçâre Âdem! Hakk'ı koyasın, ne tutarsın, bâtıla uyasın, Yusuf'u satasın ne alasın? Vallâhu a'lem!

[190a]ONDOKUZUNCU FASIL

در بیان حقیقت قطب عالم و سنال و جواب مداعی

Der beyân-ı hakikat-i kutb-ı âlem ve suâl u cevâb-ı müddâî.⁴⁹⁷

Ey Âşık-ı sâdık hadîs şerhinde rivâyet ederler ki ricâlu'l- gayb cihânda üç yüz elli altıdır (356) derler. Tâ rûz-ı kıyâmete değın bunların vücûdu âlemden munkatı' olmaz. Ve üç yüzü bir bölük ve kırkı bir bölük ve yedisi bir bölük ve beşi bir bölük ve üçü bir bölük ve kutb-ı tenhâdır. Kutub geri kalan bölüklerin kiblesidir. Bil ki mecmu' mahlûkâtın kiblesidir. Ol cihetten ki Hakk'ın mazhar-ı tâmmı kutubdur ve dahî muhakkikler ederler Hak Teâlâ zâtıyla ve sıfâtıyla ve kemâl-i kudretiyle kutubdan tamâm-ı tecellî eylemiştir. Ve mazhâr-ı tâm ancak kutub ve arşın gönlü kutubdur. Ve geri kalan mevcûdâta tecellî kutub eder, derler. Ammâ ba'zıları ehl-i zâhirden ki kusûr-ı fehimlerdir ve sûretten ma'nâya yol bulmamışlardır. Ve insan-ı kâmil anılacak kendini dahî ondan sanırlar. Ve ederler ki kutub hakkına dedikleri küfürdür, derler. Ammâ ol cihetten ki Hak Teâlâ münezzehtir ittihâttan ve hulûlden. Ammâ ey ahmak sen hulûl ve ittihâdı neyeduğın bilsen kutub evsâfını istima' edecek küfre hamletmezdin.

Ey ahmak eğer edersen ki Tanrı'nın ilmi ancak bu ilm-i zâhirdir ki ulemâ şerh ettiler. Ve ben ba'zısını okudum, ayırık yokdur, dersin kâfir-i mutlaksın. Eğer vardır dersin ki biz onu [190b] okumadık. Enbiyâ ve evliyâ ve ulemâ-ı râsıh ol ilimden onlar âgâh olurlar dersin hûb söylersin. Ehl-i imânsın. Pes ol bilmeyip işitmediğın ilme ki ikrâr verdin. Bu nüshada andığımız ekseri ol ilimdendir ki sen bilmezsin. Zîrâ halk, bilmediği ilme düşmândır. المرؤ عدو لما جهله⁴⁹⁸

⁴⁹⁷ Âlemin kutbunun hakikâti, iddiacının sorusu ve cevabı hakkında.

⁴⁹⁸ "Kişi, bilmediğinin düşmanıdır." Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî (ö. 974/1567) **es-Savâiuku'l-Muhrika**, yy, c.II, s. 379; Ali Ertuğrul, "Sad Kelime Geleneği ve Sefine-i

Ve sana dahî hüccet oldur ki Kur’ân-ı kadimde Hak Teâlâ kendi hakkında buyurdu ki; (Allah’ın her şeyi ilmiyle kuşattığını bilirsiniz.)⁴⁹⁹ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا

“Çûn Hak Teâlâ her şeye doluyun, dedi. Öyle olsa hulûl u ittihâdı mı var? Eğer bundan hulûl u ittihâd eyledinse kâfirsın.” Var tecdîd-i imân ile zîrâ Kur’ân’a muhâlif geldin ve dahî bu hadîse ne dersin ki Peygamber buyurur: أَنَا عِنْدَ الْمُتَكَبِّرَةِ قُلُوبُهُمْ وَالْمُنْدَرَسَةِ قُبُورُهُمْ⁵⁰⁰

Buna dahî hulûl mü dersin? Ve dahî bu âyeti ne fehm eyledin ki?

(Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı.)⁵⁰¹ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى

“Ya’ni Ey Muhammed senin attığın benim attığımdır. Buna dahî hulûl mü dersin? Ve dahî hadîs-i kudsiye buyurur:” اِذَا أَحْبَبْتَ عَبْدًا كُنْتَ سَمْعًا وَبَصِيرًا وَبِي لِسَانًا وَبِي يَسْمَعُ وَبِي يَبْصُرُ لِي يَنْطِقُ⁵⁰² (Ben bir kulumu seversem onun işiten kulağı, gören gözü, konuşan dili olurum.)⁵⁰²

Buna dahî hulûl mü ittihâd mı dersin ey ahmak? Hak Teâlâ ne dilerse işler. Nitekim buyurur: إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ (Şüphesiz Allah dilediğini yapar.)⁵⁰³

Ve dahî Kur’ân’da işitmedin mi ki bir ağaçtan Musâ peygambere [191a] “İnnî enallâh” avâzı geldi. Ya’nî ben tahkîk Tanrın, dedi. Peygamberlik erzâni kıldı. Pes bir ağaçtan “İnnî enallâh” avâzı geldi. Ne aceplersin ki insan-ı kâmilden “ene’l hak” avâzı gele.

504 سبْحَانِي مَا اعْظَمَ شَانِي جَبِي فِي سَوَى اللَّهِ

Tebriz İsimli Mecmuada Yer Alan Sad Kelime Örneği”, C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, c. XVII, sy, 2 s. 143,150.

⁴⁹⁹ Talak Sûresi, 65/12.

⁵⁰⁰ “Cenab-ı Hak: ‘Ben, kalpleri kırılmışların ve kabirleri belirsiz olanların yanındayım.’ buyurmuşlardır.” (Şemseddin es-Şehâvî’nin **el-Mağâşidü’l-Hasene fi beyâni keşrin mine’l-eğâdîsi’l-müştehire (dâ’ire, câriye) ‘ale’l-elsine**, yy, s. 96; Aclûnî, c. I, s. 203.

⁵⁰¹ Enfâl Sûresi, 8/17.

⁵⁰² Buhâri, **Sahih-i Buhari Tecrîd-i Sarih**, c. XII, hadis no: 2042; Bkz.: Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevi, **Râmûzu’l-Ehadis**, Seyit Avcı, (çev.), İstanbul, 2010; Ebû Saîd Muhammed Hâdimî, (1701-1762) **el-Berikatü’l-Mahmûdiyye fi şerhi’t-Tarikati’l-Muhammediyye ve’ş-şerîati’nnebeviyye fi beyâni’s-sîrati’l-Ahmediyye Berîka**, yy, İstanbul, h. 1318, c.I, s. 31.

⁵⁰³ Hac Sûresi, 22/14 (Müellifin zikrettiği âyet eserde yer aldığı şekliyle ifade edilmemektedir. Buna benzer Kur’ân’ı Kerim’de Hac Sûresi 18. ve Maide Sûresi 1. âyette bu mefhumu uygun ifadeler bulunmaktadır. Biz Hac Sûresi 14. âyeti almayı uygun bulduk.)

⁵⁰⁴ Hz.Bayezid-i Bestami’den: “Ben sübhân’ım, şanı en büyüktür. Cübbemin altında Allah’tan başkası yoktur. “İmâm-ı Rabbânî hazretleri birinci cild 43. mektûbunda şöyle açıklamaktadır: Hallâc-ı Mensûr’un *Enelhak* ve Bâyezîd-i Bistâmî’nin (Sübhânî) sözünü tevhid-i şühûdî bilmemiz lâzımdır. Bu sûretle dîne uygun olurlar. Bu büyükler o hâl içinde, Allahü teâlâdan başka, hiçbirşey göremeyince, bu sözleri söylemiş, Allahü teâlâdan başka

Ve âdem ki mefhar-ı mevcûdâtı ve zübde-i mahlûkâtı ve dünyâ ve âhiret âdem içindir ve on sekiz bin âlem insana sücûd eder. Zîrâ insan-ı kâmilin gönlü ol hadden vâsi'dir ki on sekiz bin âlem bir dâne-i haşhaş senin katında nice ise, on sekiz bin âlem onun gönlü katında öyledir. Zîrâ beytullâh ve arşullâhtır. Nitekim buyurdu:

“Müminin gönlü Allah'ın evidir”.⁵⁰⁵

Çûn mü'minin gönlü Tanrının evidir. Evden evâssından gayriyi def' edecek evâssı kalır. Pes diyen ve işiten evâssı olur. Nitekim buyurdu:

“Bir kimse Allah için olursa, Allah da o kimse için olur.”⁵⁰⁶

Ey Âşık-ı sâdık, gerekse yüz bin delil getirsinler ki, gönlü açık değil, anadan doğma kördür. Ona muâleceden çâre yoktur. Nitekim Allah Teâlâ Kur'an'da buyurur:

⁵⁰⁷ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا (Kim bu dünyada körlük ettiyse ahirette de kördür, yolunu daha da şaşırıştır.)

Ey Azîz, bildin ki kutub mazhâr-ı tâmdır ve feyyâz- âlemdir. Ve her kim ki kutba yakîndir, velîdir. Ve her kimseye ki kutub sohbetine lâyük göre ve didârın göstere korkusu kalmaz. Nitekim Hak Teâlâ Kur'an'da buyurur; ⁵⁰⁸ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzölmeyeceklerdir de.)

Ey Azîz, her vakit ki kutub [191b] dilese ki birbirinden tecellî ede. Ve üçlerin biri yerine, beşlerin biri durur ve yedilerin biri beşlere gelir. Ve kırkların biri yedilere katılır. Ve üç yüzlerin biri kırklara katılır. Ve kalan halkın gâyet iyisinden üç yüze katılır. Tâ kıyâmete değin bu kerdiş döner. Çûn kıyâmet yakîn ola. Cemî' mahlûkât tükene bunlar kalalar. Çûn bunlar dahî bir bir cihândan gideler. Ancak kutub kala. Ve çûn Hak Teâlâ tecellîsini âlemden çekmek dileye, kutub dahî gide. Cihân zîr u zeber ola. Hakk'ın vechi kala. Evvel dahî vechi idi yine vechi kala. Allah

birşey yoktur demek istemişlerdir. *Sübhânî* sözü Hak teâlâyı tenzihtir. Kendini tenzih değildir. Çünkü kendi varlığını bilmemektedir. Birşeye hüküm veremez.” (<http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ansiklopedisi/Detay/BAYEZID-I-BISTAMI/1171>)

⁵⁰⁵ Aliyyü'l-Kârî, s.258; İbn Arrak Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö.963/1555) **Tenzhü's-Şerlati'l Merfûa Ani'l-Ahbari's-Şeniati'l-Mevzûa**, Abdülvehhab Abdüllatif-Abdullah Muhammed es-Sıddik, (thk.), Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 1401-1981, c.I, s.148; Sehavi, **Fethu'l-Muğis**, s 365; Aclüni, c.II, s.99

⁵⁰⁶ Muhammed Esad Erbilî, **Mektûbât**, Dersââdet, yy, h. 1343, s.182.

⁵⁰⁷ İsrâ Sûresi, 17/72.

⁵⁰⁸ Yûnus Sûresi, 10/67.

Teâlâ münezzehtir ve mukaddestir, câhillerin ve dehrîlerin ve zâlimlerin zulmünden. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُفُؤُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا (Allah, her türlü eksiklikten uzaktır, onların söylediklerinin ötesindedir, yücedir.)⁵⁰⁹

Ey Birader, evvel Hüdâ idi, âhir dahî Hüdâ'dır. Zâhir dahî Hüdâ idi, Bâtın dahî Hüdâ'dır. Nitekim buyurur Teâlâllah; هُوَ الْأَوَّلُ وَالْأَحْرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (O, ilk ve sondur. Zâhir ve Bâtın'dır. O, her şeyi hakkıyla bilendir.)⁵¹⁰

Ve dahî bil ki âlem-i zâhirden âlem-i bâtın yüz bin kat yegrekdir. Zîrâ meşâgil-i dünyevî ve kudurât-ı cismanî ve gam-ı taallukâtı ve nefis, belâ-i âzimedir. Bu belâlardan necât bulmak ve maksûd-ı ilahiyyeye vâsıl olmak cennet-i naîmdir. Çûn âlem-i fenâ âlem-i bekâya mübeddel ola. Anda senlik benlik, iyi ve yavuz kalmaya. Vallâhu a'lem.

[192a] YİRMİNCİ FASIL

در بیان انکه هر صفتی که در تو غالب شود عاقبت دران صفت حشر کنند

Der beyân-ı anki her sıfâtı ki der tû gâlib şüd âkıbet derân safât-ı haşr gunend.⁵¹¹

Ey Birâder, çûn bedenden rûh mufârakat eyleye. Ne sıfatla sıfatlanmış ise ol sıfatla muttasıf ola. Kimi domuz sûretiyle kimi it sûretiyle ve kimi maymun sûretiyle ve kimi yırtıcı canavârlar sûretiyle. Ba'zılarının başları ayakları altında olalar. Ba'zıları söz ve hareket edemiyeler.

Ve dahî buna münâsib ehadîs ve âyât-ı Kur'ân'dan nitekim buyurur:

أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ (İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar.)⁵¹²

Ey Azîz, cehd kıl, tâ ol sıfâtları kendisinde bilesin ve def'ine sa'y edesin ölmeden çâre kılâsın. Ve kendini bilmekleğin gâyet gereklisin fehm edesin. Serencâm neye erişti onu bilmektir. Ve kendi hâlin ziyâdesini ve noksanını ve şevki ve kusur değil ki ve geri kalması ve

⁵⁰⁹ İsrâ Sûresi, 43/17.

⁵¹⁰ Hadîd Sûresi, 57/3.

⁵¹¹ Sana galip olan sıfatın, sonunda haşr sûretin olacağı hakkında...

⁵¹² Â'raf Sûresi, 7/179.

ileri varması gerek. Bunlardan ıtılâ‘ bulasın. Ve nefsin hayvanlığı sıfâtın ve şeytanlığı sıfâtın ve melekliği sıfâtın. Çûn nefsin bu sıfâtların sende bilesin. Ve def‘ine sa‘y kılasın.

Ey Azîz, sâlike çûn kendi nefsini bilmek hâsıl ola. Uyumakla ve uyânıklık ortasında rü’yâ vâki‘ olur. Ve rü’yâ insanın kerâmetlerindedir. Ve dahî peygamberlik cüz‘ündendir. Nitekim buyurdu: ⁵¹³الرؤيا صالحة جزؤ من ستة و اربعين جزؤ من النبوة

[192b]Eğer hırs sıfâtı gâlib ise nefsinde fâreler ve karıncalar sûretinde görür. Ve eğer buhl sıfâtı gâlib ise kelbler sûretin görür. Eğer kibri gâlib ise kaplân sûretin görür. Eğer kîn gâlib ise yılân sûretin görür. Eğer sıfât-ı şehvet gâlib ise eşek sûretin görür. Eğer yavuzluğu sıfâtı gâlib ise her türlü yerince canavarlar sûretin görür. Eğer hile sıfâtın gâlib ise tilki sıfâtın görür.

Ey Azîz, eğer bunun adedine meşgûl olavuz söz uzar. Fi’l-cümle hangi sıfat sende gâlib ola, kıyâmet gününde ol sıfatla ayn olursun.

Ey Azîz, bu kelâmın gerçekliğine delil çoktur. Tevrât’ta ve İncil’de ve Hazret-i Kur’ân’da ve ehadîste ve ahbârda ve ilm-i meşâyihda ve mecmu‘ edyânda ittifâklar vardır ki her kimde ki hangi sıfât gâlib ise elbette ba’s günü ol sıfâtla haşr olur. Zîra biz dahî vardır ki sâlih sâlihâ ve tayyib tayyibe ve habîs habîsle haşr olur. Pes sen hangisine lâyıksan senin çift-i bânîn oldur.

Ey Azîz, Havâce-i Attâr *Esrârname*’sinde hikâyet eder ki bir har-furûş vârdı. Ömrü eşek tellallığında geçmişti. Nâgâh ecel erişti. Nez‘ âlemine düştü. Azrâil ki sıfât-ı celâl-i Hak’dır. Ona ayân zâhir oldu. Mezkûr Azrâil heybetinden baş manzaradan çıkardı. [193a] Ve münâdi kılıverdi çağırdı. Ve ayıttı ki Ey kavm, bir çullu kara eşek kim gördü? Sâhibi geldi cânım alır. Ol kara eşek kendi idi, haberi yok. Bu mesel iş bu bir beyitten ötürü geldi.

Beyt:

⁵¹³ “Mü’minin rüyası, nübüvvetin kırk altı cüzünden bir cüzdür.” (Buhâri, “*Ta’bir*”, 4.) Hadisin başka bir versiyonu ise şöyledir: “Mü’minin rüyası, nübüvvetin kırk altı cüzünden bir cüzdür. Bu rüya, anlatılmadığı müddetçe bir kuşun ayağında (takılı vaziyette) durur. Anlatılacak olursa hemen düşer”. (Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî (ö. 279/892), “Rü’ya” 6, (2279, 2280); Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), “Edeb” 96, (5020)

عزیزا کہ دلال خری زاست

514 خار زست خار مرد خری خاست

Her kim eşek tellallığında ömrü geçti,

Eşek dirildi ve eşek öldü ve eşek koptu.

“Ey Azîz, cehd kıl bu sıfâtlarla muttasıf olmayasın bir mürşîdin eteğine yapışasın sıdkın ve ahlâkın tamâm eylesin. Zîrâ bu sıfâtlardan cüdâ olmak mürşîdle hâsıl olur. Ve dahî Ey Azîz, Hak Teâlâ'nın cemâl ve celâlin ol yaramaz huyundan ayrılâsın ve eğer yaramaz huyundan cüdâ olmayasın gümrâh ve câhil o sıfât-ı nakışla dâimsin.”

Ey Azîz, şehâdetten ve varta-i helâktan kimse kendi cehtiyle kurtulmak mümkün değildir. İllâ bir şeyhlik birle ki mürşîd ola.

Zîrâ şeyh mürîdine ancak ilim terbiyesi etmez. Riyâzet ve mücâhede ile ahlâk-ı zemîmesini ahlâk-ı hamîdiye mübeddel ediverir. Ya'nî yaramaz huyunu iyi huya döndürür. Zîrâ bu nefis huy kabul edicidir.

Beyt:

حوبدر است نفس انسان

515 بد خوی مکن کہ بد بمانی

Ey Âşık, insan eğer yaramaz huyunu [193b] Hak Teâlâ Hazretlerine arz eyleye, halvetlerde dâim tazarru' eyleye. Hakk'ın inâyeti cezbisine erişe ki Hakk'ın bir zerre cezbesi yüz devrişmekden yeğdir. Nitekim buyurur:

⁵¹⁴ Her kim eşek dellallığında ömrü geçti,

Eşek yaşadı, eşek öldü, eşek dirildi. (Ferîdüddîn Attar, **Esrarnâme**, (Çev.) Mehmet Kanar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s.100.)

⁵¹⁵ İnsanın nefsi huy kapar;

Kötü huyluyla berâber olma; kötü olma!

(Hakkın cezbelereinden bir cezbe iki âlemin amellerine denk tir.)⁵¹⁶

Mevlâna Hüdâvendigâr Hazretleri buyurur:

Beyt:

بر يك جزبى حقو به زى صد كوشش است

⁵¹⁷ نشانها چى باشد بر بينشان

Ey Yâr, Hakk'ın cezbe-i inâyeti ehlullâh ile oturup durmaktır. Zîrâ bunların sohbeti Hak sohbetidir. Kim bunlarla üns tutarsa Hak'la üns tutmuştur. Nitekim Rasûlu Ekrem sallallâhu aleyhi ve sellem buyurur:

⁵¹⁸ من اراد يجلس مع الله فليجلس مع اهل التصوف

Ammâ şunlar ki zâlimlerdir, Hak Teâlâ'nın halkına ve kerâmetine lâıyk değildir. Nitekim Kur'ân'da buyurur: ⁵¹⁹ لَا يَنْأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ وَإِذْ لَا يَنْأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz, demişti.)

Ey Azîz, bu dünyâ-i fânî-i gaddâr nedir ki? Onun sebebiyle saâdet-i ebedîyeden baîd düşersin ve mahrum kalasın. Ve dünyâ hakkında Hazret-i Risâlet nice hadîs zikrelemiştir ki kâle aleyhisselâtu vesselâm:

⁵¹⁶ Aclûni, c. I, s. 119; Bursevî, s. 365. (Hasan Kamil Yılmaz "Cezbe" yi anlatırken bu hadisle ilgili şunları aktarmaktadır: "Sûfiler, Allah dilediğini kendisine çeker (eş-Şûrâ 42/13) meâlindeki âyeti ve bazı kaynaklarda hadis olarak zikredilen, Allah'ın kula olan cezbesi, iki cihan halkının amellerine denktir anlamındaki sözü cezbeyle delil sayarlar. Sülemî bu sözün Ebü'l-Kâsım İbrâhim en-Nasrâbâdî'ye (ö. 367/977) ait olduğunu belirtmiştir." (Tabakât, s. 488) (Hasan Kamil Yılmaz, "Cezbe", DÎA, c.VII, s. 504)

⁵¹⁷ Hakkın bir cezbesi yüz çeşit çabadan iyidir

Nişansızlığa ne şey nişân olabilir ki!"

⁵¹⁸ "Her kim Allah'ın meclisinde bulunmayı dilerse tasavvuf ehlinin meclisinde bulunsun." (Müellif her ne kadar bunu hadis olarak nakletmiş ise de mânâ ciheti ile bir hakikât payı olsa da, Hz. Peygamber döneminde henüz "tasavvuf" kelimesi literatürel anlamda yerini almadığı için Efendimizin böyle bir telaffuzda bulunması gerçeklikten uzak olduğu fikrini bizde uyandırmaktadır.)

⁵¹⁹ Bakara Sûresi, 2/124.

الدنيا ملعونة وما فيها ملعونة⁵²¹ ve bir hadîs dahî الدنيا جيفة وطالبتها كلاب⁵²⁰ ve bir hadîs de dahî
الدنيا حرام على اهل الاخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله⁵²²

Ey Azîz eğer suâl edersen ki dünyâyı mecmû‘ halk enbiyâ ve evliyâ mutasarruf idiler.
[194a] Ve dahî dünyâsız hiçkimse dirilmez.

Nâçâr her kişiye gerektir. Nîçûn haramdır derler ve nîçûn murdardır derler. Öyle olsa cemî‘ halk it imiş ve mel‘ûn imiş. El-Cevâp; Ey Biçâre eğer dünyâ dediğini bilsen bu suâli etmezdin. Zîrâ sen dünyâyı avrat ve oğlân ve mâl sânırsın. Dünyâ bunlar değildir. Ve dünyâ bâbında söz çoktur. Ammâ Hazret-i Hüdâvendigâr kuddise sırruhû cevâbı bu beyittir ki buyurur:

Beyt:

Çist dünyâ ez hüdâ gafil bûden

Ne kumaş u nakd u mizân u zen.⁵²³

Ya‘nî her nesne ki seni Tanrı muhabbetinden gâfil eyleye. Dünyâ odur, eğer nesnen ola veyâ olmaya.

⁵²⁰ “Dünya bir leştir, talibi köpeklerdir.” “Bekir Tatlı hadisile ilgili şunları aktarmaktadır: Bu rivâyetin kaynaklarımızda Hz. Peygamber'e ait bir hadis olarak nakledildiğine dair sahih bir habere rastlayamadık. Bununla birlikte bu sözün Hz. Ali'ye ait bir kelam-ı kibar/vecize olması muhtemel görünüyor. Nitekim Ebu Nuaym el-isfehâi (v. 430), Ali b. Ebi Talib'in şöyle söylediğine dair bir rivâyet nakletmektedir:” *Dünya bir leştir; kim ona talip olursa, köpeklere kartşma/onlarla bir arada bulunma konusunda sabırlı olsun.* Aclûni de bu sözün her ne kadar manası sahih olsa da hadis olmadığını söylemiş, bunun mevzu olduğuna dair es-Sağani'nin bir beyanını nakletmiştir. (Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî (ö. 430/1038), **Hilyetu'l evliya**, yy, c. VIII, s.238. Ayrıca bkz. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277) **Tehzibu'l-esma**, Beyrut 1996, c.I, s. 317; Aclûni, c.I, s.492, no: 1313)” (Bekir Tatlı, “Hz Peygamber’in Dini Mimariye Nakşedilen Sözlerinin Bölge Halkına Verdiği Mesajlar Edirne –Balkanlar (Genel) Mukayesesi”, *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed Sempozyum (Orta Asya, Kafkasya ve Balkanlar)*, c.II, 2009 Adapazarı-Sakarya, s.321.)

⁵²¹ “Dünya ve dünyada bulunan şeyler lanetlenmiştir.” (Tirmizî, “Zühd”, 14 (nr. 2322); İbn Mâce, “Zühd”, 3 (nr. 4112)) Detaylı için bkz: “Dilaver Selvi, “Kur’ân ve Sünnette Dünya Lanetlenmiş midir?”, *İHYA Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, c. I, sy, 2, Yıl: 2015.

⁵²² “Dünya ehl-i âhirete haramdır ve ahiret ehl-i dünyaya haramdır; ve her ikisi de ehlullaha haramdır.” Elbânî, c. I, s. 105.

⁵²³ “Dünya seni Hak’tan gâfil eden şeydir

Yoksa ne kumaş, ne para, ne terazi, ne kadındır.” Mevlana, Mesnevi, çev: Adnan Karaismailoğlu, s.69, beyt: 984; Mevlana, Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi, çev. Şefik Can, (İstanbul 2004), c. I, s. 83, beyt: 983.

Ammâ gâflet üçtür. Evvel Hakk'ı koyup halka meşgûl olmaktır. İkinci gaflet âhireti koyup dünyaya meşgûl olmaktır. Üçüncü gâflet ölümü unutup dirliğe meşgûl olmaktır.

İmâm Gazzâli rahmetullâhi aleyh *İhyâ-ı Ulûm'da* ve *Kimyâ-ı Saâdet'te* tekrâr be tekrâr te'kid etmiştir ki hep ibâdetlerin maksûdu gönlü dünyâ muhabbetinden döndürüp Hakk'a teveccüh ettirmektir.

Zîrâ namazdan maksûd seni fahşâ u münkerden ırâk eylemektir. Nitekim buyurur:

524 إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَائِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (Şüphesiz Allah, adâleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenâlık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.) Ve dahî

525 ”فَاذْكُرُونِي أَذْكَرُكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونَ (Anın beni, anayım sizi.) der.

Savttan dünyadan maksûd olan odur ki kesr-i şehvet edesin. Gönül karargâhı zikrullâh ola.

Ve hacdan murâd olan odur ki Tanrı [194b] evini ziyâret etmektir. Ve ziyâretten murâd ev ıssını anmaktır.⁵²⁶ Belki asıl müslümanlık kelime-i lâ ilâhe illallâhtır.

Her kim kırk gün ihlâsıyla Hak Teâlâ'nın ibadetine meşgûl olsa, hikmet çeşmeleri gönlünden ve dilinden revân ola. Acep budur ki niceler kırk yıl namâz kılarlardı. Ve Müslümân derlerdi. Gönlünde dünyâ fikrinden ve mâlâya'nîden ziyâde nesne bitmez.

Ey Azîz, vaktâ ki mü'minin gönlü meşâğil-i dünyeviyyeden fâriğ ola. O gönül Hakk'ın kudret parmağı ortasında olur. Nitekim hadîs-i Nebevîde:

527 قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ اصْبِعَيْنِ مِنْ اصْبَاعِ الرَّحْمَنِ بَحْبِه

⁵²⁴ Nahl Sûresi, 16/90. “Namaz, azgınlıktan ve kötü işlerden korur.”

⁵²⁵ Bakara Sûresi, 2/152. “Öyleyse yalnız beni anın ki ben de sizi anayım.”

⁵²⁶ Bu sözün bir benzerine Mevlânâ'nın Mesnevi'sinde rastlamaktayız: “Hac, ev ziyaret etmektir, ev sahibini ziyaret erlidir.” (Mevlâna, **Mesnevî**, (Çev.) Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yayınları, Ankara 2011, s. 244 (Dördüncü Defter, beyt: 15)

⁵²⁷ “Enes (r.a.)'den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasulüllah (s.a.v.), sık sık “Ey kalpleri halden hale değiştiren Allah'ım kalbimi dinin üzere sabit kıl demeyi çokça yapardı. Ey Allah'ın Resulü dedim sana ve getirdiğin şeriata inandık bu durumda hala bizim hakkımızda korkuyor musun? Rasulüllah (s.a.v.) buyurdu ki: Evet çünkü kalpler Allah'ın iki parmağı arasındadır, onları dilediği şekilde evirip çevirir.” (Müslim, “Kader”, 3.)

Dilirse döndürür. Çün mü'min bu mertebeye erişdi, ölmez, dirlik buldu. Nitekim buyurur: ⁵²⁸ المؤمنون لا يموتون بل ينقلبون من دار إلى دار

Ey Âşık, eğer Tanrı'dan inâyet olmasa enbiyâ ve evliyâ seni tabiâtından kurtaramıya. Nitekim Kur'ân'da buyurdu:

⁵²⁹ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ

Ya'nî “Ey Muhammed sen kendi tabiâtından kimseyi kurtaramazsın⁵³⁰ ⁵³¹ يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ Ya'ni Allah Teâlâ eydür: “Benim hidâyetim nûr-i hakikat cezbesidir. [195a] Kimi dilersem rubûda kılarım.” Acep budur ki” insanı neden men' eylesen ona harîsdir. Nitekim Rasûl buyurur: ⁵³¹ الانسان حريص على مامع له

Ey Âşık-ı sâdık, âlem ve âdem maksûd Hakk'ı bilmek içindir. Ve ibâdet dahî kılmak içindir. Nitekim Kur'ân'da Hak Teâlâ buyurur: ⁵³² وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.)

Ey Âşık, “illâ liya'budûn” “illâ liya'rifûn” birle tefsir etmişlerdir. Ammâ ekser dahî muhabbet-i dünyâ olan fâriğ ve dünyâ ehli kulağı tutmaz ki nasîhat işite. Derdi ol dert değildir ki hekîm devâ kıla.

İmdî bizim sözüümüz tâlib-i Hakk'adır.

YİRMİBİRİNCİ FASIL

در بیان آنکه وجود انسانی مسال شریستا نست

⁵²⁸ “Mü'minler ölmezler. Belki dâr-ı dünyadan dâr-ı âhirete intikal ederler.” Kaynağı ile ilgili bir bilgiye ulaşamadık. (Müellifi bilinmeyen, kırk hadis tercümesini veren bir risâle de ilgili hadis için şunlar aktarılmaktadır:

“Mü'minler ölmezler hergiz didi Sultân-ı enbiyâ

Bil ki geçdiler fenadan buldular dâr-ı beka

Ahret yaragını gör sana sen gerek ise

Yohsa sonra peşimanlık fayide kılmaz sana” (Atıla Gökdemir, “Müellifi Bilinmeyen Bir Kırk Hadis Tercümesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2017/2, sy, 27, s.132-133.)

⁵²⁹ Kasas Sûresi, 28/56.

⁵³⁰ Kasas Sûresi, 28/56.

⁵³¹ “İnsan men edildiği şeye hırs gösterir.”

⁵³² Zâriyat Sûresi, 51/56.

Der beyân-ı anki vücûd-ı insânî misâl-i şehristân-i est.⁵³³

“Ey Birâder, sözü uzattık. Maksûdumuz kişi kendi nefsinin bilmektir. Her kimse ki nefsinin bilir mu‘azzez oldu, ol kimse bî-şek Tanrısın bildi. Mümkün değildir ki cehliyle nefsinin biline, ilim gerektir.””Ve ilim bilmek her kişiye farzdır. Bil ki avratlara dahî farzdır. Nitekim Peygamber buyurur: طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة⁵³⁴

Ve ilim odur ki seni varta-i helâkten kurtara ve kurbîyyet-i Hak hâsıl ede. Ve her kişinin kıymeti ilmîne ve isti‘dâdına göredir. Nitekim buyurdu فاجبت قيمة كل امرئ ما يحسنه⁵³⁵

Ammâ ilm-i zâhir değme mahalde nefse salâhiyyet bahşîş kılmaz. Zîrâ izhâr-ı fazîlet etmek ister. [195b] Dâim okudukça ucb ve kibri ziyâde olur. Ve her kimde ki bir zerre kibr ola, ol kimse cennete girmeye. Nitekim Peygamber buyurdu: لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال زرة من الكبر⁵³⁶

Ve dahî, Kur’ân okuyalar, onlara Kur’ân lânet eder. Rabbu Teâlâ, القرآن والقران يلعنه⁵³⁷ (Kur’an O’nu okuyana lanet eder)

Ey Azîz, fi’l cümle Allah’tan ümîd kesmeyip taleb ardınca olmak gerek. Zîrâ ümîd tutmak Hak’tan inâyet ummaktır. O kapıdan kimse mahrûm olmaz.

“Ey Yâr, bil ki ilmin iki vechi vardır. Biri zâhir ve biri bâtın. Bu iki vecihden yüz bin vecih doğdu. Ehl-i zâhir ilmin zâhirine meşgûl oldular.” Ve ehl-i bâtın ilmin bâtınına meşgûl oldular. Eğer zâhirin bâtının bilmesene câhil ola. Ve eğer zâhirin bile, bâtının bilmeye nâkıs ola. Pes ikisinden dahî hünermend olan şeyhliğe ve mürşitliğe yaraya.

Ey Âşık-ı sâdık, ilm-i zâhir âdemi dünya men‘isine erişdirir. Ve ilm-i bâtın âdemi Hakk’a erişdirir. Bu bâkidir, ol fânidir. Hangisine gerekse dürüş.

⁵³³ İnsan vücudu büyük bir şehir gibidir.

⁵³⁴ “İlim öğrenmek kadın, erkek her Müslümana farzdır.” (Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni (ö. 273/887) c.I, s.367; Sehâvî, **el-Mekâsidü’l-hasene**, a.g.e., s.442, Hadis No: 660.)

⁵³⁵ Kişi yaptığıyla kıymet bulur.

⁵³⁶ “Kalbinde zerre kadar kibir olan cennete giremez.” (Müslim, “İmân” 147. Ayrıca bkz. Ebû Dâvûd, “Libâs” 26; Tirmizî, “Birr” 61.)

⁵³⁷ Gazzâlî, **İhyâ**, c. I, s. 274. Başka kaynaklardan hadisin senedine ulaşılammıştır.

İmdî Ey Tâlib, kendi bâtınından sana bir nice haberler vereyin ki bunu bilmek bâtın ilminin kilidi olsun. Zîrâ nefsini bilmek Hakk'ı bilmenin miftâhıdır.

İmdî bil ki âdemin bedeni bir şehristândır, bil ki âlem-i kebîrdir.

ان الله خلق آدم على صورته⁵³⁸

“Hiç şüpheşiz Allah, Âdem’i kendi sûretinden yarattı.” [196a] Sûretten murâd sıfâttır. İnsan mazhâr-ı sıfâtullahtır. Hak Teâlâ’nın cemî‘ sıfâtı iki sıfâttan ayn oldu. Geri kalan sıfâtları ol iki sıfâtın mazharıdır. Ya’ni Hak Teâlâ’nın cemî‘ kavli ve fi’li bu iki sıfâttan zâhir olur ki biri cemâl ve biri celâl sıfâtı ve cehennem celâl sıfâtının tecelisîdir. Ve cennet cemâl sıfâtının tecellisîdir. Ve insan dahî bu iki sıfâtle muttasıftır. Her hangisi ki gâlib ola. Ahîr serencâmı ondadır.

“İmdî Ey Azîz, sana vacip oldu ki kendi vücûdunda bu sıfâtları bilesin. Ve eğer âşık ve tâlib isen cihâd-ı ekbere ric‘at/dikkat kılâsın. Zîrâ cihâd-ı ekber saâdet-i ebedîdir. Ve cihâd-ı aşgâr arzu-ı bedenîdir. Nitekim sultan-ı enbiyâ ve habîb-i hüda sallahu aleyhi ve sellem Peygamber Gazâ-ı Uhûd’dan dönünce buyurdu:” رجعنا من جهاد الاصغرى الى جهاد الاكبر (Yâ ashâb, cihâd-ı aşgâr-ı ettiniz, cihâd-ı ekbere dahî meşgûl olun.)

Ashâb ettiler: “Yâ Rasûlullâh mâ cihâd-ı ekber?” Rasûlullâh aleyhi ve sellem buyurdu: Yâ ashâb aklınız nefsinizi kendiye musahhâr eylesin ve makhûr etsin. Tâ ki zikrullâh ile tecellî bulasın. Ve gönlünüz şehirden hikmetler keşf ola.⁵³⁹

İmdi Ey Azîz, kimse nefsini bilmeyince kendine çâre edemez. İmdi dinle ki, ehl-i bâtın nefsini bilmekte ne mümtâz [196b] söylemişlerdir. Her kişi ki can kulağıyla dinlese ki berhudâr olur.

⁵³⁸ İbn Arabî şöyle açıklamaktadır: “Hz. Peygamber’den sabit olan bir haberde şöyle buyrulmuştur: Allah Teâlâ, Âdem’i kendi sûretinde yarattı.” “Nakil ehline sahih olmasa da keşif yoluyla sahih olan başka bir rivâyette ise ‘Rahmân’ın sûretinde yaratmıştır’, buyrulmaktadır.” (İbnü’l Arabî, **el-Fütûhâtu’l-Mekkiyye**, Dâru Sâdır, Beyrut, c.I, s.106 (5. bab).

⁵³⁹ Not: Hz. Ali (a.s) şöyle naklediyor: Rasûlullah (s.a.v) düşmanla savaşmaları için bir ordu gönderdi. İslâm ordusu savaştan dönünce onlara: “Aferin Cihat-ı Asgari (küçük cihadı) yapanlara; ancak Cihat-ı Ekber (büyük cihat) onlar için farz olarak kalmıştır” buyurdular. (Ashaptan bazıları) “Ya Rasûlullah! Cihat-ı Ekber nedir?” deyince Hazret-i Peygamber: “Nefisle cihattır.” buyurdular. (Müttakî el-Hindî’ (ö. 975/1567) **Kenzü’l-‘ummâl fi süneni’l-aqvâl ve’l-ef’âl**, Bekrî Hayyânî ve Saffet es-Sekkâ, (hzl.) yy, I-XVI, Beyrut 1969, c. XIII, s. 657.)

YİRMİ İKİNCİ FASIL

در بیان آنکه پادشاه که در بدنست. یعنی جلال و جمال ه دوهم دکرند کدامنا شد حکم و راست

Der beyân-ı anki pâdişâh ki der bedenset. Ya‘ni celâl ve cemâl her dühem diğerend güdamnümâ şevved hükm-i o rast.⁵⁴⁰

Ey Âşık-ı sâdık, bil ki gönül misâli şehristân-ı azîmedir. Ol şehirde iki pâdişah vardır, ikisi dahî kendi işine hâkimdir. Her hangisi gâlib olsa tamâm-ı hüküm onundur.

Ol iki pâdişâhın biri akıldır ve biri tabiâttır. Ve tabiâtın bir adı şeytân-ı bedendir. Ve hakîkatte ikisi dahî sıfâtıdır. Vaktaki rûh sıfât-ı cemâl ile muttâsıf ola. Adı saîddir ki akıldır. Ve her hangi rûh sıfât-ı celâl ile ayn olsa, adı nefis-i emmâredir ve şeytandır. Ve bu ikisinin serleşkeri vardır ve bu leşkerleri bilmeyip birbirine mukâbil kılmasan cihâd-ı ekber edemeyesin. Ve iki pâdişâhın aslı celâl ve cemâldir. Ve bu sıfât-ı celâlin on beş serkeşleri vardır ve sıfât-ı cemâlin dahî on yedi serleşkeri vardır. Dâim bu aded üzerinedir.

Ve sıfât-ı celâlin çeri-i başılarının uluları:

Tama‘ ve hırs ve cehl ve kibr ve ucub ve buhl ve hased ve gazab ve adâvet ve gıybet ve hezel ve kizb ve inkâr ve gaflet [197a]ve mâlâ ya‘nîdir.⁵⁴¹

Ve sıfât-ı cemâlin serkeşlerinin uluları:

Kanâ‘at ve ihtimâd⁵⁴² (itimad) ve ilm ve hilm ve tevâzu‘ ve sabr ve sehâvet ve şefkat ve ikrâr ve tevekkül ve huzûr-ı kalb ve hürmet ve gerçeklik ve mürüvvet ve kerem ve ferâgat ve aşk-ı ilâhîdir.

Ey Âşık-ı tâlib, çün ki bildin ki onyedi cemâl leşkerin uluları ve onbeş celâl leşkerin ulularıdır.

⁵⁴⁰ İnsan bedeninde Celâl ve Cemâl kuvvetlerinin kumandan ve askerleri hakkında...

⁵⁴¹ Başka nüshalarda “mâlâya’ni” yerine “kin” geçmektedir.

⁵⁴² Kanâatimize göre burada bir yazım yanlışlığı söz konusudur. Kelimenin “itimad” olması bağlamından dolayı daha uygundur.

“İmdî bunlar hesâbda. Mübârizler der ki her birinin onbin ve yüzbin leşkeri vardır ki dâim birbiriyle muhârebe ve mukâtelededirler. Acep budur ki gâflet uykusu gözünü kör eylemiştir. Kendizinden haberin yoktur.”

Eğer edersin ki bu otuziki serleşkeri bildin. Ammâ cümleden baş serleşkerin bilmedik dersin, bil ki Âdem hiçbir vakit tefekkürden hâlî değildir.

Ol fikirlerin içinde her ne fikir ki, tama‘ için gelir, ol tama‘ serleşkeridir. Cümle halkı oynatıp hareket ettiren tama‘dır. Bunun serleşkerinin nihâyeti yoktur.

“Ve her fikir ki kanâ‘at için gelir, ol kanâ‘atin serleşkeridir ve imân ehli kanâ‘at fikrindedir. Ve her ne fikir ki cehl, câhilden cehl içün gelir. Ol fikr cehl serleşkeridir. Ve bu ilim leşkeri on sekiz bin âlemi tutmuştur.”Ammâ her bedbahta yardım [197b] eylemez.

Geri kalanı bundan kıyâs eyle ve herhangi sıfât içün ne fikr ki gele, ol sıfâtın leşkeridir. Ammâ sana bunlardan kegen haber vereyin ki bu haberlerden haberdâr olasın. Ve dahî okusun yâhud okumasın sen seni bilmek hâsıl ola.

“Ey Azîz, bil ki gönül fikirden bir ân hâlî değildir. Her ne fikir ki gönlüne gelir, gerek iyi gerek yavûz. Ve eğer iyi gelirse bil ki sıfât-ı cemâldir, rahmânidir. Ol fikre elinden geldikçe uyagör. Eğer yaramaz fikirler ve endişeler gönlüne gelirse bil ki sıfât-ı celâldir. Ve şeytanîdir. Ondandâ i‘râz edegör. Ve dahî ne horluklar var ise nefse tama‘dan gelir. Ve ne izzetler var ise gönle kanâ‘at bulur. Nitekim emîrû‘l-mü‘minîn Ali kerremallâhu vechehû buyurdu:”

543 فقد ذل من طمع وعز من قنع

“Tamah eden zelîl oldu

⁵⁴³ (Eşrefoğlu Rûmî, (ö. 874/1469-70 [?]), **Müzekki’n-Nüfûs**, Abdullah Uçman, (hızl.), İnsan Yayınları, İstanbul 2015, s. 299; Bursevî, c. I, s. 128; İbnü’l-Esîr (v. 606/1210), **en-Nihâye fî Garîbi’l-Eser**, c. IV, s. 190; Hâkî, Kocâvi’nin Hz Ali’ye ait olarak aldığı bu sözü, 40 Hadisi manzum bir şekilde açıkladığı risâlesinde hadis olarak ele almış ve şu nazmı yazmıştır:

“Tâlib-i izz ü câh isen her bâr

Kıl kanâat dü-kevne şâh ol var

Zillete düşmeyem dir isen ger

Tama-ı hâmi terk idin ey yâr” (Yusuf Yıldırım, “Hâkî’nin Manzum Kırk Hadisi”, *CÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, Haziran 2015, c. XXXVIII, sy. 1, s.132)

Kanâat eden azîz oldu.”

Ve her belâ ve kazâlar ki âdeme gelir, tama’dan bulur. Ve her mahrumluğu hırstdan bulur. Nitekim buyurur;

كل حريص محروم وكل طمع مذموم⁵⁴⁴ (Bütün hırs sahipleri mahrûmdur ve bütün tamahkârlar kınanmıştır.)

Ve dahî câhil ömrünü dünyaya sarf eyler. Ve câhilin nimeti şol mezbele arasında bitmiş sebzeye benzer. Ne kendiye fâide vâdır ne gayrilere. Nitekim sultân-ı enbiyâ ve râsulü kibriyâ sallallâhu aleyhi ve sellem buyurur: نعمة الجاهل كروضة في مزبلة⁵⁴⁵ (Câhil, çöplükteki bahçe gibidir.)

Ve dahî mütekebbiri ne Tanrı Teâlâ sever ve ne Peygamber sever. Ve ne halk senâ eyler. [198a] Nitekim buyurur:

لا ثناء مع الكبر⁵⁴⁶ (Övgü, kibir ile beraber olmaz.)

Ve dahî herkes behîl rahmet bulmaz ve cennete girmez. Nitekim Peygamber buyurur:

الباخل لا يدخل الجنة ولو كان عبدا⁵⁴⁷ (Cimri çok ibadet etmiş olsa da cennete girmez.)

Ve dahî sehî cehenneme girmez, eğer fâsık dahî olursa. Nitekim buyurur:

⁵⁴⁴ Sözü'nün kaynağı ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

⁵⁴⁵ “Deylemî’nin, Ebû Said’den (r.a.) tahrir ettiği bir hadiste “Çöplükte biten yeşillikten sakınınız!” buyurulmuştur. (Deylemî, Ebû Şücâ’ Şîrûye b. Şehredâr b. Şîrûye (ö. 509/1115) **Müsned**, c. I, 382(1537))” (Bestami Gözalan, **Elmalî’nin Tefsirindeki Hadislerin Tahriri**, (VII, VIII, ve IX ciltler), Konya 2007, s.105) Ancak Kocâvî’nin hadis olarak zikrettiği bu söz genellikle kaynaklarda Hz Ali’nin sözü olarak aktarılmaktadır. Adem Ceyhan ve Muhammet Özdemir ilgili makalede şöyle aktarmaktadır: “Yine “Cahilin nimeti, çöplükteki yeşillik gibidir” manasına gelen نعمة الجاهل كروضة في مزبلة vecizesini, Matlûbu Külli Tâlib müellifi şu şekilde Farsçaya tercüme etmiştir:

“Ey hünermend ki yok durur mâlûn

Faqr elinden şikâyet itme yiter

Cehl ile ni’metûn mişâlin işit

Şol çemendür ki terslik üzre biter”

“[Ey hünerli kişi, eğer malın yoksa, fakirlikten şikâyet etme, yeter! Cahillikle nimetin bir arada bulunmasının örneğini dinle: Çöplük içinde biten yeşillik...]” (Adem Ceyhan ve Muhammet Özdemir, “Hz. Ali’ye Ait Yüz Sözü'nün Manzum Bir Tercümesi”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 10, İstanbul 2013, s.233-234)

⁵⁴⁶ “İmam Sadık (a.s) ise şöyle buyuruyor: “Kibir sahibi olan kimse, (insanlardan) güzel övgü beklemesin.” (**Bihar-ül Envar**, yy, c.73, s.234)” (http://www.alulbeyt.com.tr/kibir-ve-buyukluk-taslamak_h704.html)

⁵⁴⁷ Tirmizî, Sünen, “Birr”, 41. “Cimri, zahid bile olsa cennete giremez” (Rûmî, s.118.)

“Cömert günahkâr olsa da cehenneme girmez”⁵⁴⁸

Ey Azîz, Hak Teâlâ sehâvet imânla yâd kıldı. Kavlihî Teâlâ:

549 وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا (Bunlar, Allah’a ve ahiret gününe iman etselerdi ve Allah’ın verdiği rızıktan (gösterişsiz olarak) harcasalardı kendilerine ne zarar gelirdi? Allah, onları en iyi bilendir.)

Ey Biçâre âdemoğlanı, bunca mihnet ve meşakkât rızık içün ne çekersin. Her kişinin rızıkı elbette maksûmdur. Ve eceli ma‘lûmdur. Ve harîs mahrûmdur. Ve behîl mezmûmdur. Ve hased mağbûndur.

Ey Azîz, hezâr delil ve burhân ve hadîs ve âyet ve Kur’ân ve ahbâr ve icma’-i ümmet ve enbiyâ-i hâdî ve evliyâ-i münzir ola. Hak teâlâdan havf ve haşyet etmeyen azgın nefse çâre yoktur. Bir mahalle müncemid olmayan şey nice mazrûfa sığa. Delil oldur ki Muhammed sallallâhu aleyhi ve sellem hazretleri gibi pâdişah, Ebû Leheb’e dermân bulmadı. Ve salâh bulmayan nefis, sâhibine ibrâm bağışlar. Zîrâ ki kendinin zevki imlelde, husûsan hükümete mâlik ola. Kabz u basta mutasarrıf kendi olmak ister.

Ve tabiat masnû’dur. Her ân kelâm-ı hakkı istimâ’ eylemez. Eğer havâdis-i rüzgârdan buna bir nikbet erişe [198b] ızdırâr gösterir. İnanma ki muzdâr değildir. Ve ondan nesne iltimâs etme ki saht, bîbasardır ve bîmürüvvedir. Ve işi dâim gönülleri hark etmektir. Ve sözleri mahruktur. Ve halka taaddî etmek ister. Kendiden ulu üzerine kast etmeği sever ve hak sözlere inâd ve muhâlefet edip, elzâme say’ eder. Ve intikam almayı gâyet sever. Ve dâima tecâvüz etmekten hâlî değildir.

Ey Sâlik, hak nefsin nice pek kere bin şerîrliğin şerh ve beyân edersek gâyet azgındır. Ammâ nefsinî gâyetü’l-gâye azdıran mansıb ve mâl ve cehldir. Neûzübillâhi bu üçü bir kişi de mevcûd ola hezâr Nemrûd ve Fir‘avn onun nefsinden -sebeka ilâhe illâ- üç kimsene hiç tanrılık

⁵⁴⁸ Yukarıdaki hadisin devamı olarak da zikredildiği görülmektedir. Müellifin zikrettiği gibi bu telaffuz üzerine herhangi bir hadise rastlamadık fakat bu minvalde Kenzul Umma’l da şöyle bir ifade geçmektedir: Cömert kimsenin ufak tefek yanlışlarını görmezden gelin. O kişi her yanlışta düştüğünde Allah onu tutar kaldırır. (Muttakî el- Hindî, **Kenzü’l-‘ummâl fî süneni’l-aqvâl ve’l-ef’âl**, a.g.e., hadis no: 12976.)

⁵⁴⁹ Nisâ Süresi, 4/39.

dâvâsı kılmadı. Ammâ nefsi açlıktan ve yokluktan ziyâde nesne ile zebûn olmaz ve onda dahî hatırlar vâdır. Nitekim Hazerti Rasul-u Ekrem sallallâhu aleyhi ve sellem buyurur:

أن الفقر أن يكون التجديف تقريبا⁵⁵⁰ (Fakirlik nerdeyse küfür olacaktı.)

Ve yakındır ki küfür söyleye. Ve her hûy Âdemden ölünceğe değin gitmez.

Beyt:

Her yavuz hû ki sende kıldı karar,

Tâ ölünce seni kılur bî karar.

Cehd kıl bed huyu ki döndüresin,

Ol cihâna nîk hûy gönderesin.

Cümle âlemin murâdı ve maksûdu bu,

Ki yaramaz huyun [199a] tebdîli olmayadır.

Eğer say' edip iyi hûy hâsıl etmeklik derdine dermân talep edersen, bir şeyh-i kâmile var kıl ki, nefsin kâmilin terbiyesi üzere fermânına teslim olasın.

Ey Âzîz, her iyi hûy ve yavûz hûy Âdemden ölmeyince gitmez. Nitekim bu beyitte Şeyh Sa'dî buyurur:

Beyt:

Hûy-ı bed dâred tabiat ki nişest,

Merevved haber bivakt-i merg ez dest.⁵⁵¹

⁵⁵⁰ Muhammed b. Selâme el-Kudâ'î, m.(ö.1062) **Müsnedü'ş-Şihâb**, Hamdî b. A. es-Selefi, (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986, c. I, s. 342; Hadisin sıhhati hakkında bkz. Acluni, c.II, s.107; Bu hadis'in degeriendirmesi için bkz. Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Ebî Sâlih Mûsâ Zengîdost el-Geylânî (ö. 561/1165-66) **Futuhu'1-Gayb Gizliden Sesler**, Abdülkadir Akçiçek, (çev.), Bahar Yayınları, İstanbul 1983, s.87.

⁵⁵¹ Kötü huy insanın tabiatına yerleşince,

Ammâ Hüdâvendigâr hazretleri buyurur:

Eğer mermer taş isen dahî,

Bir gönül ehline erişesin, gevher olasın.”

Beyt:

Ger tû senen sahrâ-i mermer şevî

Çûn sâhib-i dil resi gevher şevî.⁵⁵²

Ey Azîz, bunun çâresi şeyh sohbetinde olmaktır. Hiç kimse şeyh sohbetinden mahrûm olmamıştır. Meğer binde biri ola. Vallahû a‘lem bissevâb. Saferu’l-hayr 1145.

Artık ölünceye kadar oradan çıkmaz. Ayrıca Bkz. (Ebû Muhammed Sa‘dî Müşerrifüddîn (Şerefüddîn) Muslih b. Abdillâh b. Müşerrif Şîrâzî (ö. 691/1292), **Bostan ve Gülistan**, Kilisli Rıfat Bilge, (çev.), 12. Baskı, İstanbul 1980, s.400.)

⁵⁵². “Sen sahrada kaya ve mermer de olsan bir veliy-i kâmile mülâkî olunca cevher haline gelirsin.” (**Mevlana, Mesnevi-i Şerif Tercümesi**, (çev.), Veled Çelebi (İzbudak), c.1, beyit no:722)

SONUÇ

Şeyhzâde Mustafa Kocevî müfessir, fakîh ve mutasavvîf yönleriyle öne çıkan Osmanlı'nın yükselme devrinde dedesinden itibaren İstanbul'da yaşamış olan bir âlimdir. Babası, döneminin meşâyihından olup Zeyniyye Tarikatının Vefâiyye kolunun kurucusudur. Meşhur *Şekâiku'n- Nu'maniyye* adlı eserin müellifi Tasköprizâde de öğrencisidir. Kocevî'nin özellikle Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil* isimli tefsirine yazdığı hâşiye ile meşhur olduğu görülmektedir.

Bibliyografik olarak Şeyhzâde Kocevî hakkında en detaylı bilgilere Taşköprizâde'nin eserinde rastlasak da bu bilgilerin geniş çaplı olduğu söylenemez. Genelde öne çıkan tarafının müfessir kimliği olduğu görülmekte mutasavvîf yönünün ise varlığı bilinmekle beraber düşünceleri hakkında kapsamlı bir bilgiye ulaşılamamaktadır. Noktatü'l- Beyân ona ait tek tasavvufî eser olduğundan, tasavvufî düşüncelerinin ne olduğuna ilişkin ipuçlarını bu kaynaktan elde etmekteyiz.

Nokta temsili kullanarak Hz. Ali'nin konumuz olan sözüne ilişkin tarihte birçok şerhlerin ortaya çıkarıldığı bilinmektedir. Bu şerhlerin yaygın olarak bilineni Muhyiddin Nuru'l- Arabî'ye (ö.13 Mart 1888) ait olduğu iddaâ edilen şerhtir. Ancak araştırmalarımız sonucunda ulaşılmıştır ki, Arabî'ye atfedilen şerh aslında Kocevî'ye ait olan şerhtir. Bu kanâate varmamızın sebebi ise Kocevî'nin Arabî'den üç asır önce yaşamış olması ve katalog taramalarında Arabî'ye ait bir bu adla bir esere rastlanmamasıdır. Ayrıca Arabî'nin diğer eserlerinden kullandığı üsluptan farklı bir üslûba sahip olmasıdır. O halde şunu söyleyebiliriz ki nokta temsili üzerine yazılmış en eski şerh Kocevî'ye ait olan bu Noktatü'l- Beyân adlı eserdir. Bu çalışmamızda ortaya koymayı amaçladığımız bir tezimiz de budur. Ancak şunu da eklemek isteriz ki, her ne kadar Hz Ali'ye atfedilen bu söz yaygınlık kazanmış olsa da, ona aidiyeti konusunda bir takım şüpheler akla gelebilir. Çünkü Hz. Ali döneminde Kur'an üzerinde uygulanmış bir harekeleme sistemi mevcut değildi. Daha sonraki dönemde harekeleme sistemini getiren Ebu'l-Esved ed-Düeli (ö. 69/688) bizzat kendisinden nakledilen rivayetlere göre nahv bilgisini Hz. Ali'den aldığı bilinmektedir.⁵⁵³ Dolayısıyla da bu noktalama bilgilerini Hz. Ali'den almış olabileceği mümkündür.

⁵⁵³ Tefvik Rüştü Topuzoğlu, "Ebü'l-Esved ed-Düeli", *DîA*, c. X, s. 311.

Nokatü'l- Beyân muhtevâ açısından geniş kapsamlı olsa da hacim olarak az ve konuları ele alış biçimi olarak muhtasar bir eserdir. Yirmi iki fasıldan oluşmaktadır. Her fasılda Farsça başlık kullanıldığı görülmektedir. Eserin tamamı ise Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmış olup beyitlerin ekseriyeti Farsça olarak verilmiştir. Konu bağlamında birçok âyet ve hadis referans verilmiş ancak bu âyet ve hadis olarak zikredilen sözlerin bir kısmına bizzat âyet veya hadis olarak tarafımızca ulaşamamıştır. Ancak Kocevî'nin zikrettiği şekline en yakın mânâ da âyet ve hadisler bulunmuş ve paylaşılmıştır. Bunun yanı sıra Kocevî özellikle Mevlânâ Celâleddin Rûmi Hazretleri başta olmak üzere birçok Farsça beyit aktarmış, bir kısmının tercümesini hemen devamında zikretmiş, bir kısmını ise sadece Farsça zikretmekle kifâyet etmiştir. Bazı kısmı ise bizzat kendisine ait olan beyitlerdir. Biz de bu usûlü devam ettirerek Farsça kısımları değiştirmeden metin neşrinde bırakarak tercüme ihtiyacı duyulan yerlerde tercüme ettik. Bu şekilde üç bölümden oluşan çalışmamızın son kısmını Nokatü'l- Beyân'ın günümüz Türkçesine tercümesini okuyacak olanların istifadesine sunmaya çalıştık.

Çalışmamızın birinci bölümünde Şeyhzâde Kocevî'nin hayatı ve ilmi şahsiyeti üzerinde durmaya çalışıp döneminin âlim, müfessir ve meşâyihini anlatan bibliyografik eserlere başvurup kısaca bilgilendirmeyi uygun gördük. Hayatı kısmının ikinci bölümünü ise eserlerine ayırıp, onları da kısaca açıklayıp nerelerde bulduklarına dair bilgiler verdik.

İkinci bölümü ise eserin incelenmesine ve değerlendirmesine ayırdık. Bu bölümü Şeyhzâde Kocevî'nin yaptığı gibi fasıl fasıl ele almak yerine fasıllar içerisinde anlatılan konuları başlıklandırıp açıklamayı, konunun daha anlaşılır kılınması adına, uygun gördük. İncelemeye sembolik anlatımın ne olduğu, tasavvufî meselenin açıklanmasında yerinin ne olduğu özellikle de vahdet-i vücûd kavramını açıklamak için ne gibi sembollere başvurulduğu ile ilgili bilgiler verilerek birkaç sembol örneğini ele alıp değerlendirdik. Ancak şunu da belirtmek isteriz ki bu sembolleri seçerken Kocevî'nin kısmen de olsa değindiği sembolleri tercih etmeye gayret ettik. En son sembol olarak da eserin tamamına şâmil olan 'nokta' sembolü üzerinde durmaya çalıştık.

Kocevî eserde Vahdet-i vücûd kavramından bizzat bahsetmemiş olsa da düşüncelerinin genel çerçevesini bu düşünce sistemi oluşturduğundan vücûd konusuna değinip ve vahdet-i vücûd anlayışının ne olduğuna dair bilgi verdik.

Bu bölümün üçüncü kısmında ise ana başlık yaratılış olmak üzere Hak Teâlâ'nın yaratma sebebinin ne olduğu ve âlem ile insanın yaratılışı üzerinde durup, Şeyhzâde Kocevî'nin düşüncelerinden, fikirlerinden etkilendiğini ve istifade ettiğini düşündüğümüz âlim ve düşünür ve mutassavıf kişilerin görüşlerine yer verip hem benzerliklerini hem de varsa farklılıklarını ortaya koymaya çalıştık. Yeri geldiğinde ise müellifimizden sonra yaşamış, ancak onun ele aldığı konuları kendisinin ele alıp yorumlamalarda bulunan bazı şahsiyetlerinin de düşüncelerine yer vermeye gayret ettik.

Dördüncü kısımda ise eserin en önemli kısmını oluşturan insanın kendini bilmesi yolunda bilmesi gereken şeyleri kısmen de olsa başlıklandırıp açıkladık. İnsana ait kuvvelerden bahsedip Müellifimizin yaptığı gibi tek tek onlara kısaca değindik. İnsanın saâdetinin ve şekavetinin kaynağının ne olduğunu Kocevî'nin üzerinde durduğu Hadis çerçevesinde değerlendirip Müellifin hadiste anlatılmak istenilen şeyin ne olduğuna dair fikirlerini aktardık. Kocevî'nin insanın hakikati olarak zikrettiği ruh ve gönül üzerinde durup akıl ile kalp ilişkisini açıklamaya ve yine bir sembolik anlatım olan gönül- şehir benzetmesini Kocevî'nin nasıl kullandığını açıklamaya çalıştık. Kocevî insanın dünyadaki durumundan sonra ahirette ki durumunun ne olacağına ilişkin ele aldığı haşr konusunu da diğer mutasavvıflar tarafından ele alınış biçimleri ile örneklendirerek açıklamaya gayret ettik. Son olarak ise müellifimizin bir fasılda bizzat üzerinde durduğu kutup ve ricalü'l- gayb meselesini aktarıp hem tasavvufta hem de kelam disiplini içerisinde yanlış anlamalara sebep olan hulûl konusunu ele alıp Kocevî'nin hulûlün var olmadığına dair delillerini ortaya koyup açıkladık.

Sonuç olarak, bu çalışma ile birlikte Noktatü'l- Beyân üzerine bir araştırma ve inceleme yapılarak eserin mahiyeti üzerinde durulmuştur. Aynı zamanda bu eser, Şeyhzâde Kocevî'nin tasavvufî ilmi müktesabâtı ile birlikte düşünce dünyası ve meselelere bakış açısı hakkında bilgi vermiştir. Bu çalışma ile eserin Kocevî'ye aidiyeti hususuna da açıklık getirilerek eserin ona ait olduğu fikri savunulmuştur. Bu incelemeler ile birlikte eserin metin neşri yapılarak bir müfessir, mutasavvıf, fakih olan Kocevî'nin birçok alana haiz olan –ki bunlar astroloji, tıp, kelam, tasavvuf, tefsir, psikoloji, sosyoloji- risâlesi gün yüzüne çıkarılmıştır. Nitekim Osmanlı Türk İslam Edebiyatı'nın en zirve olduğu dönem XVI. yüzyıldır. O dönemin padişahları da çeşitli mahlaslar kullanarak şiirler yazmışlardır. Kocevî'de de yaşadığı dönemin bu edebi dilini görmek mümkündür.

Ayrıca bu eserin tercümesi ile dönemin müfekkîr şahsiyetlerinin ilim konusunda ne kadar geniş bir yelpazeye sahip oldukları ve idrak etmesi çok güç olan konuları insanların idrak seviyelerine indirme konusunda ne kadar mahîr olduklarını ve aynı zamanda edebî dilin de ne kadar zengin olduğunu görmüş olduk.

Bu eserle birlikte vahdet-i vücûd düşüncesini kabul eden ve bunu anlatmaya çalışan bir eser gün yüzüne çıkartılmıştır. Böylelikle risâlenin içerdiği konularda ve genel düşünce sistemi olan vahdet-i vücûd düşüncesine araştırıp okuyacaklar için faydalı bir iş yapıldığı ve yahut sadece tefekkür amaçlı okunması bile insanın fikir dünyasına katkıda bulunacağı ve kendini tanıma yolunda, yoluna ışık tutacağı kanâatindeyiz.



KAYNAKÇA

Abay, Muhammed, “Osmanlı Dönemi Müfessirleri”, Yüksek Lisans Tezi, Bursa 1992.

Aclûni, İsmail İbn Muhammed el-Cerrâhi, *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlü'l-ilbâs 'amme'stehere mine'l-eḥâdiş 'alâ elsineti'n-nâs*, Beyrut 1405.

Adil Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirîn min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-hâdir, Müessesetü Nüveyhizi's-sekâfiyye*, Beyrut 1409/1988.

Afîfi, Ebu'l- Âlâ, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, (çev.), Ekrem Demirli, (İbnü'l Arabî'nin Düşüncesinin Kaynakları) İz Yayınları, İstanbul 2011.

Afîfi, Ebu'l- Alâ, “Muhyiddin İbnu'l- Arâbi'nin Tasavvuf Felsefesi”, çev: Mehmet Dağ, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*.

Ağbal, Davut, “Kur'ân'da Burçlar Mahiyeti ve İnsana Etkisi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 38, Erzurum 2012, s.265.

Akbalık, Esra, Alevî- “Bektâşi Şiirinde Ay ve Güneş Sembolizmi”, *Türkiyât Mecmuâsı*, c. 26/1, 2016.

-----“Yunus Emre'nin Şiirlerinde 'Gönül' İmgesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, The Journal of International Social Research c. VI sy, 26 Volume: 6 Issue: 26 Bahar 2013 Spring 2013.

Akbulut, Fikri, “Kâtib Mustafa Fevzi b. Nu'man Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniv. SBE, Van 2006.

Akçay, Mustafa, “Gazzâli'de Ruh Tasavvuru”, *Dini Araştırmalar*, c: 7, sayı: 21.

Akgül, Abdullah, “Gazzâli'nin Ontolojisinde İnsan” (Human Being in the Ontology of Al-Ghazali), *Social Sciences Studies Journal*, ISSN:2587- 1587, 2018, s.3720.

Akot, Bülent, “Tasavvufî Terbiyede Rüyanın Değeri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011/1, c. 10, sy, 19.

Aliyyu'l Kâri, Ali b. Muhammed, *el- Esrâru'l – Merfûa li'l Ahbâri'l- Mevdûa*, (Thk. Muhammed Lutfî Es- Sabağ), Beyrut, 1986.

Amedi, Kadı Nasihuddin Ebu'l Feth Abdulvahid b. Muhammed Temimi, *Gurer-ul Hikem ve Durer-ul- Kelim*, yy.ty.

Atıcı, Fatma, “Usûlî Dîvânında Cemiyet, İnsan ve Tabiat”, Y. Lisans Tezi, Eskişehir 2007.

Atlı, Ahmet, “Tasavvufta Ricâlû'l- Gayb”, Ankara 2011, Doktora tezi.

Attar, Feridüddin, *Mantiku't-Tayr*, (çev.), Aldulbâki Gölpınarlı, MEB Yayınları, İstanbul 2001.

Attar, Feridüddîn *Esrarnâme*, (çev.), Mehmet Kanar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013.

Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Lugati, İstanbul 2011.

Aydın, Mehmet S. “İnsan-ı Kâmil”, *DİA*, c. XXII

Aydın, İbrahim Hakkı, “Kenz-i Mahfî”, *DİA*, c. XXV.

Bağçeci, Muhittin, “İnsanın Mahiyeti ve Ruhü”, *Bilimnâme*, c. VIII, 2005/2.

Baltacı, Cahid, “Hamîdüddin Efendi, Efdalzâde”, *DİA*, c. XV,

Bayrakdar, Mehmet, *Tasavvuf ve Modern Bilim*, Seha neşriyat, İstanbul 1989.

Baş, Mehmet, “Şeyhzâde”, *DİA*, c. XXXIX.

Bozhüyük, Mehmet Emin, “Hurûf”, *DİA*, c. XVIII

Burckhardt, Titus, *Aklın aynası: Geleneksel Bilim ve Kutsal Üzerine Denemeler*, çev: Volkan Ersoy, İnsan Yayınları, İstanbul 1987.

Burhanettin, Kadı, *Divan*, (Hzl): Muharrem Ergin, İstanbul 1980.

Bursalı, Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Meral Yayınevi, t.y.

Bursevi, İsmail Hakkı, *Kenz-i Mahfi*, (hzl). Abdülkadir Akçiçek, İstanbul 2000.

----- “*Tefsûru Ruhü ’l-Beyan*”, Damla Yayınevi, İstanbul, 2012.

Can, Şefik, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2008, c. I.

Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litterature: Supplement*, E. J. Brill, Leiden 1973.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Yay, İstanbul 2009.

----- “Gazzâli’ye Göre Nokta-i Süveydâ”, 2015.

Cürcânî, Ali İbn Muhammed es- Seyyîd es- Şerif, *Kitâbü't- Ta'rifât* (Arapça- Türkçe Terimler Sözlüğü)Cürcânî, Tarifât, (çev.), Arif Erkan.

Coşan, M. Esad, *Makalat-ı Hacı Bektâşi Veli*, Server İletişim, Akademik Çalışmalar Serisi seri no:06.

Çağrıncı, Mustafa, “Mürüvvet”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı, c.XXXII, İstanbul 2006.

----- “Hırs”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı, c. XVII, İstanbul 1998.

----- “Cehalet”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı, c.VII, İstanbul 1998.

----- “Kibir”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı, c. XXV İstanbul 1998.

----- “Gazab”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı, c. XIII, İstanbul 1996.

----- “Gıybet”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı, c. XIV, İstanbul 1996.

----- “Malayâni”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı, c. 27, Ankara 2003.

Çakmaklıoğlu, Mustafa, *İbn-i Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.

Çelebi, Emin, "İbn Arabî'nin Epistemolojisinde Duyu ve Akıl", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.X, Sy.3.

Çiçek, Mehmet, "Meşhur Beydâvî Şârihi Şeyhzâde Muhyiddin Muhammed B. Mustafa El-Kocevî'nin Hurûf-I Mukattaa İle İlgili Bir Risâlesi" Uluslararası Süleyman Paşa Ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu III Bildirisi, Kocaeli 2017.

Çiftci, Şaban, "Allah Âdem'i Kendi Sûretinde Yaratmıştır." Hadisinin Tahric ve Değerlendirmesi, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Mart/2014.

Deger, Mete Bülent, "Tâhiru'l- Mevlevî'nin İstinsah Ettiği Müellifi Bilinmeyen Bir "Tabirnâme" Üzerine", *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi* 2015 Yıl: 3, sy, 5.

Demir, Abdullah, "İbrahim Hakkı Erzurumî'nin Tâbirnâmesi", *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 2018, c. 2, sy, X.

Demirci, Mehmet, "Hakikât-i Muhammediyye" *DİA*, c. XV.

Demirli, Ekrem *İbn-i Arabî Metafiziđi*, Sufi Kitap, İstanbul 2016.

Develliođlu, Ferit, *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara 2004.

Durmuş, İsmail, "Hezl", *DİA*, c. XVII.

Durusoy, Ali, *İbn-i Sîna Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İFAV, İstanbul 2012.

Düzen, İbrahim, *Aziz Neseî'ye göre Allah Kâinat İnsan*, Furkan Yayınları, İstanbul 2000.

Ebu Abdullah el-Hâris b. Esed el-Muhâsibi, *Adâbü'n-nüfûs, Bed'ü men enâbe ilallah*, nşr. Mecdî Fethi es-Seyyid, Kahire 1991.

Ebu Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lümâ (İslam Tasavvufu)*, (çev.), H. Kamil Yılmaz, Erkam Yayınları, İstanbul 2012.

“Ebu Zeyd, Nasr Hamid, “İbn Arabî'ye Göre İnsan-Alem, İnsan-Allah ilişkisi”, (çev.) Semih Ceyhan, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 25[2010/1]

el-Askalânî, İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, Müessesetü'l Risaleti, Beyrut, 2014.

Elbânî, Nâsiruddîn *Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Daîfe*, yy, Riyad, 1996.

el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi, Sahihu'l Buhâri.

el- Cîli, Abdulkerim, *İnsân-ı Kâmil*, (Çev.) Abdulaziz Mecdi Tolun, İz Yayınları, İstanbul 2015.

el-Edirnevî, Muhammed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Tahk: Süleyman B. Salih el- Hizzî, Mektebetü'l- Ulûm ve'l- Hikem, Medine 1997.

el-Edirnevî, Ahmed b. Muhammed, “Tabakâtü'l-Müfessirîn”, thk. Doç. Dr. Mustafa Özel, Doç. Dr. Muammer Erbaş, İzmir 2005.

el- Hakim, Suad, *İbnü'l- Arabî Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, Ekrem Demirli, İstanbul 2005.

el-Hakîm, Suad, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, Alfa Yayınları, (çev.), Ekrem Demirli, İstanbul 2017.

el- Herevî, Hâce Abdullah el-Ensârî, *Menâzilü's-Sâirîn*, (çev.), Abdürrezzak Tek, Emin Yayınları, İstanbul 2008.

el-Hindî', Müttakî, “*Kenzü'l- 'ummâl fî süneni'l-aqvâl ve'l-ef'âl*”, nşr. Bekrî Hayyânî ve Saffet es-Sekkâ, I-XVI, Beyrut 1969.

el-Hücvîrî , Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî, *Keşfu'l- Mahcûb* (Hakikat Bilgisi), Süleyman Uludağ, (hzl.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2010.

el-İsfahâni,Rağib, *Müfredât*, (çev.), Abdalbâki Güneş- Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul 2012.

el-İsfahâni, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, *Hilyetu'l evliya*, yy, c. VIII.

el-Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb el-Buhârî el-Kelâbâzî, *et-Taarruf*,

el-Kudâ'î, Muhammed b. Selâme, *Müsnedü's-Şihâb*, (thk. Hamdî b. A. es-Selefi), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986.

el- Kurtûbi, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *El Câmiu li Ahkâmi'l- Kuran*, Buruc Yayınları, İstanbul 2003, c.18.

Emir Ali, Seyyid *The Spirit of İslam*, yy, Londra 1952, s. 424.

en- Nablûsi, Abdulgâni, *Ariflerin Tevhîdi*, (Çev.) Ekrem Demirli, İz v İstanbul 2009.

en-Nevevî ,Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Tehzibu'l-esma*, Beyrut 1996, c.I.

Eraydın, Selçuk, Konuk, Ahmed Avni, *Mevlânâ, Fîhi mâ Fîh, Tercüme*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.

Erbilî, Muhammed Esad, *Mektûbât*, Dersâadet, yy, h. 1343.

er- Râzi, Fahreddin, *el- Metâlibu'l- âliye mine'l-ilmî'l- ilâhi* (nşr: Ahmed Hicâzî es-Sekka) Beyrut 1987.

Er-Razî, Fahreddin, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-Gayb*, Huzur Akçağ Yayınları, Ankara 1990.

Er-Râzî, Fahreddin, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-Gayb*, Huzur Yayınları, c.I, İstanbul ty.

Erginli, Zafer, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 15 / 2 (Haziran 2006).

Ergün, Mehmet, Saâdet ve Şekâvet, s.9, <https://www.xn--mehmetergn-ieb.com.tr/315-saadet-ve-sekavet/>

Ertuğrul, Ali, “Sad Kelime Geleneği ve Sefine-i Tebriz İsimli Mecmuada Yer Alan Sad Kelime Örneği”, C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi 2013, c. XVII, sy, 2.

es-Sa‘dî, Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî, “*es-Savâiuku’l-muhrika*” c. II, yy, ty.

es-Sehâvî, Şemseddin, *el-Makâşidü’l-ḥasene fî beyâni keşîrin mine’l-eḥâdisi’l-müştehire (dâ’ire, câriye) ‘ale’l-elsine*

es-Süyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *Cami’us-Sağir*. t.y.

es- Sühreverdi, *Nur Heykelleri, Tasavvufun Kelimesi, Burçlar Risâlesi*, Çev. A. Kamil Cihan- Salih Yalın- Arsan Taher-Hatice Göktaş, Litera Yayınları, İstanbul 2017.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdü’l-fuhûl*, Beyrut 1992, c.V, s. 106;

İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l- Beyân Tefsiri*, Damla Yayınları, İstanbul 2012.

et-Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî, *Taberî Tefsiri*, Hisar Yayınları, İstanbul 1996.

ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî, “*A’lâm*”, yy, ty.

Farâbi, Ebû Nasr, *İdeal Devlet (el-Medinetü’l- Fâzıla)* (çev.), Ahmet Aslan, Divan Kitap, İstanbul 2013.

Fennî Ertuğrul, İsmail, *Vahdet-i Vücûd ve İbn-i Arabî*, İnsan Yayınları, İstanbul 1991.

Fernand, Schwarz, *Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi*, (çev.), Ayşe Meral Aslan, İnsan yayınları, İstanbul 1997

Frager, Robert, *Kalp, Nefs, Ruh*, Gelenek Yayınları, (çev.), İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul

Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnun- Metin, Düzyazıya Çeviri, Notlar ve Açıklamalar*, (hızl.), Muhammet Nur Doğan, Yapı kredi Yayınları, 2000.

Gazzâlî, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmîd Muhammed, *Varlık Bilgi Hakikat (Mişkâtü'l-Envâr)*, (çev.), Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2016.

Gazzali, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmîd Muhammed, *İhya- ı Ulumuddîn*, (Çev.) Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınları, c.III.

Geylani, Abdülkadir, *Futuhu'l-Gayb Gizliden Sesler*, çev. Abdülkadir Akçiçek, Bahar Yayınları, İstanbul 1983.

Gilbert, Durant, *Sembolik İmgelem*, (çev.), Ayşe Meral, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.

Gökdemir, Atila, *Müellifi Bilinmeyen Bir Kırk Hadis Tercümesi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Yıl: 2017/2.

Göktaş, Mehmet *Divân Şiirinde İnsan Telakkisi*, Doktora Tezi, Erzurum 2003.

Gözalın, Bestami, *Elmalının Tefsirindeki Hadislerin Tahriri* (VII, VIII, ve IX ciltler), Konya 2007.

Güçlü, Betül, “Molla Fenâri’ye göre Varlıkların Zuhûrunda İlâhi İsimlerin Rolü”, *Marife*, Kış 2014.

Güçlü, Betül, “Molla Fenâri’nin Bilgi ve Varlık Anlayışı”, Doktora Tezi, Konya 2014.

Gümüşhanevi, Ahmed Ziyaüddin, (çev.), Seyit Avcı, *Râmûzu'l-Ehadis*, İstanbul, 2010.

Hâdimî, Ebû Saîd Muhammed, *el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fî şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye ve's-şerîati'nnebeviyye fî beyâni's-sîrati'l-Ahmediyye Berîka*, yy, İstanbul, h. 1318.

Hökelekli, Hayati, “Duyu”, *DİA*, c.X, İstanbul 1994.

İrâkî, Fahrettin-i, *Lemaât Aşka ve Aşıklara Dair*, İlkharf Yayınları, Tercüme ve Şerhi: A.Avni Konuk, Haz: Ercan Alkan, İstanbul 2011.

İbn-i Arabî, *Futuhât-ı Mekkiye*, Ekrem Demirli, (çev.), Litera Yayınları, İstanbul 2006.

İbnü'l-Arabî, *Futuhât-ı Mekkiye*, Ekrem Demirli (çev.), Litera Yayıncılık 8. Baskı İstanbul 2017.

İbn-i Arâbî, *Fusûsu'l- Hikem*, (çev.), M. Nuri Gençosman, Kırkambar Yayınları, İstanbul 2003.

İbn-i Arabî, *Ahadiyyet Risâlesi*, Terc: Hüseyin Şemsi Ergüneş, Haz: Ercan Alkan, İlkharf Yayınları, İstanbul 2012.

İbn-i Arabî, (*Tevhid Risâlesi*) *Nefsini Bilen Rabbini Bilir*, terc: M. Esâd Erbîlî, haz: Ercan Alkan, Hayy Kitap Yayınları, İstanbul 2012.

İbnü'l- Arabî, *Şeceretü'l- Kevn*, (Çev.) Abdulkadir Akçiçek, Rahmet Yayınları, İstanbul 1968.

Muhammed Hacı Yusuf, *İbnü'l-Arabî, Zaman ve Kozmoloji*, (çev.), Kadir Filiz, Nefes Yayınları, Ocak 2018.

İbn Arabi, *Tedbîrâtü'l -İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, (çev.), Ahmed Avni Konuk, İz Yayınları, İstanbul 2004.

İbn Arrak, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, “*Tenzilhü's-Şerlati'l Merfûa Ani'l-Ahbari's-Şeniati'l-Mevzûa*,” thk: Abdülvehhab Abdüllatif-Abdullah Muhammed es-Siddik, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. bsk., Beyrut 1401-1981.

İbrahim Hakkı, Erzurumlu, *Marifetnâme*, Sad. M. Fuad Başar, Âlem Yayınları, İstanbul 2017.

İbrahim Hakkı, Erzurumlu *Mârifetnâme*, Haz: M.Faruk Meyan, Bedir Yayınları, İstanbul 1997.

İmamoğlu, A.Vahit, *Ruh Beden İlişkisi*, <https://dergipark.org.tr/download/article-file/30842>

İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b.Mükerrem, *Lisanu'l-Arabi'l-Muhit*, Dâru'l Fikr, Beyrut 1994.

İhvan-ı Safâ, *İhvan-ı Safâ Risâleleri*, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul 2013.

İhsâî, İbn-i Ebî Cumhur, *Avâliyu'l- Âlî*, hk. 1405.

İkbal, Muhammed, *Esrar ve Rumuz*, Çev: Ali N. Tarlan, Sufi Kitap, İstanbul 2005.

----- *Benliğin Sırları*, Çev: Beste Yılmazoğlu, Araf Yayınları, İst. 2014.

“İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri” 953(1546) Tarihli, Neşr. Ömer Lütfi Barkan, Ekrem Hakkı Ayverdi

İpşirli, Mehmet, “Fenârîzâde Muhyiddin Çelebi”, *DİA*, c. XII.

Kalyoncu, Rıza Tefvik, *Farâbi'nin Akıl Risâlesi'nin Felsefi Analizi*.

Kam, Ferid, Aynî, M. Ali, *İbn-i Arabî'de Varlık Düşüncesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1992.

Kanar, Mehmet, *Farsça Dilbilgisi (Farsça- Türkçe / Türkçe- Farsça Sözlük)*, Say Yayınları, İstanbul 2011.

Kara, Kerim, “Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Kalp-Gönül”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2005.

Kara, Mustafa, “Emîr Buhârî”, *DİA*, c. XI.

Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003.

Karataş, Ahmet Abdurrahman Camî'nin “*Kasîde-i Feride'sinin Tercüme ve Şerhi*”, *Divân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 18, İstanbul 2017.

Kârî, Aliyyü'l Nureddin Ali b. Muhammed, *el-Esraru'l-Merfûa fi'l-Ahbari'l Mevzûa* (Mevzfiatü'l-Kübra), thk. Muhammed b. Lütfi es-Sebbağ, 2. bsk., el-Mektebetü'l-İslamiyye; Beyrut 1986.

Kâşânî, Abdurrezzak, *Istilâhâtu's- Sûfiyye*, thk. Muhammed Kemal İbrahim Câfer, Mısır: el- Heyetü'l Mısriyye, 1981.

Kavşut, M. Sait, “Kur’an’da İnsan’ın Yaratılış Aşamaları-Te’vilât Ekseninde Bir Değerlendirme” *e- Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, - sy. VII, Nisan 2012.

Kaya, Mahmut, “*Sudûr*”, *DİA*, c. XXXVII.

Keklik, Nihat, *Allah, Kâinat ve İnsan*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 1208, İstanbul 1967.

Kılıç, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber*, Sufî Yayınları, İstanbul 2010.

----- *Sufî ve Şiir*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.

----- Sadık, *Kur’an Sembolizmi*, Kılıç Yayınları, Ankara 1999.

Kirmânî, Evhadüddîn (hızl.), Ahmed Ebû Mahbûb), Tahran 1366.

Kocevî, Şeyhzâde, Mustafa *Noktatü'l- Beyân*.

Konevi, Sadrettin, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*, İz Yayınları, (çev.), Ekrem Demirli, İstanbul 2008.

Konuk, Ahmet Avni, *Fusûsu'l- Hikem Tercüme ve Şerhi*, (hızl.), Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İFAV Yayınları, İstanbul 1999-2002. / 2010.

Konuk, Ahmet Avni, *Tedvirât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, İz Yayınları, İstanbul 1992.

Koç, Turan *Din Dili*, İz Yayınları, İstanbul 2012.

Köroğlu, Burhan, *Farâbi Felsefesi Sistemindeki Yeni Platoncu Unsurlar Hakkında Bir Değerlendirme*, Mediniyet Düşünürü Farâbi Uluslararası Sempozyumu, ty.

Kurt, A. Vasfi, “Ricalu'l-Gayb ve Abdâl Hadisleri”, Basılmamış Doktora tezi, Ankara 1990.

Kuşeyri, *Kuşeyri Risâlesi*, Hzl: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2009.

Küçük, Osman Nuri, “Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Göre Rüya ve Tabiri”, *Marife*, Kış 2014.

Küçük, Osman Nuri, *Mevlâna 'ya göre Mânevi Gelişim*, İnsan Yayınları, İstanbul 2009.

Küçük, Osman Nuri, “İbn-i Arabî Düşüncesinde Varlığın Tsavvufi Yorumunu Sy. Metafizigine Uzanan Yansımaları”, *İlmi ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, (İbn-i Arabî Özel Sayısı – II) 2009.

Küçük, Osman Nuri, *Fususü 'l-Hikem ve Mesnevî' de İnsân-ı Kâmil Anlayışı*, Yayınevi, Ankara 2010.

Maden, Şükrü, “*Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-tenzil Hâşiyesi*”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens. Doktora Tezi, 2013.

Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Editör: Zafer Erginli, Kalem Yayınları, İstanbul 2006

Mevlânâ, *Mesnevi*, Çev: Veled İzbudak, MEB Yayınları, İstanbul 1990.

Mevlânâ, *Mesnevi-i Şerif Tercümesi*, (çev.), Veled İzbudak, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul 2004.

Mevlânâ, *Fihî mâ Fih*, Tercüme, Ahmed Avni Konuk, yayına hazırlayan Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, s.73.)

Mevlâna, *Mesnevî*, Çev: Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yayınları, Ankara 2011.

Mevlana, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi*, (çev.), Şefik Can, c. I, İstanbul 2004.

Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995.

Nesefî, Azizüddin, İnsân-ı kâmil, Çev: A. Avni Konuk, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004.

Nesefî, Azîzüddin, *Tasavvufta İnsan Meselesi*, (çev.), Mehmet Kanar, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990.

Nur, İsmail Hakkı Mesnevî’de Hayvan Karakterleri (Metaforları), *Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Sosyal Bilimler Dergisi* (TURKSOSBİLDER), c.II, sy, 1, Yıl. 2017.

Nuru’l Arabî, Muhammed, *Noktanın Sırrı*, (hzl.), H. Rahmi Yananlı, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2014.

Okuyucu, Cihan, Hazret-i Mevlânâ ve Yûnus, <https://www.insanveirfan.org/e-arsiv/hazret-i-mevlana-ve-yunus-cihan-okuyucu-160>

Ögke, Ahmet, “Tasavvufta ‘Kenz-i Mahfi düşüncesi’ ve Sofyalı Bali Efendinin (960-1553) ‘Küntü Kenzen Mahfiyyen’ Şerhi Bağlamında Varoluşun Anlamı” *Tasavvuf İلمي ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl:5, sy, 12, Ankara 2004.

Öngören, Reşat, *Osmanlılar’da Tasavvuf: Anadolu’da Sûfler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.

Öngören, Reşat, “Şeyh”, *DİA*, c.XXXVIII.

Özdemir, Sema, *Davud Kayserî’de Varlık, Bilgi ve İnsan*, Nefes Yayınları, İstanbul 2014.

Parlatır, İsmail, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yayınları, Ankara 2006.

Râsim Efendi, Seyyid Mustafa, *Tasavvuf Sözlüğü* (İstîlâhat-ı insan-ı kâmil), Haz: İhsan Kara, İnsan Yayınları, İstanbul 2008.

Rûmî, Muhyiddin-i *Temsîl-i Nokta*, Süleymâniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan, nr. 179, vr. 8a.

Rûmî, Eşrefoğlu, *Müzekki’n-Nüfûs*, (hzl.), Abdullah Uçman, İnsan Yayınları, İstanbul 2015.

Safer baba, *Istilahât-ı Safiyye fî Vatan-ı Asliyye*, İstanbul 1988.

Sağani, Radiyüddin Ebu'l-Fedail el Huseyn b. Muhammed, “*el-Mevzuat*” thk. M.Abdulkadir Ahmed, Mektebetü'n-Nahdiyyeti'l Mısriyye, Kahire, 1411/1991.

Sarı, Mevlüt *el-Mevârid*, İstanbul 1982.

Sehâvi, Muhammed b. Abdirrahman, *Fethu'l-Muğis, Şerhu Elfiyeti'l-Hadis*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1996.

Schimmel, Annamaria, *Sayıların Gizemi*, (Çev.) Mustafa Küpüşoğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000.

Selvi, Dilaver, “Kur’ân ve Sünnette Dünya Lanetlenmiş midir?,” *İHYA Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 2015, c. I, sy. II.

Soysaldı, Mehmet, “Kalbin Mânevi Hastalıklarından Yalan ve Korunma Yolları”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 6 [2005], sy, XV.

Söylemez, İdris, “Müellifi Meçhul Bir Sad Kelime-i Hz. Ali” Risalesi”, *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, Yıl 4, c.IV, Sayı 1, 2018.

Sümer, Necati, “Mitolojik ve Dinsel Bir Sembol Olarak Ayna”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Ekim 2017.

Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünen-i İbni Mâce*.

Süslü, Mehmet Zeki, “Tasavvufî Tefsirlerde Müşterek Yorumlar –Nefs, Kalp, Ruh’a İşaret Ettiği İddia Edilen Kur’ân Kelimeleri Bağlamında Bir Çalışma”, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Yıl: 2016/2, sy, 24.

Şimşek, İsmail, “Felsefeden Tasavvufa Ruh Anlayışı”, *Ekev Akademi Dergisi*, sy, 62, Bahar 2015.

Şîrazî, Şeyh Sâdî-î *Bostan ve Gülistan*, (çev.), Kilisli Rifat Bilge, 12. Baskı, İstanbul 1980.

Tasavvuf, Ahmet Ögke, Editör: Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2016.

Taşköprizâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fi ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, Dâru'l-kütübi'l-Arabî, Beyrut 1975.

Tatlı, Bekir, “Hz Peygamber’in Dini Mimariye Nakşedilen Sözlerinin Bölge Halkına Verdiği Mesajlar Edirne –Balkanlar (Genel) Mukayesesi”, Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed Sempozyum (Orta Asya, Kafkasya ve Balkanlar) ,c.II, Adapazarı-Sakarya 2009.

Top, H. Hüseyin, *Mesnevî-i Mânevî Şerhi*, Rumi Yayınları, c. VI, 2011.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü “Ebü'l-Esved ed-Düelî”, *DİA*, c. X.

Uçak, Salih, “Mevlânâ'nın Rubâilerinde ‘Gönül’ İstiâresi”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/3, Summer, 2012.

Uluç, Tahir, *İbn-i Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yayınları İstanbul 2011.

Uludağ, Süleyman *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1996.

Uludağ, Süleyman, “Ricâlü'l-Gayb”, *DİA*, c.XXXV.

Uludağ, Süleyman, “Ruh”, *DİA*, c. XXXV.

Uludağ, Süleyman, “Gaflet”, *DİA*, c. XIII.

Usluer, Fatif, “Hurûfilikte On İki Adam”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 5/1 Winter 2010.

Uysal, Enver, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*, İFAV Yayınları, İstanbul 1998

Uysal, Muhittin, *Dünyayı Yeren Asılsız Haberler*, Tasavvuf ve İslam, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, sy, 12.

Yakıt, İsmail, *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1993.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Muvâfât”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, c.31, İstanbul 2006.

Yıldız, Ayşe, “Osmanlı Edebî Metinlerinden Hareketle, Tasavvuf Nazariyesinin Temelini Oluşturan Bir Hadisten Mitoslara Uzanan Bir Yolculuk: ‘Tanrı, İnsanı Kendi Sûretinde Yarattı’”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 20, İstanbul 2018.

Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV Yayınları, Ankara 2009.

Yıldırım, Ahmet, “Tasavvufta Ricâlu’l- gayb Telakkisi ve Konuyla İlgili Bazı Rivâyetler”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sy, 4.

Yıldırım, Ali, “Zıtlık Kavramı ve Divân Şiirinde Zerre- Güneş Sembolizmi”, Bahar 2003.

Yıldırım, Yusuf, “Hâkî’nin Manzum Kırk Hadisi”, *CÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, Haz. 2015.

Yılmaz, Serpil, “Mesnevî’de Geçen Hayvan Metaforlarının Tasavvufi Yorumu”, Yüksek lisans tezi, İstanbul 2011.

Yılmaz, Hasan Kamil, “Cezbe” *DİA*, c. VII.

Yurdagür, Metin, “Cefr”, *DİA*, c. VII.

Yusuf, Muhammed Hacı, *İbnü’l- Arabî Zaman ve Kozmoloji*, (çev.), Kadir Filiz, Nefes Yayınları, İstanbul 2018.

Yücedoğru, Tefik, “Bir Kelam Teorisi: Muvâfât”, *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, c. XV, sy, c.1, 2006.

Yüce, Abdülhakim, “Tasavvufta İnsan-ı Kamil ve Mevlâna”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* (Mevlana Özel Sayısı), Ocak-Haziran 2005, sy, 14.

Yücer, Hür Mahmut, “Vahdet-i Vücûd Nazariyesinin İzahında Nokta Sembolizmi ve Muhyiddin-i Rûmî’nin Temsîl-i Nokta Adlı Eseri”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2017.

<https://www.yenicaggazetesi.com.tr/seyhulislam-kemal-pasazadeden-manzum-parcalar-51294yy.htm>

http://dosyalar.semazen.net/IBTIDANAME_SULTAN_VELED.pdf.

<https://www.yenicaggazetesi.com.tr/seyhulislam-kemal-pasazadeden-manzum-parcalar-51294yy.htm>

http://www.alulbeyt.com.tr/kibir-ve-buyukluk-taslamak_h704.html

