



**ŞEYH BEDREDDİN SİMAVÎ VE TEFSİRDEKİ METODU**

**Mustafa AYYILDIZ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Danışman: Dr. Öğretim Üyesi Orhan PARLAK**

**Uşak, Ağustos 2018**

# ŞEYH BEDREDDİN SİMAVÎ VE TEFSİRDEKİ METODU

**Mustafa AYYILDIZ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Temel İslam Bilimleri**

**Danışman: Dr. Öğretim Üyesi Orhan PARLAK**

**Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Uşak, Ağustos 2018**

**ÖZET**

**ŞEYH BEDREDDİN SİMAVÎ VE TEFSİRDEKİ METODU**

**Mustafa AYYILDIZ**

**Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı**

**Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Danışman: Dr. Öğretim Üyesi Orhan PARLAK**

Osmanlı Devletinin en kaotik dönemi olarak bilinen fetret devrinde (1402-1413) yaşayan ve zamanının en iyi yetişmiş âlimlerinden sayılan Şeyh Bedreddin hakkında çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerin çoğunluğunda, büyük bir ilim adamı olduğu ortaya konan Şeyh Bedreddin Osmanlı padişahlarından Mehmet Çelebi'ye karşı gerçekleştirmiş olduğu iddia edilen isyanı ile tanınır. Kanaatimiz odur ki, yaşadığı kargaşa ortamına rağmen, hayatına, her biri diğerinden daha değerli, kırka yakın eser sığdıran Şeyh Bedreddin'in bu yönü, gerçekleştirdiği iddia edilen isyan hareketinin gölgesinde kalmıştır.

Şeyh Bedreddin'in ilmi yönünü ortaya koymak amacıyla Osmanlı'nın son dönemleri de dâhil "*Vâridât*" adlı esrine yazılan şerhlerin dışında bir eser ortaya konulmamıştır. Sevindirici olan durum, son dönemde bu alandaki eksikliği giderici bir takım adımların atılmış olmasıdır. Bu maksatla Kültür Ve Turizm Bakanlığı tarafından Şeyh Bedreddin'in, yargılanma usulüne dair kaleme aldığı "*Camii'l Fusuleyn*" adlı eseri Prof. Dr. Hacı Yunus Apaydın önderliğindeki heyet tarafından iki cilt halinde neşredilmiştir. Yine bu alanda Ali Kozan'ın *Şeyh Bedreddin'in Düşünce Tarimizdeki Yeri* ve Ayhan Hira'nın *Şeyh Bedreddin Bir Süfi Âlimin Fıkıhçı Olarak Portresi* adlı eserleri günümüze kazandırılmıştır.

İslam Hukuku alanında yazmış olduğu "*Camii'l Fusuleyn*" in yıllarca Osmanlı medreselerinde okutulmuş olması, diğer taraftan günümüz Hanefî fikhinin en muteber kaynaklarından "*Reddü'l-Muhtar*"ın müellifi İbn-i Âbidin (1784/1836)

tarafından 650 kez, İbn-i Nüceym'in (ö.1596 m) “*Bahru'r-Râik*” adlı eserinde 350 defa bu eseri kaynak olarak göstermesi Şeyh Bedreddin'in hem ilmi kudretini ve yeteneğini, hemde amelî ve itikâdî yönden ne kadar güvenilir olduğunu gösteren bir delil olarak yeterli olacağı kanaatindeyiz. Zira yaşadığı çağda, kendilerinden önce yazılmış *Keşşâf* ve *Kâdî Bedâvî* tefsirine Hâşiye yazmaktan öte gidilemediği görülmektedir. Şeyh Bedreddin İşte böyle bir dönemde, İznik'te yaşadığı sürgün hayatının sıkıntılarına aldırmadan, *Nûrû'l Kulûb* gibi iki ciltlik özgün bir tefsir ortaya koyabilmiştir. Şeyh Bedreddin'in Hukukçu oluşunun yanında iyi de bir müfessir olması gerektiği düşüncesiyle şimdiye kadar ortaya çıkarılmamış olan tefsirci yönünü de ortaya koymak amacıyla bu çalışmamızı yapmaya karar verdik. Âyetü'l-Kürsî tefsirinden ve elimizde bulunan Vâridât isimli kitabında bulunan âyetlere yaptığı yorumlardan yola çıkarak, bu çalışmamızı gerçekleştirdik. Umarız ki bu çalışmamız Şeyh Bedreddin'in *Nûrû'l Kulûb* adlı tefsirinin de gün yüzüne çıkarılmasıyla, bu alanda yapılacak daha güzel çalışmalara öncülük eder.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Bedreddin, Tefsir, Te'vil, Âyetü'l-Kürsî, Vâridât.

**ABSTRACT**  
**METHODS OF SHEİKH BEDREDDİN SİMAVİ AND TEFSİR**

**Mustafa AYYILDIZ**

**Usak University**

**Institute of Social Sciences, July 2018**

**Department of Basic Islamic Sciences**

**Supervisor: Assoc. Dr. Orhan PARLAK**

During the fetret period (1402-1413), which is known as the most chaotic period of the Ottoman State, many works were written about Sheikh Bedreddin, one of the best-educated scholars of the time. The majority of these works are about his uprising claimed to have been carried out against the Ottoman sultan Mehmet Çelebi of Sheikh Bedreddin, who is considered to be a great scholar. Apparently, despite the turmoil he has experienced, Sheikh Bedreddin wrote books close to forty, each of them more important than the other, but these works remained in the shadow of the alleged revolt.

No other work has been published except for the commentaries written on Varadat, including the last epochs of Ottoman period, aimed at revealing the scientific direction of Sheikh Bedreddin. It is good that a number of steps have been taken to remove the shortcomings in this area. For this purpose, Sheikh Bedreddin's trial in the court "Camiul Fusuleyn" was published by the Ministry of Culture and Tourism, It was published in two volumes by Hajj Yunus Apaydın. Also in this area Ali Kozan's works of Sheikh Bedreddin's Place in the History of our Thought and Ayhan Hira's works named Şeyh Bedreddin's Picture as a Fakih".

We have put forward this work in order to show his exegetic side of Sheikh Bedreddin due to the absence of any work in this field.

Camiul Fusuleyn, which has been written in the Ottoman schools for many years, has been taught 650 times by the author, Ibn al-Abid, who is one of the greatest sources of Hanafi jurisprudence, and Ibn al-Nuqym, in Bahru'r-Râik, 350 times as the source of this book, we believe that Sheikh Bedreddin will be sufficient both as a proof of the magnitude of the scientific knowledge and of the stability in the

practical and the theoretical direction. It is seen that in the age when they lived, they could not go to the commentary of Kāshqāq and Kādī Beydāvī, written before themselves, At such a time Sheikh Bedreddin , without considering the troubles of his exile life in Iznik, was able to reveal an original commentary in two volumes, like Nurü'l Kulüb. We decided to do this work in order to reveal the interpretation of Sheikh Bedreddin, who has not been discovered until now, thinking that it should be a good commentator besides being a legal person. We made this work out of the interpretations made by the verses found in the book titled Vâridât, which is found in the exegesis of Âyetü'l-Kürsî and in our presence. We hope that this work will lead more beautiful works to be done in this area with the release of Sheikh Bedreddin's commentary, Nurü'l Kulüb.

Key words: Sheikh Bedreddin, Commentary, Te'vil, Âyetü'l-Kürsî, Vâridât.



**UŞAK ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI**

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı yüksek lisans programı 134015027 no'lu öğrencisi Mustafa AYYILDIZ'ın " **Şeyh Bedreddin Simavî ve Tefsirdeki Metodu** " adlı tezi 16/08/2018 tarihinde, aşağıdaki jüri tarafından Uşak Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca, Yüksek Lisans Tezi olarak değerlendirilerek kabul edilmiştir.

<b>Jüri</b>	<b>Adı Soyadı</b>	<b>İmza</b>
Danışman	: Dr. Öğr.Üyesi Orhan PARLAK	
Üye	: Dr. Öğr.Üyesi Nihat TOSUN	
Üye	: Dr. Öğr.Üyesi Musa AKPINAR	

**Enstitü Müdürü**

## ÖNSÖZ

Hamd Âlemlerin Rabbine, Salât-ü selam Onun sevgili Rasûlünün üzerine olsun

Şeyh Bedreddin Simâvi, 14. Yüzyılın ikinci yarısında ve 15. Yüzyılın ilk döneminde yaşamıştır. O bazılarına göre bir âlim, bazılarına göre bir filozof, diğerine göre iyi bir mutasavvıf, diğer birilerine göre ise iyi bir isyancıdır. Şeyh Bedreddin Osmanlı döneminde yetişmiş olmakla birlikte hayatı ve fikirleri en çok tartışılan İslam âlimleri arasında yer almaktadır. Büyük bir İslam Hukukçusu olan Şeyh Bedreddin, bu kariyeri sebebiyle, dördüncü Osmanlı padişahı Yıldırım Bayezid'in en küçük oğlu Musa Çelebi(ö.1413 m) döneminde, askerî alanda devletin şer'î ve hukukî dâvalarına bakmış, ilmiye mesleğinin en yüksek mertebelerinden, Kazaskerlik makamına ulaşmıştır. Aynı zamanda kelamcı, hukukçu, mutasavvıf ve müfessir yönü olan Şeyh Bedreddin'in, Hukukçu kimliği üzerine birçok çalışmalar yapılmıştır. Son dönemde yargılama usulüyle ilgili olan “*Camiu'l Fusuleyn*” ile yine hukuka dair *et-Teshil şerhu letaifu'l-işarat* adlı eseri Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından yayınlanarak tüm hukukçuların istifadesine sunulmuştur. Ancak müfessirlik yönü açısından aynı çalışmalardan bahsetmek mümkün değildir.

Biz bu çalışmamızda, onun müfessir yönünü ele alarak, tefsîr ilmine olan katkılarını incelemek istedik. Kur'an'ın tamamının tefsiri olan ve kendisine ait olduğu ileri sürülen “*Nûru'l-Kulûb*” adlı iki ciltlik eserine, ne yazık ki henüz ulaşamamıştır.

Kâtip Çelebi Keşfü'z-Zunûn adlı eserinde, Simavi'nin *Nûru'l-Kulûb* isimli tefsîrini, bizzat gördüğünü ifade etmiştir. Fakat yaptığımız araştırmalarda bu tefsîrin günümüze kadar henüz ortaya çıkarılamamış olduğu görülmektedir. Şeyh Bedreddin'in, üzerine onlarca şerh yazılan *Vâridât* isimli eserinde geçen ayetlerden ve yine kendisine ait olup, Süleymaniye Kütüphanesi Ahmet Paşa Bölümü Numara 329'daki 18.a-b varaklarında kaydını bulduğumuz Âyetü'l-Kürsî tefsîrinden yola çıkarak Şeyh Bedreddin'in tefsîr anlayışı ve yöntemini araştırıp O'nun bu zamana kadar keşfedilmemiş olan tefsîrci yönünü de günyüzüne çıkarmayı amaçladık.

Çalışmamızı üç bölüme ayırdık. Birinci bölümde Şeyh Bedreddin'in hayatını ve eserlerini ele aldık. İkinci bölümde Ayetü'l-Kürsi tefsîrini ve Şeyh Bedreddin'in



en dikkat çekici eseri olan “*Vâridât*”taki ayetlerin tefsiri ve tefsir metodu üzerinde durduk. Üçüncü bölümde ise Şeyh Bedreddin’in düşünce yapısını daha iyi anlamamıza yardımcı olması açısından Âlem, Keşf, Allah’ın sureti, Allah’ın rüyada görülmesi gibi konulardaki görüş ve düşüncelerine yer verdik. “Şeyh Bedreddin Simâvî ve Tefsirdeki Metodu” isimli çalışmamızın gerek konu tespiti ve gerekse de hazırlık aşamasında desteklerini esirgemeyen bilgi ve tecrübeleriyle bana yol gösteren danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Sayın Orhan PARLAK Bey’e, b ilgi ve deneyimlerinden faydalandığım Dr. Öğretim Üyeleri Nihat TOSUN ve Bilal ATİK Bey’e teşekkür ve saygılarımı arz ederim.

Mustafa AYYILDIZ



## ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

Adı Soyadı: Mustafa AYYILDIZ

Doğum Yeri ve Tarihi: Simav / 24.03.1967

Lisans Öğretimi: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lisans Öğretimi: Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Bildiği Yabancı Diller: Arapça

Bilimsel Faaliyetleri:

İş Deneyimi: Çanakkale- Ayvacık İHL ve Simav AİHL de Meslek Dersleri Öğretmenliği (26 yıl)

Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kıraat Anabilimdalı Öğretim Görevlisi (1 yıl)

Projeler:

İletişim : (505) 7797918

e-posta adresi: ayyildiz43@gmail.com

## İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI	vi
ÖNSÖZ	vii
ÖZGEÇMİŞ	ix
İÇİNDEKİLER	x
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM: ŞEYH BEDREDDİN'İN HAYATI VE ESERLERİ	5
A) HAYATI	5
1. Adı ve Nisbesi	5
2. Doğum Tarihi ve Doğum Yeri	6
2.1. Doğum Tarihi	6
2.2. Doğum Yeri	7
2.2.1. Doğum Yerini Kütahya İlinin Simav İlçesi Olarak Kabul Edenler	7
2.2.2. Edirne yakınlarında bulunan Simavna olarak kabul edenler	8
2.2.3. Semâve Kasabasında Doğduğunu İddia Edenler	9
B) TAHSİL HAYATI	16
1. Tahsil Hayatı	16
1. 1. Hocaları	20
1.1.1. Babası; Simavna Kadısı İsrail b. Abdülaziz	20
1.1.2. Mevlânâ Şahidî	21
1.1.3. Mevlânâ Molla Yusuf	21
1.1.4. Bursa Kadısı Koca Mahmud Efendi	21
1.1.5. Ekmeleddin el-Baberti (1310-1384)	21
1.1.6. Hüseyin Ahlatî (1320 -1403)	22
1.1.7. Zeylâî (ö. 672 h. / 1361 m.)	23
1.1.8. İbn el-Askalani	23
1.2. Ders Arkadaşları	24
1.2.1. Hacı Paşa	24
1.2.2. Molla Fenari	25
1.2.3. Kadızâde-i Rûmî (Musa Çelebi)	26

1.2.4. Mevlânâ Ahmedî	26
1.2.5. Seyyid Şerif Cürcânî (1340-1413)	27
1.2.6. Sultan Şah	27
1.2.7. Müeyyed b. Abdülmümin	28
1.2.8. Abdüllatif-i Hindi	28
1.3. Talebeleri	28
1.3.1. Akşemseddin. (1390/1460 m)	28
1.3.2. Börklüce Mustafa	28
1.3.3. Torlak Kemal	29
C) ESERLERİ	30
1. Eserleri	30
1.1. Tefsirle İlgili Eserleri	30
1.1.1. Nüru'l- Kulüb (fi't-tefsîr)	30
1.1.2. Âyetü'l-Kürsî Tefsîri Nüshasının Özellikleri:	31
1.2. Fıkıhla ilgili Eserleri	32
1.2.1. Letâifü'l-İşarat	32
1.2.2. Cami'u'l-fusuleyn:	33
1.2.3. Et-Teshil:	34
1.3. Tasavvufla İlgili Eserleri	34
1.3.1. Vâridât:	34
1.3.2. Haşiyetü Matlaı Husûsi'l-Kilem fî Meânî Fusûsi'l-Hikem:	35
1.3.3. Meserretü'l-kulûb:	36
1.4. Arap Dili ve Belağatıyla İlgili	36
1.4.1. Ukûdü'l-Cevâhir	36
1.4.2. Çırâğu'l-Fütûh	37
D) İSYANI VE İDAMI	37
1. Şeyh Bedreddin'in Getirmek İsteddiği Yenilikler	41
İKİNCİ BÖLÜM: ŞEYH BEDREDDİN'İN TEFSİR METODU VE ÂYETÜ'L-KÜRSÎ TEFSİRİ	43
A) ÂYETÜ'L-KÜRSÎ TEFSİRİ	43
1. Tefsir kelimesi	43
2. Te'vil Kelimesi	44
3. Âyetü'l-Kürsî Tefsîri	45

3.1. Ayet-ül Kürsi'nin Metni	45
3.2. Ayet-ül Kürsi'nin Meali	45
3.3. Ayetü'l-Kürsi İle İlgili Genel Bir Bilgilendirme	46
3.4. Ayetü'l-Kürsi'nin Nüzul Sebebi	46
3.5. Ayetü'l-kürsi Tefsiriyle İlgili Yapılan Bazı Çalışmalar	46
3.6. Şeyh Bedreddin'in Âyetü'l-Kürsî Tefsîrinde İzlediği Metod ve Kaynakları	48
3.7. Ayetü'l-kürsi Tefsirinin Tercüme ve Şerhi	52
3.8. Cin, Şeytan ve Melek Kavramları	56
<b>B) VAHDET-İ VÜCUT</b>	64
1. Vahdet-i Vücut Nedir?	64
2. Müteşabih Lafızlar	77
2.1. Muhkem:	77
2.2. Müteşabih:	77
3. Kürsi ve Arş Anlayışı	90
<b>C) VÂRİDÂT İSİMLİ ESERİNDEKİ AYET YORUMLARI</b>	107
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ŞEYH BEDREDDİN'İN MÜFESSİR KİMLİĞİ</b>	115
<b>A) KONULARA YAKLAŞIMI</b>	115
1. Tasavvuftaki "Hakikat" Anlayışına Bakışı	115
2. Külli ve Cüzi İrade Hakkındaki Görüşü	117
3. Bilgi edinme yollarından "Keşf" Meselesine Dair Tutumu	120
4. Allah'ın Sureti Meselesi	122
5. Şeyh Bedreddin'e Göre Allah'ın Rüyada Görülmesi Meselesi	128
6. Şeyh Bedreddin'in Âlem Anlayışı	131
7. Kıyamet Alametlerine Bakışı	133
<b>SONUÇ</b>	136
<b>KAYNAKÇA</b>	139

**KISALTMALAR**

- a.e. : Aynı eser
- a.g.e. : Adı geçen eser
- al. : Aleyhillâne
- a.md. : Adı geçen madde
- Ank. : Ankara
- a.s. : Aleyhi's-Selam
- b. : İbn (oğul)
- bk. :Bakınız
- bl. : Bölüm
- C : Cilt
- çvr. : Çeviren
- DİA. : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
- Enst. : Enstitüsü
- h. : Hicri
- haz. : Hazırlayan
- H.z. : Hazreti
- İFAV. :İlâhiyât Fakültesi Yayınları
- İst. : İstanbul
- ks. : Kuddîse sirruh

- Ktb. : Kütüphanesi
- Mat. : Matbaası
- m. : Miladi
- md. : Madde
- M.Ü. : Marmara Üniversitesi
- nr. : Numara
- nşr. : Neşreden
- ö. : Ölümü
- r.a. : Radıyallâhu anh
- s. : Sayfa
- S. : Sayı
- s.a.v. : Sallâllâhü aleyhi vesellem
- SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Tar. : Tarih
- Ü. : Üniversite
- U.Ü. : Uludağ Üniversitesi
- vb. : Ve benzeri
- vr. : Varak

## GİRİŞ

Kur'an- Kerim İslam dininin en temel kaynağı olması sebebiyle, nazil olduğu günden itibaren Müslümanlar tarafından en ince ayrıntısına kadar anlaşılıp uygulanmaya çalışılmıştır. Bu amaç doğrultusunda İslamın ilk uygulayıcısı ve aktarıcısı durumunda olan sahabe döneminden günümüze kadar birçok eser yazılmış ve yazılmaya da devam edecektir. Bu eserlerin yazımı, muhafazası ve gelecek nesillerin istifadesine sunulması konusunda, Müslüman Türk milletinin gösterdiği çaba yadsınmaz. İşte bu manada Osmanlı döneminde de gerek Kur'an-ı baştan sona, gerek tek sure ve gerekse tek ayet bazında tefsirler yazılmıştır. Sure bazında, Yâsin, Mülk, Nebe, Fatıha, Vakıa, Yusuf vb. sûreleri örnek verebileceğimiz gibi, ayet bazında da, Tefsîr-i Âyet-i İnnâ Aradne'l-Emânete, Tefsîr-i Âyet-i ve İz Kâle Rabbüke li'l-Melâiketi İnnî câilün fi'l-Ardı Halifeh, Tefsîr-i Âyet-i İnnallâhe Ye'mürüküm en Tüeddü'l-Emânâti ilâ Ehlihâ, Tefsîr-i Âhır-i sûre-i Bakara, Tefsîr-i Âyet-i İstivâ ve Tefsîr-i Âyetül Kürs'i vb. ayetleri örnek olarak vermemiz mümkündür. Ayet tefsirleri içerisinde en çok ele alınan âyet-i kerime, halk arasında Âyetü'l-Kürsî adıyla bilinen Bakara sûresinin 255. âyeti olmuştur. Türkiye kütüphanelerinde yazma olarak Âyetü'l-Kürsî tefsiriyle ilgili Türkçe, Farsça ve Arapça çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Bu bağlamda biz de Şeyh Bedreddin Simavi tarafından yazıldığını tesbit ettiğimiz Süleymâniye kütüphanesi, Köprülü Ahmet Paşa bölümü, II / 329 da bulunan Âyetü'l-Kürsî tefsiriyle, yine Şeyh Bedreddin Simavi'ye ait *Vâridât* isimli eserinde geçen ayetler üzerinde çalışarak Şeyh Bedreddin'in bu güne kadar ihmal edilmiş olan Müfessir yönünü ortaya koymak istedik.

Bu maksatla, öncelikle, konumuz ile ilgili kaynak toplama aşamasında, Milli Kütüphane, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, İslami Araştırmalar Kütüphanesi, Bayezit Kütüphanesi, Nuru Osmaniye Kütüphanesi, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Yüksek Öğretim Kurumu Dokümantasyon Merkezi ve özellikle yazma nüshalarının büyük bölümünün bulunduğu Süleymaniye Kütüphanesi'nden faydalanmaya çalıştık. Sözünü ettiğimiz bu kütüphanelerden toplanılan elyazması, matbu ve makale türü eserleri gözden geçirerek değerlendirmeye tabi tuttuk. Yine bu aşamada konuyla ilgili ülkemizde Şeyh Bedreddin Simâvi ile ilgili Hayrunnisa Gürkan'ın *Simavna Kadı-sioğlu Şeyh Bedreddin'in felsefi görüşleri ve yankıları* isimli yüksek lisans tezini, Ayhan Hira'nın *Şeyh Bedreddin Bir Sûfi Âlimin Fıkıhçı Olarak Portresi* ve Ali Ko-



zan'ın *Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarhimizdeki Yeri* isimli doktora tez çalışmalarını da mütâlaa ettik. Yeri geldikçe çalışmamızla kesişen konularda bu kaynaklara atıflarda bulunmagayreti içerisinde olduk. Özellikle Şeyh Bedreddin hakkında Şaban Er tarafından kaleme alınan en son ve en kapsamlı eser olarak telakki edilebilecek *Edirne-Simavne Kadısı ve Emiri İsrâ'il Oğlu Şeyh Bedreddin Hakkında Son Söz* adlı kitabından istifade etmeye çalıştık. Daha sonra ise konunun yazımı aşamasına geçtik. Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır.

Çalışmamızın birinci bölümünde, Şeyh Bedreddin'in Nisbesi, doğduğu yer ve zaman, ilim tahsilinde geçirdiği merhaleler, ders arkadaşları, hocaları ve eserleri hakkında bilgi vermeye çalıştık. Bu safhada Şeyh Bedreddin'le ilgili yazılmış en eski kaynaklardan Dukas, İbn Arapşah, Âşıkpaşazade, Taşkoprizeden başlayarak Cumhuriyet döneminde yazılan Şerafeddin Yaltkaya'nın Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin adlı eseriyle birlikte yine aynı isimde olan Abdülbaki Gölpınarlı ve İsmet Sungur'un birlikte yazdıkları eserden istifade ettik. Bunların yanında *Vâridat* ile ilgili olarak ta, İsmet Zeki Eyüboğlu, Esat Korkmaz; *Şeyh Bedreddin Vâridât*, Seyyid Muhammed Nur-ül Arabi; *Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin Vâridât Şerhi*, İlhami Yazgan; *Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin* ve Michel Balivet; *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyân* adlı eseri gibi daha birçok kaynaktan istifade ettik.

İkinci Bölümde ise ana konumuz olan Şeyh Bedreddin'in *Vâridât* isimli eserindeki ayetlerin ve Ayetü'l-Kürsi'nin tefsiri ve yorumu konusunu işledik. Şeyh Bedreddin'in özellikle Ayetü'l-Kürsi'yi tefsir ederken, kelime ve cümlelerin hem filolojik hemde Nahiv ve Belâgat yönüne ağırlık verdiği ve zaman zamanda kıraat ilmine ait kuralları zikretmekle kalmayıp, ayetin ifade ettiği mana çerçevesinde derin Kelam'i meselelere girdiğine şahit olduk. Bu açıdan bakıldığında Şeyh Bedreddin'in tefsirinin hem bir dirayet hem de bir nevi rivayet tefsiri olduğunu söylemek mümkündür. Ayetü'l-Kürsi'nin faziletine dair rivayet ettiği üç hadis bunu bize göstermektedir. Fakat nevar ki Şeyh Bedreddin, tefsirini yaptığı ayetlerin ve rivayet ettiği hadislerin kaynakları konusunda herhangi bir bilgi bize aktarmamaktadır. Bu açıdan çalışmamızda bu konu üzerine de yoğunlaşarak ayetlerin tefsirinde, kendinden önceki hangi tefsir kaynaklarından istifade ettiğini ve naklettiği hadislerin hangi kaynaklarda geçtiğini tesbit etmeye çalıştık.

Üçüncü bölümde ise, veciz bir tefsîr olması sebebiyle, uzun uzadıya anlatımlara girilmeyen bu Ayetü'l-Kürsi tefsiri çerçevesinde Şeyh Bedreddin'in düşünce yapısını daha derinlemesine kavraya bilmek maksadıyla *Vâridât* isimli meşhur eserine müracaat ettik ve bu tefsîrde ipuçları verilen hakikatlerin asıllarını orada bulduk. Şeyh Bedreddin'in Hakikatin ölçüsü, Âlem, Keşf, Allah'ın sureti, Kıyamet alametleri, Külli irade gibi konularda görüş ve düşüncelerine açıklık getirmeye çalıştık. Gerek Ayetü'l-Kürsi tefsîriyle doğrudan ilişkili olsun, gerekse dolaylı ilişkili olsun, bu konuları Şeyh Bedreddin'in ilgilendiği konular olması nedeniyle araştırmaya değer bulduk.

Şeyh Bedreddin'in hayatını araştırırken de bazı sürprizlerle karşılaştık. Onun âlim olduğu konusunda herkes müşterek olmakla birlikte, istikamet üzere bir âlim olduğu konusunda ciddi tartışmaların olduğunu gördük. Başta Fatih Sultan Mehmet Han'ın hocası Akşemseddin (1390/1460 m) ve Nakşibendî tarikatının Osmanlı coğrafyasında tanınmasına öncülük eden Simav'lı Abdullah-ı İlahî<sup>1</sup> (ö.1487 m.) gibi âlimler başta olmak üzere birçok âlim, onun son derece istikamet üzere bir âlim olduğuna şahitlik etmektedir. Buna rağmen, Osmanlı Şeyhülislamlarından Ebussuud Efendi (1491/ 1574) ve Sofyalı Bâli Efendi\*\* (ö.1553 m) gibi Kanuni Sultan Süleyman döneminde ulema sınıfının önde gelen isimlerinden bazı âlimler Şeyh Bedreddin ile ilgili olumsuz görüşler bildirmiş aleyhte bazı fetvalar vermişlerdir. Osmanlı Dev-

\* Abdullah-ı ilâhî:(Doğum: Simav? –Ölüm Vardar Yenicesi.1487) : Nakşibendiyye tarikatının Anadolu ve Rumeli'de yayılmasına öncülük etmiştir. mutasavvıf, âlim ve şairdir. Kütahya'nın Simav kasabasında doğmuş olup. Molla İlâhî veya Abdullah Simâvî olarak da tanınır. Tasavvufa olan meyli, kitaplarını satıp paralarını fakirlere dağıtacak derecede hayatını etkilemiştir. Semerkant'a gidip devrin en meşhur mutasavvıflarından Ubeydullah Ahrâr'a intisap etti. Seyrû sülûkünü tamamlayıp icâzet aldıktan sonra Buhara'ya geçti. Rumeli bölgesinde vahdet-i vücûd düşüncesinin yaygınlık kazanmasında tesiri büyüktür. Şeyh Bedreddin'in Vâridât'ının ilk şârihi olması da üzerinde önemle durulması gereken bir husustur. Şeyh Bedreddin olayından sonra Bedreddîniler diye tanınan taraftarları üzerinde devletin uyguladığı sert baskılara rağmen, Bedreddin'i bir ârif olarak değerlendirmesi ve muarızlarının onu anlayamadıklarını iddia etmesi, kendisinin fikrî cesaretini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Doğum târihi kaynaklarda kaydedilmemiştir. (m. 1487) senesinde Vardar Yenicesi'nde vefât etti. (Mustafa Kara - Hamid Algar, Abdullah-ı ilâhî, **DİA**. yıl: 1988, cilt: 1, sayfa: 110-112 ); bkz. Abdürrezzak Tek, **Nakşiliğin Osmanlı Topraklarına Gelişi**,(Emin Yay: Bursa, 2012),

\*\* Sofyalı Bâli Efendi (Ö.1553 m.): Rumeli'de yetişen büyük velilerden. Bugünkü Arnavutluk sınırları içinde kalan Usturumca'da doğdu. Küçük yaştan itibaren ilim öğrenmeye başlayan Bâli Efendi, Sofya ve İstanbul'da ilim tahsil etti. Zamânının âlimlerinden aklî ve naklî ilimleri öğrenip âlim oldu. Muhyiddîn-i Arabî hazretlerinin mânevî işâretiyle **Fusûsü'l-Hikem** kitabına şerh yazdı. Hayâtını İslâm dîninin emir ve yasaklarını öğrenmek ve insanlara anlatmakla geçiren Sofyalı Bâli Efendi, Selânik yakınındaki Salâhiyye'de vefât etti. 1553 (H.961) ve orada defnedildi. Bursa'lı Mehmet Tahir Efendi, **Osmanlı Müellifleri**, (Murat Yay. İstanbul: 1915) c.1, s.42; www.ehlisunnetbuyukleri.com.

letin duraklama dönemi ulema ve meşâyihinden Aziz Mahmut Hüdâî<sup>2</sup>(1541-1628) tarafından “Allah katında gadaba uğramış bir kişi” olarak devrin padişahına rapor edilmiş, buna istinaden birçok müftü onu tekfir etmiştir.

Biz çalışmamızda Şeyh Bedreddin bu yönünü, yani onu tekfir edenlerin niçin tekfir ettiğini ve tekfir konusunda haklı olup olmadıklarını da araştırma durumunda kaldık. Torunu Hafız Halil’in<sup>3</sup> *Menâkıbı* gibi Şeyh Bedreddin’in sırf lehine yazılan eserler gerçekleri tam olarak yansıtamayacağı gibi, aleyhinde yazılanlarda gerçeği yansıtmayabilir düşüncesiyle bu görüşleri zikrederken de metod olarak ilmi objektiflikten ayrılmamaya özen gösterdik. Kanaatimiz odur ki çok yönlü ve etkileyici kişiliğiyle hayatın her alanında aktif sorumluluk almış bir şahsiyet olarak Şeyh Bedreddin’in üzerinde bırakılan negatif düşüncenin perdeleri aralandıkça eserleri ve fikirleriyle, dün olduğu gibi bugün de etkisinin devam edeceğini söylemek mümkündür.

<sup>2</sup> \*Aziz Mahmut Hüdâî: Anadolu’da yetişen büyük velîlerdendir.(1541) yılında Şereflikoçhisar’da doğmuş, Bursa’da Muhammed Üftâde hazretlerinden feyz almıştır. (1598) , O, bir asra yakın ömür sürmüş ve sekiz pâdişah devrini idrâk etmiş bir gönül sultânıdır. (1628)’de vefât etmiş olup kabri, İstanbul Üsküdar’da kendi dergâhı yanındaki türbesindedir. (Hasan Kamil Yılmaz, Aziz Mahmud Hüdâyi, (DİA yıl: 1991): cilt: 4, sayfa: 338-340

<sup>3</sup>\*\*Hafız Halil(D.1409): Şeyh Bedreddin’in oğullarından İsmail Bey’in oğludur. Nakli ilimleri Molla Hüsrev Efendiden tahsil etmiştir. Sultan İkinci Muradın yanında ikinci *kosava* savaşına iştirak ederek İkinci Murat Hanın isteğiyle Osmanlı ordusuna imamlık yapmıştır. İstanbul’un Fethinde Akşemseddin’in yanında bulunmuş fetihten sonra Göynük’e yerleşip tekkesini orada kurmuş olan Akşemseddin’e intisap etmiştir. Dedesi Şeyh Bedreddin’in hayatına ait “*Menâkıb-ı Şeyh Bedreddin Mahmud Bin İsrâil*” adlı eserini kısacası “*Menâkıbname*”yi (1458-1459) yıllarında *Fâ’ ilâtün Fâ’ ilâtün Fâ’ ilün* vezninde 2395 beyit olarak yazmıştır. Dedesinin İznik’te sürgünde olduğu dönemde birbuçuk sene yanında kalmıştır. Hafız Halil dedesi Şeyh Bedreddin idam edildiğinde 11-12 yaşlarındadır.( Şaban Er, **Şeyh Bedreddin Mahmut Hakkında Son Söz**,( Kutup Yıldızı Yay: İst. 2016) , s. 23-24 )

## BİRİNCİ BÖLÜM: ŞEYH BEDREDDİN'İN HAYATI VE ESERLERİ

### A) HAYATI

#### 1. Adı ve Nisbesi

Şeyh Bedreddin'in hayatı ile ilgili en sağlıklı bilgiler genellikle torunu Hafız Halil b. İsmail'in, dedesinin ölümünden kırk beş yıl sonra manzum olarak yazmış olduğu “*Menâkıbnâme*” ye dayanır.<sup>4</sup> Şeyh Bedreddin'in soyunun selçuklular'a dayandıran kaynaklar olduğu gibi bunu kabul etmeyip yanlış bulanlar da mevcuttur. Müfit Yüksel, Şeyh Bedreddin'in torunu Hafız Halil'in yazdığı menâkıbnâme'de ecdadını Selçuklulara kadar dayandırarak III. Alaeddin Keykubat'ın yeğeni olduğunu atası olan Abdülaziz'in Selçuklu hanedan soyundan geldiğini ifade ettiğini aktarmış Osmanlı beyliğinin Rumeli fethine katılan dedesi Abdülaziz'in Dimetoka' da yapılan savaşta hayatını kaybettiğini nakletmiştir. Abdülaziz' in İsrail adındaki oğlu Dimetoka kalesi Rum beyinin kızıyla nikâhlanıp ismini Melek olarak değiştirmiştir. ve bu evlilikten Şeyh Bedreddin doğmuştur.(h 760, 1358-1359 m)<sup>5</sup>

Şeyh Bedreddin, “*Câmiu'l Füsûleyn*” isimli eserinin mukaddimesinde kendi ismini Mahmud b. İsrail olarak zikrettikten sonra “Samavna Kadısıoğlu” (İbni Kadî Samavna) adıyla tanındığını ifade etmektedir. “*Letaifu'l İşârât*” adlı eserinin başında ise yazarın adı “ Eş-Şeyh el-İmam el-Allâme Hücetül İslam vel-müslimîn, Ebu'l-Fezâil Mahmud b. Kadî Simavna” olarak geçmiştir.<sup>6</sup> Ayrıca Şeyh'in kendi eseri olan *et-Teshîl*'de de adı “Mevlânâ el-Kâdî Mahmûd Kâdî Simavne” şeklinde geçmektedir.<sup>7</sup> “*Fütühâtü İlâhiyye*” yazarı Harîrîzâde ise eserinde Şeyh Bedreddin için “Kutbu'l- Vâsilîn Sultanu'l-Muhakkikîn Mükemmil-i Nüfûsi'l-Halâyık ve Mübeyyin-i Turukî'l Hakâyık Şemsü'ş-Şerîati'n-Nebeviyye ve Bedru't-Tarîka ve'l-Hakîka eş-Şeyh” sıfatlarını kullanarak Şeyh Bedreddin'in künyesini ise

<sup>4</sup> Selahattin Döğüş, *Şeyh Bedrettin ve Rumeli Gazileri*, Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi Yıl 2005, Sayı 18, Sayfalar 71 - 94

<sup>5</sup> Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, nşr. A.Subhi Furat, 1985, s. 50; Yüksel Müfit, *Simavna kadısı oğlu Şeyh Bedreddin*, Bakış Yay: 2002, s. 13, Şaban Er, *Şeyh Bedreddin Mahmut Hakkında Son Söz*,(Kutup Yıldızı Yay: İst. 2016) , s. 29

<sup>6</sup> Hacı Yunus Apaydın, *Et-Teshil Şerhi Letâifül İşârât*, (Kültür ve Turizm Bakanlığı: 2012) s. 8

<sup>7</sup>Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl Şerh-u Letâifi'l-İşârât*, Süleymaniye Şehid Ali Paşa Ktp, nr. 837, v. 1a

‘ *Muhammed Bedreddin bin İsrail eş-şehir bi-ibn-i Kâdı Simavne er-Rumî el-Hanefî* ’ şeklinde vermektedir.<sup>8</sup>

Kaynakların da işaret ettiği gibi, Şeyh Bedreddin’in adı Mahmud’dur. Babasının adı, İsrail, dedesinin adı Abdülaziz’dir. Nakşibendî Şeyhi Kütahya –Simavlı Şeyh Abdullâh-i İlâhî (ks) hazretleri, Şeyh Bedreddin’le ilgili şu nisbeleri kullanmıştır. İmam, el-Allâme, Hüccetü’l-İslam ve’l-Müslimîn, Ebu’l-Fezâil, Mevlânâ, el-Kâdî, Kutbu’l-Vâsilîn, Sultanu’l-Muhakkikîn, Mükemmilü Nüfûsi’l-Halâyık ve Mübeyyini Turukî’l-Hakâyık, Şemsü’ş-Şerâti’n-Nebeviyye ve Bedru’t-Tarîka ve’l-Hakîka gibi sıfat ve lakaplarla isimlendirdikten sonra, *Şeyh Bedreddin* ismiyle meşhur *Kâdi-oğlu Mahmûd* (ks) diye zikretmiştir.<sup>9</sup>

## 2.Doğum Tarihi ve Doğum Yeri

### 2.1. Doğum Tarihi

Şeyh Bedreddin’in doğumu, torunu Hafız Halil’in *Menâkıb nâme* sine göre (760 h./1359 m.) yılıdır.<sup>10</sup> Taşköprizâde ise *eş-Şekâik* isimli eserinde Şeyh Bedreddin’in doğumunun I. Murat’ın tahta çıkışından (761/1360) sonra olduğunu ifade etmekte fakat bir tarih vermemektedir.<sup>11</sup>

Menakıb’ı görmeyen M. Şerefeddin Yaltkaya, Şeyh Bedreddin’in *Camîu’l-Fusuleyn* isimli eserinde verdiği bir tarihten yola çıkarak Onun (770 h. / 1368 m.) de doğmuş olabileceğine yönelik bir fikir belirtmiştir.<sup>12</sup> Son dönem tarihçilerinden Abdülbâki Gölpinarlı, Ahmet Yaşar Ocak, Müfit Yükel ise Şeyh Bedreddin’in doğumunu torunu Halil’in *Menâkıb nâme*’de verdiği tarih olarak kabul ederler.

<sup>8</sup> Kemâleddin Muhammed Harîrizâde, **Fütûhat-ı İlâhiyye**, (İst. Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı), Osman Engin Yazmaları, nr.507, v.1b

<sup>9</sup> Abdullâh-i İlâhî, **Keşfü’l-Vâridât Li-Tâlibi’l-Kemâlât Ve Gâyeti’d-Derecat**, (İst. Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı), Osman Engin Yazmaları, nr.414, v.1b; Şaban Er, **Şeyh Bedreddin Mahmut Hakkında Son Söz**, (Kutup Yıldızı Yay: İst. 2016), s. 242

<sup>10</sup> Abdülbaki Gölpinarlı-İsmet Sungur, **Şeyh Bedreddin ve Menakıbı**, Milenyum Yay: İst. 2008, s. 245.

<sup>11</sup> Taşköprizâde, **eş-Şekâik**, Nşr. A.Suphi Furat, 1985, s. 51.

<sup>12</sup>M. Şerefeddin Yaltkaya, **Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin**, Hrz. Hamit ER, (Kitabevi Yay: İst. 1994),s. 58.

## 2.2. Doğum Yeri

Şeyh Bedreddin'in doğum yeri ve tarihi ile ilgili farklı iddia ve görüşler bulunmaktadır. Bunun nedeni Şeyhin doğum yerinin "Samoma", "Samone", "Samavna", "Simavna", "Semave" gibi değişik isimlerle ifade edilmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>13</sup>

### 2.2.1. Doğum Yerini Kütahya İlinin Simav İlçesi Olarak Kabul Edenler

Alman şarkiyatçı Franz Babinger (1891-1967) 1919 yılında yayınladığı "*Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*" adlı eserinde, Şeyh Bedreddin'in Kütahya'nın Simav kazasında doğduğunu yazmış; fakat bu eserinden 24 yıl sonra yayınladığı "*16. Yüzyılda Rumeli'de Türk Hakimiyeti*" adlı çalışmasında ve "Enzyklopedies Islam, IV S.456'daki Simavna ile ilgili makalesinde bu fikrinden döndüğünü Şeyh Bedreddin'in doğum yerinin, Sevr anlaşması sonrası, Yunanistan sınırlarında kalan, Edirne yakınlarındaki "Samavona" kasabası olduğunu yazarak hatasını düzelttiğini ifade eder.<sup>14</sup> Ş.Sami'de Şeyhin Murat Hüdavendigâr zamanında (1362-1389 m.) Simav'da doğduğunu eserinde ifade etmektedir.<sup>15</sup>

Bizans tarihçisi Hammer, "kesin olmamakla birlikte" kaydını düştükten sonra, Şeyh Bedreddin'in doğum yerinin Kütahya sancağında, babasının kadı olarak bulunduğu "Simav" olduğunu ifade etmektedir.<sup>16</sup>

Bursa'lı Mehmet Tahir Efendi de "*Osmanlı Müellifleri*" adlı eserinde, Şeyh Bedreddin'den bahsederken "Hür fikirli, şeyhlerin büyüklerinden bir zat olup Simav'lıdır" diye yazar.<sup>17</sup>

"*Tarihu-Ebi'l-Faruk*" ta da "*Keşiş dağının cenub-i garbisinde kâin (güney batısında bulunan) Simav'da doğmuştur*" ibaresi mevcuttur.<sup>18</sup>

Abdullah Develioğlu da "Üç bin Türk ve İslam Müellifi" adlı eserinde "Şeyh Bedreddin, Kütahya'nın Simav kasabasındandır" diye zikretmektedir.<sup>19</sup>

<sup>13</sup> Ayhan Hira, *Şeyh Bedreddin Bir Sûfî Âlimin Fıkıhçı Olarak Portresi* (İz Yay: İst. 2006 ), s. 31.

<sup>14</sup> İlhami Yazgan, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, (La Kitap Yay: Ankara, 2013), s. 34.

<sup>15</sup> Sami Şemseddin, *Kâmûsü'l-A'lâm*, (İst. 1306), IV, s. 2625

<sup>16</sup> Hammer, *Devleti Osmaniye Tarihi*, trc. Mehmet Ata, (İst.1329, II, 114; **M. Şerafeddin. Simavna Kadısıoğlu Bedreddini Simâvî, (İst. 1924), s. 5**

<sup>17</sup> Bursa'lı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, (Murat Yay:1915), I, İst., s. 64

<sup>18</sup> Mehmed Murat, *Tarih-i-Ebu'l Faruk*. (Matbaa-i Amire 1328) I, s. 236

Konuyla ilgili çağdaş kaynak eserlerin genelinde Simavna'nın, Edirne'ye bağlı bir yer olduğu söyleminin aksine, ez-Ziriklî, Mehmed Murat, Ahmet Cevdet, Babinger gibi genelde son dönem kaynaklar bu mevkinin Kütahya civarındaki Simav olduğunu iddia ederler.<sup>20</sup>

### 2.2.2. Edirne yakınlarında bulunan Simavna olarak kabul edenler

Şeyh Bedreddin'in doğum yerini Rumeli sınırlarında gösterenler arasında başta torunu Halil b. İsmail olmak üzere İbn-i Arapşah, Hoca Sadeddin Efendi gibi meşhur tarihçiler mevcuttur. Çünkü Kütahya-Simav'ın Osmanlı idaresine geçişi savaş yoluyla değil politika yoluyla olmuştur. Simav, Germiyanoglu Beyi Süleyman Şah'ın I. Murat'ın oğlu şehzade Bayezid'e verdiği kızı Devletşah Hatun'un (m. 1381) yılında çeyizi olarak Kütahya, Eğrigöz, Tavşanlı ile birlikte sulh yoluyla Osmanlı topraklarına dâhil olan yerlerdendir. Karamanoğulları'nın Osmanlılar'la yakınlık kurması karşısında beyliğini tehlikede gören Süleyman Şah (1361-1387) kızı Devlet Hatun'u Osmanlılar'a vermek istiyordu. I. Murad da, Anadolu'daki durumunu kuvvetlendirmek ve yeni fetihler yapmak gayesi ile bu birlikteliği istemekteydi. Süleyman Şah'ın kızının gelin gidişi sırasında Kütahya, Simav, Eğrigöz (Emet) ve Tavşanlı çeyiz olarak Osmanlılara teslim edilmiştir. İlk Osmanlı tarihçileri düğünün (783 h. / 1381 m.) tarihinde yapıldığını kaydederler.<sup>21</sup> Şerafeddin Yaltkaya da bu olayı kitabında aynı şekilde, fakat tarih belirtmeden anlattıktan sonra Şeyh Bedreddin'le bizzat görüşmüş olan İbn Arabşah'ın bu bölgeyi doğum yeri olarak kabul etmesini delil olarak sunar.<sup>22</sup>

İsmail Hakkı Danişmend ise, Şeyh Bedreddin'in doğum yeriyle ilgili "Edirne civarındaki Simavna veya bir rivayete göre de Kütahya vilayetindeki Simav kasabasında dünyaya gelmiştir."<sup>23</sup> diyerek her iki görüşü de zikretmiş fakat aralarında bir tercihte bulunmamıştır.

<sup>19</sup> Abdullah, Develioğlu **Üç bin Türk ve İslam Müellifi**, (Yaylacık Matbaası, İst. 1973), s. 970

<sup>20</sup> Ahmed Cevdet, **Kısâs-ı Enbiya**, VI, s.406; ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, s. 40; Hammer, **Devlet-i Osmaniye Tarihi**, I, s.132; Mehmed Murat, **a.g.e**, I, s. 236

<sup>21</sup> Mustafa Çetin Varlık, **Germiyanogulları Tarihi** (1300-1429), (Sevin Mat: Ankara, 1974), s. 57-60.

<sup>22</sup> Şerafeddin Yaltkaya, **a.g.e**. s. 25.

<sup>23</sup> İ. smail Hakkı Danişmend, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, (Türkiye Yay: İst.) I. s. 162.

Hâlbuki Simavna, Şeyh Bedreddin'in babasının da içinde bulunduğu birlikler tarafından fethedilmiştir. Simav'ın Osmanlı'ya katılması tarihi olan M.1381 tarihi ile Bedreddin'in doğum tarihi arasında da bu bilgiyi çürütecek bir uyumsuzluk vardır. Ayrıca Şeyh Bedreddin'in eğitim hayatının büyük kısmını geçirdiği Mısır'dan geri dönüşünde, baba ve annesini Edirne'de bulması da bu yörenin Anadolu'da değil de Rumeli'de olduğunu kanıtlar niteliktedir.<sup>24</sup> Uzunçarşılı da, Samavna Kalesi'ne nispetle Samavna Kadısı oğlu diye şöhret bulmuş olan Şeyh Bedreddin'in sonradan kendisine yakıştırılmak suretiyle yanlış olarak Kütahya'nın Simav kasabasına nispet edilip "*Bedreddin Simâvî*" olarak adlandırıldığını belirtir.<sup>25</sup>

### 2.2.3. Semâve Kasabasında Doğduğunu İddia Edenler

Raif Yelkenci ve Sebahaddin Cem Şeyh Bedreddin'in doğum yerinin Kütahya'nın Simav ilçesinin olamayacağını ifade ettikten sonra çok farklı üçüncü bir iddiada bulunur. Ona göre Şeyh Bedreddin, Bağdat'ın Nefes şehrine yakın Semâve kasabasında (m.1358 veya 1368) doğmuştur.<sup>26</sup> Bu konuda İ.Hakkı Konyalı da Raif Yelkenci'yi desteklemektedir. Fakat her ikisi de bu iddiayı, Şeyhi Şii-Bâtini ve komünist bir düşünce ile ilişki içerisinde göstermek için ortaya koymuşlardır. Hiçbir kaynak eserde böyle bir bilgiye rastlanılmamıştır.<sup>27</sup>

Kanaatimizce Şeyh Bedreddin Edirne yakınlarındaki "Semaviye" doğmuş olup, bir müddet sonra babasının görev yeri olan Kütahya'nın Simav Kazasına intikal etmiş ve 20 yaşına kadar burada kalmıştır.

Araştırmacıların bir kısmı Şeyh Bedreddin'in Kütahya-Simav ile bir ilişkisinin olmadığı görüşünü belirtse de delillerin bunun aksini gösterdiği anlaşılmaktadır. Şeyh'in Kütahya-Simav'da büyüdüğü ve 20 yaşına kadar<sup>28</sup> burada kaldığı görüşü bunu göstermektedir. Bize göre o neş'eten Simavlıdır. Bunun delilleri şunlardır:

1- Kaynaklarda onun neş'eten Simavlı olmadığını gösteren bir delil yoktur. Evet, onun babası olan İsrail, Selçuklu sultanlarının soyundandır; Süleyman Şahla

<sup>24</sup> Âlî, *Kühû'l-Ahbâr*, V. 51a.

<sup>25</sup> Ayhan Hira *a.g.e* (İz Yay: İst.2012) s. 32

<sup>26</sup> İbnütayyar, Sebahaddin Cem, (Özaydın Mat: 1966)

<sup>27</sup> İ Hakkı Konyalı, "Stalin'in Şeyhi" *Şeyh Bedreddin Simavi*, (Tarih Hazinesi, 15 Kasım 1950), S:1, s. 6; Raif; Yelkenci, *Şeyh Bedreddin*, (Tarih Dünyası: 31 Aralık 1950) II, sayı:18, s.752-754.

<sup>28</sup> Hafız Halil b. İsmail b. Mahmud, *Menâkıbu Şeyh Bedreddin Kâdî b. İsrail*, Nşr. Gölpınarlı, *a.g.e*, s. 247.



birlikte Gelibolu'dan karaya çıkıp Rum ellerinde savaşmıştır; Semâviyye denen bir köyün kalesini alıp orayı kendine vatan yapmıştır; o kalenin komutanının kızını Müslüman yapıp onunla evlenmiş ve bu evlilikten Mahmut isimli Şeyh Bedreddin dünyaya gelmiştir.<sup>29</sup> Ama bütün bunlar onun Simavna denen bir yerde büyümediğini göstermez. Evet, o, vilâdeten Simavnavî neş'eten ise Simavî olması muhtemeldir.

Gölpınarlı'nın okumasına göre "*Semaviyye*" olan bu beldenin asıl ismi başka bir şey olmalıdır. Çünkü bu kelime Arapça'dır; Rumca değildir. Beldelerin ismi değiştirilebilir. Şeyh'in babası bu beldeyi fethettiğinde "*Edyân-ı Semaviyye: Gökyüzüne mensup dinler*" ifadesinde olduğu gibi, "*Belde-i Semaviyye: Gökyüzüne mensup belde*" anlamında, bu ismi koymuş olabilir. Bu kelimenin ism-i mensubu "*Semâvî*" olur.<sup>30</sup>

2- Şeyh Bedreddin'in babası İsrail, hem büyük bir komutan, hem büyük bir kadıdır. İbnü Arabşah şöyle der: "*(Şeyh Bedreddin'in) pederi gençliğinde ilim tahsiline düşkün idi. Semerkant'a gidüp ora ulemâsından ahz-ı ilm eyledi. "Hidaye" sahibi ahfadından, Semerkant'ın âlimi, sadr-ı Semerkant, Hoca Abdülmelik'ten fıkıh okudu. Bilâhare ulûmda ve hususiyle furû-u fıkhiyyede kesb-i fâikiyyet eylemiş olduğu halde Rûm'a avdet eyledi.*"<sup>31</sup>

Şeyh Bedreddin'in babası öyle büyük bir âlimdir ki, büyük âlimler künyeleriyle "*Ebu fûlan*" şeklinde çocuklarına nispet edilirken "*Simavna Kadısı Oğlu*" denerek, Şeyh Bedreddin babasına nispet edilmiştir. Şimdi böyle büyük bir âlimin bir köyde ne işi var? Sorusunun cevabı kaynaklarımızda açıklığa kavuşturulamamıştır. Bunu Z. Hanhan şöyle dile getiriyor. "Edirne topraklarındaki Semavna köyü, yakın komşularının bile dikkatini çekmeyen bir küçük yerleşim merkeziydi. Fakat Kütahya'nın Simav ilçesi, her yanda tanınan, bilinen ünlü bir kasaba idi."<sup>32</sup> Buradan da anlaşılacağı üzere Edirne'ye 35-40 km. uzaklıkta bulunan bu yerleşim birimi sonuçta bir köydür.

Şeyh'in torunu ve menakıbının yazarı Hafız Halil, bu köye gittiğini ve orada akrabalarıyla hasret giderdiğini şöyle anlatıyor:

<sup>29</sup> Hafız Halil, *Menakıb*, Nşr: Abdülbaki Gölpınarlı, **a.g.e.**, s. 236-246.

<sup>30</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s. 17

<sup>31</sup> İbnü Arabşah, *Ukûdü'n-Nasîha*, Nşr: Abdülbaki Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.17.

<sup>32</sup> Z. Hanhan, *Tarih Boyunca Ünlü Türkler*,(Millî Yayınlar Serisi:1971) I. s.122

*İrdüm Edrene 'ye Şeyh 'ün Köyüne*

*Kavm kabileyi sıla itdüm yine*

*Anda birkaç gün zevi 'l-erhamile*

*Sakin olüben gönül aldum ele*

*Kimi ammi kimi ibnü amm bular*

*Her biri hulkıla ciğerler deler.*<sup>33</sup>

*Menâkıb* 'dan da anlaşılacağı üzere burası bir köydür ve içinde sevgisi ciğerler delecek kadar ahlaklı akrabalar vardır. Böyle akrabalar arasında kadılık yapmak adaleti temini açısından ne kadar makul karşılanabilir. Kütahya'ya bağlı Simav kazası ise adı üstünde kadılıktır. Bir kadı (hâkim) tarafından idare edilmektedir. Kanaatimiz odur ki Simav o yıllarda Şey Bedreddin'in babası gibi, devlete yararlılıklar göstermiş bir mücahit âlimin kadılık yapmasına layık bir yer olduğundan. Kâdî İsrail'e devlet tarafından bir taltif olarak, burada kadılık görevi verilmesi gayet makuldür.

3- Şeyh Bedreddin'in torunu Hafız Halil tarafından değil, adı meçhul biri tarafından yazılan *Menakübü'ş-Şeyh Bedridin* adlı eserde, Şeyh'in Meriç kıyısındaki Simav kasabasında doğduğunu, ama Bedreddin'e inananlara "*Simavna Sufileri*" dendiğini bildiriyor. Gölpınarlı buna şöyle karşı çıkıyor. "*Bu kitaba inananlarsa, (Raif Yelkenci ve arkadaşlarını kastediyor), Simavna'yı evirip, çevirip Semave yaparak Hille yakınına naklediyorlar. Hayal hanelerinden orada bir Bâtını teşkilatı kuruyorlar; bütün bunlar da yetmiyormuş gibi Bedreddin'e bir de Timur casusluğu atıf ve isnadından çekinmiyorlar. Ne diyelim!*"<sup>34</sup> Kanaatimizce Gölpınarlı bu düşüncesinde haklıdır. Buradaki "*Simavna Sufileri*" kavramı bizim için önemli. Buradan Şeyh'in Semaviyye'de doğduğu, ama müritlerini Simavna'da yetiştirdiğini anlamak mümkündür.

4- Kütahya'ya bağlı Simav kelimesinin sonunda "*na*" eki olmaması, Simav'ın, Simavna ile bir ilgisinin olmadığını göstermez. Çünkü İzmir diye bildiğimiz şehrin adı aslında "*Simirna*"dır. Sonundaki "*na*" atılmış, önce "*Simir*" olmuştur. Bu

<sup>33</sup> Hafız Halil, **Menakıb**, Nşr. Abdülbaki Gölpınarlı, **a.g.e**, s. 420-421.

<sup>34</sup> Gölpınarlı, **a.g.e**, s. 196.

Rumcada bu takının atılabildiğinin delilidir. Türkçede kelime başında bulunan sert sessiz harflerden önce sesli harf getirilir kuralına göre “*Simir*”, “*İzmir*” olmuştur. Nitekim “*Stanbul*” da, İstanbul olmuştur. Kütahya Simav’dan başka yerde bir Simav olmadığına göre, bahsi geçen Simavna, bu Simav olmalıdır.<sup>35</sup>

5- Hafız Halil’in Menakıbında, bir ara Sakız adasına gelen Şeyh’in Edirne’ye gitmek amacıyla yola çıktığı ve Kütahya, Bursa üzerinden Edirne’ye gittiği zikredilmektedir.<sup>36</sup> Sakız adasından Edirne’ye gidecek olan Şeyh Bedreddin’in önce İzmir’e, oradan Bergama’ya, oradan Çanakkale derken Edirne’ye gitmesi gerekirken Kütahya güzergâhını takip etmesinde bir garabet mevcuttur. Demek ki Kütahya’ya gidildiğine göre, yol güzergâhında bulunan Simav’a da uğranılmış, oradaki sofilerle buluşmuş olması kuvvetle muhtemeldir. Belki de diğer eserler gibi *Menakıb*’da da tahrifat yapılmış, isyankâr addedilen Şeyh Simavna sofilere ve Simavna, tarihin derinliklerine gömülmek istenmiş, bu bölümler *Menakıb*’dan bir şekilde atılmış olabilir. Esat Korkmaz Şeyh Bedreddin’in Konya’dan ayrıldıktan sonra varlığını Timur’a borçlu olan Germiyan topraklarına girip sûfilere karşı gayet olumlu olan Germiyan Beyi II. Yakup ve annesi ile görüşüğünü ve Şeyh Bedreddin’e iltifat etiklerini nakleder.<sup>37</sup>

6- Şeyh Bedreddin’in dedesi Abdülaziz, Mevlana’nın torunu Hüsametdin Çelebi’nin(D.1225.Konya, Ö?) mürididir ve Hüsametdin Çelebi’nin Mevlevi hanesi Kütahya’dadır. Şeyh’in en önemli müritlerinden Torlak Kemal Kütahyalıdır. İzmir üzerinden Kütahya’ya geçerek orada isyan hareketinin diğer bir elebaşısı olan Torlak Kemal ile tanıştı. Şeyh’in Torlak Kemal’e Kütahya’dan Bursa’ya geçerken Domaniç’te uğrayıp kendisine mürit yaptığı söylense de<sup>38</sup>, böyle büyük bir müridin bir anda, yol üstünde elde edilmesi uzak ihtimaldir. Yakın ihtimal, Kütahya’nın Simav kazasında Simavna Sofilerinin yetiştiği büyük bir dergâh bulunması ve o dergâhtaki sofiler tarafından müritliğe hazırlanmasıdır. Sonra bu mürit, arazi bakımından daha

<sup>35</sup> <http://www.serozde.blogcu.com/izmir-sozcugunun-kokeni/3133190> , [20/07/2018]

\*Karaburun: İzmir kent merkezine 104 km mesafede bulunan Karaburun’un batısında, 15 deniz mili mesafesinde Yunanistan’ın Sakız Adası, kuzeyinde Midilli adasının Plomari kasabası ve kuzey doğusunda ise Foça yer almaktadır

<sup>36</sup> Gölpinarlı, **a.g.e.**, s. 343; Gölpinarlı, **a.g.e.**, s. 211.

<sup>37</sup> Esat Korkmaz; Şeyh Bedreddin Vâridât, (Anahtar Kitaplar Yay: İst. 2006), s.37

\*Börklüce Mustafa: Şeyh Bedreddin’in mürididir. Dede Sultan lâkabıyla meşhurdur. İleride hakkında geniş bilgi verilecektir.

<sup>38</sup> Bilal Dindar, **Bedreddin Simavî**, (DİA:1992) , V, s. 332

geniş ve verimli bir ovaya sahip olan kıyı Egedeki Manisa vilayetinde Şeyh'in tarikatını genişletmiş olmalıdır.

7- Şeyh'in en önemli müritlerinden Börklüce Mustafa(D? ö.1419)\* da yine İzmir'in Karaburun\* kazasında dergâhını açmıştır. Bu bölge de yine Trakya'da değil Ege bölgesinde olması sebebiyle kısmen Simav'a yakındır. Eğer Simavna Sofileri, Edirne yakınlarındaki Semaviye'de yetişmiş olsalardı, Trakya'da isyan ederler ve Şeyhleri'nin Trakya bölgesinde bulunan Serez'de idam edilmesine engel olurlardı. Şayet bir isyan hareketi olacak ise bu hareketin Trakya'da olması gerekmektedir. Torlak Kemal'in bugün Simav'a üç saatlik bir mesafede olan Manisa'nın Saruhanlı bölgesinde ve Börklüce Mustafa'nın da yine Aydın'a daha yakın durumda olan Karaburun'da isyan hareketini başlatması, her iki isyanında Egede olması, Simavna'nın Ege'de olduğu kanaatini güçlendirmektedir.

8- Şeyh Bedreddin'in en önemli talebesi, Fatih Sultan Mehmet Han'ın hocası Akşemseddin'dir.(1390/1460) Bunu Şeyh'in torunu Hafız Halil'in kendi hayat hikâyesinden öğreniyoruz. Babası Menderes Nehri kenarında vefat ettikten sonra Hafız Halil bazı akrabalarıyla beraber, Rumeli'ndeki II. Kosova savaşına katılıyor. II. Murat bunları görünce iltifatta bulunup yanına çağırıyor. Hafız Halil'e Kur'an okutuyor; orduya namaz kıldırıyor. Sonra Hafız Halil, Göynük'te Akşemseddin'e mürit oluyor. Hafız Halil, Akşemseddin'i anlatırken:

*Şeyh'e üstadum dir idiy aziz*

*Şeyh'i meddah idi ol güfti leziz*

*Fıkhu tefsîr okumuşam dirdi ol*

*Daha hey'et okumuşam dirdi ol*

*Gözümün nurudur dirdi Şeyh için*

*Gönlümün Tur'idur dirdi Şeyh için*<sup>39</sup>

Akşemseddin'in dergâhının bulunduğu Bolu'nun Göynük ilçesi, Simav'a Edirne'den daha yakındır.

<sup>39</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s. 407.

9- Şeyh Bedreddin'in Kütahya-Simav'da yetiştiğinin en büyük delili Abdullah-ı Simavi'dir.(ö.1487 m.) Bu zat, Nakşibendi tarikatının Osmanlı coğrafyasındaki müessisidir. Horasan'da bu tarikattan icazet almış ve gelip Simav'a yerleşmiştir. Fatih Sultan Mehmet ve Akşemseddin bundaki cazibeyi ve dehayı görünce İstanbul'a davet ediyorlar ve böylece bu coğrafyada Nakşilik intişar ediyor. Bu zat tartışmasız Kütahya-Simav'lıdır.<sup>40</sup> Bu zatın bir özelliği de Şeyh Bedreddin'in Vâridâtını ilk şerheden ve ona övgüler yağdıran kişi olmasıdır.(1485)<sup>41</sup> Şeyh Bedreddin olayından sonra Bedreddînîler diye tanınan taraftarları üzerinde devletin uyguladığı sert baskılara rağmen, Bedreddin'i bir ârif olarak değerlendirmesi ve muarızlarının onu anlamadıklarını iddia etmesi, kendisinin fikrî cesaretini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.<sup>42</sup> Şeyh Bedreddin onun yakînen tanıdığı bir kişi olmasa, onun eserini şerh etmezdi. Çünkü Şeyh Bedreddin Sonuçta devlet tarafından idam edilmiş sakıncalı bir şahsiyettir. Demek ki onu çok iyi tanıyor ve her şeyi göze alıp Şeyh Bedreddin'e ve eserine methiyeler düzüyor. O devirde bu ancak aynı çevrede bulunmakla olabilir. Bu iki âlimin çağdaş olması, görüşüp konuştukları ihtimalini ortaya koymaktadır. En azından onun en büyük, birinci dereceden müritleriyle aile dostu olmalıdır. Bütün bunlar Şeyh Bedreddin'in Kütahya-Simav'da büyüüp, aralarında Abdullah-ı Simavi'nin.(ö.1487 m.) de bulunduğu Simavna sofilerini burada yetiştirmiş olabileceği kanaatini vermektedir.

10- Bugünkü Simav'daki Şeyh Bedreddin Camiinin minaresinde bulunan kitâbedir. Bu minarenin Şeyh Bedreddin camiine ait olduğunu ve 1318 h. yılında tamir edildiğini bildirir. Yani bu minare, Şeyh Bedreddin'in Simavlı olup olmadığını tartışmaya açan M. Şerefeddin Yaltkaya'nın 1924 tarihinde yayınlanan makalesi veya kitabından önce bu camiinin adının Şeyh Bedreddin Camii olduğunu göstermektedir. Kısmen tekke özelliği gösteren bu camii, Simav'ın ovaya hâkim en güzel yerindedir. Eğer Şeyh Bedreddin'in babası, Simav'da kadılık yapmış ise, konak yapılacak bundan daha güzel bir yer yoktur. Buradaki konağın daha sonra bir camii ve tekkeye dönüştürülmüş olması ihtimal dâhilindedir. Şeyh Bedreddin'i seven insanların, buraya bu camii yaptırmış olmaları uzak ihtimaldir. Çünkü bu minarenin yapıldığı tarih-

<sup>40</sup> Abdürrezzak Tek, **Nakşiliğin Osmanlı Topraklarına Gelişi**,(Emin Yay: Bursa, 2012), s. 21

<sup>41</sup> Abdürrezzak Tek, **a.g.e**, s. 24

<sup>42</sup> Mustafa Kara, "**Molla İlâhî'ye Dair**", Osmanlı Araştırmaları VII-VIII (İstanbul 1988), s. 365; Mustafa Kara - Hamid Algar, Abdullah-ı İlâhî (**DİA**.1988), cilt: 1, sayfa: 110-112

lerde, Şeyh'in mesleğini devam ettiren ve 1888 h.'de vefat eden Muhammed Nuru'l-Arabi'ye (ks) bağlı Melami tarikatine mensup dervişler bilinmemektedir. Şeyh Bedreddin'in eserlerini araştıran ulemanın dışındaki halk, eğer derviş değilse, Şeyh'e itibar göstermez. Çünkü resmî ideoloji Şeyh'in asi olduğu yönünde kanaat bildirmektedir. Bütün bunlar gösteriyor ki bu camii köklü bir camidir ve kökleri Simavna kadısına kadar uzanmaktadır.

Şeyh Bedreddin'in Kütahya'ya bağlı Simav kazasıyla bir ilgisinin olmadığını iddia eden Yaltkaya, İbnü Arabşah'ın şu ifadelerini delil getirir: “*Simaviye kadısı oğlu Mahmud'dur. Bu Simaviye, Edirne kırında kâin bir beldedir. Pederi burada kâdi idi.*”<sup>43</sup>

İbnü Arabşah, her ne kadar hem Şeyh'le, hem Şeyh'in babasıyla görüşmüş ise de onlar hakkında detaylı bilgiye sahip olmama ihtimali yüksektir. Çünkü Şeyh hakkında “*Padişah olmak hevesine düştü*” ibaresini kullanmaktadır. Hâlbuki o hiçbir zaman böyle bir hevese düşmediği gibi, padişahlığa da, karşı bir düşünce yapısına sahipti.

Hafız Halil'in Menakıbı'nda Kütahya- Simav'dan bahsedilmemiş olmasının birkaç sebebi olabilir.

1- Şeyh Bedreddin'in şahsen burada yirmi yaşına kadar kalmış ve sonra tahsil için burayı terk etmiş olması. Zira bu şehirle bağlantılı olan şahıs, Şeyh değil, Şeyh'in babasıdır. Şeyh'in bu şehirle olan bağlantısı, babasının ve babası gibi âlimlerin yetiştirdiği ve aralarında Abdullah-ı İlahi'nin de bulunduğu Simavna sofilerinin ona olan gönül bağlarıdır.

2- Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, o zamanlardaki resmi ideolojiye göre, Şeyh Bedreddin sinek ise, Simavna ve Simavna Sofileri bir bataklıktır ve bataklığı kurutmak daha önemlidir. Simavna'ya ve Simavna sofilerine katliam yapılmış olabilir. Bunu hem Bitlisî'nin, “*(Sultan, Şeyh'in) tevabiinden ilhad ve zındıka ile bilinenleri diri bırakmadı*”<sup>44</sup> ve Dukas'ın, “*(Sultanın askerlerinin komutanı) Bayezit, genç Murat ile birlikte Saruhan ve Havalisini baştanbaşa dolaşarak rasgeldiği, âlem-i terk ve*

<sup>43</sup> İbnü Arabşah, *Ukûdü'n-Nasîha*, Veliyyüddin Efendi Kütüphanesi, No. 1609, Nşr. Gölpinarlı, a.g.e, s.17.

<sup>44</sup> Bitlisî, *Heşt Behişt*, Nşr. Gölpinarlı, a.g.e, s.37.

*inzivada yaşayan bütün Türk dervişlerini işkenceler ile idam etti*<sup>45</sup> sözlerinden anlamak mümkündür.

3- Menakıb yazarı Hafız Halil eserini yazarken Simav'a gittiğinde, burada resmi ideolojiye sahip olan kadı tarafından hoş karşılanmamış ve hatta sert karşılanmış, bu yüzden de bu şehirden hiç bahsetmemeyi uygun görmüş olabilir.

## B) TAHSİL HAYATI

### 1.Tahsil Hayatı

Şeyh Bedreddin tahsiline babasında başlamış ve küçük yaşlarda Kur'an-ı ezberlemiştir. Mevlânâ Şahidî'den kıraat, Mevlânâ Molla Yusuf'dan sarf ve nahiv okumuş, onun sayesinde ileride uzmanlık alanı olarak seçeceği Fıkıhla tanışmıştır.<sup>46</sup> Hocası Molla Yusuf vefat edince o dönemde etkin bir ilim merkezi olan Bursa'ya gelmiştir (1380). Burada Manastır Medresesinde, ünlü müderris Molla Fenârî aracılığıyla büyük mutasavvıf İbn-i Arabî'nin (1162-1240) "Işık Felsefesi"ni incelemiş ve bundan etkilenmiştir.<sup>47</sup> Yine Bursa'da, Bursa Kadısı Koca Mahmud Efendi'den, Kadı efendinin oğlu Kadızâde-î Rûmî ismiyle meşhur Musa Çelebi ile birlikte ders almışlardır.<sup>48</sup>

Bursa'dan sonra, babasının amca zadesi Müeyyed b. Abdülmü'min ile birlikte, medreseleriyle ünlü olan Konya'ya gider, (1380). Burada Hurufiliğin kurucusu olan Mevlâna Fadlullah'ın talebesi, Mevlâna Feyzullah'tan dört ay kadar "İlmi Huruf" ve "Nahiv" dersleri alır.<sup>49</sup> Hocası Mevlâna Feyzullah'ın vefatıyla Konya'dan Müeyyed'le birlikte yola çıkan Şeyh Bedreddin, Halep ve Şam üzerinden Kudüs'e gelir. Burada Memlüklerin Kudüs Emiri Ebu Ali el-Keşmiri ile tanışır. Keşmiri Şeyhe hayran kalır ve ona iltifat eder. Bir süre Kudüs'te kalan Şeyh Bedreddin burada Mescid-i Aksa'daki ulemanın ders halkalarına katılır (1381).<sup>50</sup>

<sup>45</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s. 21.

<sup>46</sup> İsmet Zeki Eyüboğlu, **Şeyh Bedreddin Vâridât'ı**, (Der Yay: İst. 1980), s. 146.

<sup>47</sup> Esat Korkmaz; **Şeyh Bedreddin Vâridât**, (Anahtar Kitaplar Yay: İst. 2006), s. 28; İlhami Yazgan, **Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin**, (La Kitap Yay: Ankara, 2013), s. 134.

<sup>48</sup> İ. Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, I, s. 361.

<sup>49</sup> Esat Korkmaz, **a.g.e.**, s. 29

<sup>50</sup> Müfid Yüksel, **Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin**, (Bakış Yay: İst. 2002), s. 19.

Menâkıbnâme'ye göre o sırada Kudüs'te bulunan ünlü muhaddis İbn el-Askalani'den altı ay zarfında Sahih-i Buhari ve Sahih-i Müslim kitaplarını okuyup bitirmiştir.<sup>51</sup> Fakat Müfid Yüksel "*Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin*" isimli eserinde, burada bahsi geçen ünlü muhaddis İbnü'l-Askalani'nin, "*El- İsabe Fi Temyizi's-Sahabe, Ed Dürerül Kâmine, Nuhbetu'l- Fiker ve Fethu'l-Bari Fi Şerhi Sahihi'l Buhari*" gibi eserlerin müellifi olan İbn Hacer el-Askalani'nin olmasının tarihen mümkün olmadığını şöyle açıklamaktadır. İbnü Hacer el-Askalani hicri 773 (18 Şubat 1372, Kahire) doğumlu olup, hicri 760 doğumlu ve kendisinden 13 yaş büyük olan Şeyh Bedreddin'e hocalık yapması mümkün değildir. İbn Hacer (852 h. -2 Şubat 1449 m.) yılında Mısırda vefat etmiştir.<sup>52</sup> Bunun yanında Bilal Dindar ise Diyanet İslam Ansiklopedisinde yazmış olduğu Şeyh Bedreddin maddesinde bu konuyu Menâkıb'da anlatılanlara uygun olarak ele almıştır.<sup>53</sup>

Müeyyed'le birlikte Kudüs'ten sonra Mısır'a gitmiş (1382) Mısır'a vardığında ise henüz otuz yaşına varmamıştır. O sırada Mısır'da Sultan Berkuk idaresinde Memlük hâkimiyeti mevcuttur. Burada Seyyid Şerif Cürcânî ile birlikte Mübarek Şah Mantıkî'den (ö. 816 h. / 1413 m.), Kadı Siraceddin Urmevi'nin *Metaliu'l-Envar* isimli mantık eserini, Kutbeddin Mahmud b. Mahmud'un *Levamiü'l-Esrar* isimli eserini okumuştur.<sup>54</sup> Şeyh Bedreddin ile beraber bu ders halkalarında meşhur Türk hekimi Hacı Paşa, Türk şairi Ahmedi, Molla Fenari, Sultan Şah aynı zaman zarfında bulunmuşlardır.<sup>55</sup> Müfit Yüksel kitabında; Abdüllatif-i Hindi, Mantık ilminde "*Tasdikat*" ve "*Tasavvurat*" isimli eserlerin sahibi Kutbuddin Razi, Buhari şarihi Ayni'yi de Bedreddin ile birlikte Mısır'da bulunan ilim adamları arasında zikredererek bu sırada Seyyid Şerif Cürcânî'nin kırk yaşını aşkın, Şeyhin ise yirmi beş yaşlarında olduğunu belirtir.<sup>56</sup>

<sup>51</sup>, Hafız Halil b.İsmail b. Şeyh Bedreddin, **Menakıb-ı Şeyh Bedreddin bin Kâdi-yi Simavne**, varak: 12b-13a.

<sup>52</sup> Müfid Yüksel, **Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin**, (Bakış Yay: İst. 2002), s. 19.

<sup>53</sup> c

<sup>54</sup> Muhammed Şerafeddin Yaltkaya, **Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin**,(Evkaf Mat: İst. 1925), s. 28

<sup>55</sup> Fahreddin Öztoprak, **İlk Kaynaklara Göre Şeyh Bedreddin**, Kamer Yay: İst. s. 71-72.

<sup>56</sup> Müfid Yüksel, **a.g.e.** s. 20; Eren Omay, **Bedreddin'in Soyu ve Gençliği**, Bilim Ütopya Dergisi, Mart, 2003, s.15



Hocası Mübarek Şah Mantıkî ve yol arkadaşı Müeyyed ile birlikte hac görevini yerine getirmek için Mekke'ye giderler (1383).<sup>57</sup> Menakıb ve Şakayık'ta burada Zeylât isimli bir hocadan ders aldıklarına dair bir bilgi varsa da<sup>58</sup> Zeylât'nin hayatıyla ilgili yapılan araştırmaların sonucunda, gerek Şerafeddin Yaltkaya, gerekse Müfid Yüksel ve Ayhan Hira, eserlerinde delilileriyle bunu çürütmektedirler.<sup>59</sup>

Hac vazifesini yaptıktan sonra daha önce Kudüs'te tanıştığı Memlûklerin Kudüs Emiri Ebu Ali el-Keşmiri ile karşılaşmış ve birlikte Kudüs'e gitmişlerdir (1384). Burada bir ay kaldıktan sonra Mısır'da bulunan ders arkadaşı Seyyid Şerif Cürcânî, Ekmeleddin el-Baberti'nin Hanefî fikhının en meşhur kitaplarından birisi olan "*Bidâye*" isimli eseri okutacağını haber verince tekrar Mısır'a dönmüştür.<sup>60</sup> Şeyh Bedreddin hocası Şeyh Ekmeleddin'den tahsilini tamamlayarak hem ders icazetini hem de kitap yazma iznini aldıktan sonra, ilk olarak sarf ilmiyle ilgili "*Maksud*"un şerhi olan "*Ukudü'l-Cevahir*" isimli eserini sonra da, fıkıhla ilgili olan "*Letâifu'l-İşarat*" adlı eserini kâleme almıştır.<sup>61</sup>

Kahire ilim çevrelerinde çok takdir edilen ve Pertev-i Rûm (Rum ışığı) diye anılan Bedreddin'in ününü duyan Sultan Berkuk (1382-1399) onu sarayına davet edip, oğlu Ferec'in hocalığına ikna etti.<sup>62</sup> Hemşehrîsi olması nedeniyle Rumeli asıllı olan Berkuk'un hanımı Şirin Sultan da Bedreddin'e destek oldu. Üç yıl kadar bu görevde kaldı.<sup>63</sup> Sultan Berkuk, sarayında ilmi bir toplantı düzenler ve bu toplantıya dönemin önemli birçok âlimi katılırdı. Ahlat'lı Şeyh Hüseyin ile ilk defa burada birbiriyle karşılaşan Bedreddin'in veciz ve etkileyici konuşmaları Berkuk'un çok hoşuna gider ve sarayda cariye olarak hizmet eden Maria (Meryem)'i Şeyh Ahlatî ile, Şeyh Bedreddin'i de Cazibe ile evlendirir. Bu evlilikten Bedreddin'in oğlu İsmail dünyaya gelir.<sup>64</sup> Bu döneme kadar tasavvufa karşı ilgisiz olan Bedreddin, Ahlatî ile

<sup>57</sup> Müfid Yüksel, **a.g.e.** s. 21

<sup>58</sup> Menakıbnâme, 14b, 32. , Taşköprülüzâde Ahmet Efendi, **Şakaik-i Numaniye**, 1985, s. 50,

<sup>59</sup> Bkz. Müfid Yüksel, **a.g.e.** s. 20; Muhammed Şerafeddin Yaltkaya, **Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin**, Evkaf Mat. İst. 1925, s. 62, Ayhan Hira, **a.g.e.**, (İz Yay: İst, 2012), s. 47

<sup>60</sup> Kurdakul Necdet, **Bütün Yönleriyle Bedreddin**, (Döler Reklam Yay: 1977), Eren Omay, **a.g.m.** s. 11

<sup>61</sup> Müfid Yüksel, **a.g.e.** s. 21; B. Nusret Kaygusuz, **Şeyh Bedreddin Simanevi**, (İhsan Gümüşayak Mtb: İzmir, 1957) s. 21

<sup>62</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.** s. 5; İ. Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, I, 362

<sup>63</sup> Michel Balivet, **Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyân**, çvr. Ela Güntekin, (Tarih Vakfı Yurt Yay:1995), s.48; M. Şerafeddin Yaltkaya, **a.g.e.** s. 64; Osmanlı Ansiklopedisi, (Yapı Kredi Yayınları İst.1999), I. s. 306,307.

<sup>64</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.** s. 280-282; , Michel Balivet, **a.g.e.** s. 48

tanıştıktan sonra bu tavrını değiştirir ve baldızı Meryem ile yaptığı tasavvufi sohbetlerinde etkisi ile Şeyh Hüseyin'e intisap eder. Şeyh Bedreddin, gayretli bir fakih iken, ateşli bir sufi olur. Mallarını yoksullara dağıtır ve elinde bulundurduğu kitapları Nîl nehrine atar.<sup>65</sup> Menâkıbnâme'de bu satırlar şöyle geçmektedir.

47-Nicesi cezbe dokundu zatına

Görünüp Seyyid Hüseyin Mir'âtına

48-Pes, nice iki cihandan el yudı

Nice, nefsün cehdile bütün sıdı

49-Ne sebep oldu kitâbın cümle O

Cem'ediben, Nîl'e döktdi ey ulu

53-Tutdı bir hammâl heman ben Ber-i dîn

Âb-ı Nîl'in cerfine oldu yakîn

54-Bu harîme girip ol meczûb-i Rab

Cümle kitabını Nîl'e dökdi hep<sup>66</sup>

Bu uygulama her ne kadar bizim ilme ve ilim adamına bakışımıza aykırı olsa da tasavvufi düşüncede bu tür uygulamaları başka mutasavvıflarda da görebilmekteyiz.

Şeyh Bedreddin ilimde Fahreddin Razi medresesine mensup idi.<sup>67</sup> Simavi, Şeyhinin emriyle irşad faaliyeti için Mısır'dan Tebriz'e gitmiş burada İbnü'l-Cezeri tarafından Timur'a takdim edilmiştir. Timur'un huzurunda yapılan bir ilmi mubahasede yine İbnül-Cezeri'nin marifetiyle hakemlik görevi alan Simavi, verdiği hükümlerle Timur'un takdirini kazanmış ve değerli ihسانlarla taltif edilmiştir. Ancak Sima-

<sup>65</sup> Ali Kozan, Şeyh Bedreddin'in Düşünce Tarihimizdeki Yeri, ( Kayseri, 2007), s. 48; Esat Korkmaz, a.g.e, s.32;

<sup>66</sup> Hafız Halil b. İsmail, **Menâkıb-i Şeyh Bedreddin Kâdî Bin İsrâ'il**, İst. Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet Bl. Yazma Nu.157; Şaban Er, **Şeyh Bedreddin Mahmut Hakında Son Söz**,( Kutup Yıldızı Yay: İst. 2016) , s. 104

<sup>67</sup> Bursa'lı Mehmet Tahir Efendi. **Osmanlı Müellifleri**,( Meral Yay: İstanbul, 1915), s. 70.

vi bir müddet sonra Tebriz'den çıkmak zorunda kalmıştır. “Timur, huzuruna çıkan ve kimsenin çözemediği bir davayı, tarafları, verdiği hükme razı ederek halleden Bedreddin'e şu üç teklifte bulunmuştur.

- 1.Kızını alarak damadı olması.
- 2.Kendisine Şeyhül İslam olması
3. Dilediği yerde bir ülkeye hükümdar olması.<sup>68</sup>

Fakat Şeyh Bedreddin bunlara aldırış etmeden gizlice oradan ayrılıp Mısır'a gitmiş ve şeyhi Hüseyin Ahlâtî'nin hizmetine girmiştir. Şeyhi ölürken Bedreddin'i yerine bırakmış, fakat Bedreddin altı ay onun yerinde oturduktan sonra şeyhinin müridlerinden gördüğü hased dolayısıyla önce Şam'a, sonra Haleb'e gelmiş, oradanda Anadolu'ya geçmiştir. Anadolu'da büyük bir rağbet görmüş, çok sayıda kimse ona intisab etmiştir.

## 1. 1. Hocaları

Pek çok hocadan istifade eden Şeyh'in hocalarından bazılarını şöyle zikredebiliriz.

### 1.1.1.Babası; Simavna Kadısı İsrail b. Abdülaziz

“*Ukudü'n-Nâsiha*” isimli eserin sahibi İbn Arapşah'ile (ö.1450) “*Tabakât-ı Seniyye*” yazarı Takiyüddin Efendi (1521 - 1585), Şeyh Bedreddin'in babası İsrail bin Abdülaziz'in gençliğinde ilme çok düşkün olduğundan ve bu nedenle ilim öğrenmek için Türkistan'a kadar giderek, Semerkant'ın en meşhur âlimlerinden “*el-Hidaye*” isimli eserin sahibi Merginânî'nin torunlarından olan Abdülmelik'ten ders aldığını ifade etmişlerdir.<sup>69</sup>

İlk derslerini babasından alan Şeyh Bedreddin hafızlığını da babasında ikmal etmiştir.<sup>70</sup>

<sup>68</sup> Z. Hanhan, **Tarih Boyunca Ünlü Türkler**,(Milli Yayınlar Serisi:1971) I. s. 131

<sup>69</sup> Müfit Yüksel, **Simavna kadısı oğlu Şeyh Bedreddin**, (Bakış Yay: 2002), s.17; Eren Omay, **Bedreddin'in Soyu ve Gençliği**, Bilim Ütopya Dergisi, Mart, 2003, sayı. 105, s.10

<sup>70</sup> Halil b.İsmail, “Menakıb” vr. 6b-7a

### 1.1.2. Mevlânâ Şahidî

Şeyh Bedreddin, Mevlânâ Şahidî'den kıraat ve diğer islâmî ilimlerin ilk unsurlarını öğrenmiştir. "*Künhü'l-Ahbar*" yazarı Âli Efendi Mevlânâ Şahidî'yi Bedreddin'in hem hocası, hem de atası olarak gösteriyor. Fakat bu görüşün sadece bir iddianın öteye geçmediği görülmektedir.<sup>71</sup>

Franz Babinger Şahidî'yi "Acem" diye yazar. Fakat hakkında daha fazla bilgi vermez. Mevlana Şahidî'nin hayatı hakkında kaynaklarda daha fazla doyurucu bilgi bulunmamaktadır..

### 1.1.3.Mevlânâ Molla Yusuf

Şeyh Bedreddin'in bir diğer hocası Mevlânâ Yusuf'tur. Ondan gramer ve belâğat dersi almıştır. "*Vâridât*"ın "*Mukaddeme*"sinden bu zatın Fenarizade olduğunu anlıyoruz. Henüz 17 yaşındayken Bursa'da Sultan Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. Birçok ihtiyarlar derslerine devam ederdi. 846'da vefat etmiştir<sup>72</sup>

### 1.1.4. Bursa Kadısı Koca Mahmud Efendi

Bursa'da, Bursa Kadısı Koca Mahmud Efendi'den, Kadı Efendi'nin oğlu Kadızâde-i Rûmî ismi ile meşhur Musa Çelebi ile birlikte ders almışlardır.<sup>73</sup> Bu Musa Çelebi fetret döneminde iktidar mücadelesi veren ve Şeyh Bedreddin'i kendisine Kâdîasker yapan Musa Çelebi ile karıştırılmamalıdır.

### 1.1.5.Ekmeleddin el-Baberti (1310-1384)

Asıl adı Muhammed bin Muhammed bin Muhammed el-Baberti'dir. Aslen Bayburt'ludur. Hanefî fikhının önemli âlimlerinden olan Merginânî'nin (ö.593) el-Hidâye adlı eseri üzerine el-İnaye isminde bir şerh yazmıştır. Mısır'da Sultan Berkuk döneminde kendisine teklif edilen "Kâdiyu'l-Kudât"lık görevini kabul etmemiştir.<sup>74</sup>

<sup>71</sup> Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, vr.51a

<sup>72</sup> Halil b.İsmail, "*Menakıb*" vr.7-10 b. ; Âlî, *a.g.e*, v, 51a; Taşköprülüzâde, *Şakâik*, I, s. 71

<sup>73</sup> İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, s. 361.

<sup>74</sup> Müfit Yüksel, *Simavna kadısı oğlu Şeyh Bedreddin*, (Yarın Yay:İST.2010), s.20; *Arif Aytekin, DİA*, Bâbertî Md. 1991, cilt: 4, sayfa: 377-378

Tefsîr, hadis, kelam, fıkıh, fıkıh usûlü, Arap dili ve edebiyatı vb. ilim dallarına ait telif, şerh ve haşiye olarak kırktan fazla eser vermiştir. Memlûkler Devleti idarecilerinden büyük saygı görmüştür. Yetmiş beş yaşında (ö.786 h/1384 m) yılında Mısır'da vefat etmiş, idarecisi olduğu Şeyhuniye Medresesi'nde defn edilmiştir.<sup>75</sup>

### 1.1.6. Hüseyin Ahlatî (1320 -1403)

Van Gölü'nün kuzeybatısında, âbide mezarlarıyla meşhur, tarihi bir şehir olan Ahlat\*, Bitlis ilimizin bir ilçesidir. Şeyh Hüseyin, burada doğduğu için Ahlâtî lakabını almıştır.

Müfid Yüksel, Bitlis Kürt Emîri Şerefhan'ın, Kürt tarihini anlatan “Şeref-nâme” isimli eserine dayanarak, Hüseyin Ahlatî ile ilgili şu çarpıcı bilgileri verir: Şeyh Ahlatî, bilhassa cifr ilminde ileri düzeyde bir bilgiye sahiptir. Franz Babinger, Şeyh Hüseyin Ahlatî'nin devrin Kabalistleri arasında da saygınlığının çok fazla olduğunu ifade eder. Cengiz ile Timur'un, İran ve Anadolu'yu yakıp yıkacağını önceden haber vermiştir. Bu nedenle ilim için Mısır'a göç ederken, kendisiyle birlikte on iki bin aile (takriben 60.000 nüfus) onunla Mısır'a göç etmiş olup Kahire'de Ahlatlı'lar diye bir semt oluşturmuşlardır.<sup>76</sup>

Menâkıbnâme'de Hüseyin Ahlatî'nin Mevlana'nın Mesnevi'sine şerh yazdığı zikredilmektedir. Fakat eserlerinin günümüze ulaştığına dair herhangi bir delil henüz elimizde bulunmamaktadır.<sup>77</sup>

Muhammed Şerafeddin Yaltkaya, Hüseyin Ahlatî'nin çağdaşları tarafından hakîm, tabip, filozof ve veli olarak vasıflandırıldığını belirterek, senelerce hikmet ve

\*Ahlât Doğu Anadolu Bölgesinin, Yukarı Murat –Van Bölümü'nde, Süphan ve Nemrut dağları arasında bulunan plato üzerinde kurulmuş, Bitlis İli'ne bağlı, 34.000 nüfuslu bir ilçe merkezidir.

Asya'dan Anadolu'ya(Dolayısı ile Avrupa'ya)uzanan yolların üzerinde bulunması, Doğu Anadolu'ya göre ılıman iklimi, bereketli toprakları, bina yapımına elverişli yapı malzemesi olan Ahlât taşı ve su kaynakları ile tarihin her döneminde bölgedeki büyük güçlerin dikkatini çekmiştir. Bu nedenle tarihi süreç içindeki işgaller ve yağmalamalar, daima önemli yerleşim yeri olan Ahlât toprakları üzerinde kurulan ileri medeniyetlere ait tarihi eserlerin, her el değiştirmede tahrip olmasına neden olmuştur. Yavuz Sultan Selim Han döneminde Şah İsmail ile yapılan Çaldıran savaşı sonucunda Ahlat Osmanlıların hakimiyetine girmiştir. (1514) bkz. <http://www.ahlât.gov.tr/ahlât-tarihi>

<sup>75</sup> Müfid Yüksel, **a.g.e**, s. 19; Muhammed Şerafeddin Yaltkaya, **Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedred-din**, Hız. Hamit Er (Kitabevi Yay: İst. 1994) s. 10; Ömer Rıza Kehhâle, **Mu'cem'ul Müellifin**, Mektebetü'l Arabiyye, XI, s.298

<sup>76</sup> Müfid Yüksel, **a.g.e**, s. 22-23.

<sup>77</sup> Halil b.İsmail, “**Menakıb**” vr.18 b.

felsefe okumuş olan Ahlatî gibi birisinin ancak Şeyh Bedreddin'e hocalık yapabileceğini ifade eder. Ahlatî 799 h. / 1397 m. yılında Mısır'ın Kahire kentinde vefat etmiştir.<sup>78</sup>

### 1.1.7. Zeylaî (ö. 672 h. / 1361 m.)

Tarihi kaynaklarda Zeylaî ile ilgili çok detaylı bigilere ulaşamamaktayız. Fakat Abdülbâki Gölpınarlı eserinde Şeyh Bedreddin'in Mübârekşâh ile birlikte hacca gittiğinden ve orada Zeylaî'ye misafir olup Şakaayık'a göre ondan da ilim tahsil ettiğinden bahsediyor.<sup>79</sup> Burada vefat tarihlerini de vererek Zeylaî isimli iki kişiden bahsetmektedir. Birincisi, Cemâleddin ez-Zeylaî ki (m.1361) yılında vefat ettiği rivayet edilir. Şeyh Bedreddin bu sırada iki yaşlarındadır. Dolayısıyla bu Zeylaî'den de ders almış olması tarihen mümkün görünmemektedir.

İkinci Zeylaî ise, Fahreddin Ebu-Osman İbn-i Alî ez- Zeylaî olup Şeyh Bedreddin'in bu Zeylaî'den ders almış olabileceğini bu sırada da Şeyh Bedreddin'in on yedi yaşlarında olduğunu ifade ediyor. Fakat ölüm tarihi olarak (1341) tarihini veriyor ki bu tarih birinci Zeylaî'nin vefat tarihinden daha erken bir tarihtir. Dolayısıyla Gölpınarlı'nın bu bilgilerinde bir tutarsızlık olduğu kanaatini taşımaktayız. Bu konuda Ayhan Hira eserinde daha detaylı bilgi vermektedir.<sup>80</sup>

### 1.1.8. İbn el-Askalani

Menâkıbnâme'ye göre o sırada Kudüs'te bulunan ünlü muhaddis İbn el-Askalani'den altı ay zarfında Sahih-i Buhari ve Sahih-i Müslim kitaplarını okuyup bitirmiştir.<sup>81</sup> Fakat Müfid Yüksel "*Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*" isimli eserinde, burada bahsi geçen ünlü muhaddis İbnü'l-Askalani'nin, "*El- İsaibe Fi Temyizi's-Sahabe, Ed Dürerül Kâmine, Nuhbetu'l- Fiker ve Fethu'l-Bari Fi Şerhi Sahihi'l Buhari*" gibi eserlerin müellifi olan İbn Hacer el-Askalani'nin olmasının tarihen mümkün olmadığını şöyle açıklamaktadır. İbnü Hacer el-Askalani hicri 773 (18 Şubat 1372, Kahire) doğumlu olup, hicri 760 doğumlu ve kendisinden 13 yaş büyük

<sup>78</sup> Yaltkaya, a.g.e, s. 67

<sup>79</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s. 69

<sup>80</sup> Ayhan Hira, *Şeyh Bedreddin Bir Sufi Âlimin Fıkıhçı Olarak Portresi*, (İz Yay:2012) s. 49

<sup>81</sup>, Hafız Halil b.İsmail b. Şeyh Bedreddin, *Menakıb-ı Şeyh Bedreddin bin Kâdi-yi Simavne*, varak: 12b-13a.

olan Şeyh Bedreddin'e hocalık yapması mümkün değildir. İbn Hacer (852 h. -2 Şubat 1449 m.) yılında Mısırda vefat etmiştir.<sup>82</sup> Bunun yanında Bilal Dindar ise Diyanet İslam Ansiklopedisinin de yazmış olduğu Şeyh Bedreddin maddesinde bu konuyu Menâkıb'da anlatılanlara uygun olarak ele almıştır.<sup>83</sup>

Yukarıda sayılan hocalarının dışında kaynaklarda zikredildiği halde hayatlarıyla alakalı detaylı ve net bilgiye ulaşamadığımız hocalarının isimleri de şunlardır: Mevlânâ Feyzullah, Mübarek Şah Mantıkî (ö.816 h/1413 m.)

## 1.2. Ders Arkadaşları

### 1.2.1. Hacı Paşa

Asıl adı ; “Celaleddin Hızır b. Ali El Konevi” dir. Anadolu'nun İbn Sînâ'sı diye anılır. 740'tan (1339) sonra doğduğu tahmin edilmektedir. Aslen Konyalı olan Celâleddin Hızır, tahsil için Mısır'a giderek Kahire'deki Şeyhûniyye Medresesi'nde ünlü Hanefî âlimi Ekmeleddin el-Bâberti'den ders almıştır. Anadolu'dan okumak için Mısır'a gelen Molla Fenârî, şair Ahmedî, Bedreddin Simâvî ve Müeyyed b. Abdül-mü'min, Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Hacı Paşa'nın ders arkadaşlarıdır.<sup>84</sup>

Yakalandığı ağır bir hastalık onun tıp ilmine yönelmesine sebep olur ve kısa zamanda dönemin ünlü tıp bilginleri arasında yerini alır. Aydınoğlu İsa Bey adına ithaf ettiği ünlü “*Şifau'l-Eskam ve Devau'l-Alam*”ını 783/1381'de Ayslug (Ayasuluk-Selçuk)'da tamamlamıştır.1397-1398 yılları arasında burada Kadılık yapmıştır.<sup>85</sup> *Mecmeu'l-Envâi fi Cemii'l-Esrâr* isimli eseri Kur'ân-ı Kerîm'in on ciltlik bir tefsîri olup Hacı Paşa'nın en büyük çalışmasıdır. Tamamladıktan sonra eserini II. Murad'a ithaf etmiştir. (824/1421) Bu tefsîrin Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan I. cildi Kur'ân-ı Kerîm'in başından Âl-i İmrân sûresinin 91. âyetinin sonuna kadarki kısmını, yani yaklaşık ilk dört cüzün tefsîrini, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde mevcut X. cilt de Sebe' sûresinin başından Fussilet sûresinin sonuna kadarki kısmın tefsîrini ihtiva etmektedir. Necmeddin Erbakan Üniversitesi Tefsîr Ana Bilim Dalında Ahmet Babur isimli bir araştırmacımız “*Hacı Paşa ve Mecmeu'l-Envâi fi Cemii'l-Esrâr'daki Tefsîr Metodu*” üzerinde, çalışmasını sürdürmektedir.

<sup>82</sup> Müfid Yüksel, **Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin**, (Bakış Yay: İst. 2002), s. 19.

<sup>83</sup> Bilal Dindar, **Bedreddin Simavi**, DİA.1992, V. s. 331-334; XIX/s.514-518

<sup>84</sup> A. Süheyl Ünver, **Hekim Konyalı Hacı Paşa, Hayatı ve Eserleri** ( İst. Ü. Tıp Tar. Enst: 1953), s. 47

<sup>85</sup> A.Süheyl Ünver, **a.g.e**, s. 48. Ayhan Hira, **a.g.e**, s. 54.

Bir müddet sonra Hacı Paşa, çok sevdiği ilim beldesi Birgi'de vefat etmiştir. Hacı Paşa'nın Birgi'de Hıdırlık mevkiinde bulunan mezarının üstüne 1935'te mermerden bir âbide yapılmıştır.<sup>86</sup> Ödemiş Belediyesi her yıl mezarı başında Hekim Paşa'yı anma etkinlikleri düzenlemektedir. Cemil Akpınar Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde "*Hacı Paşa*" maddesinde Hekim Paşa'nın Konya'lı olduğunu iddia etmektedir.<sup>87</sup>

### 1.2.2. Molla Fenari

Osmanlı Devletinin ilk şeyhülislâmı ve büyük bir velidir. İsmi Muhammed olup, babasının adı Hamza'dır. Nisbeleri Rûmî ve Fenârî, lakabı Şemsüddîn'dir. 1350 m. (751 h.) senesinde Fener köyünde doğdu. Bu köyde doğması veya babasının fenercilik sanatıyla meşgûliyetinden dolayı "Fenârî" nisbetiyle meşhur olmuştur.

Molla Fenârî "*İskender Târîhi*"ni nazm eden meşhur şâir Ahmedî ve tıpta "*Şifâ*" kitabının sâhibi Tabîb Hacı Paşa ile birlikte, Mısır'da Ekmeleddîn-i Bâbertî'nin huzûrunda ders arkadaşı idiler. Bir gün bir velîyi ziyârete gitmişlerdi. Bu zât, onlara bakıp, Mevlânâ Ahmedî'ye; "*Sen, vaktini şîrde harcarsın*"; Hacı Paşaya, "*Sen ömrünü tıpta harcarsın*"; Molla Fenârî'ye ise "*Sen de, din ve dünya reisliğini, ilim ve takvayı birlikte bulundurursun*" buyurdu. Gerçekten de, bu zâtın buyurduğu gibi oldu. Din ilimleri yanında fizik, matematik ve astronomi de öğrenen Molla Fenârî, tasavvufta yüksek derecelere kavuştu. İlim tahsilini tamamladıktan sonra Anadolu'ya dönerek Bursa'ya yerleşti ve talebe yetiştirmeye başladı.<sup>88</sup>

Molla Fenârî, uzun zaman Bursa'da kalan ve Somuncu Baba diye tanınan Hâmid-i Aksarâyî'den de ilim ve feyz aldı. Molla Fenârî, Tasavvufta Zeyniyye tarikatına mensûb idi.<sup>89</sup> Ömrünün son zamanlarında görme yetisini kaybederek âmâ olan Molla Fenârî, 1431 m. (834 h.) senesi Receb ayında Bursa'da vefât etti. Kabri, Bursa'da Keşiş Dağı eteğinde, Maksem adı verilen en yüksek semtte, yaptırdığı mes-cidin yanındadır.<sup>90</sup>

<sup>86</sup> A.Süheyl Ünver **a.g.e.**, s. 48.

<sup>87</sup> Cemil Akpınar, **Hacı Paşa, DİA.** XIV, s. 492.

<sup>88</sup> İbrahim Hakkı Aydın, **Molla Fenârî, DİA.** XXX, s. 247

<sup>89</sup> **a.g.e.**, s. 248

<sup>90</sup> Yüksel, **a.g.e.**, s. 55.



### 1.2.3. Kadızâde-i Rûmî (Musa Çelebi)

Babasını erken yaşlarda kaybettiği için dedesi Kadı Mahmut Çelebi tarafından yetiştirilmiştir. Bu sebeple daha çok Kadızâde lakabıyla tanınır. Devrinin önemli âlimlerinden Molla Fenârî'den, dedesinin de talebesi olan Şeyh Bedreddin ile beraber Konya'da Münecim Feyzullah'tan Astronomi okudu. Semerkant'ta Seyyid Şerif Cürçânî'den İlmi Kelam okudu. Burada Uluğ Bey'le tanıştı. Uluğ Bey Medresesinin baş hocası olan Cemşid el-Kâşî'nin (ö.832/1429) vefatından sonra Medreseye hoca olarak atandı. Daha sonra da Semerkant Rasathanesinin başına getirildi. Geometri, matematik ve astronomi alanlarında verdiği eserlere pek çok şerh ve haşiyeler yazıldı. Bu eserler yıllarca Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutuldu.<sup>91</sup> (844 h. /1440 m.) yılında vefat etti.

### 1.2.4. Mevlânâ Ahmedî

Türk dîvan şiirinin kurucusu kabul edilen 14. yy. şairi Ahmedî'nin Kütahya'da doğduğu tahmin edilmektedir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı Kütahya Şehri adlı eserinde onun Kütahya'da doğduğunu teyit etmektedir. Asıl adı Tacüddin olup şiirlerinde Ahmedî mahlasını kullandığı için bununla şöhret bulmuştur.<sup>92</sup>

Ahmedî anadoludaki tahsilinden sonra Mısır'a gidip Ekmelüddin Baberti'den ve onun gibi birçok âlimden hadis, tefsîr, fıkıh, tıp ve matematik ilimleriyle şiir ve edebiyat konularında iyi bir eğitim almıştır. Ahmedî bu dönemde Molla Fenârî, Şeyh Bedreddin, Aydınlı Hacı Paşa gibi ünlü kişilerle ders arkadaşlığı yapmıştır. Anadolu'ya döndüğünde Kütahya'ya yerleşmiştir. Yazdığı şiirlerle Germiyanoglu Süleyman Bey'in iltifatını kazanmıştır. Ahmedî İran şiirinde olan özellikleri divan şiirine adapte etmeyi başaran yetenekli bir şairdir. Gazel, kaside ve mesnevi türlerinde başarılı örnekler vermiş olan Ahmedî aynı zamanda iyi bir hattattır.<sup>93</sup> Uzunçarşılı, Ahmedî'nin 1413 yılında 80 yaşlarında iken Kütahya'da, Günay Kut ise Amasya'da vefat ettiğini ifade etmektedir.<sup>94</sup>

<sup>91</sup> İlhan Fazlıoğlu, *Kadızâde-i Rûmî Mad. DîA*. XIV, s. 99.

<sup>92</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Kütahya Şehri*, (İstanbul Devlet Matbaası: 1932), s. 216.

<sup>93</sup> Ali Temizel, *Ahmedî'nin Farsça Eserleri*, A.Ü. SBE. Ankara, 2002, Basılmamış Doktora Tezi

<sup>94</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *a.g.e*, s. 217; Günay Kut, *Ahmedî, DîA* (İst. 1989) c.2, s. 165-167

### 1.2.5. Seyyid Şerif Cürçânî (1340-1413)

İran'ın Cürçân vilayeti yakınındaki Tâku nâhiyesinde dünyaya gelmiştir. Hem anne hem baba tarafından peygamber efendimizin soyundan geldiği için seyyid ve şerif ünvanıyla şöhrat bulmuştur. Asıl adı Ali bin Muhammed'dir. İlk tahsilini Cürçân'da aldıktan sonra Herat'a giderek orada devrin büyük âlimlerinden Tahtânî (v.766/1365)'den mantık dersleri aldı.<sup>95</sup> Cürçânî daha sonra ilim tahsili için Mısır'a giderek on yıl süreyle burada ilim tahsil etmiştir. Burada Molla Fenârî, Şair Ahmedî, Şeyh Bedreddin, Hekim Hacı Paşa gibi arkadaşlarıyla birlikte akli ilimleri Mübarek Şah'tan, nakli ilimleri de Ekmeleddin el-Bâbertî'den okumuştur. Cürçânî fıkhîta Hanefî, itikatta ise Eşârîdir. Mısır'dan memleketine döndükten sonra Şiraz'daki bir Darüşşifa Medresesine müderris olmuştur. Timur 1387 tarihinde ordularıyla Şiraz'ı işgal ettiğinde Cürçânî'ye büyük hürmet gösterip onun evine sığınanlara dokunmamıştır. Timur ülkesinin ilim adamlarının kendisinden faydalanması için onu Maverâünnehir'e davet etti. Bu davet üzerine Cürçânî Semerkant'a gitti ve burada 18 sene kaldı. Timur'un ölümünden sonra Semerkant ve Maverâünnehir'de asayişin bozulması üzerine Şiraz'a dönmüştür.<sup>96</sup>

Akli ve nakli ilimlerde birçok eser veren ve talebe yetiştiren Cürçânî Nakşibendî tarikatının kurucusu Şeyh Bahaüddin Nakşibendî (v. 791/1389)'nin halifelerinden Hâce Alâeddin Attar'dan tasavvuf dersleri almıştır.<sup>97</sup> Cürçânî 816/1413 tarihinde Şiraz'da vefat etmiş ve Cami-i Atîk yakınındaki vakîb mezarlığına defnedilmiştir. Eş-Şafi fi'l-Fıkh gibi yazmış olduğu yüze yakın eseri vardır.

### 1.2.6. Sultan Şah

Şeyh Bedreddin ile ders okudukları zikredilmekle birlikte kaynaklarda hayatlarıyla ilgili bilgiye ulaşılamamıştır.

<sup>95</sup> Sadrettin Gümüş, **DİA**. Cürçânî Mad. (İst.1993), cilt: 8, sayfa: 134-136

<sup>96</sup> Rehber Ansiklopedisi; c.15, s.186

<sup>97</sup> Gümüş, **a.g.mad.** s. 136

### 1.2.7. Müeyyed b. Abdülmümin

Şeyh Bedreddin ile ders okudukları zikredilmekle birlikte kaynaklarda hayatlarıyla ilgili bilgiye ulaşılamamıştır.

### 1.2.8. Abdüllatif-i Hindi

Şeyh Bedreddin ile ders okudukları zikredilmekle birlikte kaynaklarda hayatlarıyla ilgili bilgiye ulaşılamamıştır.

## 1.3. Talebeleri

### 1.3.1. Akşemseddin. (1390/1460 m)

Asıl adı Şeyh Muhammed Şemseddin b. Hamza'dır. XV. Yüzyılın en büyük sufilerinden çok yönlü bir Türk bilim adamıdır. (m.1390) senesinde Şam'da doğmuştur. Hacı Bayram-ı Veli'nin müritlerinden olup, Fatih Sultan Mehmed'in de hocalarındandır. Akşemseddin, Padişahın İstanbul'da kalması hususunda ki ısrarına rağmen fethinden sonra Göynük'e yerleşip tekkesini orada kurmuş ve vefatına kadar burada kalmıştır.<sup>98</sup> Burada iken Şeyh Bedreddin'in torunu Hafız Halil kendisine intisap etmiştir. Akşemseddin'in Şeyh Bedreddinden, tefsîr, fıkıh, hendese ve ilm-i nücum dersleri aldığını, Hafız Halil'in *Menakıb*'ından öğreniyoruz. Hacı Bayram-ı Veli'nin vefatından sonra onun yerine irşad makamına geçti (833/1429-30). Bolu'nun Göynük ilçesinde (m.1459)da vefat etmiştir.<sup>99</sup>

### 1.3.2. Börklüce Mustafa

Börklüce: Fetret Devrinde 1411-1413 yılları arasında Edirne'de Musa Çelebi'nin kazasker'i olan Şeyh Bedreddin, Börklüce Mustafa'yı yanına kethüda\* olarak almıştır. Ancak Fetret Devri'nden galip çıkan 1. Mehmed, Şeyh Bedreddin'i İznik'e sürgüne gönderince Börklüce Mustafa da Aydın'a döndü. Burada Osmanlı yönetiminden memnun olmayan köylüleri ve yoksul dervişleri etrafına toplayarak din ayırımı gözetmeyen bir anlayışla, paylaşımcı bir köylü hareketi örgütleyerek isyanın önderliğini yaptı. Börklüce Mustafa, çeşitli kaynaklara göre etrafına 4.000 ila 10.000 kişi toplamış ve Karaburun Yarımadası\* merkezli isyanın başlangıcında Börklüce'nin

<sup>98</sup> Orhan F. Köprülü - Mustafa Uzun, Akşemseddin mad. **DİA**. Cilt:4 (İstanbul:1989) s. 299-302

<sup>99</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s. 407.

ordusu, I. Mehmed'in Saruhan valisi İskender Paşa'yı yenilgiye uğratmıştır. I. Mehmed bu ilk yenilginin ardından, Saruhan Beyi olan Timurtaş Paşazade Ali Bey'i bütün Saruhan ve Aydın kuvvetleriyle birlikte Karaburun'a sevketti. Osmanlı Ordusu, burada da köylüler tarafından yenilgiye uğratılmış Ali Bey ise Manisa'ya kaçarak hayatını kurtarabilmiştir.

I. Mehmed, daha sonra oğlu Murat ve veziriazam Bayezid Paşa'yı, Rumeli ordusuyla Börklüce'nin üzerine gönderdi. Anadolu'dan da destek kuvvetler toplayan Bayezid Paşa, dervişler tarafından tahkim edilen dağa ilerlerken bütün halkı katletmiştir. Yandaşları büyük bir kıyıma uğrayan Börklüce, Sakız Adası'na kaçmayı denediye de, denizin Osmanlı gemilerince tutulduğunu görünce teslim olmaktan kurtulamamıştır yakalanıp Ayasaluğ'a (Selçuk) getirilmiştir. Kolları ve ayaklarından çarmlıya çivilenerek bir devenin sırtına bağlanıp büyük bir alay ile şehirde gezdirildikten sonra işkence ile katledilmiştir. Börklüce Mustafa'nın "Tasvîrü'l-Kulûb" adlı Tasavvufa dair bir eseri bulunmaktadır.<sup>100</sup>

### .1.3.3. Torlak Kemal

Torlak Kemal, Manisa'da Yahudi bir ailede doğmuştur.<sup>101</sup> Asıl adı Samuel'dir. Daha sonra Müslüman olarak Kemal ismini almıştır. Fetret Devri sonrasında Manisa ve çevresinde Şeyh Bedreddin'in düşüncelerini yaymasıyla ün kazanmıştır. Daha sonra Börklüce Mustafa isyanıyla aynı zamanlarda, Manisa civarında bir isyan hareketine öncülük yapmıştır. Sultan I. Mehmed, oğlu Şehzade Murad ile Bayezid Paşa'yı bu isyancıların üzerine göndermiştir. Torlak Kemal, kendisine katılan Börklüce Mustafa'nın müridleri ile birlikte, Bayezid Paşa'ya karşı savaşmıştır. Börk-

\* Kethüda: Osmanlı döneminde, varlıklı kimselerin ya da devlet büyüklerinin buyruğunda çalışan, onların birtakım işlerini gören kişilere denir.

\*Karaburun: İzmir kent merkezine 104 km mesafede bulunan Karaburun'un batısında, 15 deniz mili mesafesinde Yunanistan'ın Sakız Adası, kuzeyinde Midilli adasının Plomari kasabası ve kuzey doğusunda ise Foça yer almaktadır.

<sup>100</sup> Yılmaz Öztuna, **Büyük Türkiye Tarihi**, (İstanbul: Ötüken Yay: 1977) s. 379; Alphonse de Lamartine, **Osmanlı Tarihi**, Çev. Serhat Bayram (Sabah Yay: İstanbul1991) s.174-175; <http://WWW.bilgi@dagarcikturkiye.com> **seyh-bedreddin-müridleri**, Mustafa Kay makçı, (27.07.2017)

<sup>101</sup> Lütfi Paşa, **Tevârih-i Âl-i Osman**, s.73, Ali Kozan, **Şeyh Bedreddin'in Düşünce Tarihimizdeki Yeri**, ( Kayseri, 2007), s. 95

lüce Mustafa İsyani gibi Torlak Kemal isyanı da şiddetle bastırıldıktan sonra. Torlak Kemal, Manisa'da yakalanarak idam edilmiştir.(m. 1419)<sup>102</sup>

## C) ESERLERİ

### 1. Eserleri

*Menâkıb*'da bildirildiğine göre Şeyh'in kırk sekiz adet eseri bulunmaktadır. Bunlardan sadece yedi tanesini eserinde zikretmiş, konunun uzamaması için diğer eserlere kitabında yer vermediğini ifade etmiştir.<sup>103</sup> Franz Babinger, Mehmet Tahir Efendi'nin, Şeyh'in ölüm yeri olan Serez'deki tekkede yaptığı araştırmada Şeyh Bedreddin'e ait 38 eser tespit ettiğini ve bu eserlerin büyük bir bölümünün tekkede korunmuş olduğunu ifade eder.<sup>104</sup> Şunu ifade etmek gerekir ki yaptığımız araştırmada Şeyh'in eserlerinin tamamından bahseden her hangi bir kaynağa da rastlamadık. Hayrunnisa Gürkan da "*Şeyh Bedreddin ve Felsefi Düşüncesi*" isimli tezinde bu eserlerden sadece dördüne değinmiştir. Diğerleri hakkında her hangi bir bilgi vermemiştir..

#### 1.1.Tefsirle İlgili Eserleri

##### 1.1.1. Nürü'l- Kulüb (fi't-tefsîr)

Haririzade, *Fütihat-ı İlahiye* adlı eserinde Şeyh Bedreddin'in tefsîrinin fenni bir tefsîr olduğunu ifade ettikten sonra ismini "*Tefsîr-i Kur'an-ı Mecid*" diye zikreder. Bu eser "Keşfü'z-zünûn" da ise başka kaynaklarda rastlamadığımız şekilde "*Tefsîru Bedridin*" ismiyle geçmektedir. Kâtip Çelebi Şeyh Bedreddin'in bu eserini gördüğünü ve iki ciltten müteşekkil olduğunu ifade etmekle beraber eser hakkında daha fazla bilgi vermemektedir.<sup>105</sup> Şeyh Bedreddin'in İznik'te sürgün döneminin son zamanlarında yazdığı iki ciltlik "Nürü'l-Kulüb" tefsîri, onu görenlerin çok az olması sebebiyle yeteri derecede şöhret kazanmamıştır. Menâkıbdaki şu satırlar onu açıklıyor: "Şeyhin felakete uğraması üzerine Nürü'l-Kulüb namındaki tefsîrini dervişleri sak-

<sup>102</sup> Mevlânâ Mehmed Neşri, **Cihannümâ**, Hzr. Necdet Öztürk,(Çamlıca Yay: İst. 2008) s. 251-252

<sup>103</sup> Halil b. İsmail, **Menâkıbnâme**, vr.17b-18a Franz Babinger, **Simavna Kadsioğlu Şeyh Bedreddin**, Çvr. Yazgan İlhami, (La Kitap yay: Ankara, 2013), s. 131; Michel Balivet, **Şeyh Bedreddin Tasvvuf ve İsyân**, (Tarih Vakfı Yurt Yay:İst.200) s. 36-37

<sup>104</sup> Franz Babinger, **a.g.e**, s. 131

<sup>105</sup> Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-Zünûn**, (İst, 1941) s. 58.

lamışlardı.”<sup>106</sup> Ayrıca torunu Hafız Halil dedesi Şeyh Bedreddin’in, *Kâdî Beydâvî* hazretlerinin *"Envarut Tenzîl ve Esrarut Tevil"* adlı tefsîrini Nurü'l-Kulüb tefsîriyle birleştirdiğini zikretmektedir.<sup>107</sup>

İsmet Zeki Eyüboğlu ise “Nürü'l-Kulüb” adlı tefsîrin gelenekçi anlayışıyla yazılmış olduğunu, gözle görünür farklı bir yenilik ortaya koymadığını ve dönemin kaynaklarından isifade ettiğini söylemektedir.<sup>108</sup> Çağdaş müfessirlerden Süleyman Ateş ise Nurü'l-Kulüb tefsîriyle ilgili şu bilgiyi vermektedir: “Şeyh Bedreddin, Nurü'l-Kulüb adlı tefsîrini tamamlayınca bunu padişaha takdim etmek istemiştir. Fakat idam edilince dostları ve müridleri bu tefsîri gizlemişler bu nedenle nerede olduğu belli değildir demektedir. Şeyh Bedreddin’in tefsîrini değerlendirirken Vâridât adlı eserini ölçü aldığını ve burada serdettiği fikirlerden hareketle tefsîrinin mahiyet ve muhtevasını ortaya koymaya çalıştığını ifade etmektedir.”<sup>109</sup> Ziya Demir de *“Osmanlı Müellifleri”* isimli eserinde şu bilgileri bize vermektedir. *“Yaptığımız kütüphane araştırmalarında bu tefsîrle ilgili herhangi bir kayda rastlanılmamıştır. Bu bakımdan tefsîrin mahiyet ve muhtevası hakkında bir kanat beyanı mümkün olmamakla beraber, eserin işari tefsîrlere nispetle farklı yorumlar ihtiva etmekte olduğunu söylemek, pek hatalı olmasa gerektir. Nitekim müellifin Vâridâtı bu ihtimali kuvvetlendirecek bir mahiyet taşımaktadır. Çünkü bu esrinde Simavi bir takım itikadi meselelerde cumhurdan tamamen farklı düşünmekte, delil getirdiği ayetleri yorumlarken tamamen Bâtını tevil üslubunu tercih etmekte ve görüşlerini teyid için bu üslubu kullanmakta beis görmemektedir.”*<sup>110</sup>

### 1.1.2. Âyetü'l-Kürsî Tefsîri Nüshasının Özellikleri:

Şeyh Bedreddin’in Vâridât’ında ele aldığı ayetler dışında tefsîre ait elde bulunan tek eseridir. Arapça olan bu eserde Şeyh Bedreddin kelami konular üzerinde durmuştur. Üzerinde çalışma yaptığımız eserdir. Âyetü'l-Kürsî ile ilgili bu risale Süleymâniye kütüphanesi, Köprülü Ahmet Paşa bölümü, II/329 daki 180a-b varaklarında bu-

<sup>106</sup> Halil b. İsmail, **a.g.e.**, vr. 18a

<sup>107</sup> Halil b. İsmail, **a.g.e.**, vr. 47b-48a; Şaban Er, **Şeyh Bedreddin Mahmut Hakkında Son Söz**, (Kutup Yıldızı Yay: İst. 2016), s. 377

<sup>108</sup> İsmet Zeki Eyüboğlu, **Şeyh Bedreddin ve Vâridât**, (İst.1987), s. 179

<sup>109</sup> Süleyman Ateş, **İşari Tefsir Okulu**, (Ankara, 1974), s. 217.

<sup>110</sup> Ziya Demir, XIII-XVI. y.y. Arası, Osmanlı Müellifleri, (Ensar Neş: İstanbul, 2006), s. 172. Şaban Er, **Şeyh Bedreddin Mahmut Hakkında Son Söz**, (Kutup Yıldızı Yay: İst.2016), s. 375

lunmaktadır. Âyetül Kürsî Tefsirinin nüshası ile ilgili şu bilgieri paylaşılmaktadır. Bu risale Süleymâniye kütüphanesi, Köprülü Ahmet Paşa bölümü, II/329 daki 180a-b varaklarında bulunmaktadır. Nüsha şu özellikleri taşımaktadır. Risale 204x130, 173x93 mm. boyutunda bir mecmua içerisinde 33. Risaledir. Mecmua koyu kahve meşin ve ebru pembe mukavva cilt içinde olup cildi tamir görmüş ve sağlamdır. Risalenin bulunduğu sayfa cedvelsiz ve 39 satırdır. Varak kalın ve nohudî renkli, aharlı ve filigransızdır. Rahat okunabilen talik yazı, orta kalınlıkta bir uç ve siyah mürekkeple yazılmış, ayetleri kırmızıçizgilerle belirlenmiştir. Sayfa kenarlarındaki boşlukların çoğunluğu birtakım haşiyelerle doldurulmuştur. Sade bir e'ûzü besmele ile başlayan risale, varak 180a'nın başından başlamakta ve 180b'nin hemen başlarında sona ermektedir.<sup>111</sup> Ayrıca yaptığımız çalışma esnasında nüsha ile ilgili tesbit edebildiğimiz bazı hususlar ise şöyledir.

1- 6. Satırdaki, *صفة* kelimesi iki kez yazılmış. Satır sonunda yazıldığı halde, satır başında tekrar yazılmıştır.

2- 25. Satırda *الثالثة* cümlesi sehven atlanmış. Maddeler sayılırken ikinciden direk dördüncü maddeye geçilmiştir. Şayet itikaden yanlış bulunan bir cümle idiye, kasten yazılmamış da olabilir.

## 1.2. Fıkıhla ilgili Eserleri

### 1.2.1. Letâifü'l-İşarat

Şeyh Bedreddin'in Fıkıh alanında yazdığı ilk eseridir. Hanefî mezhebi ile alakalı mukayeseli hukuk kitabıdır. Dili Arapça'dır. Necdet Kurdakul, *Bütün Yönleriyle Bedreddin* adlı eserinde *Letâifü'l-İşarat'ın* kütüphanelerimizde mevcudunun olmadığını belirtmiştir.<sup>112</sup> Ancak Ayhan Hira bu eserin 1422 yılında istinsah edilmiş 235 varaktan oluşan nüshasının Süleymaniye Kütüphanesi Yeni Cami Bölümü Numara 540'da kayıtlı olduğunu ifade etmektedir.<sup>113</sup> Şeyh Bedreddin bu eserin birçok konusunun okuyucular tarafından kavranamadığını görünce *Letâifü'l-İşarat'ı* şerh etme ihtiyacı

<sup>111</sup> Ziya Demir, XIII-XVI. y.y. Arası, Osmanlı Müellifleri, (Ensar Neş: İstanbul, 2006), s. 172.

<sup>112</sup> Necdet Kurdakul, **Bütün Yönleriyle Bedreddin**, (Döler Reklam Yay: İst., 1977), s. 150.

<sup>113</sup> Ayhan Hira, **a.g.e.** (İz Yayıncılık: İst, 2012), s. 108.

duymuş ve *Teshil* adlı eserini yazmıştır. Âlî, Kâtip Çelebi ve Taşköprülüzâde Şeyh Bedreddin *Letâifü'l-İşarat*'ı İznik'te göz hapsinde bulunduğu sırada yazdığını belirtmektedirler.<sup>114</sup>

### 1.2.2. Cami'u'l-fusuleyn:

Şeyh Bedreddin'in Musa Çelebi'ye kazaskerlik yaptığı dönemde yazdığı bu eser, kaza ve mahkemeye ilgili bilgilerin ağırlıkta olduğu muamelata dair bir fıkıh kitabıdır.<sup>115</sup> Şeyh Bedreddin'in 1411'de başlayıp 10 ay içerisinde tamamladığı bu kitap Hanefi hukukunun özeti niteliğinde olup dönemin kadılarına fetva ve mahkeme işlerinde büyük kolaylıklar sağlamıştır. Şeyh Bedreddin bu eseri gelenekçi islam bilginlerinin yöntemine göre düzenlemiş, ele aldığı konuları ve sorunları işleyiş biçimi olarak medrese geleneğini sürdürmüştür.<sup>116</sup> Müellif bu eseri yazarken 200'e yakın kaynak eserden istifade etmiştir. Ölümünden sonra Osmanlı medreselerinde yıllarca ders kitabı olarak okutulmuştur. Necdet Kurdakul 1869-1876 yılları arasında hazırlanan *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*'den dört yüz küsur yıl önce kâleme alınmış tek kanun külliyatı olan bu eserin, Türk hukuk felsefesi açısından büyük bir önem arz ettiğini ifade etmektedir. Birçok yazması bulunan bu eser 1883 yılında 2 cilt halinde Mısır'da basılmıştır. Bu eseri ayrıca Tc. Kültür ve Turizm Bakanlığı 2012 yılında Hacı Yunus Apaydın'ın Türkçe'ye çevirisiyle bastırmıştır.

Nüshalarından bazıları şu kütüphanelerimizde mevcuttur:

Bayezid Devlet Kütüphanesi, 02659 numarada, Müstensihî: Hasan b. Sunullah Çıracızade Yazı türü: tâlık, 285 S.

Bayezid Devlet Kütüphanesi, 2657 numarada Müstensihî: Muhammed b. Muhammed Yazı türü: nesih, 359 S.

<sup>114</sup> Âlî, *Kühû'l-Ahbâr*, v. 51b; Kâtip Çelebi, *Kesfû'z-Zünûn*, Nşr. Şerefeddin Yaltkaya-Rifat Bilge, (Maarif Mat. İstanbul, 1941), II, 1552; Taşköprülüzâde, *Şakâik*, I, s. 73

<sup>115</sup> Ali Bardakoğlu, *Camiu'l-Fusuleyn*, *DİA*. (İst.1998) VII, s. 109.

<sup>116</sup> İsmet Zeki Eyüboğlu, *Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, (İst.1987), s. 179



Bayezid Devlet Kütüphanesi, 2658 numarada Müstensihî: Muhammed b. İbrahim Yazı türü: nesih, 333 S.

Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Bölümü, 00700 ve 00701 numaralı kayıtlarla bu eser kütüphanelerimizde mevcuttur.<sup>117</sup>

### 1.2.3. Et-Teshîl:

Şeyh Bedreddin'in Letaif'ül İşârât'a şerh olarak, kazaskerliği döneminde başlayıp İznik'te sürgünde iken 1415 tarihinde bitirdiği, fıkıhla ilgili son eseridir. Süleymaniye Kütüphanesi'nde birçok yazma nüshası ve bir adet de haşiyesi mevcuttur.<sup>118</sup> Z. Fahri Fındıkoğlu Şeyh Bedreddin'in hür fikirli bir hukukçu olduğunu iddia eder. Onun fıkıh alanındaki bu eserinin İslam hukukunu taklitten ictihâda doğru götürmek isteyen bir eser olduğunu belirtir.<sup>119</sup> Şeyh Bedreddin bu eserin mukaddimesinde akıllı ve zeki ilim adamının, ilimde rivayetleri ezberleyip aktarmaktan çok, şahsi görüş ve içtihatlarını ortaya koymasının gerektiğini ifade etmiştir. Kendisi de bu eserinde nakilcilikle yetinmeyip şahsi görüşlerine ağırlık verdiğini belirtmiştir. Kültür ve Turizm Bakanlığı Şeyh Bedreddin'in bu eserini Hacı Yunus Apaydın editörlüğünde Türkçeleştirip iki cilt olarak yayınlamıştır.<sup>120</sup>

## 1.3. Tasavvufla İlgili Eserleri

### 1.3.1. Vâridât:

Terim olarak, Allah tarafından kalbe ilham edilen sözlere denir. Kişinin cezbe ve coşkuyla söylediği sözlerdir.<sup>121</sup> Şeyh Bedreddin'in, kendisinden en çok bahsettiren eseri olup tasavvufla ilgilidir. Şeyh Bedreddin'in üzerine en çok şerh yazılan eseri olup kütüphanelerimizde birçok yazma nüshası mevcuttur. Son dönemde bazı araştırmacılar kitap hakkında olumsuz kanaatler

<sup>117</sup> Muhammed Şerafeddin Yaltkaya, **Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin**, Haz. Hamit Er (Kitabevi Yay: İst.1994), s. 22

<sup>118</sup> Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa Bl. , nr. 837; Fatih Bölümü, nr.1749, Yeni Cami Bl. nr. 598

<sup>119</sup> Z. Fahri Fındıkoğlu, **Sosyalistler II Şeyh Bedreddin**, (Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği Sosyoloji Konferansları Seri A, İstanbul, 1965), s. 21.

<sup>120</sup> Ali Bardakoğlu, **DİA**, a.g.m, VII, İst.1998, s. 109

<sup>121</sup> Bilal Dindar, **Şeyh Bedreddin ve Presokratikler**, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Samsun 1987, S.2, s.77

belirtmişlerdir. Mesela, Bilal Dindar bu eserin Şeyh Bedreddin'e ait olmadığını, onun Şeyh Bedreddin'e, değişik vesilelerle sorulmuş tasavvufî soruların cevaplanmasından meydana gelmiş bir eser olduğunu ifade eder.<sup>122</sup>

Vecihi Timuroğlu, Bedreddinîlerin Vâridât'ı bir tefsîr gibi düşündüklerini fakat onun tefsîr metodundan yoksun olduğu için bir Kur'an tefsîri sayılamayacağını belirtmiştir.<sup>123</sup>

Gölpınarlı Vâridât'ın birbiriyle ilgisi olmayan çeşitli yerlerde sorulan sorulara verilen cevaplardan oluştuğunu, dolayısıyla tam bir kitap özelliğini taşımadığına ifade etmiştir. Müfit Yüksel de bu kitabın kendi içinde konu bütünlüğü olmadığını ve çelişkilerle dolu olduğundan hareketle Vâridât'ın başkaları tarafından kâleme alınmış olabileceğini ifade etmektedir. *Menâkıbnâme*'de kaydedildiği gibi Şeyh'in bizzat kaleme aldığı farklı bir Varidât'ın mevcut olma ihtimalinden bahseder.<sup>124</sup>

Cemil Yener ise büyük bir bilgin ve düşünür olarak kabul edilen Şeyh Bedreddin'in böylesine çelişkilerle dolu bir kitabın yazarı olamayacağını dolayısıyla Varidât'ın Şeyh Bedreddin'in ölümünden sonra yazılmış olabileceğini ifade etmiştir.

### 1.3.2. Haşiyetü Matlavı Husûsi'l-Kilem fî Meânî Fusûsi'l-Hikem:

Şerafeddin Yaltkaya, Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin isimli kitabında bu eserin Süleymaniye Kütüphanesi'nde Halis Efendi bölümünde 2985 numarada olduğunu belirtmektedir. Ali Kozan ve Ayhan Hira'nın doktora çalışmalarında Fusûsu'l-Hikem haşiyesi olarak yazıldığı ifade edilen bu eserin tasavvufa ait olduğu belirtilmektedir. Fakat Ali Kozan'ın Süleymaniye Kütüphanesi, Halis Efendi kitaplığı, numara 2985 olarak verdikleri eser kaydı konusunda yaptığım araştırmada öncelikle Süleymaniye Kütüphanesi'nde Halis Efendi diye bir bölümün bulunmadığını, dolayısıyla bu kayıta Şeyh Bedreddin'e ait bir eserin olmadığını kütüphane sorumlularından öğrendim.

<sup>122</sup> Bilal Dindar, Bedreddin Simavî, (DİA:1992), V, s. 332

<sup>123</sup> Vecihi Timuroğlu, *Simavne Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, (Su Yay: İst. 2013) s. 61

<sup>124</sup> Müfit Yüksel, Simavna kadısı oğlu Şeyh Bedreddin, (Yarın Yay:İST.2010), s.1

Ayhan Hira ise, Şeyh Bedreddin Bir Sufi Âlimin Fıkıhçı Olarak Portresi adlı doktora tezinde Haşiyetü Matlau Husûs'il-Kilem fî Meânî Fusûsi'l-Hikem isimli kitabın yerini İsmail Hakkı Uzunçarşılı'yı kaynak göstererek, İstanbul Üniversitesi Halis Efendi Ktp. Nr. 2985'te kayıtlı olduğunu ifade etmektedir. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde verilen numara da yaptığımız araştırmada adı geçen eserin bulunduğu numarada konusu sarf ve nahiv olan Arapça bir kitabın olduğunu tespit ettik. Fakat başka bir numarada Davud-u Kayseri'ye ait olan Haşiyetü Matlau Husûs'il-Kilem fî MeânîFusûsi'l-Hikem isminde bir eser olduğunu tespit ettik. Kanaatimiz odur ki bu iki araştırmacımız bu kitabın kenarlarına düşülen notlardan bir kısmının Şeyh Bedreddin'e ait olmasından hareketle, bu eserin de ona ait olduğu kanaatine varmış olabilirler.

Son olarak Eren Omay Bilim ve Ütopya Dergisinde yazdığı bir makalede bu eserin tasavvuf konusunda yazıldığını fakat basılmamış ve kaybolmuş olduğunu ifade etmektedir.<sup>125</sup>

### **1.3.3. Meserretü'l-kulûb:**

Bu eser, Keşfü'z-Zünûn ve Kâmûsü'l-Kütüp ve Mevzûâti'l-Müellefât" isimli eserlerde Nesru'l-Kulûb ismi ile zikredilmektedir. İlm-i tasavvufla ilgilidir. Ayhan Hira Bu eserin herhangi bir nüshasının olmadığını ifade etmektedir. Fakat Franz Babinger bu kitabın bir el yazmasının Leiden Kütüphanesinde bulunduğunu eserinde belirtmiştir.<sup>126</sup>

## **1.4. Arap Dili ve Belağatıyla İlgili**

### **1.4.1.Ukûdü'l-Cevâhir**

Sarf ilmiyle ilgili olup "Maksûd'un şerhidir. Bu kitabın var olan bir nüshasına henüz rastlanmamıştır.

<sup>125</sup> Eren Omay, **Bedreddin'in Soyu ve Gençliği**, Bilim Ütopya Dergisi, Mart, 2003, sayı. 105, s.10

<sup>126</sup> Franz Babinger, **Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin**, Çevr. İlhami Yazgan, (La Kitap Yay: Ankara, 2013), s. 132;

### 1.4.2. Çırâğu'l-Fütûh

*Menâkıb* 'ta bu eser "Dav" isimli esere yazılmış bir şerh olarak zikredilir.<sup>127</sup> İncelediğimiz hiçbir eserde bu konuya değinildiğine rastlamadık. Franz Babinger ise bu eseri Şeyh'in tasavvufi eserleri içinde sayar. Ayhan Hira ise "Keşfü'z-zünûn"u kaynak göstererek bunun Arap diliyle alakalı "sarf-nahiv" türünde bir kitap olabileceğini ifade etmektedir.<sup>128</sup> Bu kitabın herhangi bir nüshasına henüz rastlanmamıştır.

### D) İSYANI VE İDAMI

Ali Kozan bu konuyla alakalı yaptığı derin araştırmaların neticesini birbiriyle çelişen ifadelerle özetlemektedir. " *Kanaatimizce atfedilen bu isyan hareketi ondan habersiz olarak gelişmiştir. Şeyh Bedreddin'e yöneltilen bu iddialar büyük ölçüde resmi ideoloji yanlısı tarih yazımının bir sonucudur. Bu nedenle Şeyh'in Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal isyanlarıyla ilişki içerisinde olduğu ve bu isyanlarla organize bir birlikteliğinin olduğu iddiasını gerçekçi bulmamaktayız.*"<sup>129</sup> derken konunun devamındaki şu ifadelerle, yukarıdaki görüşünü nakzettiği kanaati uyandırmaktadır. " *Son tahlilde Şeyh Bedreddin, Börklüce isyanı ile birlikte ele alındığında planlı ve organize bir isyan hareketi olduğu kesin olmayan, ancak bir noktadan sonra belli bir siyasal hedefi olan hareketin içerisine bilinçli bir tercihle dâhil olmuştur diyebiliriz. Şeyhin katılımıyla bölge halkının harekete katılımı hız kazanmış ve kısa zamanda Çelebi Mehmed otoritesini tehdit eder düzeye ulaşmıştır.*"<sup>130</sup>

Tokmakçioğlu herhangi bir kaynak vermediği eserinde Şeyh Bedreddin'in halkı şu sözlerle isyana teşvik ettiğini yazmaktadır. " *Siz ey haklarından yoksun kalmış olanlar: kıyâm edin! Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal halife ve dâîlerimizdir. Halkı doğru yola çağırarak için göndermişizdir...*"<sup>131</sup> Yukarıdaki ifadelerin benzerini Âşıkpaşa ve Neşri'nin tarih kitaplarından görmekteyiz.<sup>132</sup>

<sup>127</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s. 279

<sup>128</sup> Franz Babinger, a.g.e. s.132; Ayhan Hira, a.g.e, s. 150.

<sup>129</sup> Ali Kozan, *Şeyh Bedreddin: Hayatı, İsyân Hadisesi ve Vâridât'ın Metin Kritiği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, ( Kayseri Erciyes Üniversitesi: 2003), s. 91

<sup>130</sup> Kozan, a.g.e, s. 99

<sup>131</sup> Erdoğan Tokmakçioğlu, *Osmanlı İmparatorluğunda İsyânlar*, (İstanbul: Geçit Kitabevi, 2006) s.98

<sup>132</sup> Şaban Er, *Şeyh Bedreddin Mahmut Hakkında Son Söz*, (Kutup Yıldızı Yay: İstanbul, 2016,) s. 390-392

Başta torunu Halil b. İsmail olmak üzere o dönem tarihçilerinden Taşköprülü-zade, Solakzade, Hoca Sadeddin Efendi gibi birçok tarihçi Şeyh Bedreddin'in kesinlikle bir isyan hareketine girişmediği görüşünde birleşirler. Kanaatimizce de Şeyh Bedreddin Devletine karşı asla isyan etmemiş ve isyana da teşvik etmemiştir. Eğer isyan düşüncesinde olsaydı mantıklı olan Börklüce Mustafa Aydın havalesinde isyan hareketini başlattığında ona ve etrafındakilere destek amaçlı İznik'ten Karaburun'a yani isyanın başladığı noktaya gitmesi gerekirdi. Fakat hiçbir tarihi kaynakta buna rastlamamaktayız. Şeyh Bedreddin ne Börklüce Mustafa'ya ne de aynı zamanlarda isyana kalkışan Torlak Kemal'e yardıma gitmemiş bilakis tam tersi istikamet olan İsfendiyar yani Kastamonu tarafına yönelmiş, oradan da bir yolunu bulup Edirne'ye yakın Deliorman ve yakalanıp idam edildiği Serez tarafına gitmiştir. Bu da Şeyh Bedreddin'in isyan taraftarı olmadığına en kuvvetli delildir. Köstendil'li Süleyman Şeyhî Efendi Bahru'l-Velâye adlı eserinde Şeyh Bedrettin'e saltanat davasında olduğu iftirasının onun sevgisini ve itibarını kıskanalar tarafından atıldığını ifade etmektedir.<sup>133</sup> Z. Hanhan ise eserinde şu ifadelerle yer vermektedir. Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal isyanları büyüyünce Börklüce'nin kendi talebesi olması nedeniyle aleyhinde çıkan söylentilerden kurtulmak için Anadoludan çıkıp gitmeyi uygun buldu ve Padişah'tan, hacca gitmek için izin istedi. Gereken izni alamayınca İznik'ten kaçıp Sinop'a gitmiş ve İsfendiyar Beyden kendisini Kırım dolaylarına göndermesini istemiş, fakat İsfendiyar Bey, Çelebi Mehmet'den çekindiği için Şeyh Bedreddin'i Sinop'tan bindirdiği bir gemiyle Eflak (Güney Romanya) bölgesine göndermiş ve oradanda Deliorman'a ulaşmıştır. Hanhan'a göre Şeyh Bedreddin gerçek bir devrimcidir, fakat asla bir ihtilacı değildir.<sup>134</sup> Torunu Hafız Halil dedesinin İznik'ten çıkış amacının orada göz hapsinde bulunduğu sırada tamamlamış olduğu "*Nûru'l-Kulûb*" isimli iki ciltlik tefsirini Çelebi Mehmet'e sunmaktır. Şeyh Bedreddin bu amaçla Padişahla buluşmak için Ağaçdenizi'ne (Deliorman) geliyor. Padişah Şeyh Bedreddin'in kendi üzerine geldiğini zannederek ikiyüz kişilik bir müfreze gönderip onu yakalattırıyor ve Serez'de bulunan Mehmed'in huzuruna getiriyorlar.<sup>135</sup> Aralarında geçen konuşmayı Gölpınarlı, *Menakıp*'tan sadeleştirip nesir haline getirerek şöyle anlatır:

<sup>133</sup> Şaban Er, **a.g.e.**, s. 523

<sup>134</sup> Z. Hanhan, **Tarih Boyunca Ünlü Türkler**,(Milli Yayınlar Serisi:1971) I. s. 135.

<sup>135</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s. 214

“Padişah –Neden benzin sararmış, yoksa hummaya mı tutuldun? İçinde keler mi belirdi de bir yerde durmadın?

Bedreddin –Güneş, batarken sararır. Şahinin yuvasına yılan gelirse, o yuvada duramaz. Yolcuyu yılan sokarsa, yılanın zehri, benzinini sarartır. Yılan, güneşi görünce kuvvetlenir, güneş ikindi üzeri sararır.

Padişah –Neden buyruk ıssı olanların buyruklarına karşı geldin, aykırı iş ettin?

Bedreddin –Ya sen niçin Tanrı’ya muhalefette bulundun?

Padişah – Ben ne vakit muhalefette bulundum?

Bedreddin – Hacca gitmek için senden izin istedim; orada kalmayı arzuladım; kaç kere diledim; uygun bir cevap yollamadın. Hacca gitseydim orada kalırdım. Dünyada yol kesmeye cevaz var mıdır? Bana şeriata göre bir sorun varsa söyle; cevabını al. İctihat ettim, iş bu hale düştü: Zulüm olan yerden göçmek gerek.

İran’dan gelmiş bir bilgin vardı. Adı Munla Haydar’dı\*. Ertesi gün onunla mübahaseye girişti. Padişah da bir-iki gün ruhsat verdi bunlara. Munla Haydar Şeyh’in faziletini anladı; ona başköşeye geçmesini teklif etti. Bu zat, Sa’deddin-i Tattazani’ye ulaşmıştı derler. Şeyhin bırakılmasını diledi; fakat sözü geçmedi. Bedreddin’in ölümünü isteyen, bilhassa Bayezit\*\* paşayla padişaha hocalık eden Fahreddin’di.\*\*\* Şeyh’e olmayacak şeyler sormaya koyuldular; Şeyh de cevap vermemeyi daha doğru bulup sustu. Şer’ile ölümüne yol bulamayınca örf ile fetva verdiler. Fetva sureti de bilinmedi gitti. Malı haram, kanı helal dediler. (...) Şeyh’in bedduasıyla, canına kastedenlerin her biri, bir belaya uğradı. Birini yıldırım çarptı. Biri buz altında kaldı. Biri kötü bir iş işlerken üstüne duvar yıkılıp öldü. Hoca Fahreddin kör oldu. Bayezit paşa, Ramazan ayının ilk günü başı kesilerek öldürüldü. Padişah da sar’aya tutuldu; o dertten kurtulamadı. Edirne’de vefat etti.”<sup>136</sup> Yapılan bu konuş-

<sup>136</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s. 215; Yüksel, a.g.e, s. 56

\*Munla Haydar: Bu şahıs Sa’deddin Teftezânî’nin talebesi olan Mevlânâ Haydar Herevîdir. Aslen İranlıdır. İlim meclisinde Şeyh Bedreddin ile tartışmış, Kur’ân, sünnet ve diğer kaynaklara dayanarak Şeyh’i ilzâm etmiş ve bizzat Şeyh Bedreddin’in kendi suçunun cezasını ikrâr ettikten sonra islâh-ı âlem ve hıfz-ı nizâm-ı Beni Âdem için idamına fetvâ vermiştir.

\*\*Bayezit 1413’te Çelebi Mehmed’in ülkede asayiş ve birliği sağlamasından sonra vezîriâzamlığa ve Rumeli beylerbeyiliğine tayin edildi. Aynı yıl Mûsâ Çelebi’nin öldürülmesinde rol oynadı. Ertesi yıl Osmanlı-Karaman münasebetleri sırasında Karamanoğlu Mehmed Bey’in şartları kendisi için ağır olan bir muahede imzalamasını sağladı. Şeyh Bedreddin vak’asında da hizmeti geçen Bayezid Paşa, 1420’de önce Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal gibi onun müridleri etrafında toplanan âsi-

malar ve ibretlik olaylar da Şeyh Bedreddin'in davasında haklı olduğuna ve isyan etmediğine delil olarak gösterilmektedir.

İdamı için şu hadisi şerifi delil olarak gösterdikleri rivayeti de vardır. Hz. Peygamber'in (s.a.v), “*Sizin işiniz bir adamda toplanmış iken, sizin değneğinizi kırmak ve cemaatinizi ayırştırmak üzere biri gelirse onu öldürünüz*”<sup>137</sup> hadisi bunlardandır. Bu hadis, Şeyh Bedreddin'i asmak için delil getirilmiştir.<sup>138</sup> Hadiste geçen “değneği kırmak”, “halkın devlet başkanına itaatini engellemek” anlamındadır; “gücünü zayıflatmak” anlamında değildir, ama bu manada anlaşılmış ve padişaha itaat etmeyen herkes, bir bakıma padişah'ın gücünü eksilttiği için, onun değneğini kırmakla itham edilip idam edilmiştir.

Şeyh Bedreddin'in ölüm yılıyla alakalı Franz Babinger, “Ayaklanmanın son bulunduğu tarih olan 1416 yılının sonbahar aylarıdır” der. Bu tarih *Manakıbname*'ye de uygundur. Ayrıca bu konuda C. Brokellmann 1938 yılında kâleme aldığı makalede Şeyhin ölüm yılını (819/1416) olarak kabul etmektedir.<sup>139</sup>

30 Ocak 1923'te Türk ve Yunan makamları tarafından imzalanan mübadele antlaşmasına göre, Yunan hükümetinin bilgisi dâhilinde Bedreddin türbesindeki kemikler alınarak İstanbul'a getirilmiştir. İstanbul'a getirilen kemikler, ileride uygun bir yere gömülmek üzere bir çinko kutu içinde toprağıyla karışık Sultan Ahmed Câmisinde muhafaza altına alınır. Bir Aralık Çapa'daki Cemaleddin İshaki'nin türbesine defnedilmesi düşünülmüşse de sonradan vazgeçilmiştir. Daha uzun müddet camide durması sorunlu görülmüş, aradan on sekiz sene geçtikten sonra 1942 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğü ile Millî Eğitim Bakanlığı arasında yapılan yazışmalar sonunda Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğüne nakil ve teslim edilmiştir. Bütün bu girişimler gizlilik içersinde yapılmıştır. Kemikler yirmi sene Topkapı Sarayı Müzesi'nin bir deposunda kalmıştır. Kimin tarafından verildiğini bilinmeyen bir dilekçe ile

---

leri mağlûp etti. 1421 de Şehzade Düzmece Mustafa ile girdiği mücadelede yakalanıp katledildi katledildi (1421). Mezarı Edirne'nin Sazlıdere mevkiindedir.

\*\*\* Fahreddin Fenârî: Şeyh Bedreddin'in idam fetvasını verenler arasında bulunmakla birlikte Bu şahsın tam olarak kim olduğu belli değildir. Molla Fenârî'den sonra ikinci Osmanlı Şeyhülislami olan ve Edirne'de Hurûfleri yaktırmakla ünlenen Mevlana Fahreddin Acemî (Ö.1460) olduğu ihtimali üzerinde durulmaktadır.( Müfid Yüksel, a.g.e, s.56)

<sup>137</sup> Müslim, İmare, 14.

<sup>138</sup> İdris-i Bitlisî, Heşt Behişt, Nşr. Gölpınarlı, a.g.e, s.36

<sup>139</sup> İlhami Yazgan, a.g.e, s. 126

işleme konulmuş ve Bedreddin'in kemiklerini Çemberlitaş'daki Sultan II. Mahmud Türbesine gömülmüştür. Bedreddin'in kemikleri 40 yıl aradan sonra 29.11.1961 tarihinde toprağa kavuşmuştur.<sup>140</sup>

Süleyman Ateş Şeyh Bedreddin'in idamıyla ilgili şu değerlendirmelerde bulunmaktadır. *“Aleyhindeki söylentilerin birçoğu, onu çekemeyip idamına sebep olanların, kanıttan yoksun olumsuz savlarıdır. Bunlar resmi otoritenin etkisiyle kitaplara girmiş ve yargısız infaz yapılmıştır. Şeyhin eserleri ortadadır. Eserleri onun gerçekten irfan sahibi olgun bir insan olduğunu gösterir. Kanaatime göre Şeyh, fikirlerinden dolayı asılmadı. Çünkü ondan önce de benzeri görüşleri dillendiren insanlar çıkmıştı. Mesela İbn Sina ve Farabi gibi filozoflar da cisimsel haşri kabul etmezler ama onlar asılma yerine ikbal görmüşlerdir. Fakat Şeyh Bedrettin, çevresindeki adamlarla devleti devirmeyi hedefleyen tehlikeli bir ihtilalci olarak görülüyordu. Kendisini asıl idama götüren soyut düşünceleri değil, onun isyan girişimi içinde olduğu yolunda yayılan tevatür derecesindeki haberlerdi. “Varsıllık tek başına yaratılamaz. Toplum içinde, toplum sayesinde kazanılır” diyen Şeyh Bedrettin'in sosyal reformcu görüşleri, J.J.Rousseau gibi Fransız aydınlarının düşüncelerinde de yansır... Ancak şunu da vurgulamak gerekir ki onun sosyalizmi, Allah tanımaz maddeci bir düşünceye değil, temelinde Allah'ı ve yaratıklarını sevmeyi, insanları eşit yapmayı hedefleyen İslâm'ın ruhuna dayalıydı. Çünkü onun ömrü ibadet ve riyazetle geçmişti.”<sup>141</sup>*

### 1.Şeyh Bedreddin'in Getirmek İsteddiği Yenilikler

Resmi ideolojiyi savunan tarihçiler Şeyh Bedreddin'in padişah olmak hevesiyle isyan ettiğini söyler. Gerçekten onun eserlerine ve hakkında söylenen taraflı-tarafsız rivayetlere baktığımızda onun, insan hürriyetine ve emeğe dayalı, mülkiyete ve dünya malına değer vermeyip Hak rızasında eriyen insanlardan oluşan bir devlet kurma arzusunda olduğu anlaşılır. Dünya cihetiyle bu, sosyalizme biraz benzer. Gerçekten sosyalizm bu açıdan İslam'a kapitalizmden daha yakındır. Musa Çelebi'nin

<sup>140</sup> Franz Babinger, **Simavna Kadsıoğlu Şeyh Bedreddin**, Çeviren Yazgan İlhami, (La Kitap Yay. Ankara: 2013) s. 118-120

<sup>141</sup> [http://www.gazetevatan.com/suleyman-ates-\\_\(07.06.2007\)\\_Bedrettin'in\\_ömrü\\_ibadetle\\_geçmiştir.\[18/06/2018\]](http://www.gazetevatan.com/suleyman-ates-_(07.06.2007)_Bedrettin'in_ömrü_ibadetle_geçmiştir.[18/06/2018])



yanında üç yıla yakın bir zaman Kâdîaskerlik yapan Şeyh Bedreddin devlet anlayışı olarak şu düşüncelerini Musa Çelebiye uygulatma imkânı bulmuştur.

1. Müslümanlarla gayri müslimler arasında fark gözetmemek.
2. Halkı Beyler'in zulmünden kurtarmak ve Beyler'e ezdirmemek.
3. Beylerin mal varlıklarını zulme uğramışlara geri vermek.
4. İktidar konusunda ağalara, beylere değil halka dayanmak.

Tabii ki bu uygulamalar, halk yanlısı bir uygulama olarak, halkın hoşuna gitse de o dönemde, bulunduğu bölgede herbiri bir padişah gibi olan beylerce hoş karşılanmamıştır. Bu sebeple Gâzî Evranos, Mihloğlu Yahşi ve Çandarlı İbrahim Paşa gibi ünlü birçok bey'in Musa Çelebi'ye desteğini kesmesine ve hatta kardeşi Mehmet Çelebi'ye karşı yenilmesine vesile olmuştur.<sup>142</sup>

Şeyh Bedreddin, idam edilmeden önce şuhususlarla suçlanmıştır.

1. Milleti dalâlete sürükleyecek şekilde faaliyet yürütmek.
2. Talebelere ders verip onları yanlış yollara sevk etmek.
3. Bir yandan eser yazarken bir yandan da devletin halli ve İslâmiyetin tağayyürü (değişmesi) üzerine dersler vermek.
4. Gizli mürid ve adamlar yetiştirmek
5. Eski kethüdası Börklüce Mustafa'nın ayaklanması üzerine, onunla birlikte davranarak İznik'ten uzaklaşmak.<sup>143</sup>

<sup>142</sup> Erdoğan Tokmakçioğlu, **Osmanlı İmparatorluğunda İsyandar**, (İstanbul: Geçit Kitabevi, 2006) s. 88

<sup>143</sup> Erdoğan Tokmakçioğlu, **Osmanlı İmparatorluğunda İsyandar**, (İstanbul: Geçit Kitabevi, 2006) s. 86; Omay Eren, **Bilim Ütopya Dergisi**, Sayı: 5 (Mayıs 2003), s. 63

## İKİNCİ BÖLÜM: ŞEYH BEDREDDİN'İN TEFSİR METODU VE ÂYETÜ'L-KÜRSÎ TEFSİRİ

### A) ÂYETÜ'L-KÜRSÎ TEFSİRİ

#### 1.Tefsir kelimesi

TEFSİR: Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini açıklamayı ve yorumlamayı ifade eden terim; Kur'an âyetlerini yorumlama ilmi ve bu alandaki eserlerin ortak adıdır. Sözlükte “açıklamak, beyan etmek” anlamındaki (f-s-r) kökünden türeyen tefsîr “açıklamak, ortaya çıkarmak, kelime veya sözdeki kapalılığı gidermek” demektir.<sup>144</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق واحسن تفسيراً) ayetinde tefsîr kelimesi ‘en güzel açıklama’ anlamında kullanılmaktadır. ‘Onlar sana (inkâr ve eleştiri amacıyla) bir misal getirmeye dursunlar, biz sana hakkı ve en güzel açıklamayı getiririz.’<sup>145</sup> Kur'an'ın yorumlanması anlamında tefsîr kelimesi ilk dönemlerden itibaren kullanılmıştır. Sahâbe de tefsîr kelimesini Kur'an'ın ve Tevrat'ın yorumu için kullanmıştır. Ebû Hüreyre, Ehl-i kitabın Tevrat'ı İbrânîce okuduğunu ve müslümanlar için onu Arapça olarak açıkladığını söylerken tefsîr kelimesine yer verir<sup>146</sup> Terim olarak ta tefsîr kelimesi, müşkül olan lafızdan murad edilen manayı keşfetmek anlamına gelmektedir.<sup>147</sup> Suyuti, el-Itkan fî Ulumi'l Kur'an adlı eserinde, ‘İstilahta tefsîri; ayetlerin nüzulü, bunların ihtiva ettiği çeşitli yönleri ve olayları, iniş sebeplerini bilmek, Mekki-Medenî, muhkem-müteşabih, nasih-mensuh, mutlak-mukayyed, mücmel-müfesser, manalarını tesbit etmek’ diye tanımlamaktadır.<sup>148</sup> Elmalılı'ya göre, Tefsir tevkîfidir. Allah ve rasûlünün beyanıdır. Asıl tefsir de işte budur. Bunun dışındakileri tefsirden öte te'vîl olarak sayar.<sup>149</sup>

<sup>144</sup> İbn-i Fâris, Ebu'l Huseyn Ahmed b. Zekeriyya, **Mu'cemu Mekayisi'l Luğa, thk.** Abdüsselam Muhammed Harun, ( Daru'l Fikr: III. Baskı, Mısır 1979), IV, s. 504; Muhammed Hüseyin ez- Zehebi, **İlmü't tefsir**, (Maarif Yay: Ts.), s. 5; Muhsin Demirci, **Tefsir Terimleri Sözlüğü**, (İfav. İst. 2011), s. 278; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, Mukaddime, (Eser Kitabevi: İst.1977) s. 20-21

<sup>145</sup> Furkan, 25/33

<sup>146</sup> Buhârî, “Tefsîr”, 2/11, “İ'tisâm”, 25, “Tevhîd”, 51

<sup>147</sup> İbni Mensur, **Lisanül Arap**, (Beyrut: 1955),V. s. 55; Cerrahoğlu İsmail, **Tefsir Usulü**,(Türkiye Diyanet Vakfı Yay: Ankara, 2008), s. 213-214

<sup>148</sup> Suyuti, **el-Itkan fî Ulumi'l Kur'an**, çvr. SakıpYıldız, Hesevin Avni Çelik, (Hikmet Neşriyat, İst. 1987), II, s. 447

<sup>149</sup> Elmalılı, **a.g.e.** Mukaddime, s. 20-21

Tefsîrler, Kur'an ayetlerini yorumlamadaki yöntem ve yaklaşım biçimine göre şu gruplara ayrılır.

1- Rivâyet tefsîri, 2- Dirâyet tefsîri, 3- İşâri tefsîr, 4- Lugavî tefsîr, 5- Mezhebî tefsîr, 6- İlmi tefsîr, 7- İçtimai tefsîr, 8- Kelâmi tefsîr, 9- Fıkhi tefsîr, 10- Konulu tefsîr<sup>150</sup>  
Her ne kadar tefsîrler, Kur'an ayetlerini yorumlamadaki yöntem ve yaklaşım biçimlerine göre gruplara ayrılrsa da, bunların bir kısmı birden fazla başlık altına girebilir. Üzerinde çalıştığımız Şeyh Bedreddin'in *Âyetü'l-Kürsî Tefsîri* de bu bağlamda, kullandığı metodolojik yöntem nedeniyle hem rivayet, hem dirayet, hem de kelâmi tefsîr grubuna girebilecek bir özellik taşımaktadır. Vâridât'ında geçen ayetlerin ise daha çok işârî tefsir ağırlıklı olduğu görülmektedir.

## 2. Te'vil Kelimesi

Te'vil kelimesi,( اول ) kökünden gelmektedir. Bu kelime Kur'ân-ı Kerîmde onyedinci yerde geçmektedir.<sup>151</sup> Geri dönme, asla rücu etme, birşeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak demektir.<sup>152</sup> Tefsîr ve te'vil kelimeleri muhtelif yer ve zamanlarda birbirlerinin yerlerine kullanılmışlarsa da bunlar aynı şeyler değildir. Râgıb el-İsfahâni, tefsîr ve te'vil kelimelerini şöyle ayırt etmektedir. 'Tefsîr te'vilden daha umumidir. Tefsîr çoğunlukla lafızlarda te'vil ise manalarda olur' der.<sup>153</sup> Ez-Zerkeşiye göre sahih olan bu ikisinin değişik manalarda kullanılmasıdır.<sup>154</sup> Buradan hareketle tefsîr, ayetin manasını yine Allah'ın kitabıyla veya sahih sünnetle belirlemek demektir. Böylece ayetin manası kendiliğinden ortaya çıkmış olur. Bu durumda ayeti tefsîr edenin şahsi görüşüne veya bir başka mana aranmasına ihtiyaç yoktur. Te'vil ise, ilmiyle amel, edebî ilimlerde mahir olan bilginlerin ayetlerdeki incelikleri bulup çıkarmalarıdır.<sup>155</sup> Bir tevilin geçerli sayılabilmesi için lafza verilen mananın

<sup>150</sup> Abdülhamit Birışık, Tefsir, **DİA**. Cilt:40 s. 281; Halis Albayrak, **Tefsir Usulü**,( Şule Yay: İst.1988), s. 99-109

<sup>151</sup> İbni Mensur, **Lisanül Arap**, Beyrut, 1955,V. s. 55, Râgıb el-İsfahâni, **Müfredât**, çvr. Yusuf Türker, (Pınar Yay: İst.2007), s. 157-158; Yusuf Şevki Yavuz, Te'vil, **DİA**. 2012, cilt: 41, İst. sayfa: 27-28; Yusuf Işıcık, **Kur'ân-ı Anlamada Temel bir problem**, (Esra Yay: Konya, 1997), Muhsin Demirci, **Tefsir Terimleri Sözlüğü**, (İfav: İst. 2011), s. 301-302

<sup>152</sup> Râgıb el-İsfahâni, **Müfredât**, çvr. Yusuf Türker, (Pınar Yay: İst. 2007), s. 157-158

<sup>153</sup> Râgıb el-İsfahâni, **a.g.e.** s.157; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, (TDV. Yay: Ankara, 2008), s. 215

<sup>154</sup> Bedruddin Zerkeşi, **el-Burhan fi Ulumul Kur'an**, (Mısır, 1957), II, s.149

<sup>155</sup> Suyuti, **el-Itkan fi Ulumi'l Kur'an**, çvr. Sakıp Yıldız, Hüseyin Avni Çelik, (Hikmet Nşr: İst. 1987), II, s. 44

sözlük manaları arasında bulunması şarttır. İstılahta ise te'vil; Naslarda geçen bir lafzı, bir delile dayanarak asli manasından alıp, taşıdığı muhtemel manalardan birine nakletmektir.<sup>156</sup> Elmalılı, tefsir ile te'vil arasındaki farkı açıklarken, Tefsirde Allah bu lafızdan bu manayı murad eyledi diye Alah'a karşı bir şahadet vardır. Te'vil ise Alah'a karşı bir şahadet olmaksızın lafzın olması ihtimal manalarından birisini tercih etmektir.<sup>157</sup> Diye açıklamaktadır.

### 3.Âyetü'l-Kürsî Tefsîri

#### 3.1. Ayet-ül Kürsi'nin Metni

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ  
 وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا  
 خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ  
 وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

#### 3.2. Ayet-ül Kürsi'nin Meali

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla

Allah kendisinden başka hiçbir ilah olmayandır. Diridir, kayyumdur. Onu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey onundur. İzni olmaksızın onun katında şefaatte bulunacak kimdir? O, kulların önlerindeki ve arkalarındaki (yaptıklarını ve yapacaklarını) bilir. Onlar onun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar. Onun kürsüsü bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır. (O, göklere, yere, bütün evrene hükmetmektedir.) Gökleri ve yeri koruyup gözetmek ona güç gelmez. O, yücedir, büyüktür.

<sup>156</sup> Râgıb el-İsfahâni, a.g.e, s. 157-158; İbni Mensur, **Lisanül Arap**, (Kahire), III. s. 171

<sup>157</sup> Elmalılı, a.g.e. Mukaddime, s. 22

### 3.3. Âyetü'l-Kürsi İle İlgili Genel Bir Bilgilendirme

Âyetü'l-kürsî; Bakara sûresinin tevhid akîdesini anlatan 255. âyetinin adıdır. Adını, âyetin içinde geçen ve “taht, hükümlerlik, ilim, kudret” gibi mânalara gelen ‘kürsî’ kelimesinden almıştır. Nazillili Muhammed Hakkı, Âyetü'l-kürsî'nin fazileti hakkında doksan beş hadis ve ayrıca bu âyet için doksan üç isim tesbit ettiğini kaydettikten sonra kendisinin önem verdiği bazı delillere dayanarak âyetin kırk kadar adını zikretmektedir. Tamamı on cümleden ibaret olan Âyetü'l-kürsî'de, Allah Teâlâ'nın birliğinden, O'nun hay (daima diri) ve kayyûm (zâtı ile kaim) olduğundan, uyuklama ve dalgınlık gibi beşerî sıfatlardan münezzehe olup kâinatı kendi tasarrufunda bulundurduğundan, O'nun izni olmadan kimsenin şefaati edemeyeceğinden bahseder.<sup>158</sup> Peygamberimizin (sav ) ifadesiyle Âyetü'l-Kürsî, Kur'an ayetlerinin efendisidir.<sup>159</sup> Yine Sâ'lebî, kaynaklarını belirmeden bu ayetin faziletiyle ilgili şu hadisleri nakleder. “*Bu ayet Kur'an'ın üçtebirine denktir.*” Yine “*Bu ayeti gece veya gündüzün başında okuyan kişiye şeytan yaklaşamaz*”. Hadisi şerifini rivayet eder.<sup>160</sup>

### 3.4. Âyetü'l-Kürsi'nin Nüzul Sebebi

Bu ayeti kerime, putların kendilerine şefaati olacağını zanneden ve Kur'an-ı Kerim'in ifadesiyle “ Biz onlara (putlara)sırf bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz.”<sup>161</sup> Diyen müşriklere bir cevap mahiyetinde nazil olmuştur.<sup>162</sup>

### 3.5. Âyetü'l-kürsi Tefsiriyle İlgili Yapılan Bazı Çalışmalar

Tarih boyunca Kur'an-ı Kerim, bir bütün olarak veya hem sûre hem de âyet bazında tefsir edilmiştir. Çalışmamızı direk olarak ilgilendirmediğini düşündüğümüz için yapılmış müstakil ayet tefsiri çalışmalarıyla ilgili konuya değinmeyi zait gördük.<sup>163</sup> Ayet tefsirleri içerisinde en çok ele alınan âyet-i kerime, halk arasında Âye-

<sup>158</sup> Mustafa Çetin, Âyetü'l-Kürsî, **DİA**. (IV, İst. 1991), s. 244

<sup>159</sup> Tirmizi, Fedailü'l Kur'an, 2; Suyuti, ed-Dürrü'l-mensûr, I, s. 53; Sâ'lebî, Tefsîru Sâ'lebî el-Cevâhirü'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'an, <http://www.shamela.ws>, I. s. 499

<sup>160</sup> Sâ'lebî, Tefsîru Sâ'lebî, a.g.e I. s. 499

<sup>161</sup> Zümer 39/ 3

<sup>162</sup> Taberi, **Câmiü'l Beyân An Te'vili Âyil Kur'an**, Beyrut 1988 s.

<sup>163</sup> Âdem Ergül, Mansûr et-Tâblâvî, **es-Sırru'l-Kudsî fî Tefsîri Âyeti'l-Kürsî Tefsîrinin Tahkîki** Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi (M.Ü. SBE. İst: 1991), s.21-22; Mehmet Akif Alpaydın, **Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği** (İfav. Yay: İst. 2016), s. 133-142

tü'l-Kürsî adıyla bilinen Bakara sûresinin 255. âyeti olmuştur. Türkiye kütüphanelerinde yazma olarak Âyetü'l-Kürsî tefsîriyle ilgili Türkçe, Farsça ve Arapça çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalarını şeyhülislâm Esad Efendi'nin Âyetü'l-Kürsî Tefsîri adlı makalesinde Mustafa Özel şu şekilde vermektedir.

#### Türkçe yapılan çalışmalar

1- Mustafâ b. ilyâs, İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp. , Türkçe Bölümü, nr. 3896, vr. 99-101

2- Ayıntâbî Muhammed b. Hamza, Millet Ktp. Ali Emîrî Bölümü, nr. 7, vr. 29-31 3- Hüseyin b. pîrî Adanâvî, Beyazıt Devlet Ktp. Bâyezîd Bölümü, nr. 327, vr. 16.

Arapça yapılan çalışmalar; Eserlerin yazarları ve buldukları kütüphaneler şöyledir:

1- Ebu'l-Fütûh eş-Şa'rânî (v 1575 m), Muhammed Halîl, Nuru Osmaniye Ktp. , nr. 233, vr. 49

2- Bedreddîn Simavnevî, Köprülü Ktp. , Ahmed Paşa Bölümü, nr. 329, vr. 1-1801

3- İsmâîl Hakkı b. Yûsuf Rablûşşâmî, İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp. , Arapça blm, nr. 4702, vr. 5

4- Sadreddîn Muhammed b. Ebü's-Safâ el-Hüseyinî, Köprülü Ktp. Fazıl Ahmed Paşa Bölümü, nr. 182, vr. 79-83

5- el-Emfi Muhyiddîn b. Garsüddîn, Süleymaniye Ktp. Laleli Bölümü, nr. 1864, vr. 82-122

6- Mollazâde eş-şirvânî Muhammed Emîn, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi Bölümü, nr. 3712, vr. 11-19 Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa Bölümü, nr. 314, vr. 12-22

7- el-Mar'aşî Abdülazîz b. Muhammed, Süleymaniye Ktp. Halet Efendi Bölümü, nr. 40, vr. 45-46

8- Muhammed b. Sâlih er-Rifâî Hasenî, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi Bölümü, nr. 3074, vr. 49; Manisa il Halk Ktp. nr. 139/1, vr. 40

9- Şeyhzâde Muhyiddîn Muhammed b. Mustafâ el-Kocevî, Süleymaniye Ktp. Hasan Hüsnü Paşa Bölümü, nr. 121, vr. 333

10- Muhammed Muhyiddîn Vefâî Muğlalı, Bâyezîd Devlet Ktp. Veliyyüddin Efendi, nr. 82, vr. 105. Son iki ismin aynı zata ait olması muhtemeldir.

11- İbn Ebî Yezîd Fethullâh, Bâyezîd Devlet Ktp. Bâyezîd Bölümü nr. 628, vr. 72; Süleymaniye Ktp. Fatih Bölümü, nr. 167, vr. 97<sup>164</sup>

12-Mansûr et-Tâblâvî'nin es-Sırru 'l-Kudsî fî Tefsîri Ayeti'l-Kürsî adlı eseridir. Türkiye kütüphanelerinde en çok nüshası bulunan Arapça Âyetü'l-Kürsî tefsîridir. Bu eser üzerinde, Âdem Ergül tarafından "Mansûr Sıbt-u Nasîruddin et-Tablâvî'nin Hayatı ve Âyete'l-Kürsî Tefsîrinin Tahkiki" adlı bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.<sup>165</sup>

Farsça yapılan çalışmalar; Fahreddîn el-Huseynî Muhammed b. Hüseyin'e ait bir eser, Süleymaniye Ktp. Murad Molla Bölümü, nr. 71 'de olup, 139 varaktır.<sup>166</sup>

### 3.6. Şeyh Bedreddin'in Âyetü'l-Kürsî Tefsîrinde İzlediği Metod ve Kaynakları

Âyetü'l-Kürsî Tefsîrinde Şeyh Bedreddin'in uyguladığını tespit ettiğimiz metotları şöyle sıralayabiliriz:

1-Âyetü'l-Kürsî Tefsîrinde rivayet metodunu uygulamıştır. Ayetü'l Kürsî'nin faziletiyle alakalı üç hadisi şerife yer vermiştir.

a) Allah kendisinden razı olsun, Hz. Ali'den (rivayet edilmiştir). "Salat ve selam üzerine olsun, Allah'ın elçisini şöyle derken işittim: "Her farz namazın sonunda Kürsî ayetini kim okursa, onun cennete girmesine, ölümden başka bir şey engel olmaz. Onu sadece siddîk (çok sadakatli olan) veya âbit (ibadete düşkün olan) bir kişi devamlı yapabilir. Yan tarafına yattığı zaman kim onu okursa, Allah nefesine karşı onu emin (güvende) kılar. Komşusunu, komşusunun komşusunu ve etrafındaki evleri de.

<sup>164</sup> Alpaydın, a.g.e, s. 140-142

<sup>165</sup> Ergül Âdem, a.g.e, s. 22-23

<sup>166</sup> Mustafa Özel, Şeyhülislâm Esad Efendi'nin Âyetü'l-Kürsî Tefsiri, İslâmi araştırmalar Dergisi, 2005, Sayı 10, s. 81 -105

b) “Allah kendisinden razı olsun, yine ondan (Hz. Ali’den rivayet edilmiştir). “Salat ve selam üzerine olsun, bana Allah’ın elçisini şöyle dedi: “Ey Ali, İnsanlığın efendisi Âdem’dir (as). Arapların efendisi Muhammed’dir (s.a.v); ama böbürlenme yok. Sözlerin efendisi Kur’andır. Kur’anın efendisi Bakara (suresidir). Bakara’nın efendisi de Kürsi ayetidir.”

c) “Salat ve selam üzerine olsun, O (Allah’ın elçisi) şöyle dedi: “Bu ayet hangi evde okunursa şeytanlar otuz gün oradan kaçarlar. O eve kırk gün, sihir yapan bir erkek veya kadın giremez. Ey Ali, onu çocuğuna, ailene ve komşularına öğret. Ondan daha büyük bir ayet nâzil olmamıştır.”

2- Tefsirinde zikrettiği (yukarıda geçen) hadisi şeriflerin kaynağını belirtmemiştir.

3- Ayetleri ayetlerle yorumlamıştır. O’nun kürsüsü, gökleri ve yeri içine alır. Ayetini açıklarken şu ayeti kerimeyi delil olarak kullanmıştır:

“Bu, bir kabza, dürme ve sağ el tasavvuru bulunmaksızın indirilen şu ayete benzer: “Bütün yeryüzü Kıyamet Gününde O’nun kabzasıdır. Gökler onun sağ elinde dürülmüş haldedir.” (s

4- Bazı kelimeleri “Şöyle de denildi ki...” şeklinde izah etmiştir:

“Şöyle de denildi: Kürsü, âlimin veya kralın oturduğu mekân olması alakasıyla, O’nun kürsüsü, ilminden veya mülkünden (idareciliğinden) mecazdır.”

Bu cümle hem Zemahşerî hem de Beydavî tefsirlerinde aynıyle geçmektedir. Şeyh Bedreddin’in “denildi ki...” kelimesiyle onları kast ettiğini anlayabiliriz.

5- Âyetü'l-Kürsî Tefsîrinde dirayet metodunu uygulamıştır. Kürsi kelimesini hiçbir nakle ve kaynağa dayanmadan şöyle açıklamıştır:

“Kürsi sözlükte, üzerine oturuş ve oturma uzvundan ayrı durmayan şeydir. Burada murat edilen, Allah’ın azametini tasvir (suretlendirme) ve temsildir (bir şeye benzetmedir). Hakikatte şurada ne bir kürsü vardır ne de oturma.”

6- Ayetlerde geçen bazı kelimelerin hem lügat hem de terim manalarını açıklamış, dil bilimsel tefsir metodunu uygulamıştır:



El-Hay kelimesinin sözlük manası: “hayat sahibi” anlamındadır. Bundan ise ancak, his (duyu) ve hareket gerektiren, (veren) kuvvet anlaşılır.

Kürsi sözlükte, üzerine oturlan ve oturma uzvundan ayrı durmayan şeydir. Burada murat edilen, Allah’ın azametini tasvir (suretlendirme) ve temsildir (bir şeye benzetmedir). Hakikatte şurada ne bir kürsü vardır ne de oturma.

7- Kelimeleri açıklamadan evvel, irab yönünden detaylı ve derin açıklamalarda bulunmuş, adeta ayetin her kelimesinin tahlilini yaparak Arapça konusundaki vukufiyetini burada ortaya koymuştur.

مَنْ مَبْتَدَأُ وَذَا خَبْرُهُ. وَالَّذِي صِفَةٌ ذَا : مَنْ

haberidir. ذا ise nin sıfatıdır. مَنْ مَبْتَدَأُ

8- Kelami konulara yer vermiştir. el-Hay kelimesini açıklarken kelâmcıların görüşlerine yer vermiştir:

El-Hay kelimesinin sözlük manası: “hayat sahibi” anlamındadır. Bundan ise ancak, his (duyu) ve hareket gerektiren, (veren) kuvvet anlaşılır. Allah’ın zatı ve sıfatları, şefaath ve kürsi hakkında kısa açıklamalar ve Allah’ın zatı ve sıfatlarından bahsetmesi sebebiyle, kelâm ilminin üstünlüğünü beyanla sona ermektedir.

Allah’ü Teâlâ hakkında bu imkânsız olunca, kelâmcılar onu, doğru bir şekilde, “bilip güç yetirmek” şeklinde tefsîr etmişlerdir. Değişik görüşler olmasına rağmen, hayat ister hakiki bir sıfat kabul edilsin, ister edilmesin bu böyledir.

Allah’ın zatı ve sıfatları, şefaath ve kürsi hakkında kısa açıklamalar ve Allah’ın zatı ve sıfatlarından bahsetmesi sebebiyle, kelâm ilminin üstünlüğünü beyanla sona ermektedir.

9- Ayetleri yorumlarken bazen “Eğer sen şöyle dersin ben de derim ki” şeklinde bir izah tarzı uygulamıştır.

Dersen ki: “Uyuklamanın olmaması, uykunun olmamasından daha mübalağalı (abartılıdır). Mübalağalı olan kıyaslanınca sonra söylenmesi gerekir. Niçin önce söylendi? Ben de derim: Oluş sırasını gözetmek için, küçük-büyük hiçbir şey bırakılmadığını (ifade edecek) bir yolla, kuşatma ve (her şeyi) saymayı (gösterme) maksadıyla (bu üslûp kullanılmıştır).

Eğer, “Niçin bu ayet bu kadar faziletli kılındı da sonunda, fazileti hakkında gelenler geldi” dersen, ben de derim: “Çünkü o, Allah’ın tevhidini, ta’zimini ve en büyük sıfatlarını içeriyor. Ayrıca bundan kesinlikle anlaşılır ki, derece bakımında Allahü Teâlâ katında ilimlerin en yükseği Kelam ildir. Çünkü o, Allahü Teâlânın zatından ve sıfatlarından bahseder.”

10- Zaman zaman bazı kıraat vecihlerine yer vermiş fakat kıraat imamlarının isimlerini zikretmemiştir:

Kayyûm: Devamlı surette yaratıkların işlerini yürüten ve koruyan.

O, fey’ül veznindedir. Bir (insan) bir işi koruduğu zaman “o işi kıyam etti” denir. O (Kayyûm) Allahü Teâlâ’nın isimlerindedir. Kayyêm ve Kayyim şeklinde de okunmuştur. 11- Ayetlerde geçen zamirlerin kime râcî olduğunu gösterir:

Zamir, “göklerde ve yeryüzünde bulunan şeylere aittir. Bunun sebebi, ya onlarda akıllı varlıkların bulunmasıdır ya da, من ذا edatının gösterdiği meleklerle ve peygamberlere aittir.

12- Ayetlerin mecazî anlamlarına da yer vermiştir:

Kürsü, âlimin veya kralın oturduğu mekân olması alakasıyla, O’nun kürsüsü, ilminden veya mülkünden (idareciliğinden) mecazdır.

“Allah, kendinden başka ilah olmayandır.” Bu ayeti açıklarken vahdet-i vücudçu bir anlayış ortaya koyar.

Kişi Allah’tan başka bir varlığın bulunmadığını ve bütün varlığın Allah olduğunu bilirse, buna hakka’l yakın denir. "Allah’tan başka tapılacak yoktur" diyen ve açıkça görülen, duyulan putlara tapmaktan vazgeçip, duyularla ilgisi bulunmayan ve görülmeyen Allah’a yönelen kişi, duyularla ifade edilemeyen Allah’a ulaşır.

14- Ayetleri tefsir ederken sahabe veya tabiinden herhangi bir nakilde bulunmamıştır.

15- Faydalandığı kaynakların isimlerini vermemiştir.

Şeyh Bedreddin, Âyetü'l-Kürsî Tefsîrini yaparken, rivayet ettiği hadislerin kaynaklarını vermediği gibi, irab olarak tahlilini veya tefsîrini yaptığı kelime ve

cümlelerde de hangi kaynaklardan istifade ettiğinden de bahsetmemiştir. Fakat torunu Hafız Halil dedesi Şeyh Bedreddin'in, Kâdî Beydâvî hazretlerinin "Envarut Tenzîl ve Esrârut Te'vîl" adlı tefsîrini Nurü'l-Kulüb tefsîriyle birleştirdiğini zikretmektedir.<sup>167</sup> Âyetü'l-Kürsî tefsirleri arasında yaptığımız kıyaslamadan sonra böyle bir durumun söz konusu olmadığı kanaatini taşımaktayız.

Şeyh Bedreddin'in Âyetü'l-Kürsî tefsîrinin özgün bir çalışma mı veya alıntı bir çalışma mı olduğunu tesbit etme aşamasında sonuç olarak gördük ki tefsîrini yazarken hernekadar isimlerini zikretmese de kendisinden önceki dönemlere ait bazı tefsîr kaynaklarından tamamen olmasa dahi, kısmi alıntılar yaptığını gözlemledik. Özellikle Zemahşerî'nin Keşşâf'ını bu konuda kaynak olarak kullandığı kanaatini taşımaktayız.

### 3.7. Ayetü'l-kürsi Tefsirinin Tercüme ve Şerhi

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

الله لا اله الا هو: خبر لا مخذوف اي فى الوجود و المثنتنى بدل من اسم لا. و الجملة خبر عن الله. والمثنتنى في مثله يختار رفعه على البدلية. وانما وجب هنا لان اثباته هو المقصود من كلمة التوحيد. ولا يجوز ان يكون الاثنتناء مفرغا واقعا موقع الخبر. لان المعني على نفي الوجود عن آلهة سوى الله لا على نفي مغايرة الله عن كل اله.

الحى اي الباقي الذي لا يفتنى. هو بدل من هو, او خبر ثان, او خبر مبتدأ مخذوف. معناه لغة ذوالحياة ولا يفهم منه الا قوة تقتضى الحس والحركة. ولما استحال ذلك فى حق الله تعالى فسره المتكلمون بما يصح, ان يعلم ويقدر. سواء كان الحياة صفة, صفة حقيقية او لا, على اختلاف الاقوال

<sup>167</sup> Halil b. İsmail, "Menakıb" vr. 47b-48a

القيام الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه. وهو فيقول "من قام بالامر" اذا حفظه. و هو من اسماء الله تعالى. قرئ القِيَام و القِيَم.

لا تاخذه سنة وهي الفتور الذي يتقدم النوم. ويسمى النعاس. اصله وِسْنَةٌ مِنْ " وَسَنَ " كَعِدَّةٍ مِنْ " وَعَدَ "

و لا نوم فان قلت نفي السنة ابلغ من نفي النوم. فقياس المبالغة يقتضي تأخيرها. فلمَ قَدَّمَ؟ قلت: لرعاية ترتيب الوجود على طريقة لا يغادر صغيرة و لا كبيرة, قصدا الى الإحاطة و الإحصاء.

له مافى السموات ومافى الارض اي, ما وُجد فيهما داخلا في حقيقتهما او خارجا

. من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه بيان لكبرياء شأنه و أنّ احدا لا يتمالك ان يدفع ما يريد به بشفاعه فضلا عن مقابلة. مَنْ مبتدأ و ذا خبره و الذي صفة ذا. والاستفهام للإنكار و لذا صحَّ تركُّ المستثنى منه

يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم ما كان قبلهم و ما يكون بعدهم. او بالعكس. او امور الدنيا و امور الآخرة. او بالعكس او ما يحسونهم وما يعقلونهم. والضمير لما في السموات و مافى الارض. لان فيهم العقلاء او لما دل عليه. من ذا من الملائكة و الانبياء. و المعنى على الاول أنّه مالك للكل. وتصرفه فيه بحسب العلم التام و الحكمة التامة. و على الثاني انه لامجال لاحد ان يشفع عنده الا باذنه. لانه يعلم ذنوب المشفوع لهم و من يستحق الشفاعة ممن لا يستحقه. وهم لا يعلمون ذلك

و لا يحيطون بشئ من علمه من معلوماته

إلا بما شاء ان يعلموه و هو من تنمة ما قبله. لان المجموع يدل على تفردہ بالعلم التام.

وسع كرسية السموات و الارض الكرسى لغة, ما يُقَد عليه ولا يفصل عن المقعد. والمراد و تصوير عظمة الله و تمثيلها. و لا كرسى ثمه ولا قعود في الحقيقة. كقوله >> والارض جميعا قبضته يومالقيامة والسموات مطويات بيمينه<< من غير تصرف قبضة وطى و يمين. وانما هو تخييل لعظمة شانہ و تمثيل حسي. وقيل كرسية مجاز عن علمه, او ملكه بعلاقة ان الكرسى مكان العالم او الملك. وقيل هو جسم بين يدي العرش محيط بالسموات والارض لقوله صلى الله عليه وسلم "ما السموات السبع والارضون مع الكرسى الا كحلقة في الفلاة و فضل العرش على الكرسى كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة." ولعله الفلك المشهور بفلك البروج وعن الكرسى هو العرش. وانما ترك العطف بين هذه الجمل لان كلا منها بيان لما تُقدّمها.

والأولى اى لا تأخذه بيان لقيوميته. لان من دار عليه النوم استحال ان يكون قيوما

والثانية لكبرياء شأنه.

Üçüncü maddenin yazılması unutulmuş olabileceği gibi, sehven atlanılarak dördüncü maddeye geçilmiş de olabilir.

والرابعة. لعلمه باحوال الخلائق واحاطته بها. والقيومية لا تتم إلا بها.

والخامسة لسعة علمه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدره.

ولا يؤده لا يتقله ولا يشق عليه من الأود وهو الاعوجاج.

حفظهما حفظ السموات والارض.

وهو العليّ الشان.

العظيم الملك والقدرة.

عن علي رضي الله عنه: "سمعت رسول الله صل الله عليه وسلم وهو يقول: "من قرأ أية الكرسي في دبر صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت. ولا يواظب عليها الا صديقٌ او عابدٌ. ومن قرأها اذا اخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله."

وعنه رضه (رضي الله عنه): "قال لي رسول الله صل الله عليه وسلم: "يا علي، سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة أية الكرسي."

و قال صلى الله عليه وسلم: "ما فُرئت هذه الآية في دار إلا اهتجر بها الشياطين ثلاثين يوماً. ولا يدخلها ساحرٌ ولا ساحرةٌ اربعين يوماً. يا علي، علمها ولدك واهلك وجيرانك فما نزلت أية اعظم منها." فان قلت لم فضلت هذه الآية حتى ورد في فضلها ما ورد. قلت: لاشتمالها علي توحيد الله وتعظيمه وصفاته العظمى. وبهذا علم أن أعلى العلوم منزلة عند الله تعالى علم الكلام. لأنه يبحث عن ذات الله تعالى وصفاته.

تمّ تفسير أية الكرسي للتحرير العلامة الشيخ بدر الدين السماوي

قدّس سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم : Taşlanmış şeytandan Allah'a sığınırım.

### 3.8.Cin, Şeytan ve Melek Kavramları

Cin ve Şeytan kelimeleri? Cin kelimesi, sözlükte “örtmek, örtünmek, gizli kalmak” anlamındaki cenn kökünden türeyen bir isimdir. Terim olarak “duyularla idrak edilemeyen, insanlar gibi şuur ve iradeye sahip bulunan, ilâhî emirlere uymakla yükümlü tutulan ve mümin ile kâfir gruplarından oluşan varlık türü” anlamına gelir.<sup>168</sup> Cin kelimesinin melekleri de kapsayacak şekilde insan türünün karşıtı olan görünmez varlıklar için kullanılan genel bir anlamı da vardır. Kur’ân-ı Kerîm’de İblîs’in melekler arasında zikredilmesi<sup>169</sup> bundan kaynaklanmaktadır. “Görünmeyen varlık” anlamında her melek cindir, fakat her cin melek değildir. Bununla birlikte İslâm âlimleri meleklerin cinlerden ayrı bir tür olduğunu belirterek cin kelimesinin insan ve melek dışındaki üçüncü bir varlık türünün adı olarak kullanılmasını gerektiğini belirtmişlerdir.<sup>170</sup> Kur’ân-ı Kerîm’de verilen bilgilere göre cinler de insanlar gibi Allah’a kulluk etmeleri için yaratılmıştır. Cân insan türünün mevcudiyetinden önce yakıcı ve her şeye nüfuz edici ateşten (nâr-ı semûm, mâric) halkedilmiştir.<sup>171</sup> Cinlere de peygamber gönderilmiş, bir kısmı iman etmiş, bir kısmı kâfir olarak kalmıştır. Cinler insanlara nisbetle daha üstün bir güce sahiptirler. Meselâ kısa sürede uzun mesafeleri katedebilir, insanlarca görülmedikleri halde onlar insanları görür, insanların bilmediği bazı hususları bilirler; fakat gaybı onlar da bilemezler.<sup>172</sup> Şeyh Bedreddin cinlerin hayal âleminde var olduğunu, zahiri duygudan gizlendiğini fakat gören kişinin onu dışarda varmış sandığını, oysa cinnin hayal kuvvetiyle var olduğunu söyler ve cinnin şeytan ile melek arasında bir varlık olduğunu söyler.<sup>173</sup>

<sup>168</sup> Râgıb el-İsfahâni, **Müfredât**, çvr. Yusuf Türker, (Pınar Yayınları, 2007), İst.s. 340-344; İbnü Manzur, **Lisanü'l-Arab**, ج٨ md. VIII. s. 707

<sup>169</sup> Bakara 2/34

<sup>170</sup> Râgıb el-İsfahâni, **a.g.e.**, s. 707

<sup>171</sup> Hicr, 15/27; Rahman, 55/15

<sup>172</sup> Ahmet Saim Kılavuz - M. Süreyya Şahin, Cin md. **DİA**, c.8,s. 5-10; Şaban Ali Düzgün, **Kelam**, (Grafiker Yay: Ankara, 2012), s. 533

<sup>173</sup> Vecihi Timuroğlu, **Simavne Kadıoğlu Şeyh Bedreddin ve Vâridât**, (Su Yay: İst. 2013) s. 71

Şeytan ise sözlükte “uzaklaşmak, haktan ve hayırdan ayrılmak, muhalefet etmek” anlamındaki şatn (şütûn) veya “öfkesinden yanıp tutuşmak” mânasındaki şeyt kökünden türediği ileri sürülen şeytân kelimesi (çoğulu şeyâtîn) “hayırdan ve rahmetten uzaklaşmış yaratık; yanıp helâke mâruz kalmış varlık” demektir. Şeytan sözcüğü yine cinlerden, insanlardan ve hayvanlardan kötü huylu ve serkeş olanların tümüne verilen bir isimdir.<sup>174</sup> Bu kelime Kur’anda tekil olarak 70, çoğulu *şeyâtîn* şeklinde 18, toplamda 88 defa geçmektedir.<sup>175</sup> Şeytanın dinler tarihinin gündemine girmesi Hz. Âdem’e secde emrine karşı çıkmasıyla başlar. Şeytanı ifade etmek için kullanılan *iblis* kelimesi ise Kur’anda dokuz yerde geçmektedir.<sup>176</sup> Bir kısım dilcilere göre “ümit kesmek, pişman olmak, söyleyeceği sözü ifade edemeyip şaşırıp kalmak” anlamındaki iblâs kökünden türemiştir. İblis kelimesi bazı âyetlerde bu anlamda geçmektedir.<sup>177</sup> Kur’an’daki Şeytan ve cin kelimelerine bakıldığında, çoğu zaman birbirinin yerine kullanıldığı aslında ikisinin de tek bir varlığın adı olduğu anlaşılmaktadır. Bazı bilginlere göre iblîs, şeytanın özel adı olup şeytan onun niteliğidir demişlerdir. Şeytanın gerçek bir bedene sahip olup olmadığı diğer ruhanî varlıklar gibi şeytanın da görülüp görülemeyeceği hususu tartışmalıdır. Şeytanın latif cisim olduğunu kabul eden Ehl-i sünnet kelâmcıları, onun çeşitli şekillere bürünüp (temesül) insanlara görünmesi için bir engelin bulunmadığı kanaatindedir, Ancak bütün âlimler şeytanı kendi sûretiyle görmenin mümkün olmadığı kanaatindedir.<sup>178</sup> Bu görüşün dışında, nefsin insana devamlı kötülüğü telkin etmesine dayalı olarak, şeytanın içimizden geçirdiğimiz kötü hislerin bir temsili olduğunu ve nefsin kötü yönünü temsil ettiğini savunanlar da bulunmaktadır.<sup>179</sup>

Melek, Allah’ın emirlerine tam itaat eden iyi nitelikteki ruhanî varlıklara Melek adı verilir. Melek kelimesinin çoğulu ‘melâike’ dir. Melâikeden yönetme, idare etme çerçevesinde herhangi bir şey üstlenene ل harfinin fethasıyla مَلَك , beşerden bu işi yapana ise ل harfinin kesrasıyla مَلِكٍ denir.<sup>180</sup> “Farklı sûretlere girebilen ve du-

<sup>174</sup> Râgıb el-İsfahâni, **a.g.e.**, s.802-803; Şeytan, md; Leyla Salime Gürkan - İlyas Çelebi, Şeytan, md. **DİA** C.39,s. 99-104

<sup>175</sup> İlyas Şanlı, **Kur’an’a Göre Şeytanın İnsanı Aldatma Yöntemleri**,

<sup>176</sup> Sad 38/76; A’raf 7/12; Ramazan Biçer, **Şeytan ve Şeyâtîn, İslam İnanç Esasları**, (Grafiker Yay: Ankara, 2013), s. 272-273

<sup>177</sup> İbnü Manzur, **Lisanü'l-Arab**, شَيْط md. s, 2376; bkz. En’âm 6/44; Mü’minûn 23/77; Rûm 30/12,

<sup>178</sup> Leyla Salime Gürkan - İlyas Çelebi, Şeytan, md. **DİA** C.39,s. 99-104

<sup>179</sup> Şaban Ali Düzgün, **Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız**, (Kelam Araştırmaları Dergisi, Ankara, 2012), S.2, s. 25

<sup>180</sup> Râgıb el-İsfahâni, **a.g.e.**, s.1393 مَلِكٍ md. Levent Öztürk



yularla algılanamayan nûrânî varlıklar” şeklinde tarif edilen melek <sup>181</sup> Kur’ân-ı Kerîm’de ve tevâtür derecesine ulaşan hadislerdeinanç esasları arasında sayılmaktadır. <sup>182</sup> Naslarda meleklerin hem özellikleri hem de görevleri hakkında bilgi verilmiştir. İnsanlar ve cinlerden farklı olarak nurdan yaratıldıkları hadislerde nakledilmiştir. <sup>183</sup> Âdem(as) in yaratılışından önce mevcut buldukları ve Allah’ın hitabına mazhar olup bizzat O’nunla konuştukları âyet-i kerîmelerden anlaşılmaktadır<sup>184</sup>

Kur’an’da bazı meleklerin isim veya görevlerine de yer verilir. Bunların başında kendi adıyla üç defa zikredilen, peygamberlere vahiy getirmekle görevli Cebrâil (as) gelir. Bir âyette de ismi geçen Mîkâil (as) hadislerde rızık ve rahmet meleği olarak tasvir edilmiştir. Eceli gelenlerin ruhunu kabzedene meleğe “melekü’l-mevt” şeklinde atıfta bulunulmuştur. Ulviyetin ve Allah’a teslimiyetin sembolü olan melekler fizik âlemlerle zaman ve mekândan münezze ulûhiyyet makamı arasında köprü vazifesi görürler. Allah tarafından kendilerine verilen görevleri eksiksiz yerine getirmekle yükümlü olan meleklerin günah işlemedikleri ve mâsum oldukları yönünde âyetlerde beyanlar bulunmaktadır.<sup>185</sup>

Şeyh Bedreddin (ks.) şeytan’ın İblis’ten (al.) ibaret olmadığını şu sözlerle dile getirir: “*Seni Hakk’a götüren, Hakk’a teşvik eden her şey melektir, rahmandır. Hak’tan gayriye götüren, teşvik eden her şey de iblîstir, şeytandır. Seni yüce Tanrıya yönelten kuvvetlerin meleklerdir; bedene ait şehvi tatlara götüren kuvvetlerinse şeytanlardır. A gafil, sen meleklerle, şeytanlarla dopdokusun! Hüküm ise üstün olanındır.*”<sup>186</sup> Görüldüğü gibi burada Şeyh Bedreddin, “*Hüküm ise üstün olanındır*” diyerek, dünyaya daha meyilli olan insanların da şeytan kapsamına girebileceğine işaret etmiştir.

Yine Şeyh Bedreddin *Vâridât* adlı eserinde melek-şeytan ve iblîs hakkında şu açıklamaları yapmaktadır. “Melekler ise melekût âleminde dir. Görülmeleri ancak varlık içinde olabilir; zîrâ melekût varlığın batınındadır. Öyle ki, iyiliğe yol açanlara melekler, kötülüğe yol açanlara ise, şeytanlar ve iblîsler denir. Belki de kişiliğe bürü-

<sup>181</sup> Özervarlı M. Sait, *Melek*, md. **DİA** c. 29, s.40-42

<sup>182</sup> Bakara 2/285; Nisâ 4/136; Buhârî, “İmân”, 37; Müslim, “İmân”, 1

<sup>183</sup> Müsned, VI, 168; Müslim, “Zühd”, 60

<sup>184</sup> Bakara 2/30-34; Hicr 15/28-29

<sup>185</sup> Enbiyâ 21/26-27; Ali Erbaş - M. Sait Özervarlı, **Melek** md. 2004, c. 29, sayfa: 37-42 ;

Şaban Ali Düzgün, **Kelam**, (Grafiker Yay: Ankara, 2012), s. 532-533

<sup>186</sup> Şeyh Bedreddin Mahmud b. İsrail b. Abdilaziz, **Vâridât**, Nşr: Abdülbaki Gölpınarlı **a.g.e.**, s. 134.

nüp, insanların istidadına göre görüntü şekliyle ortaya çıkabilir ve insan onu diğer sair varlıklardan sanabilir. Hâlbuki gerçek öyle değildir; o kişinin gördüğü görüntü iç görüntüdür ve onun içindir ki, gören gözünü kapatsa bile, görüntüyü görebilir. Hak'tan yüz çeviren, hisleri cüz'i olan kişi şeytandır. Gönlü yasaklardan arınmış uyuyan bir kişinin rüyaları sonuna kadar gerçekleşebilir.”<sup>187</sup>

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ : Rahman ve Rahim olan Allah adına...

Şeyh Bedreddin *Vâridât* adlı eserine de Besmele ile başlamış ve şu açıklamalarda bulunmuştur.

I. Açıklama : “Besmele-i şerifte ‘*Rahman*’ ve ‘*Rahim*’ isimleriyle sıfatlanan ‘*Allah*’ ismi şerifi ‘*Tecelli-i fiilîdir.*’ İnsan iş yaparken, yerken, içerken بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ der. Rahman ve Rahim olan Allahtan başka fâil, yani yapan ve işleyen olmadığını düşünür ve aynı zamanda işlediği bu işlerde kendisinin en küçük bir katkısının olmadığını bilirse işte bu tecellî Allah’ın insana olan fiilî tecellisinden ibaretir.

II. Açıklama : ب harfinin altındaki (.) nokta tüm tanrısal sırları kendinde toplamıştır. Sahabeden bazıları Hz Ali (r.a) ye: Ya Ali! Hz. Resul sizin için ‘*Ben ilmin şehriyim ve Ali de onun kapısıdır.*’ Buyurmuşlar. Bu sözleriyle Hz. Resul’ün bize bildirmek istedikleri nedir? Diye sorduklarında Hz Ali (r.a)

‘*İlahî sırlar peygamberlere inen kiitaplarda, kitapların sırları Kur’an-ı Kerimde, Kur’an-ı Kerim’in sırları Fâtihatil kitap suresinde, Fâtiha’nın sırları Besmelede, Besmele’nin sırları be harfinde, be’nin sırları da altındaki noktadır ve o nokta da benim buyurdular.*’ Sahabe tekrar sordular. Ya Ali ‘*Nokta nedir?*’ Hz Ali ‘*İlim bir nokta idi cahiller onu çoğalttılar.*’ buyurdu<sup>188</sup> Muhammed Nurul Arabî *Vâridât* şerhinde sözü şöyle bağlar. ‘*İşte bu Vâridât da bu noktanın sırlarını câmîdir. Her ne kadar sahife yaprakları sayılı ve az ise de, taşıdığı sırlar yönünden göklerin alamayacağı kadar büyüktür.*’ Der.

<sup>187</sup> Şeyh Bedreddin, *Vâridât*, v. 11a, v. 11b. ; Cengiz Ketene, 1990, *Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, Kültür Bakanlığı, 1990, s, 18; Ali Kozan, *Şeyh Bedreddin’in Düşünce Tarihimizdeki Yeri*, (Kayseri, 2007), s. 146-147.

<sup>188</sup> Cami’us-Sağir 1/415, Sevaiku'l-Muhrika 73; Tehzibu't-Tehzib 6/320; Müstedrek-i Hâkim 3/126

III. Açıklama: Bütün mevcûdat Besmele-i şerfteki ‘Allah’ ‘Rahmân’ ve ‘Rahîm’ isimlerinden zuhura gelmiştir. Tabi bu mevcûdâtta iblîs, cinler, şeytanlar, yılanlar, akrebler, hayvanlar, kuşlar, cehennem, fenalıklar kederler, acılar, hastalıklar vesaireler gibi hepsi vardır. Bütün bunlar Cenâb-ı Hak’kın *Cemâl* sıfatının görüntüleridir. *Rahman* ismi ise Allah’ın *Cemâl* ve *Celâl* isimlerini kendisinde toplayan bir *İsmi Kemâl* dir. Buna ‘*Rahmeti dünyeviyye*’ denir. Zîra dünya nimetleri keder ve acılardan hâlis ve pâk değillerdir. Halbu ki Âhiret nimetleri kederden sâf ve ârî oldukları için Allah’ın yalnızca *Cemâline*, yani güzelliğine mahsus bir isimdir. Bu isimde *Celâlden* bir şaibe ve leke yoktur ve ‘*Rahîm-ül-âhiredir.*’ yani ahirete yönelik bir rahmettir.<sup>189</sup>

### الله لا إله إلا هو : Allah, kendinden başka ilah olmayandır.

Şeyh Bedreddin *Vâridât* adlı eserinde Kelim-i Tevhidi şu şekilde açıklar. "*Allah'tan başka ilâh yoktur*" sözü, kâinatta ondan başka tapılacak yoktur anlamındadır. Bazı insanlar birbirilerine ibâdet ederler veya dirhem ve dinarlara, paralara, yiyeceklere, övünç ve kibirliliğe bilmeden ibâdet edip, Allah’a ibâdet ettiklerini sanırlar.<sup>190</sup> Câhiliye döneminde insanlar görülen putlara tapıyorlardı. Bu çağda ise kuruntuya dayalı putlara tapıyorlar. Umulur ki Allah gerçeği ortaya çıkarır ve ona taparlar; tıpkı mutlak varlığa ibâdet etmenin gerekli olduğu gibi<sup>191</sup> Kişi Allah’tan başka bir varlığın bulunmadığını ve bütün varlığın Allah olduğunu bilirse, buna hakka’l yakın denir. Şeklinde izah eder.<sup>192</sup> " Allah'tan başka tapılacak yoktur" diyen ve açıkça görülen, duyulan putlara tapmaktan vazgeçip, duyularla ilgisi bulunmayan ve görülmeyen Allah’a yönelen kişi, duyularla ifade edilemeyen Allah’a ulaşır. Bu durum cennet ile ifade edilmiştir.<sup>193</sup>

الله لا إله إلا هو: خبر لا مخذوف أي في الوجود و المثبتني بدل من اسم لا. و الجملة خبر عن الله. والمثبتني في مثله يختار رفعه على البدلية. وإنما وجب هنا لان اثباته هو المقصود من كلمة التوحيد. ولا يجوز ان

<sup>189</sup> Muhammed Nûr Seyyid, *Şeyh Bedreddin Vâridât Şerhi*, (İst. 1979), s. 13-14

<sup>190</sup> Cengiz Ketene, *Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, (Kültür Bakanlığı, 1990), s. 10

<sup>191</sup> Gölpinarlı, *a.g.e.*, s. 21

<sup>192</sup> *a.g.e.*, s. 33

<sup>193</sup> Cengiz Ketene, *a.g.e.*, s. 49

يكون الاثنثناء مفرغا واقعا موقع الخبر. لان المعني على نفى الوجود عن  
آلهة سوى الله لا على نفى مغايرة الله عن كل اله.

لااله الاالله derken **Lânın haberi mahzuftur. Yani** لاله موجود الاالله

deki موجود ,“varlıkta” (lafzı cümleden kaldırılmıştır.) Müstesnalânın isminden bedeldir. ,(yani هو zamiri اله kelimesinden bedeldir) .Cümle, “Allah” kelimesinin haberidir. Yani mübteda, لا اله الا هو, cümlesi haberdir. **Bunun gibi yerlerde, bedel olduğuna bakılarak, müstesnanın merfuluğu tercih edilir. Ancak burada merfu olması vaciptir. Çünkü Kelime-i Tevhitte kastedilen şey, olumluluktur. Yani Kelime-i Tevhit denilen “ لا إله إلا الله :Allah’tan başka tanrı yoktur” cümlesinden “Sadece Allah vardır” şeklinde olumlu bir mana kastedilir. İstisnanın, haber yerine geçen müferrağ (istisna) olması da caiz değildir.**

Müstesna minhin söylenmediği istisnalara, “Müferrağ istisna” denir. . Kelime-i Tevhitteki “Allah” lafzı, haber yerine geçen müstesna olarak kabul edilirse mana: “Hiçbir ilah Allah değildir” olmuş olur. Bu mana ise caiz değildir. **Çünkü mana, Allah’tan (cc) başka ilahın varlığını nehyeder, yani, Allah’ın her bir ilahtan başka bir şey olduğunu değil.**

“Hiçbir ilah Allah değildir” denirse, “Allah başka, ilahlar başka” denmiş olur. Ama “Allah’tan başka hiçbir ilah yoktur” denirse, ilahlar varlık âleminde yoktur, anlamı ifade eder.

Lânın haberi mahzuftur. Yani خبر لا محذوف أى فى الوجود.

لااله موجود الاالله cümlesindeki

“varlıkta” (lafzı cümleden kaldırılmıştır.) موجود

(لا) edatı, diğer nevasih gibi isim ve haber alır. İsmi fetha üzere mebnidir.

Haberi ise merfudur.

Örnek: لا ذَهَبَ رخيصٌ. : Hiçbir altın ucuz değildir.

Haber, diğer haberlerde olduğu gibi, müfret halde de, cümle ve şibih cümle halinde de bulunabilir. Burada şibih cümle olmuş, “ لا إله في الوجود. ” : *Hiçbir ilah varlıkta değildir*” şekline gelmiştir. Tabii haberler şibih cümle olduğunda gizli bir موجود kelimesi takdir edilir.<sup>194</sup> Bu durumda “*Hiçbir ilah varlıkta mevcut değildir*” manası elde edilir.

**المستثنى بدل من اسم لا. : Müstesna, lânın isminden bedeldir.**

Olumsuz cümlelerde müstesna, bedel olarak, müstesna minhin irabına uyabılır. Mesela, “ ما جاء الطلاب إلا عليّ. ” : *Ali'nin dışındaki öğrenciler gelmedi*” cümlesindeki عليّ kelimesi hem müstesnadır, hem bedeldir. الطلاب kelimesi ise hem müstesna minhtir, hem mübdelün minh. Bedel, mübdelün minhin irabına uyduğu için her ikisi de merfudur.

لا إله إلا هو cümlesinde هو müstesnadır ve merfudur. إله ise lânın ismidir, o da merfudur. Çünkü لا ile birlikte tek kelime sayılır. İbtidaiyye sebebiyle, yani cümle başında olduğu için merfudur. Fakat 11 ile 19 arasındaki sayılarda olduğu gibi fetha üzere mebni olduğundan sonuna üstün almıştır. Mahallen merfudur.

**والجملة خبر عن الله. : Cümle, “Allah” kelimesinin haberidir.**

Yani الله mübteda, لا إله إلا هو cümlesi haberdir.

<sup>194</sup> İbn-i Hişâm el- Ensârî, Şerhu Şüzûr'iz- zeheb, Mektebetü'l- Külliyyeti'l- ezher. S.299

**Bunun gibi yerlerde, bedel** والمستثنى في مثله يختار رفعه على البدلية.  
**olduğuna bakılarak, müstesnanın merfuluğu tercih edilir.**

Mesela, “ ما جاء الطلابُ إلا عليّ. ”  
Ali'nin dışındaki öğrenciler gelmedi”  
cümlesindeki عليّ kelimesi عَلِيًّا şeklinde mansup da olabilirdi. Ama böyle merfu olması tercihe daha şayandır.

**Ancak burada** وإنما وجب هنا لأن اثباته هو المقصود من كلمة التوحيد.  
**merfu olması vaciptir. Çünkü Kelime-i Tevhitte kastedilen şey, olumluluktur.**

Yani Kelime-i Tevhit denilen “ لا إله إلا الله ”  
Allah'tan başka tanrı yoktur”  
cümlesinden “Sadece Allah vardır” şeklinde olumlu bir mana kastedilir. Dolayısıyla olumsuz cümlelerden sonra gelen müstesnalar, bedel kabul edilerek müstesna minhin irabına uyabilir, kuralı geçerliliğini kaybeder.

**İstisnanın, haber ye-** ولا يجوز أن يكون الاستثناء مفرغاً واقعا موقع الخبر.  
**rine geçen müferrağ (istisna) olması da caiz değildir.**

Müstesna minhin söylenmediği istisnalara, “Müferrağ istisna” denir.

Örnek: ما جاء إلا عليّ. :Sadece Ali geldi.

Bunun aslı, ما جاء الطلابُ إلا عليّ. Öğrenciler, kelimesi cümleden atıldı.

Ali, kelimesi fail yerine geçti. Ali kelimesini haber yapacak olsaydık, “ ما هذا إلا ”

عليّ. :Bu sadece Ali'dir” derdik. Kelime-i Tevhitteki “Allah” lafzı, haber yerine

geçen müstesna olarak kabul edilirse mana: “Hiçbir ilah Allah değildir” olmuş olur.

Bu mana ise caiz değildir.

لأن المعنى على نفي الوجود عن آلهة سوى الله، لا على نفي مغايرة الله عن

.كل إله : Çünkü mana, Allah'tan (cc) başka ilahın varlığını nehyeder, yani, Allah'ın her bir ilahıtan başka bir şey olduğunu değil.

“Hiçbir ilah Allah değildir” denirse, “Allah başka, ilahlar başka” denmiş olur. Ama “Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur” denirse, ilahlar varlık âleminde yoktur, anlamı ifade eder.

Burada بطلان الوجود değil de نفي الوجود ifadesinin kullanılması müellifin vahdet-i vücud inancına sahip olduğunu gösterir. Çünkü batıl da olsa, dünyada putlar vardır. “Onların varlığı batıldır” denecek yerde, “Onların varlığı yoktur” demenin anlamı budur. Ayrıca en başta lânın haberi olarak موجود kelimesi değil de في الوجود şibih cümlesinin gösterilmesinde de vahdet-i vücud inancına telmih vardır. Çünkü “Varlıkta mevcut değildir” ifadesi, “Mevcut değildir” ifadesine göre te'kit bildirir. Böyle bir te'kide gereksinim duymanın bir sebebi olmalıdır. Bu sebep te vahdet-i vücud inancıdır. Nitekim Vâridât adlı eserinde bunu şöyle dile getirmiştir: “Allah'tan başka yoktur tapacak, sözünün anlamı: varlık âleminde Allah'tan başka var olan yoktur, demektir.”<sup>195</sup>

## B) VAHDET-İ VÜCUD

### 1. Vahdet-i Vücud Nedir?

Vahdet, Birlik demektir. Vücûd ise, “varlık” anlamında kullanılan bir kelimedir.<sup>196</sup> Bir terim olarak, Vahdet-i vücûd; Temelleri Muhyiddin İbn Arabî (ö.1240 m.) tarafından atılan ‘varlığın birliği’ ve ‘varlıkta birlik’ anlamında Allah-âlem-insan

<sup>195</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s.142.

<sup>196</sup> Ekrem Demirli, D.İ.A Vahdet-i vücûd, c. 42; s. 432; Hayreddin Karaman, İmam-ı Rabbani ve İslam Tasavvufu, (Nesil Yay: İst. 1992), s. 256

ilişkilerini açıklayan tasavvufî bir düşünce sistemidir. Bu düşünce İbn Arabî'nin, "Varlık birdir, o da Hakk'ın varlığıdır." sözüne dayanır.<sup>197</sup>

Bu doktrine göre, Cenâb-ı Hakk'ın varlığı, kâinata nisbetle bir ayna mesabesinde olup, akledilen ve hissedilen bütün eşya onda zahir olur. Yani Cenâb-ı Hakk'ın, zatı itibariyle değil; sıfat ve fiilleri itibariyle bütün sûret ve şahıslarda, mutlak olmaktan çıkmaksızın ve asla değişikliğe uğramaksızın tezahür ve tecelli etmesidir. İbn Arabî, varlıkta görülen çokluk ve çeşitliliğin dış duyularımızın meydana getirdiği zahiri bir olgu olduğunu belirtir.<sup>198</sup>

Bütün yaratılmışlar " Bir" den gelir ve ondan bir yansımadır. Allah'tan gelip yine Allah'a döneceklerdir. Âleme nefsini terbiye etmek için gelen insan Şeriat, Tarîkât, Mârifet ve Hakîkât kapılarından geçerek ve en sonunda Hak ile Hak olur. "En-el Hak" " Ben Tanrım" sözü, Vahdet-i vücûd düşüncesinin en özet yansıması olmaktadır. Bu inancı savunanlara göre " Ben yoktur. Allah vardır. Allah tüm ben'lerin kendisidir. Allah ben'dir. Ben' Allah'ım " özet düşüncesi vardır. Bu görüşü dilendiren kimi tasavvufçuların dalaletle suçlanması onların öldürülmelerine yol açmıştır. Hallâc-ı Mansur (858-922 m.) ve Seyyid Nesimi'yi (1370? - ö. 1418) idam ettiren düşüncelerinin özünde işte bu inanç vardır. "İslam'ın tevhid ilkesi, tasavvufta "vahdet ve birlik" anlayışını hayatın her safhasına yayma sonucunu doğurmuştur. Varlığın "Bir" olan "Allah'ın ezeli oluşu, gerek vahiy eseri olan Ayetlerin ve gerekse kâinat kitabındaki Ayetlerin daima "Bir" i anlatması, "varlıkta birlik" (Vahdet-i Vücûd) anlayışını pekiştirmektedir."<sup>199</sup>

Şeyh Bedreddin vahdet-i vücûdçu bir mutasavvıftır. Ona göre her türlü sınırlamaların ötesinde sırf ve gerçek varlık (vücûd) Allah'tır. Allah ne küllî ne de cüz'î bir varlıktır; çünkü küllî kavramı O'nun bir cüzünün olduğu, cüz'î kavramı da O'nun bir küllîsinin bulunduğu fikrini doğurmaktadır. Oysa Allah bu türlü alâkalardan münezzehtir. Hak'ta zuhûra bir meyil vardır. Bu da gösteriyor ki yaratma O'nun zuhûrundan başka bir şey değildir. Gerçek varlık Hakk'ın varlığından ibarettir; eşya-

<sup>197</sup> İsmail Fenni Ertuğrul, **Vahdet-i vücûd ve İbn Arabî**, (İnsan Yay: İst. 1991), s. 9; Ahmet Cahid Haksever, **Tasvufu Dair Güncel Meseleler**, (Anıl Grup Matbaacılık, Ankara, 2015), s. 159

<sup>198</sup> Mustafa Tahralı, **Vücûd Mertebeleri**, Füsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi, (İFAV Yay: İst.1990), III, s. 45

<sup>199</sup> Hasan Kamil Yılmaz, **Tasavvufta Varlık (vahdet-i vücûd)**, <https://www.edebiyatvesanatakademisi.com/tasavvuf-edebiyati-asik-ve-divan/vahdet-i-vucut-nedir-tanimlar-ve-izahlari-783.aspx> 20/07/2018



daki başkalık ve zıtlıklar zuhûrun mertebeleri dolayısıyla nisbî ve itibarîdir. Her şey (kül) Hakk'ın zâtında ve Hakk'ın zâtı her şeydedir ve O'nun zâtı her bakımdan vâcibdir.<sup>200</sup>

Hallâc-ı Mansur ve Muhyiddin İbn Arabî gibi, Şeyh Bedreddin de Vahdet-i Vücut görüşüyle meşhurdur. Muhyiddin İbn Arabî, Vahdet-i Vücut görüşünün doğruluğunu isbat edebilmek için düşüncesine destek olmak maksâdıyla ayet ve hadislerden deliller getirmiştir. İbn Arabî, en önemli iki eseri olan *Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ve *Füsûsü'l-hikem* başta olmak üzere bütün eserlerinde vahdet-i vücuda delil teşkil edebilecek ayet ve hadisleri zikrederek onları vahdet-i vücud anlayışıyla yorumlamıştır. Bununla birlikte vahdet-i vücud düşüncesini Ehl-i sünnet akidesine aykırı olduğu kanaatiyle Hanbelî hukukçu İbn Teymiyye (1263-1328 m.), meşhur kelimî âlimi Taf-tazânî (1322-1390 m.) ve Aliyyu'l-Kârî (ö.1605 m.), gibi bazı âlimler eleştirmişlerdir.<sup>201</sup>

İbn Teymiyye, Vahdet-i Vücûd'u savunanların, dinin üç temel ilkesini inkâr ettiklerini ifade ederek bunu şöyle izah eder: “*Allah'a iman konusunda: Bunlar, O'nun vücûd'unun âlemin vücûd'uyla aynı olduğunu ve âlemin bizzat kendisinden başka bir yaratıcısının bulunmadığını düşünüyorlar. Peygamberler konusunda: Bu kişiler, Allah hakkında, Allah'ın Rasûlünden ve öteki peygamberlerden daha fazla bilgiye sahip olduklarını düşünüyorlar. Bazıları, Allah hakkındaki bilgiyi yani Vahdet-i Vücûd ve ateizmi- Rasulün ışığından aldıklarını iddia ediyorlar.*”<sup>202</sup>

Bu fikri destekler tarzda Şeyh Bedreddin, şu müşahedesini anlatır: “*Gene bir gün oturmuş, yaslanmışım; hafif bir uykuya dalmışım. Bütün varlığın, tümünden Allah olduğu gösterildi bana. Her var, oydu ve dilim onun diliydi. O dille bir “Yâ Allah!” dedim; vecde geldim. Kendimden geçtim*” der.<sup>203</sup>

Bu işin sırrını anlatırken ise: “*Şu duygulardan göz yumar, tecellilere bakmazsak, Hakkın zatını görmeye imkân yoktur. Fakat yüce Tanrı'nın sevgisiyle kendinden geçmiş olan kişiye Tanrı, bu surete bürünüp görünebilir. Yalnız bu iş az olur. Bu hususta esas, gönlin arınmasıyla Hakkın anlaşılmasıdır. Çünkü gönül arındı mı,*

<sup>200</sup> Bilal Dindar, **Bedreddin Simavî**, (DİA:1992) , V, s. 332

<sup>201</sup> **Ekrem Demirli**, Vahdet-i Vücut, DİA. C. 42, sayfa: 431-435

<sup>202</sup> İbn Teymiyye, Mecmua, C. 4, s. 73. ; Ali Kozan, **Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri**, (Kayseri, 2007), s. 114.

<sup>203</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.170-171.

*Hak, o gönül sahibine, anlayışı derecesinde tecelli eder. Özel ve duyguyla bilinir; anlaşılır bir suretle değil. Böylece iş açılır, şüphe de geçer gider.*"<sup>204</sup>

Görüldüğü gibi Şeyh Bedreddin, aslında "ehl-i vahdeti'-ş-şuhud"dur. İnsan şuurunun açık olduğu âlem-i şehadette değil, şuurun kısmen kapalı olduğu uyku halindeyken, kendisine bütün varlığın tümünden Allah olduğu gösterilmiştir. Ancak insanın bu hale gelmesi kolay değildir. Bu vahdetü'-ş-şuhuda eren Şeyh Bedreddin, yedi kez erbaîn çıkaran bir zattır.\*<sup>205</sup> Erbaîn, bir şeyhin gözetiminde yapılır ve ölmeyecek kadar, belki haftada bir zeytin danesi yiyerek yapılan ve 40 gün devam eden bir çiledir.<sup>206</sup>

Şeyh Bedreddin'in, geceleri de bir şey yiyip içmeden tutulan savm-ı visale dair şu sözleri, onun riyazat ehli bir kişi olduğunu gösterir: "Savm-ı visal mekruh değildir. Nehyedilmesi, insanları rahat ettirmek ve esirgemek içindir. Çünkü bu nehiy, haram edilmiş bir nehiy değildir; bizim lehimize, aleyhimize değil. Zaten bütün emirler ve nehiyeler lehimize olup, aleyhimize değildir. Bu nehiy, kesin olarak ve haram edilerek vârid olmamış, halkı korumak, esirgemek için vârid olmuştur; nitekim usul-ü fıkıhta da açıklanmıştır; terk edilmesi de doğrudur, yapılması da. Mubahlar arasında mekruh olmadığı kaydedilerek zikrolunmuştur. "İçinizden adalet ıssı olanları tanık tutun" emri<sup>207</sup> de mutlak olmayıp korumak ve esirgemek içindir. Birisi

<sup>204</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.156.

<sup>205</sup> \*Erbaîn: Sâlikin kırk gün süreyle özel bir mekânda inzivaya çekilip kendisini ibadete vermesi anlamında tasavvufî bir terimdir. Tasavvufun ilk dönemlerinden başlayarak şiddetli riyâzetlere, çetin nefis mücahedelerine ve çileli bir hayat yaşamaya büyük önem veren mutasavvıflar her zaman mevcut olmuştur. "Erbaîne girmek, erbaîn çıkarmak" gibi ifadelerle anlatılan düzenli halvet uygulaması ise muhtemelen IV. (X.) yüzyıldan sonra ortaya çıkmış ve sülûk yöntemi olarak esmâ zikrini esas alan tarikatlar aracılığıyla yayılmıştır. Süleyman Uludağ-Selçuk Eraydın, Erbaîn; *DİA*. 1995, cilt: 11, sayfa: 270-271; Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 209

<sup>206</sup> Esat Korkmaz, *a.g.e.*, s.282

\* Savm-ı Visal: İftar etmeksizin peş peşe birkaç gün tutulan oruçtur. Ulemanın ihtilafına sebep olan noktalardan birisi de sahabîlerden ve tabiûndan bazılarının visal orucu tutmalarıdır. Meselâ Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692)'in on beş gün visal orucu tuttuğu nakledilmektedir. Âmir b. Abdillâh b. Zübeyr'in Ramazanın on altı ve onyedinci günlerinde visal yaptığı, hiç bir şey yemeyip içmemek suretiyle orucuna devam edip sonra yağ ile iftar ettiği nakledilmiştir. Kendisine niçin böyle yaptığı sorulduğunda "yağ bağırsaklarını ıslatıyor ve su cesedimden çıkıyor" cevabını vermiştir (İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, Beyrut, t.y. (Dârü'l-Fikr), IV, 204. Alimlerin bâzıları "Ashabın, "Ya Rasûlullah ama sen visal orucu tutuyorsun?" sorusuna, "Siz benim gibi değilsiniz", visal orucu tutmak yok", demesi, Hz. Peygamberin bir sahurdan diğerine kadar visal orucu tutması; Hz. Peygamber (s.a.s)'in iki gün bir gece visal orucu tutmasından sonra Cebrâilin Hz. Peygambere gelerek "Senin visal orucun kabul edildi, ancak ümmetine visal orucu helal değildir" demesi gibi rivayetlerden hareket ederek visal orucunun Hz. Peygambere has kılındığı ve ümmete sadece sahura kadar ruhsat verildiği görüşündedirler (Aynî, Umdetu'l-Kârî, Kahire 1348, XI, 74; İbn Hacer, a.g.e. IV, 204).

*tanık tutmasa suç işlemiş ve kötü bir şey yapmış olmaz. Savm-ı visal de böyledir ve çekinenlere bu çeşit oruç tutmak mekruh değildir. Müslim'in, Enes b. Mâlik'ten tahriç ettiği hadis de buna delalet eder. Esenlik ona, Peygamber (s.a.v), Ramazan ayının sonlarında orucunu uladı. Müslümanlardan bir kısmı da iftar etmeyerek oruç tuttular. Bu, kendisine haber verildiği zaman, "Ne olurdu" buyurdu; "Ayımız uzayıp gitsydi de iftar etmeyerek oruç tutanlar, oruçlarını ulamayı bıraksalardı ve biz, gene aynı tarzda oruç tutsaydık."<sup>208</sup> Haram olsaydı, mekruh olsaydı onları men eder, yaptıklarını hoş görmezdi. İnkâr etmemesi, nehyetmemesi caiz olduğuna delalet eder. Bundan da anlaşılmalıdır ki, savm-ı visal\* hakkındaki nehiy, haram olduğundan değil, halkı esirgemek içindir. Kendisinde güç-kuvvet gören ve bunu sevap sayan tutabilir. Nitekim Allah ondan razı olsun Ebu Bekri's-Siddik'in altı gün, Zübeyr oğlu Abdullah'ın yedi gün, geçmişlerden bazı temiz kişilerin üç, bazılarının beş hatta 20 gün, bazılarının 40 gün iftar etmeden oruç tuttukları rivayet edilmiştir. 40 gün bozmadan oruç tutan kişide Melekût âleminde bir kudret zahir olur; yani bazı ilahi sırlar kendisine keşfedilir, de demişlerdir."<sup>209</sup>*

Âlemler, âlem-i şhadetten ibaret değildir. Fatiha'nın birinci ayetinde pek çok âlem bulunduğu ve Allahü Teâlâ'nın bütün bu âlemlerin Rabbi (sahibi) olduğu ifade edilmiştir. Âlemler bizim için temelde ikiye ayrılır. Gayb ve Şhadet âlemi. Allah, âlimü'l-ğayb ve'ş-şehâdedir. Şhadet âlemi gözümüzle gördüğümüz şu âlemdir. Adı üstünde, aslında görüntüden ibarettir. İşin aslı bu görüntünün ardında bulunan gayb âlemlerindedir.

Gayb âlemlerinin başında melekût âlemi gelir. Külli olsun cüz'î olsun her şeyin bir iç yüzü vardır. Mesela her bir canlının içinde işleyen bir makine vardır. O

---

(VII.) yüzyıl sonlarına doğru dar bir çevrede görülen çile hayatı giderek yaygınlık kazanmış ve çok değişik şekilleri ortaya çıkmıştır. İlk yüzyılda yaşayan zâhidlerin bir kısmında güçlü bir çilecilik temayülü vardır. Bunlar arasında yazın sıcağında aç durmak, özellikle soğuk su içmekten kaçınmak, sürekli ve bazan iftar etmeden oruç tutmak (savm-ı visâl, savm-ı ebed), et yememek, bekâr yaşamak, inzivaya çekilmek, mecbur kalmadıkça konuşmamak, kavurucu sıcaklarda çöllerde dolaşmak, defalarca hacca gitmek, geceleri uyumayıp sabahlara kadar namaz kılmak, Kur'an okumak ve dua etmek gibi uygulamalardır.

<sup>207</sup> Talak, 65/2.

<sup>208</sup> Ahmet Davudoğlu, **Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi**, (Sönmez Yay. İst.) 11/60 s. 78; Bu hadisi Buhârî <<Kitâbü't-Tamenni>>de ve biraz lafız farkıyla <<Kitâbu's-Savm>> da tahrir etmiştir. İbnü'l-Arabi: Rasûlüllah'ın (sav) ahabına visal orucu tutmak için müsaade buyurmasını, onlara bir ceza olarak addeder ve ceza tarihiyle verilen müsaadenin ise şeriattan olmadığını ifade eder. A.g.e, s.79

<sup>209</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.166-167.

makineyi işleten melekler vardır. O melekleri de işleten bir Allah (cc) vardır ki Yasin Suresinin son ayeti olan

فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

*Her şeyin mülkü kendi elinde olan Allah'ın şanı ne kadar yücedir! Siz de O'na döneceksiniz*<sup>210</sup> beyanıyla buna işaret edilmiştir.

Şeyh Bedreddin Ahiret işleri hakkında şöyle der: “*Bil ki Ahiret işleri, bilgisizlerin sandıkları gibi değildir; çünkü onlar, gayb ve melekût âleminde; avamın sandığı gibi şehadet âleminde değildir.*”<sup>211</sup>

Gerçekten avama sorsanız, “*Ahiret nasıl?*”, “*İşte bizim bu dünyamız gibi*” der. “*Nasıl bu dünya gibi olacak? Mahşer meydanı öyle beyaz bir meydan ve garip bir hal alacak ki orada herkes birbirini görecek. Bu dünyada böyle bir şey olması mümkün mü*” dediğinizde, “*Doğru söylüyorsun, herhalde o âlem buradan biraz daha değişiktir*” der. Şeyh Bedreddin avamın bu durumuna işaret ediyor olmalıdır. Kur'an-ı Kerim kıyamet günü meydana gelecek olan bu değişimi şu ayetle açıklamaktadır.

يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ

“*Bir gün gelecek yer başka yere, gökler de başka göklere dönüştürülecek, insanlar gücüne karşı durulamaz olan bir tek Allah'ın huzuruna çıkacaklardır.*”<sup>212</sup>

Bu ayette kıyamet gününde meydana gelecek ve bilinen evreni içine alacak olan toplu ve kökten değişime işaret edilmektedir<sup>213</sup> Meâlinde, “*dönüştürülecek*” diye tercüme edilen tebdîl kavramı Kur'an'da bir şeyin ya özünü<sup>214</sup> veya niteliğini değiştirme anlamında kullanılmaktadır.<sup>215</sup> Burada her iki anlama da ihtimali bulunduğu için gerek müfessirler gerekse kelâm âlimleri âyeti iki farklı anlamda yorumlamışlardır. Birinci anlama göre kıyamet gününde gökler ve yer de dâhil olmak üzere tamamıyla evren yok olacak, daha sonra yeniden yaratılacaktır (özün değiştirilmesi); bu anlamı

<sup>210</sup> Yâsîn, 36/83

<sup>211</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s.131.

<sup>212</sup> İbrahim, 14/48

<sup>213</sup> Tâhâ, 20/105-107

<sup>214</sup> Nisâ, 4/56

<sup>215</sup> Furkan, 25/70; Râzî, XIX, s.146

destekleyen başka âyetler de vardır.<sup>216</sup> İkinci anlama göre ise evrenin maddesi kalacak, nitelikleri değiştirilecektir; meselâ yer küresinin dağları savrulacak, denizleri yarılacak, dümdüz olacak, eğrilik büğrülük görülmeyecek fakat asıl maddesi kalacaktır. (vasfın değiştirilmesi;<sup>217</sup> Yerlerin başka bir yere, göklerin de başka göklere çevrilmesi konusunda yapılan yorumlar arasında şunlar da vardır: Yer ateşe (cehenneme), gökler de cennete dönüşecektir. Yer gümüş gibi beyaz, üzerinde kan dökülmedik, günah işlenmedik bambaşka bir yer olacaktır.<sup>218</sup> Bu konuda daha başka yorumlar da vardır. Bu değişimin meydana geldiği kıyamet gününde insanlar, bu arada “kendilerine kötülük etmiş olanlar” dünyada yaptıklarının hesabını vermek üzere kabirlerinden kalkıp hâkimler hâkimi olan Allah’ın huzurunda toplanacaklardır.

Muhammed Esed’e göre bu değişim, mahiyeti itibariyle insanın tanıyıp bildiği ya da tasavvur edebildiği şeylerin ötesinde olduğu için, kıyamet gününde neler olacağına dair Kur’ânî tasvirlerin hepsi, kaçınılmaz olarak, temsilî terimlerle ifade edilmiştir; aynı şey, âhirette insanın başına gelecek olan iyi ya da kötü hallerin tasviri için de geçerlidir.<sup>219</sup>

Gayb âlemlerinin içinde âlem-i misal vardır. İnsan uykuya daldığında, ruh serbest kalır ve etrafındaki varlıklarla münasebet kurup bu âleme girer. Rüyalar görür. Ruh yakın çevresiyle irtibat kurmuşsa, rüyasında onları canlandırır.

Ruh ve Misal âlemi hakkında Şeyh Bedreddin şöyle der: “*Ruh, aza ve aletler yoluyla beden in fiillerini, hareketlerini meydana getiren şeye (melekeye) denir ki bu, bedenden sonra meydana gelmiştir. Nitekim hükemanın bazısı ve eski bilginler de böyle demişlerdir. Gene Misal Âlemi vasıtasıyla beden suretine temessül eden şeye de ruh derler ki, beden in vücud a gelmesinden önce var olmuştur. Bu takdirde ruh, beden in meydana gelmesinden iki mertebe öncedir. Çünkü Misal âlemi bedenden bir mertebe öncedir, çünkü beden surettir. Ruhlar âlemi de Misal âleminden bir mertebe öncedir. Demek ki ruh, beden in zuhurundan iki mertebe evveldir. Esenlik ona, Pey-*

<sup>216</sup> Kasas, 28/88

<sup>217</sup> Râzî, XIX, 146

<sup>218</sup> Taberî, XIII, 294

<sup>219</sup> Muhammed Esed, **Kur'an Yolu Tefsiri**, (İşaret Yayınları: İst. 1999), II, s. 512; : a.g.e, Cilt: 3 Sayfa: 326-327

*gamber'in (s.a.v), "Ruhlar, bedenlerden iki bin yıl önce yaratıldı" hadisinin buna işaret olması ihtimali vardır. Yani "iki mertebe önce yaratıldı" demiştir. Bu sözden, ruhların zaman bakımından sonradan meydana geldiği anlamını çıkarmamak gerekir. Esenlik ona, Peygamber, her mertebeyi bin yıl, ikisini iki bin yıl olarak tasavvur etmiş, kendisine nasıl inkişaf etmişse öyle haber vermiştir. Yorumuysa bizim dediğimizdir. Artık gaflet etme bundan."*<sup>220</sup>

Bir insanın âlem-i manada ruhlar âlemine çıkıp kendi ruhunu görmesi mümkündür. Nefis mertebesinden, ruh mertebesine çıkan bir insan, tırtıl mertebesinden kelebek mertebesine çıkan bir böcek gibidir. Bu insan artık, Hz. Peygamber'in gökleri seyran edip, Cenab-ı Hakkın zatını müşahede ettiği gibi mecâzi anlamda vahdet-i vücuda, hakiki anlamda vahdet-i şuhuda erişir. Şeyh Bedreddin gibi şu müşahedelere nail olan kişiler ancak vahdet-i vücuttan bahsedebilirler:

*"Bazı zaman olur ki, kendimi tamamıyla letafet peyda etmiş görürüm. Fakat görünmeme sebep, ancak bedene ait surettir. Demek ki bedene ait şu suretler, bu latif şeyin suretleridir. Bu latif nesne, bu suretlerle görünmededir. Hani latif olan buhar da, yoğunlaşmadan, latif olması dolayısıyla görünmez ya; fakat yoğunlaşınca bulut haline gelir, görünür; ama latif olan buharla bulut, birbirine aykırı şeyler değildir. Bulut tıpkı tıpkısına o buhardır. Yalnız yoğunlaşmıştır; ona başka bir varlık eklenmemiştir. İşte insanlardaki latif olan varlık da böyledir. Yoğunlaşınca görünen suretler şekline girer. Bu benzetiş bir örnektir. Bir müşahedemizi anlatmamız, meramımızı bildirebilmek için söylenmiştir. Yoksa buharla insan arasında, hiçbir yönden bir benzeyiş yoktur.*

*Bazı zaman da, okumakla oyalanırken, okumaya dalmışken, birisinin şekli gönlüme düşer, parıl parıl parlar adeta. Beni işimden alıkor. Gönlümden gidermek isterim, bir türlü gitmez. Derken bir de bakarım ki, sabahleyin o adam beni ziyarete gelmiş. Gözümde görürüm onu. Esenlik ona, Peygamber, "Peygamberlikten ancak müjdeleyen rüyalar kalmıştır" buyurmuş; rüyaları peygamberlikten bir parça-buçuk saymıştır. Dileyen kişinin, onlardan, onları yormaktan gaflet etmemesi gerek. Çünkü bunlarda birçok faydalar vardır. Bilinmeyen şeyler manevi yolcunun sağ-esen oluşu yahut bozgunluğa düşüşü, kendisiyle görüşüp konuşanların halleri, bunlarla anlaş-*

<sup>220</sup> Gölpınarlı, *a.g.e*, s.169.

lır. Temiz rüya, Hakk'ın nurlarından bir nurdur. Gören onunla ışıklanır. Bu ışık bir gece beni kapladı; kendimden geçtim, zevk-şevk elde ettim. Büyük bir tat duydum. Bu halde şu beyti okumaya koyuldum: “Ey nefis, gayrılardan ayrıl. Ey nefis, kederinden geber de, ululuk sahibi ihtiyaçsız Tanrı'dan başkasına sızlanma. Başkasından bir şey isteme.” Çevremde fıkıh okuyan talebeler vardı. Halim onlara da tesir etmiş; bu halimden korkmuşlar.”<sup>221</sup>

Şeyh Bedreddin'in gökleri seyran ettiğini ise şu müşahedesinden öğreniyoruz: “Gökten bir yahut iki yıldız elimi sürdüğümü gördüm. Onlar göğün parçası idi; gökten ayrı bir şey değillerdi. O anda aklıma şu geldi: Tavus kuşunun kanadındaki renkler, kanadın parça-buçugudur; ayrı bir şey değil. Ama bir parçadaki renk, öbür parçada yoktur. Bir yerdeki parlaklık öbür tarafında bulunmaz. İşte yıldızlar da göğün cüzlerinden birer cüzdür; bir başka renkle, bir başka parıltıyla, arılıkla, beyazlıkla özellenmişlerdir. Bunun böyle olması da akla aykırı değildir.”<sup>222</sup>

Vahdet-i vücudu savunan İslam âlimleriyle eski felsefecilerin en ayırt edici özellikleri şu olsa gerektir: Vahdet-i vücud öğretisini benimseyen İslam âlimleri Kur'anın zahiri anlamını, yani Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında yaşayan sıradan Arapların anladıkları manayı reddetmezler. Aksine bunu kabul ederler, ancak ayet ve hadislerin anlamının o zahiri anlamdan ibaret olmadığını söylerler. Felsefeciler ise reddederler.

Vâridât'ın başında Şeyh Bedreddin bu konuyu şöyle ifade eder: “Peygamberlerin ve temiz kişilerin sözleri doğrudur; yalnız yanlışlık onların ne dediklerini anlayıştadır. Bil ve şüphe etme ki haberlerde gelen, eserlerle yayılan cennet, huriler, köşkler, ağaçlar, meyveler, nehirler, azap ve ateş, bunlara benzer şeyler, bu sözlerin dış yüzündeki (zahiri) anlamlarından ibaret değildir. Bunların başka anlamları da vardır ki onları Tanrı dostlarından olan içi, dışı temiz kişiler bilirler, anlarlar.”<sup>223</sup>

Görüldüğü gibi burada “ibaret değildir” ifadesi kullanılıyor; tamamen inkâr edilmiyor. Zaten cennete gidenler de cennetteki nimetlerle, dünyadaki nimetlerin aynı olduğunu söyleyecekler. Hâlbuki arada sadece bir benzerlik vardır, aslında onlarla bunların alakası yoktur. Şu ayet bunu ifade eder:

<sup>221</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.152-153.

<sup>222</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.177.

<sup>223</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.131.

وَيَشْرِي الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
 كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ  
 فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

*İman edip salih amel işleyenlere müjdele ki, onlar için altından ırmaklar akan cennetler vardır. Onlar her ne zaman ondan bir meyve ile rızıklandırılırsalar, “Bu daha önce rızık olarak verilen şeydir” derler. Hâl-buki onlara onun müteşabihi verilmiştir. (Benzerlikten başka alakası yoktur). Onlar için orada temizlenmiş eşler vardır ve onlar orada ebedidir.”<sup>224</sup>*

Şeyh Bedreddin, Gazaliye karşı saygılıdır. Bunu şu sözlerle dile getirir: “İhyâü’l-Ulûm ve Kimyâü’s-Saade tahkik bilgisiyle taklit bilgisi arasında berzahtır. Bu, âlemi doğru yola götürmek için güzel bir yoldur, iyi bir yordamdır. Çünkü gerçeği dileyip isteyenlerin çoğunda, ilk zamanlarda, tam gerçeği kabule istidat ve kabiliyet yoktur. Birden onlara gerçekler açılrsa, tabiatları tiksindir, kabul etmekten çekinirler, sapıklığa düşerler, söyleyene de kâfir derler. Ama bu kitaplarla onları uğraştırmak, uygun bir iştir; bu kitaplarda onların kabiliyetlerine uyan sözler de vardır, uymayan sözler de. Bilmedikleri bir yoldan onlar yavaş yavaş gerçeğe gelirler, avlanır giderler; bu kitaplar av araçlarına benzerler.”<sup>225</sup>

Gerçekten İmam-ı Gazali’nin eserleri sayesinde biz, “Cennet cennet dedikleri. Birkaç gılman, birkaç huri. İsteyene ver sen âni. Bana seni gerek seni”<sup>226</sup> diyen Yunus Emre’yi yadırgamıyoruz.

Şeyh Bedreddin yukarıda cennet nimetlerini inkâr etmiyor; istidatların geliştirilmesinden bahsediyor. İstidat ve kabiliyetleri gelişen insanların gözünde bilinen cennet nimetlerinin bir değeri kalmaz. Çünkü Cennet derece derecedir. Üst derecelerde bulunan Mukarrabîn (yakınlaştırılanlar) ile alt derecelerde bulunan Ebrar’ın (iyilerin) nimetleri aynı değildir. Mesela, Tesnim pınarından Mukarrabin rahatlıkla içebilirken, Ebrar o suyun karışımını içebilir. Çünkü onların istidadı buna müsait değildir. Bunlar şu ayetlerde ifade edilmiştir:

<sup>224</sup> Bakara,2/25.

<sup>225</sup> Gölpinarlı, *a.g.e.*, s.160.

<sup>226</sup> <https://www.antoloji.com>.



إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ. عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ. تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ. “  
يُسْتَقُونَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ. خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ. وَمِزَاجُهُ مِنْ  
عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ. *Şüphesiz ki iyiler nimetler içindedir. Koltukların  
üzerinde bakacaklardır. Sen onların yüzünde nimetlerin parlaklığını görürsün. Kendi-  
dilerine mühürlü halis bir içki sunulur. Onun içiminin sonunda misk kokusu vardır.  
İşte yarışanlar ancak onun için yarışsınlar. Karışımı Tesnim’den dir. (O Tesnim Al-  
lah’a) yakın olanların içecekleri bir pınardır.*”<sup>227</sup>

Görüldüğü gibi Ebrar (iyiler) cennet nimetleri içinde yaşamaktadırlar ama Allah (cc), insanların mukarrabinden olmak için yarışmalarını istiyor. Zahirin, Ebrar’ın içtiği şerbetin içinde bulunan misk için yarışmaları istense de, gerçekte o halis misk kokusundan ibaret olan Tensim pınarına sahip olabilmek için yarışmaları öğütlenmiştir.

Görebildiğimiz kadarıyla yukarıda Şeyh Bedreddin’in cennet nimetlerini inkâr etmesi söz konusu olamaz. Aksine Gazali gibi âlimlerin eserleri okunmak suretiyle istidatların, Ebrar derecesinden, Mukarrabin derecesine yükselmesini istemektedir. Vahdet-i vücud anlayışı da Ehl-i Sünnet anlayışına aykırı olamaz. Nitekim bu, aşağıda “*esma ve sıfat*” konusu işlenirken daha da ortaya çıkacaktır.

**الحى** اى الباقي الذي لايفنى. هو بدل من هو, او خبر ثان, او خبرمبتداً مخظوف. معناه لغة ذوالحيوة ولايفهم منه الا قوة تقتضى الحس والحركة. ولمااستحال ذلك فى حق الله تعالى فسره المتكلمون بما يصح, ان يعلم ويقدر. سواء كان الحيوة صفة, صفة حقيقية اولاً, على اختلاف الاقوال

<sup>227</sup> Mutaffifîn, 22-28.

El Hay kelimesi, **Canlı**, yani gitmeyecek olan kalıcı. Yok olması düşünülme-  
meyen anlamındadır. O, El Hay kelimesi, هو ‘den bedeldir. Veya ikinci haberdir.

Veya cümleden atılmış(gizlenmiş) bir mübtedanın haberidir. Sözlük manası: “hayat sahibi”dir. : Bundan ise ancak, his (duyu) ve hareket gerektiren, (veren) kuvvet anlaşılır. Allahü Teâlâ hakkında bu imkânsız olunca, kelâmcılar onu, doğru bir şekilde, “bilip güç yetirmek” şeklinde tefsîr etmişlerdir. Değişik görü-  
şler olmasına rağmen, hayat ister hakiki bir sıfat kabul edilsin, ister edilmesin bu böyledir.

**Canlı**, yani gitmeyecek olan kalıcı. الحَيِّ أَي الْبَاقِي الَّذِي لَا يَفْنَى

O, هو ‘den bedeldir. هو بدل من هو.

Bu durumda manası: “Allah, kendinden, Hay’dan başka tanrı olmayan (zattır)” olur.

Veya ikinci haberdir. أو خبر ثان.

Bu durumda manası: “Allah, kendinden başka tanrı olmayan (zattır) ve Hay’dır” olur.

Veya cümleden atılmış bir mübtedanın haberidir. أو خبر مبتدأ محذوف.

Bu durumda manası: “Allah, kendinden başka tanrı olmayan (zattır). O Hay’dır” olur.

Bu bölüm Taberi’de şu şekilde geçmektedir.

وأما قوله: { الْقَيُّومُ } فإنه «الفيعلول» من القيام, وأصله «القيووم»: سبق

عين الفعل وهي واو ياء ساكنة

Bu cümlelere baktığımızda Şeyh Bedreddin'in ilk kaynaklardan olan Taberî tefsirine müracaat ettiğini düşünebiliriz.

الحي Kelimesini, Kurtûbî tefsirinde şu şekilde açıklar. açıklar. “Allah’ın isimlendiği en güzel isimlerden birisidir. El Hay kelimesi Allah’ın İsmi-Âzamıdır. İsa a.s. ölüleri diriltmek istediği zaman Hay ve Kayyum isimleriyle dua ederek diriltirdi. Asım b. Berhiye Belkıs’ın tahtını Süleyman(a.s.)’a getireceği zaman bu isimlerle dua etmiştir.”<sup>228</sup>

.Sözlük manası: “hayat sahibi”dir. : معناه لغة ذو الحياة.

: Bundan ise ancak, his (duyu) ولا يفهم منه إلا قوة تقتضي الحس والحركة.

ve hareket gerektiren, (veren) kuvvet anlaşılır.

ولما استحال ذلك في حق الله تعالى فسره المتكلمون بما يصح، أن يعلم

: Allahü Teâlâ : ويقدر. سواء كان الحياة صفة حقيقية أو لا، على اختلاف الأقوال.

hakkında bu imkânsız olunca, kelâmcılar onu, doğru bir şekilde, “bilip güç yetirmek” şeklinde tefsîr etmişlerdir. Değişik görüşler olmasına rağmen, hayat ister hakiki bir sıfat kabul edilsin, ister edilmesin bu böyledir.

Allahü Teâlâ hakkında his ve hareket elbette müstahildir. Çünkü zaman ve mekânın olmadığı yerde hareket olmaz. Hareket olmadığı gibi değişim de olmaz. Değişim olmayınca, duymadığı bir şeyi duymak, hissetmediği bir şeyi hissetmek olmaz. Aklen bu böyledir.

<sup>228</sup> Kurtubi, el-Cami li Ahkâmi'l Kur'an, (Dar'ul Alemlî Kütüb), C.III , s.273

## 2.Müteşabih Lafızlar

### 2.1.Muhkem:

Kelime anlamı olarak; sağlam, manası açık, yorum götürmez, şüphe kabul etmez anlamında, arapça ismi mef'ul bir kelimedir. Terim olarak ise muhkem ayetler, manası açık olan, manasında ihtilaf edilmeyen, anlaşılması için açıklamaya ihtiyaç duyulmayan ve manası herkes tarafından anlaşılabilen ayetlerdir. Bu ayetler, ilim ve amel bakımından uyulması gereken temel esasları ve insanı doğru yola erıştiren delilleri ihtiva ederler. Helal, haram, namaz, oruç, hac, zekât gibi konuların anlatıldığı ayetler genellikle muhkem olarak kabul edilirler.<sup>229</sup> Suyûtî, “*muhkem*’i ister tefsîr ister te’vil yoluyla olsun, ayetteki mananın kolayca anlaşılmasıdır.” Diye açıklamaktadır.<sup>230</sup>

### 2.2.Müteşabih:

Kelime anlamı olarak müteşâbih; iki şeyin birbirine eşit olarak benzemesi demektir. Terim olarak ise müteşâbih ayetler, Birden fazla manaya gelen, manası açık olmayıp manasında kapalılık bulunan, anlaşılması için açıklamaya ihtiyaç duyulan ayetlerdir. Bir başka deyişle birbirine benzer manalar ifade etmesi sebebiyle, manaları ve delâleti açıkça anlaşılmayan, birini diğerinden ayırdetmekte güçlük çekilen ayetlerdir. Kur’an- Kerimin büyük çoğunluğu müteşâbih ayetlerden oluşmaktadır.<sup>231</sup> Bu açıdan Allah’ın eli yüzü olduğunu, arşa istiva ettiğini bildiren ayetler, hurûf-i mukattaalar, bakıldığında akla ve hakikate zıt gibi görünen diğer ayetler müteşabihin konusuna girmektedirler. Ragıb el-İsfehani (502/1108) müteşabih ayetlerin, manasına vukuf yönünden üç kısımda incelenebileceğini ifade eder. Birincisi, bilinmesi mümkün olmayan müteşabihlerdir ki, bunu ancak Allah bilir. Kıyâmetin vakti gibi. İkincisi, İnsanoğlu sebeplere tevessül ederek onun manasını bilebilir. Mesela garib kelimeler, muğlak hükümler gibi. Üçüncüsü, yukarıda zikrettiğimiz iki madde arasında olanlardır ki, bu da ilimde rusuh sahibi olan bazı zevâta tahsis edilmiş, diğerle-

<sup>229</sup> Ömer Çelik, **Tefsir Usulü ve Tarihi**, (Kampanya Yay: İst. 2015), s. 154-157; Tuncay Başoğlu, Muhkem, **DİA**. C: 31, (İst: 2006), s. 42-44; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, (TDV. Yay: Ankara, 2008)128-129; Halis Albayrak, **Tefsir Usulü**, (Şule Yay:İst.1998), s. 166-167

<sup>230</sup> Suyuti, **el-Itkan fi Ulumi'l Kur'an**, çvr. SakıpYıldız, Hüseyin Avni Çelik, (Hikmet Neşriyat: İst. 1987), II, s. 7

<sup>231</sup> Suyuti, **el-Itkan fi Ulumi'l Kur'an**, çvr. SakıpYıldız, Hüseyin Avni Çelik, (Hikmet Neşriyat: İst. 1987), II, s. 9; Ömer Çelik, **a.g.e**, s. 155; Yusuf Şevki Yavuz, Müteşabih, **DİA**. C: 32, (İst: 2006), s. 204-207

rinden ise gizlenmiştir. Mesela Rasulullah İbn Abbas için “Allah’ım onu dinde fakih kıl. Ona tevili öğret.” şeklindeki duası gibi.<sup>232</sup>

. Mesela Allahü Teâlâ’ya el ve yüz gibi uzuvlar isnat etmek akla uygun değildir. Çünkü Allah’ın zati sıfatlarının içinde “*Muhalefetün li’l-Havadis*” vardır. Allah (cc) yarattıklarından hiçbirine benzemez. Onun bizim gibi eli ve yüzü olamaz. Ama ayet ve hadislerde Allah’ın elinden ve yüzünden bahsedilmiştir. Öyleyse bunlar hakiki anlamlarında olamaz. Daha doğrusu bizim anladığımız anlamda olamaz.

Bu lafızların bir hakikati vardır, ama bizler bu şahadet âleminde, içinde bulunduğumuz ortamda, şuurumuz açıkken kısıtlı aklımızla o hakikati anlayamayız. Biz şöyle deriz: “*Ben nasıl elimle şu kâlemi tutuyorsam, Allah (cc) da onu tutmaya güç yetirir. Ne ile tutar, onu bilmeyiz.*” O hiçbir şeye muhtaç olmamasına rağmen, yaratıklarına ihsanlarda bulunurken bir takım araçlar kullanır. Esbap (sebepler) adını verdiğimiz bu varlıklar maddi de olabilir, manevi de. Mesela elma ağacı, maddi bir sebeptir ki onun vasıtasıyla bize elma verir. Melekler ise manevi sebepler kısmına dâhildir. Mesela tabiat olaylarını Mikail (as) vasıtasıyla tanzim eder.

Allah’ın (cc) zatı, zatına ait uzuvları, isimleri ve sıfatları hep müteşabih lafızlardır. Manası tam olarak anlaşılabilir. Biz bu lafızları başı itibariyle anlayamayız; sonu itibariyle anlarız. Mesela sonuçta el ne yapar? Tutar. Allah’ın eli dendiği zaman sonuçta tutan bir mevcut (varlık) olduğunu, ama bu varlığın başlangıcını, yani nasıl bir şey olduğunu bilmediğimizi söyleriz.

Müteşabih lafızlar tek anlamda kullanılmaz. Mesela “*el*” dediğimiz uzuv, sadece tutmak için kullanılmaz. Örneğin bir komutan, harbe girmezden önce askerlerden bey’at alır, yani ölümüne onun emrinde olacaklarını ifade ederler. Bu ifade sözle olmaz. Bey’at eden elini uzatır, komutan da elini o elin üstüne koyarak bir nevi tokaşır. Hudeybiye Muahedesinden önce böyle bir bey’at yapılmıştır. Şu ayet bunu ifade etmektedir:

<sup>232</sup> Râgıb el-İsfahâni, **Müfredât**, çevr. Yusuf Türker, (Pınar Yay: , İst, 2007) s. 784; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, (TDV Yay: Ankara, 2008), s. 128-129; Halis Albayrak, **Tefsir Usulü** (Şule Yay: İst.1998), s. 166-167

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا

(Ya Muhammed), şüphesiz ki sana bey'at edenler, ancak Allah'a bey'at etmişlerdir. Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir. Kim bozarsa kendi aleyhine bozar. Kim de muahedelerini (antlaşmasını) yerine getirirse, Allah ona çok büyük bir ücret verecektir.<sup>233</sup>

İşte bu ayette geçen “Allah'ın eli” kavramından, Allah'ın tutma gücü değil, Allah'ın verme gücü anlaşılır. Nitekim sonunda “Allah ona çok büyük bir ücret verecektir” denmiştir. Çünkü kadir şinas bir komutan, kendine itaat eden askerlerini mükâfatlandırdığı gibi Allah (cc) da kullarını öyle mükâfatlandırır.

Allah'ın Hay isminden Alîm ve Kadîr isimlerine intikal de bu şekilde olmuştur. His ve hareket içeren “hayat” sıfatı, müteşabih bir lafız olarak kabul edildiğinde, hayatın başı olan his ve hareketten Cenab-ı Hak tenzih edilmiş, hayatın sonu olan ilim ve kudret ile tevil edilmiştir. Çünkü “ilah: tanrı” tabiatüstüdür, tabiat kanunlarına bağlı değildir ve tabiata hükmeder. Kendine dua eden kullarının kalplerinden geçen duaları bilir ve onların isteklerini yerine getirmeye kudreti vardır. Demek ki Allah'ın en öncelikli sıfatları, ilim ve kudrettir. Bu iki sıfatı inkâr eden bir kişi, Allah'a inanmamış olur. Zaten bu inanca sahip olmayan insanlar da Allah'a dua etmezler.

Âlemin kadîm olduğuna inanan felsefecileri Gazali'nin tekfir etmesinin sebebi bu olsa gerektir. Çünkü böyle kadîm bir varlığa, dua edilen tanrı güç yetirememiş olur. O zaman Allah, sıradanlaşmış olur. Şu kâlemi sana uzatmasını istediğin bir çocuk ne ise, Allah da aynı konuma düşmüş olur.

القِيَوْمُ الدَّائِمُ الْقِيَامُ بِتَدْبِيرِ الْخَلْقِ وَحِفْظِهِ. وَهُوَ فِعْعُولٌ "مَنْ قَامَ بِالْأَمْرِ" إِذَا حَفِظَهُ. وَهُوَ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى. قَرَأَ الْقِيَامُ وَالْقِيَمَ.

**القِيَوْمُ الدَّائِمُ الْقِيَامُ بِتَدْبِيرِ الْخَلْقِ وَحِفْظِهِ. وَهُوَ فِعْعُولٌ "مَنْ قَامَ بِالْأَمْرِ" إِذَا حَفِظَهُ. وَهُوَ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى. قَرَأَ الْقِيَامُ وَالْقِيَمَ.**

**Kayyûm:** Devamlı surette yaratıkların işlerini yürüten ve koruyan. O, fey'ül veznindedir. Bir (insan) bir işi koruduğu zaman “o işi kıyam etti” denir.

<sup>233</sup> Fetih, 48 /10.

**O (Kayyûm) Allahü Teâlâ'nın isimlerindedir. Kayyê m ve Kayyim şeklinde de okunmuştur**

**القَيُّومُ**: **Kayyûm**: Devamlı surette yaratıkların işlerini yürüten ve koruyan.

وهو **فَيَعُولُ** من "قام بالأمر" إذا حفظه. وهو من أسماء الله تعالى. **قَرَأَ الْقِيَامَ**

O, fey'ûl veznindedir. Bir (insan) bir işi koruduğu zaman "o işi kıyam etti" denir. O (Kayyûm) Allahü Teâlâ'nın isimlerindedir. Kayyê m ve Kayyim şeklinde de okunmuştur.<sup>234</sup>

el-Kayyum kelimesiyle ilgili Şeyh Bedreddin'in açıklaması Keşşaf tefsîrinde Zemahşeri'nin bu kelimeye yaptığı yorumla birebir benzeşmektedir.<sup>235</sup>

{ **القَيُّومُ** } الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيقول من قام بالأمر إذا حفظه ، وقراء **"القيام"** و .  
Beydâvî'nin Tefsîrinde de bu ibare aynen bu şekilde geçmektedir.<sup>236</sup>

Buradan yola çıkarak Şeyh Bedreddin'in döneminin en meşhur tefsirleri olan bu iki kaynaktan tefsirini beslemiş olabileceğini söyleyebiliriz

İbn el- Cevzi'de bu kelimeyi **القيام** vezninde **فيعول** kelimesinden türedi-

ğini ifade ettikten sonra "Gözetimi altındaki herşeyi koruyan" anlamında açıklamış

<sup>234</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, (Eser Kitabevi: İst.1977) s.849

<sup>235</sup> Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer, **Tefsiru'l Keşşaf**, I.s.204

<sup>236</sup> Beydâvî, **Envâru't-Tenz'il ve Esraru't- Te'vîl**, Bakara, 2/255,

Cumhurun **القيوم**, İbn Mes'ud ve Hz. Ömer'in(ra.) **القيام**, Âmeş ve Alkâme'nin

ise **القيّم** şeklinde bu kelimeyi okuduklarını, açıklamıştır.<sup>237</sup>

**لا تأخذه سنة** وهي الفتور الذي يتقدم النوم. ويسمى النعاس. أصله  
وَسَنَةٌ مِنْ "وَسَنَّ" كَعِدَّةٍ مِنْ "وَعَدَ"

**ولا نوم** فان قلت نفي السنة ابلغ من نفي النوم. فقياس المبالغة  
يقتضي تأخيرها. فلم قَدِّم؟ قلت: لرعاية ترتيب الوجود على طريقة لا يغادر  
صغيرة و لا كبيرة, قصدا الى الإحاطة و الإحصاء.

**له مافى السموات ومافى الارض** اي, ما وُجد فيهما داخلا في  
حقيقتهما او خارجا

: **O'nu bir uyuklama almaz.** O (sinetün), uykudan önceki aralıktır. "Nü-  
as" da denir. Aslı "Vesene"den türetilen "visnetün"dür. "Veade"den türetilen  
"ıdetün" gibidir. **Ne de uyku.** Dersen ki: "Uyuklamanın olmaması, uykunun  
olmamasından daha mübalağalı (abartılıdır). Mübalağalı olan kıyaslanınca son-  
ra söylenmesi gerekir. Niçin önce söylendi? Ben de derim: Oluş sırasını gözet-  
mek için, küçük-büyük hiçbir şey bırakılmadığını (ifade edecek) bir yolla, ku-  
şatma ve (her şeyi) saymayı (gösterme) maksadıyla (bu üslup kullanılmıştır).  
**Göklerdekiler de yerdekiler de ona aittir.** Yani, ister hakikatlerinin içinde olsun  
ister dışında olsun, o ikisinde de bulunan şeyler (O'na aittir).

**لا تأخذه سنة** وهي الفتور الذي يتقدم النوم. ويسمى النعاس. أصله وَسَنَةٌ مِنْ

**O'nu bir uyuklama almaz.** O (sinetün), uykudan  
"وَسَنَّ", كَعِدَّةٍ مِنْ "وَعَدَ".

<sup>237</sup> İbn-i Cevzî, Zâd-ü'l-mesîr Fî İlm-it-Tefsîr, <http://www.Shamela.ws>, I. s. 299



önceki aralıktır. “Nüas” da denir. Aslı “Vesene”den türetilen “visnetün”dür. “Veade”den türetilen “ıdetün” gibidir.

. Kelimesinin tefsîri de Zemahşeri'nin Keşşaf tefsîrinde ki kelime ve cümlelerle hemen hemen aynı düşmektedir.<sup>238</sup>

Taberî İbn-i Abbas'tan şu cümleleri nakletmektedir.

- حدثني المثنى, قال: حدثنا عبد الله بن صالح. قال: ثني معاوية بن صالح. عن علي بن أبي طلحة, عن ابن عباس قوله تعالى: { لا تأخذُ سنةً } قال: السنة: النعاس, والنوم: هو النوم

Katade ve İbni Abbas *سنة* kelimesini : *النعاس*, *والنوم* şeklinde yorumlamışlardır. Bu benzerlikten yola çıkarak Şeyh Bedreddin'in ilk dönem kaynaklarına da müracaat ettiğini fakat istifade ettiği kaynakları zikretmediğini söyleyebiliriz.

ولا نوم : **Ne de uyku.**

فإن قلت: نفي السنة ابلغ من نفي النوم. فقياس المبالغة يقتضي تأخيره. فلم

قُدِّمَ؟ قلت: لرعاية ترتيب الوجود على طريقة لا يغادر صغيرة و لا كبيرة، قصدا الى

. الإحصاء. : الإحاطة و الإحصاء. Dersen ki: “Uyuklamanın olmaması, uykunun olmama-

sından daha mübalağalı (abartılıdır). Mübalağalı olan kıyaslanınca sonra söylenmesi gerekir. Niçin önce söylendi? Ben de derim: Oluş sırasını gözetmek için, küçük-büyük hiçbir şey bırakılmadığını (ifade edecek) bir yolla, kuşatma ve (her şeyi) saymayı (gösterme) maksadıyla (bu üslûp kullanılmıştır).

Yani, “Onu uyuklama tutmadı” sözü, “Onu uyku tutmadı” sözünden daha abartılıdır, daha kuvvetlidir. Çünkü uyuklama tutmayan bir insanı, uyku zaten tutmaz. Öyleyse burada “uyku” lafzının getirilme sebebini şöyle açıklamamız da mümkün olabilir: Uyuklamadan başlayarak, tam bir uyku haline geçinceye kadar arada daha birçok fiil vardır. Bir yere dayanma, gözlerin kapanması, etraftaki seslerin işitilmemesi hatta rüya görülmesi bu fiillerdendir. Allahü Teâlâ bunlardan hiçbirine

<sup>238</sup> Zemahşerî, a.g.e, I. s. 204

maruz kalmadığını ifade etmek için, işin başı ve sonu zikredilmiş, gerisi dinleyenin anlayışına bırakılmıştır.

له ما في السموات وما في الأرض أي ما وُجد فيهما داخلا في حقيقتهما او

.خارجا : **Göklerdeki de yerdeki de ona aittir. Yani, ister hakikatlerinin içinde olsun ister dışında olsun, o ikisinde de bulunan şeyler (O'na aittir).**

Ehl-i Sünnet Kelâmı âlimlerine göre her şeyin bir hakikati vardır ve bu hakikatler sabittir. Burada Şeyh Bedreddin göklerin ve yerin hakikatinden bahsetmiştir. Bu hakikati Vâridât'ında şöyle dile getirmiştir:

“Yüce Allah der ki: “ **إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ**

**:Gerçekten de biz**

*emaneti, göklere, yeryüzüne, dağlara arzettik; yüklenmekten çekindiler, ondan korktular. Onu insan yükledi. Şüphesiz ki o çok zalim ve çok bilgisiz idi.*<sup>239</sup> *Gerçek ehli, emaneti, yüce Tanrıyı bilmek, tanımak olduğunu söylemiştir. Ben derim ki, bu sözle Hak sureti kastedilmektedir. Çünkü Âdem (as), yüce Tanrının sureti üzere yaratılmıştır.*<sup>240</sup> *Onun sureti, Hak suretidir ancak. Ve bu suret yalnız insanda vardır; başka hiçbir şeyde yoktur. Buna göre, “Göklere...” diye başlayan cümlelerin, “Göktekilere...” gibi bir tarzda yorumlanmasına hacet yoktur. Ayetin anlamı, “Göklere, yeryüzüne ve dağlara...” tarzındadır. Onlar yüklenmekten çekindiler; onu insan yükledi. İnsan ise bu Rahman suretini kabulden önce, maddesi bakımından pek zalimdi; pek bilgisizdi. O sureti kabul ettikten sonra adalet ıssı (sahibi) oldu. Bilgi ıssı oldu.*<sup>241</sup>

Görüldüğü gibi burada göklerin ve yerin hatta dağların kendilerine göre bir hakikatleri ve şahsiyetleri bulunduğu ve o şekilde Cenab-ı Hakk'a muhatap oldukları savunulmaktadır.

<sup>239</sup> Ahzab, 33-72.

<sup>240</sup> Buhari, İsti'zan, 1.

<sup>241</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s. 133-134.

. من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه بيان لكبرياء شأنه و أنّ احدا لا يتمالك ان يدفع ما يريده بشفاعه فضلا عن مقابلة. مَنْ مبتدأ و ذا خبره و الذي صفة ذا. والاستفهام للإنكار و لذا صحّ تركُّ المستثنى منه

من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه بيان لكبرياء شأنه وأنّ احدا لا يتمالك أن

İzni olmadıkça O'nun yanında şefaat

edecek şu kişi de kimdir? Onun şanınin (işinin) büyüklüğünü ve hiç kimsenin, bırakın mukabelede bulunmayı (karşı çıkmayı), şefa'at etmek suretiyle, O (Allah'ın) istediği şeyi geri çevirmeye malik olmadığını açıklama (ifadesidir).

{ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه } بيان لكبرياء شأنه سبحانه وتعالى ، وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه يستقل بأن يدفع ما يريده شفاعه واستكانة فضلا عن أن يعاوقه عنادا أو مناصبة أي مخاصمة

Bu cümlelere de bakıldığında Şeyh Bedreddin'in açıkladığı cümlelerin Beydâvî'nin ibareleriyle benzeştiğini görmek mümkündür.<sup>242</sup>

Bu cümle Keşşaf'ta da şu şekilde geçer.

بيان لملكوته وكبريائه . وأن أحداً لا يتمالك أن يتكلم يوم القيامة إلا إذا أدن له في

الكلام<sup>243</sup> Taberi ise bu cümleyi şöyle tefsir etmektedir. Allah'ın azabına hükmettiği bir kula hiç kimenin şefa'at edmiyeceğini ifade ettikten sonra şu cümlelerle yoruma devam edektedir.

فقال الله تعالى ذكره لهم: لي ما في السموات وما في الأرض مع السموات والأرض ملكا،

فلا ينبغي العبادة لغيري، فلا تعبدوا الأوثان التي تزعمون أنها تفريكم مني زلفى، فإنها لا تنفعكم

<sup>242</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenz'il ve Esraru't- Te'vîl*, Bakara, 2/255.

<sup>243</sup> Zemahşerî, *Ebü'l-Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer, Tefsiru'l Keşşaf*, Bakara, 2/255; Taberî, III. 4658

عندي ولا تغني عنكم شيئاً، ولا يشفع عندي أحد لأحد إلا بتخليتي إياه والشفاعة لمن يشفع له، من رسلي وأوليائي وأهل طاعتي

“Allahü Teâlâ; göklerde ve yerde olanların Malikî benim! Benim dışımda hiçbir varlığa ibadet etmeyin! Ortak koştuklarınızın size benim yanımda hiçbir faydası olamaz. Bunlar bana yaklaşıracığınızı umduğunuz ehl-i taat, evliya ve peygamberlerden de olsa bile...” Taberî<sup>244</sup>

ذا ise الذي. haberidir. ذا mübteda, مَنْ مَبْتَدَأُ وَذَا خَبْرُهُ. والذي صفةٌ ذا.

nin sıfatıdır.

Bu sebeple “O’nun yanında şefaata edecek şu kişi de kimdir?” şeklinde tercüme ettik.

والاستفهام للإنكار و لذا صحَّ تركُّ المستثنى منه.

sebeple müstesna minhin terk edilmesi sağlıklı olmuştur.

Yani “Şefaata edecek şu kişi kimdir” sorusu, “Şefaata edecek kimse yoktur” anlamındadır. Bu sebeple müstesna minh cümleden atılabilmiştir. Çünkü müstesna minhin atılabilmesi için, cümlelerin olumsuz (menfi) veya olumsuzu benzer (şibhü’l-menfi) olması gerekir. Nehiy, soru, temenni ve teracci cümleleri şibhü’l-menfi cümlelerdir.<sup>245</sup> Cümle aslında, لا يشفع أحدٌ بإرادته إلا بإذنه, cümleden atıldı.

“من ذا الذي يشفع” بیانِ عنده لملكوته وكبريائه. وأن أحداً لا يتمالك çok yakın kelimelerle açıklamıştır.<sup>246</sup>

Sözlükte “tek olan bir şeyi dengi veya benzeriyle çift hale getirmek; birinin önüne düşüp işini görmeye çalışmak, işinin görülmesi için birinin aracılığını iste-

<sup>244</sup> Taberî, III. 4658

<sup>245</sup> Mustafa El-Ğalâyîni, Camiu’d-Dürûsi’l-Arabiyye, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 1982, III, s.131.

<sup>246</sup> Zemahşerî, Ebü’l-Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer, Tefsiru’l Keşşaf, Bakara, 2/255

mek” anlamlarındaki şef kökünden türeyen şefâat, “suçunun bağışlanması veya dileğinin yerine getirilmesi için birine aracılık etme” mânasına gelir.<sup>247</sup> Terim olarak “kıyamet gününde peygamberlerin ve kendilerine izin verilen sâlih kulların müminlerin bağışlanması için Allah katında niyazda bulunması” anlamında kullanılır. Şâfi‘ ve şefi‘ “aracılık eden, şefaatte bulunan” demektir. İşte âhiretteki şefâ'at de birinin kurtuluşu, derecesinin yükselmesi için Allah katında ona yardımcı olmak, iltimas ve aracılık yapmak şeklinde açıklanmıştır.

"O 'nun izni olmadan kimse şefâ 'at edemez!" âyetiyle Allah'ın, kesin yaratıcı olup yardıma ihtiyacı bulunmadığına işaret edildiği gibi, Kendisinin izni olmadan huzurunda kimsenin aracılık yapamayacağı da belirtilmektedir. Böylece müşriklerin batıl inançları reddediliyor ve âyetin sonunda da yalnız bu tek, ortağı, yardımcısı bulunmayan Allah'a kulluk etmenin gereği vurgulanıyor.

Kurtubî İbn Atiyye'den naklederek bu ayeti şöyle açıklıyor: “Âlimler ve Salihler, iyi ve güzel davranışları olduğu halde henüz cennete veya cehenneme girmemiş, cehennem ve cennet arasında(âraf) bulunan kişilere şefaate ederler.”<sup>248</sup>

Son dönem müfessirlerinden Muhammed Abduh şefaatin Allah'ın adaletine uygun olmayacağı, şefaate edilen kişi adına haksızlığa sebep olacağı gerekçesiyle şefaati inkâr etmektedir.<sup>249</sup>

**يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم** ما كان قبلهم و ما يكون بعدهم. او بالعكس. او امور الدنيا و امور الاخرة. او بالعكس او ما يحسونهم وما يعقلونهم. والضمير لما في السموات و مافي الارض. لان فيهم العقلاء او لما دل عليه. من ذا من الملائكة و الانبياء. و المعنى على الاول أنه مالك للكل. وتصرفه فيه بحسب العلم التام و الحكمة التامة. و على الثاني انه

<sup>247</sup> Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât**, “şfa” md. Çeviren Yusuf Türker, Pınar Yayınevi, İstanbul: 2007; Lisânü'l-Arab, “şfa” md.; Halil b. Ahmed, **Kitabu'l Ayn**, İbn. Fêris, **Meğayisü'l Lügah**, “şfa” md

<sup>248</sup> Kurtubi, **el-Cami li Ahkâmi'l Kur'an**, (Dar'ul Alemlî Kütüb), C.III , s.273

<sup>249</sup> Muhammed Abduh, **Menâr**, III. s.33 Ekin Yay: İstanbul

لامجال لاحد ان يشفع عنده الا بإذنه. لانه يعلم ذنوب المشفوع لهم و من يستحق الشفاعة ممن لا يستحقه. وهم لا يعلمون ذلك

**( Onların önlerindeki ve arkalarındaki şeyleri (geçmiş ve geleceklerini) bilir.** Onlardan önce olan şeyleri ve onlardan sonra olacak şeyleri. Veya tersi (Onlardan sonra olacak şeyleri ve onlardan önce olan şeyleri). Ya da, dünya işlerini ve Ahiret işlerini. Veya tersi (Ahiret işlerini ve dünya işlerini). Ya da duyu organlarıyla onların hissettiklerini ve onların düşündüklerini. Zamir, “göklerde ve yeryüzünde bulunan şeylere aittir. Bunun sebebi, ya onlarda akıllı varlıkların bulunmasıdır ya da, من ذا edatının gösterdiği meleklerle ve peygamberlere aittir. Birinciye göre mana şudur: O her şeyin malikidir. Onun onlarda tasarrufu (iş yürütmesi), tam bir ilim ve tam bir hikmete göredir. İkinciye göre mana şudur: Durum şu ki, O’nun izni olmadan, kimsenin O’nun huzurunda şefaate mecali yoktur. Çünkü o, şefaate edilenlerin günahlarını, kimin şefaate müstahak olduğunu, kimin olmadığını bilir. Ama onlar, onu bilmezler.

يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ما كان قبلهم وما يكون بعدهم. أو بالعكس. أو

**( Onların ) : أمور الدنيا وأمور الآخرة. أو بالعكس. أو ما يحسونهم وما يعقلونهم.**

**önlerindeki ve arkalarındaki şeyleri (geçmiş ve geleceklerini) bilir.** Onlardan önce olan şeyleri ve onlardan sonra olacak şeyleri. Veya tersi (Onlardan sonra olacak şeyleri ve onlardan önce olan şeyleri). Ya da, dünya işlerini ve Ahiret işlerini. Veya tersi (Ahiret işlerini ve dünya işlerini). Ya da, (duyu organlarıyla) onların hissettiklerini ve onların düşündüklerini.(akıllarından geçenleri)<sup>250</sup>

يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم " ما كان قبلهم وما يكون بعدهم. والضمير لما في السموات والأرض  
لأن فيهم العقلاء أولما دل عليه Bu cümlede de Keşşaf tefsîriyle büyük bir benzerlik bulunmaktadır.

<sup>250</sup> Elmalılı, a.g.e, s.850, Ömer Nasuhi Bilmen, Kur’an-ı Kerîmin Tükçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri, (Bilmen Yay:İst.1963), s.266

{ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم } ما قبلهم وما بعدهم ، أو بالعكس لأنك مستقبل المستقبل  
ومستدبر الماضي ، أو أمور الدنيا وأمور الآخرة ، أو عكسه ، أو ما يحسونه وما يعقلونه ، أو ما  
يدركونه وما لا يدركونه ، والضمير لما في السماوات والأرض ، لأن فيهما العقلاء ، أو لما دل  
عليه من ذا من الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام<sup>251</sup>

Bu cümlelere de bakıldığında da Şeyh Bedreddin'in açıkladığı cümlelerin  
Beydâvî'nin ibareleriyle benzeştiğini görmek mümkündür.<sup>252</sup>

Müfessirler bu ibareye çok çelişkili yorumlar getirmişlerdir. Mesela Mücahit  
ve Ata, “elleri arasındaki”nin “bu dünyada onların başlarına gelenler”i gösterirken  
arkalarındaki öteki dünyada uğrayacakları akıbetler anlamına geldiğini söylemiş-  
lerdir. Diğer taraftan Dehhak ve Kelbî ise tam aksini iddia etmişlerdir.<sup>253</sup>

والضمير لما في السموات وما في الأرض، لأن فيهما العقلاء أو لما دلّ عليه

.Zamir, “göklerde ve yeryüzünde bulunan şeylere  
من ذا من الملائكة والأنبياء.

**من ذا** aittir. Bunun sebebi, ya onlarda akıllı varlıkların bulunmasıdır ya da,

**من ذا** edatının gösterdiği meleklerle ve peygamberlere aittir.

Gâib ve gâibe zamirlerinin aid olduğu ismin, daha önce geçen cümlelerde  
mutlaka zikredilmesi gerekir. Buradaki “ onlar : هم ” zahirinin ait olduğu isim, ما

lafzındaki ما في السموات وما في الأرض edatıdır. Çünkü göklerde ve yerde “onlar”

demeye uygun akıllı varlıklar da vardır. Bir toplulukta bir tane akıllı müzekker varlık  
bulunsa, diğer varlıklar cemi müzekker kabul edilir.

<sup>251</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Hakaiku Gavemid'u et-Tenzîl ve Uyunü'l Egavil fi Vucûhi et-Te'vîl, Tah-  
kik Şeyh Adil Ahmed Mevcud Şeyh Ali Muhammed Muavvid, (Mektebetü'l Ubeykan: 1998),  
C.I, s.483: (Bakara, 2/255)

<sup>252</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenz'il ve Esraru't- Te'vîl*, Bakara, 2/255

<sup>253</sup> Fahrüddîn er-Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Bakara, 2/255; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, İşaret  
Yayıncıları, 1999, I. s.78

İkinci sebep: “ من ذا : kim ” kelimesiyle kastedilenin, melekler ve peygamberler olmasıdır. Çünkü Müşriklerin ibadet ettikleri ve şefaathlerini beklediği putlar, melekleri veya peygamberleri temsil ediyordu. Onlar akıllı çoğul varlıklar olduğu için “ هم : onlar ” zamirinden maksadın onlar olması mümkündür.

والمعنى على الأول أنه مالك لكل. و تصرفه فيه بحسب العلم التام و

.الحكمة التامة. Birinciye göre mana şudur: O her şeyin malikidir. Onun onlarda tasarrufu (iş yürütmesi), tam bir ilim ve tam bir hikmete göredir.

Yani “ هم : onlar ” zamirinin, ما kelimesine ait olduğu kabul edilirse, Allah'ın yerde ve göklerde bulunan her şeyin sahibi olduğu ve her şeyi bilerek, aralarındaki sebep-sonuç ilişkilerini göz önünde tutup, her işi yerli yerince bir hikmet üzere yaptığı ve varlıkları ona göre yönlendirdiği ifade edilmiş olur.

وعلى الثاني أنه لا مجال لأحد أن يشفع عنده إلا بإذنه. لأنه يعلم ذنوب

. İkinciye göre mana şudur: Durum şu ki, O'nun izni olmadan, kimsenin O'nun huzurunda şefaath etmeye mecali yoktur. Çünkü o, şefaath edilenlerin günahlarını, kimin şefaath müstahak olduğunu, kimin olmadığını bilir. Ama onlar, onu bilmezler.

Yani “ هم : onlar ” zamirinin, meleklerle ve peygamberlere ait olduğu kabul edilirse, bu şekilde mana verilir, demektir.

و لا يحيطون بشئ من علمه من معلوماته



إلا بما شاء ان يعلموه و هو من تتمة ما قبله. لان المجموع يدل على تفردہ بالعلم التام.

Onlar : ولا يحيطون بشئ من علمه من معلوماته إلا بما شاء أن يعلموه.

onun ilminden mâlûmâtından dilediği kadarından başka hiçbir şeyi bilemezler.

Yani yerde ve göklerde bulunan varlıklar ki bunların başında müşriklerin taptığı ve şefaathlerini beklediği putlar gelmektedir, Allah dilemedikçe, hiçbir bilgiye ulaşamazlar.<sup>254</sup>

Bu ifade, وهو من تتمة ما قبله. لأن المجموع يدل على تفردہ بالعلم التام.

daha öncesinin tamamlayıcısı türündendir. Çünkü toplamı, O'nun tek başına tam bir bilgi sahibi olduğunu gösterir.

يعلم ما بين أيديهم وما ifadesi, ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء Yani

ifadesinin tamamlayıcısıdır. Her ikisinde de Allah'ın her şeyi bildiği anlatılmaktadır.

### 3. Kürsi ve Arş Anlayışı

وسع كرسیه السموات و الارض الكرسي لغة, ما يُقعد عليه ولا يَفصل عن المقعد. والمراد و تصوير عظمة الله و تمثيلها. و لا كرسيّ ثمّه ولا قعود في الحقيقة. كقوله >> والارض جميعا قبضته يومالقيامة

<sup>254</sup> Bilmen, a.g.e, s.266

والسّموات مطويات بيمينه» من غير تصرف قبضة وطىّ و يمين. وانما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيلٌ حسيّ. وقيل كرسيه مجاز عن علمه, او ملكه بعلاقة ان الكرسي مكان العالم او الملك. وقيل هو جسم بين يدي العرش محيط بالسموات والارض لقوله صلى الله عليه وسلم "ما السموات السبع والارضون مع الكرسي الا كحلقة في الفلاة و فضلُ العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة." ولعله الفلك المشهور بفلك البروج وعن الكرسي هو العرش. وانما ترك العطف بين هذه الجمل لان كلا منها بيان لما تُقدّمها.

**O'nun kürsüsü, gökleri ve yeri içine alır.** Kürsi sözlükte, üzerine oturlan ve oturma uzvundan ayrı durmayan şeydir. Burada murat edilen, Allah'ın azametini tasvir (suretlendirme) ve temsildir (bir şeye benzetmedir). Hakikatte şurada ne bir kürsü vardır ne de oturma. Bu, bir kabza, dürme ve sağ el tasavvuru bulunmaksızın indirilen şu ayete benzer: "Bütün yeryüzü Kıyamet Gününde O'nun kabzasıdır. Gökler onun sağ elinde dürülmüş haldedir."<sup>255</sup> O ancak (Allah'ın) şanının azametini hayal ettirmek ve hisse dayalı bir benzetme yapmak içindir. Şöyle de denildi: Kürsü, âlimin veya kralın oturduğu mekân olması alakasıyla, O'nun kürsüsü, ilminden veya mülkünden (idareciliğinden) mecazdır. Şöyle de denildi: O, Arş'ın önünde, gökleri ve yeri kuşatan bir cisimdir. Çünkü Allah ona salat ve selam etsin, (Peygamber) şöyle demiştir: "Yedi gökler ve yerler, Kürsi karşısında sadece çöldeki bir (demir) halka gibidir. Arşın, Kürsi'ye olan üstünlüğü, o çölün o halkaya olan üstünlüğü gibidir."<sup>256</sup> Belki de o, "Burçlar Feleği" diye meşhur olan felektir. Kürsi'nin manası "Arş'ın kendisidir" de demiştir. Bu cümleler arasında atıf edicinin, terk edilmesinin sebebi sadece, her birinin, kendinden öncekini açıklayıcı olmasıdır.

<sup>255</sup> Zümer, 39/67

<sup>256</sup> İbnü Betta, Ubeydullah b. Muhammed el-Akberi, el-İbane an Şeriatî'l-Fırkatî'n-Naciye ve Mücanebetü'l-Fırakî'l-Mezmume, Thk. Rıza b. Na'san, Nşr. Dâru'r-Raye, (el-Mektebetü's-Şamile, Riyad, 1994), , VI, 165.

## O'nun kürsüsü, gökleri ve yeri : وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ

### İçine alır.

الكُرْسِيُّ لُغَةً مَا يُقْعَدُ عَلَيْهِ وَلَا يَفْصِلُ عَنِ الْمَقْعَدِ. وَالْمُرَادُ تَصْوِيرَ عِظْمَةِ اللَّهِ

Kürsi sözlükte, üzerine oturlan ve oturma uzvundan ayrı durmayan şeydir. Burada murat edilen, Allah'ın azametini tasvir (suretlendirme) ve temsildir (bir şeye benzetmedir). Hakikatte şurada ne bir kürsü vardır ne de oturma.

كَقَوْلِهِ: "وَالْأَرْضَ جَمِيعًا قَبْضَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ" مِنْ غَيْرِ

Bu, bir kabza, dürme ve sağ el tasavvuru bulunmaksızın indirilen şu ayete benzer: "Bütün yeryüzü Kıyamet Gününde O'nun kabzasıdır. Gökler onun sağ elinde dürülmüş haldedir."<sup>257</sup> O ancak (Allah'ın) şanının azametini hayal ettirmek ve hisse dayalı bir benzetme yapmak içindir.

Zemahşerî de bu cümleyi açıklarken " وَالْأَرْضَ جَمِيعًا قَبْضَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتِ " ayetini delil olarak kullanmıştır.<sup>258</sup> Zemahşerî, Bakara 2/255 ayetinin tefsîrinde, bu ayetin dört farklı şekilde anlaşılabilirliğini söylemektedir: 1. Yüce Allah'ın kürsüsü, yani tahtı, genişliği sayesinde bütün gökleri ve yeryüzünü içine alabilir. Bu ifade, O'nun yüceliğini ifade etmek için kullanılan bir tasvîr ve tahyilden (hayâlî, temsîlî bir anlatımdan) ibarettir. Yoksa ortada ne bir taht, ne oturma fiili, ne de oturan birisi vardır. Bu durum, "Onlar Allah'ı hakkıyla tanıyıp bilemediler. Kıyamet günü bütün yeryüzü O'nun avucundadır (kabzatuhû). Gökler O'nun sağ elinde (bi-yemînihî) dürülmüştür." (Zümer 39/67) ayetinde, gerçekte herhangi bir avuç, dürülme ve sağ elin olmaması gibidir. Ayetteki "Onlar Allah'ı hakkıyla tanıyıp bilemediler" ifadesi de bunu açıkça göstermektedir. 2. Buradaki kürsî, ilim anlamındadır;

<sup>257</sup> Zümer, 39/67

<sup>258</sup> Zemahşerî, el-Keşşâf, Hakaiku Gavemid'u et-Tenzîl ve Uyunü'l Egavil fi Vucûhi et-Te'vîl, Tahkik Şeyh Adil Ahmed Abdil Mevcud Şeyh Ali Muhammed Muavvid, (Mektebetü'l Ubeykan: 1998), C.I, s.483: (Bakara, 2/255)

ayet, “O’nun ilmi gökleri ve yeri kuşatmıştır” anlamındadır. Âlimin kürsîsi (kürsüsü), ilmin mekânı olduğu için, burada ilim, mekânına nisbetle kürsî olarak isimlendirilmiştir. 3. Buradaki kürsî, hâkimiyet anlamındadır; kralın kürsîsi (tahtı) hâkimiyetin mekânı olduğu için, burada hâkimiyet, mekânına nisbetle kürsî olarak isimlendirilmiştir. 4. Rivayetlere göre Allah bir kürsî yaratmıştır; bu kürsî arşın önünde olup, ondan daha küçüktür; altında da gökler ve yer bulunmaktadır. Hasan el-Basrî (v. 110/728)’ye göre ise kürsî ile arş aynı şeydir.<sup>259</sup> Zemahşerî, konuyla ilgili görüşleri öncelik sırasına göre sıraladıysa, bu dört görüşten birincisini tercih etmiş gibi görünmektedir. Ayrıca görüldüğü gibi üzerinde en çok durduğu görüş de odur.<sup>260</sup> Râzî ise Keşşâfta belitle bu görüşlerin ilk üçünü yakın ifadelerle belirttikten sonra birinci görüşü Bilmen ise, Kürsi; lügatta bir zatın çıkıp oturacağı malum makamdır. Fakat Cenâbı Hak ise oturacak bir yere ihtiyaçtan münezzehtir. Dolayısıyla buradaki kürsiden maksat, saltanatı ilâhiyedir, bütün mükevvenatı kuşatan ilmi ilâhiyeden kinayedir.<sup>261</sup> Yine bazı müfessirler onun “hâkimiyeti” ve otoritesi şeklinde yorumlarken diğerleri onun “bilgisi” anlamında geldiğini söylemektedirler.<sup>262</sup>

وقيل: كرسية مجاز عن علمه أو ملكه بعلاقة أن الكرسي مكان العالم أو

. الملك : Şöyle de denildi: Kürsü, âlimin veya kralın oturduğu mekân olması alakasıyla, O’nun kürsüsü, ilminden veya mülkünden (idareciliğinden) mecazdır.

{ وسع كرسية السماوات والأرض } تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى { وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه } ولا كرسي في الحقيقة ، ولا قاعد . وقيل كرسية مجاز عن علمه أو ملكه ، مأخوذ من كرسي العالم والملك . وقيل جسم بين يدي العرش ولذلك سمي كرسيا محيط بالسماوات السبع ، لقوله عليه الصلاة والسلام " ما

<sup>259</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 7, Tashîh: Muhammed Abdüsselâm Şâhîn, (Dâru’lKütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995), I. s. 296-297

<sup>260</sup> Celil Kiraz, *Zemahşerî’nin el-Keşşâf’ında Allah’ın Bazı Sıfatlarıyla İlgili Temsil, Mecâz ve İstiâre Algılamaları*, (U.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008), c. 17, Sayı: 2, s. 537-538

<sup>261</sup> Bilmen, *a.g.e.* s.266; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, (Eser Kitabevi: İst.1977), II. s. 853

<sup>262</sup> Muhammed Abduh, *Menâr*, III. s.33

السموات السبع والأرضون السبع من الكرسي ، إلا كحلقة في فلاة ، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة " ولعله الفلك المشهور بفلك البروج ، وهو في الأصل اسم لما ولا يفضل عن مقعد القاعد، وكأنه منسوب الي الكرسي وهو الملبد يقعد عليه

Bu cümlelere de bakıldığında da Şeyh Bedreddin'in açıkladığı cümlelerin Beydâvî'nin ve Zemahşerî'nin ibâreleriyle, hatta ayeti yorumlamalarıyla benzeştiğini görmek mümkündür.<sup>263</sup> Şeyh Bedreddin'e göre de Kürsi kelimesi, ne hakiki anlamda ne mecâzi anlamda kullanılmıştır. Bu cümleden maksat, muhataba Allah'ın azametini hayal ettirmek ve onun gözü önüne getirmektir. Muhataba, "Gökleri ve bütün yeryüzünü gözünün önüne getir. Bunların hepsini kaplayan bir kürsü düşün. Ne kadar büyüktür, anlarsın. İşte Allah da o kadar büyüktür" demek istenmiştir.

Bazı âlimlere göre de ayette geçen "kürsi" mecaz anlamlıdır. Kişinin üzerine oturduğu sandalye veya koltuk değil, "kürsi" ile kişinin ilmi veya yönetme yetkisi kastedilmiştir. Neseî bu görüşte olan müfessirlerimizdendir.<sup>264</sup> Bir kelimenin mecâzi anlamda kullanılabilmesi için hakiki anlamda kullanılamayacağını gösteren bir karine ve hakiki anlamıyla aralarında bir alaka bulunması gerekir. Kürsinin hakiki anlamda kullanılamayacağını karinesi, Allahü Teâlanın mekândan münezzehe olmasıdır. Alaka ise mekândır. İlim, âlimin oturduğu mekândadır; mülk, kralın oturduğu mekândadır. Bir âlime "Senin kürsün benim problemimi halletti" dediği zaman bu, "Senin ilmin" anlamına gelir. Yine bir krala "Senin kürsün memleketi düzene soktu" dediği zaman bu, "Senin mülkün" manasındadır. Yoksa kürsünün elinden bir şey gelmez. Bilmen ise Kürsüden maksadın arş olduğunu, arştan da maksadın bütün kâinatı kapsayan saltanatı ilâhî olduğunu zikretmektedir.<sup>265</sup>

وقيل: هو جسم بين يدي العرش، محيط بالسموات والأرض لقوله صلى الله

عليه وسلم: "ما السموات السبع والأرضون مع الكرسي إلا كحلقة في الفلاة. و

<sup>263</sup> Beydâvî, *Envâru't-Tenz'il ve Esraru't-Te'vîl*, Bakara, 2/255

<sup>264</sup> Necmüddîn Ebû Hafs Ömer bin Muhammed, *Neseî Tefsiri*, C.1 S.198

<sup>265</sup> Bilmen, *a.g.e.*, s. 266; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (Eser Kitabevi: İst.1977), II. s. 853; Süleyman Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, Kuba Yayınları: 19 s. 276

فضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقلة." ولعله الفلك

. المشهور بفلك البروج. وعن الكرسي هو العرش.

önünde, gökleri ve yeri kuşatan bir cisimdir. Çünkü Allah ona salat ve selam etsin, (Peygamber) şöyle demiştir: “*Yedi gökler ve yerler, Kürsi karşısında sadece çöldeki bir (demir) halka gibidir. Arşın, Kürsi’ye olan üstünlüğü, o çölün o halkaya olan üstünlüğü gibidir.*”<sup>266</sup> Belki de o, “*Burçlar Feleği*” diye meşhur olan felektir. Kürsi’nin manası “*Arş’ın kendisidir*” de denmiştir.

Görüldüğü gibi üçüncü görüşe göre ise bu ayette geçen Kürsi’den maksat bir cisimdir. Şeyh Bedreddin’in yukarıdaki ifadelerine bakarak, Kürsi’yi inkâr ettiği söylenemez. Ancak *Vâridât*’ındaki buna benzer ifadelerine bakılarak, Ahiret’i ve Haşr-i Cismani’yi inkâr ettiği söylenmiştir. Her Müslüman, Müslüman kardeşi hakkında su-i zandan kaçınmak ve müspet hareket etmek mecburiyetindedir.<sup>267</sup> Bilhassa Sultan Ahmet Camiini yaptıran I. Ahmet (ö. 1617 m.) zamanında yaşayan din adamları Şeyh Bedreddin’i bu düşüncelerinden dolayı dalalete itham etmişlerdir.

Bunların başında *Vâridât*’ını, reddiye tarzında, kısmen şerh eden Nureddinzade Muslihuddin Mustafa (ö. 1573 m.) gelir. O Şeyh Bedreddin’in Ahiret’in Melekût âleminden olmasını, cinler, şeytanlar ve melekler hakkındaki fikirlerini, âlemin kudemini iddia etmesini, irade ve ihtiyar hakkındaki, Deccal, İsa, Mehdi ve Kıyamet hakkındaki sözlerini şiddetle reddetmiştir.<sup>268</sup>

Nureddinzade’nin şeyhi Sofyalı Bâlî (ö. 1553 m.) ile Halvetiyeden Celvetiye yolunu kuran Aziz Mahmud Hüdâî (ö. 1622 m.) padişaha ariza sunmuşlar ve Şeyh Bedreddin hakkında “*الشيخ بدر الدين السماوي المصلوب وعند الله المغضوب*” *Asılan ve Allah katında gazaba uğrayan Simavlı Şeyh Bedreddin*” ifadesini kullanmışlardır.<sup>269</sup>

<sup>266</sup> İbnü Betta, Ubeydullah b. Muhammed el-Akberi, *el-İbane an Şeriatî’l-Fırkati’n-Naciye ve Mücanebetü’l-Fırakî’l-Mezmume*, Thk. Rıza b. Na’san, Nşr. Dâru’r-Raye, (el-Mektebetü’ş-Şamile, Riyad, 1994), , VI, 165.

<sup>267</sup> Hucurat, 49/12.

<sup>268</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 124.

<sup>269</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 129-130.

Onların bu fikirlerinin sonucu olarak Hâce Çelebi gibi müftüler, “*Ânın müritlerinden olan kâfirdir, demek lazımdır*” diyerek, Şeyh Bedreddin’in müritlerini tekfir etmişlerdir.<sup>270</sup>

Şeyh Bedreddin gibi var gücüyle Kur’an’ı ve Hz. Peygamber’i anlamaya çalışan, züht ve takva sahibi bir kişiyi küfürle itham etemenin ağır bir ifade olduğu kanaatini taşımaktayız. Şeyh Bedreddin’in yukarıda geçen sözlerini değerlendirecek olursak. “*ولا كرسيّ ثمة*” : *Şurada bir kürsü yok*” sözü Şeyh’in Kürsiye inanmadığını göstermez. Bu sözü şöyle bir misalle daha iyi anlamamız mümkün olabilir. “*Şu belde benim avucumun içi gibidir, nerede ne varsa bilirim*” diyen bir kişiye biz nasıl “*Sen mantıksız konuşuyorsun*” demeyiz. Bilakis onun edebî konuştuğunu, “*Avucumun içini ne kadar iyi bilirim, bu beldeyi de öyle bilirim*” demek istediğini düşünürüz. Bir başka ifadeyle “*Bu işte sana elimden geldiğince yardım edeceğim.*” diyen kişinin bu sözünden eli ile o kişiye yardım edeceği anlaşılmaz. Burada bu cümle mecâzi bir anlam taşır. İşte Allah (cc) da, *والأرض جميعا قبضته يوم القيامة* : *Kıyamet günü yeryüzünün hepsi onun avucudur*<sup>271</sup> buyurmuş ise burada “*avuç*” aranmaz; azamet, kudret ve hâkimiyet aranır. Elmalılı bu ayeti şöyle izah etmektedir. “*Kabza (avuç) ve yemin (sağ el)kelimelerinin hakikat ve mecaz olma yönü düşünülmeksizin ‘gecenin zülfün kır düştü’ deyimini gibi top yekün bir tasvirdir. Kelamda asıl olan hakikattir. Fakat hakikatin imkânsız olduğuna bir delil bulununca da mecaza yorumlanması vacip olur.*” Aynı şekilde ayetin devamında “*Gökler de onun sağ eliyle dürülmüşlerdir.*”<sup>272</sup> ifâdesinde de bildiğimiz manada bir el aranmaz, azamet, kudret ve hâkimiyet aranır.<sup>273</sup> *: وإنما ترك العاطف بين هذه الجملة، لأن كلا منها بيان لما تقدمها.*

**Bu cümleler arasında atıf edicinin, terk edilmesinin sebebi sadece, her birinin, kendinden öncekini açıklayıcı olmasıdır.**

Meânî ilminde iki cümle arasına atıf harfi olan vav getirilmemişse buna “*fasl*” denir ve ikinci cümle birinci cümlenin beyanı (açıklaması) durumunda olur.

<sup>270</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s. 128.

<sup>271</sup> Zümer,39/67.

<sup>272</sup> Zümer, 39/67

<sup>273</sup> Elmalılı, Hamdi YAZIR, Hak Dini Kur’ân Dili, (Eser Kitabevi, İst.1977) ,VI. S. 4137

Faslın başka sebepleri de vardır. Mesela sonraki cümle öncekinin te'kidi ve bedeli de olabilir.

والأولى أى لا تأخذه بيان لقيوميته. لأن من دار عليه النوم استحال ان يكون قيوما. والثانية لكبرياء شأنه. 3.madde unutulmuş veya atlanmış olabilir والرابعة. لعلمه باحوال الخلائق واحاطته بها. والقيومية لا تتم إلا بها. والخامسة لسعة علمه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدره.

**Birincisi, yani لا تأخذه lafzı, O'nun nasıl Kayyûm olduğunun açıklamasıdır. Çünkü üzerinde uyku deveren eden bir kişinin Kayyûm olması imkânsızdır. İkincisi, O'nun şanını yüceltmek içindir. Dördüncüsü, yaratılmışların hallerini bildiğini ve onları kuşattığını (beyan etmek) içindir ve kayyûmluk ancak onunla tamamlanır. Beşincisi, O'nun bilgisinin, bütün bilinenleri içine aldığı (beyan), veya celalini (yüceliğini) ve kadrinin (değerinin) azametini (beyan) içindir.**

والأولى أى "لا تأخذه" بيان لقيوميته. لأن من دار عليه النوم استحال ان يكون

**Birincisi, yani لا تأخذه lafzı, O'nun nasıl Kayyûm olduğunun açıklamasıdır. Çünkü üzerinde uyku deveren eden bir kişinin Kayyûm olması imkânsızdır.**

Yani لا تأخذه سنة ولا نوم cumlesi ile لا إله إلا هو الحي القيوم cumlesi ile arasına vav getirilmemesinin sebebi, Kayyûm kelimesinin anlamını ikinci cümle ile açıklamaktır.

**İkincisi, O'nun şanını yüceltmek içindir. والثانية لكبرياء شأنه.**



Yani *له ما في السموات وما في الأرض* cümlesi ile *لا تأخذه سنة ولا نوم* cümlesi arasında vav getirilmemesinin sebebi, Allah'ın şanının yüceliğini ikinci cümle ile açıklamaktır.

Burada sıralamada ikinci maddeden sonra üçüncü maddenin gelmesi gerekirken sehven olduğunu düşündüğümüz bir hata sonucu üçüncü madde zikredilmeden dördüncü maddeye geçilmiştir.

**Dördüncüsü :** *والرابعة لعلمه بأحوال الخلائق وإحاطته بها. والقيومية لا تتم إلا بها.*

**düncüsü, yaratılmışların hallerini bildiğini ve onları kuşattığını (beyan etmek) içindir ve kayyûmluk ancak onunla tamamlanır.**

Dördüncüsü, yani *من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه* cümlesi ile *يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء.* cümleleri arasında vav getirilmemesinin sebebi, yaratıkların hallerini bilmeyen ve onlara hâkim olamayan bir zatta tam bir Kayyûmluğun olmayacağını beyan içindir. Üçüncüsü, yani *له ما في السموات وما في الأرض* cümlesi ile *من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه* cümlesi arasında vav getirilmemesinin sebebi, sehven atlanmıştır.

**Beşincisi :** *والخامسة لسعة علمه بالمعلومات كلها أو لجلاله وعظم قدره.*

**O'nun bilgisinin, bütün bilinenleri içine aldığı (beyan), veya celalini (yüceliğini) ve kadrinin (değerinin) azametini (beyan) içindir.**

Yani *يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء.* Yani *وسع كرسية السموات والأرض* cümlesinin arasında vav getirilmemesinin sebebi, Kayyûm isminin tecellisi olarak Allah'ın bilgisinin veya celal ve azametinin her şeyi kuşattığını beyan etmek içindir.

ولا يؤده لا يثقله ولا يشق عليه من الأود وهو الاعوجاج.

حفظهما حفظُ السموات والارض.

وهو العلىّ الشان.

العظيم الملك والقدرة.

O'na zor gelmez. Ona ağır gelmez, O'na meşakkatli olmaz. O “eğrilik” manasına gelen أود kelimesinden türemiştir. O ikisini korumak. Göklere ve yer-yüzünü korumak. O, işi yüce, mülk ve kudreti azametli olanıdır.

O'na zor gelmez. : ولا يؤده لا يثقله ولا يشق عليه. من الأود وهو الاعوجاج.

Ona ağır gelmez, O'na meşakkatli olmaz. O “eğrilik” manasına gelen أود kelimesinden türemiştir.

Beydâvî bu kelimeyi tefsirinde şu cümlelerle açıklar.

{ ولا يؤده } Bu cümlelere de bakıldığında da Şeyh Bedreddin'in açıkladığı cümlelerin Beydâvî'nin ibareleriyle benzeştiğini görmek mümkündür. Bu noktadan hareketle Şeyh Bedreddin'in Beydâvî'den istifade ettiğini söylemek mümkündür.

O ikisini korumak. حفظهما حفظُ السموات والأرض zünü korumak.

{ حفظهما } Beydâvî'de de cümle aynıdır.<sup>274</sup>

<sup>274</sup> Beydâvî, Envâru't-Tenz'il ve Esraru't- Te'vîl, Bakara, 2/255

**هو العليّ الشان العظيم الملك والقدرة. Q, işi yüce, mülk ve kudreti**

**azametli olandır.**

العَلِيُّ ve الْعَظِيمُ kelimelerinin ikisi de “büyük” manasına gelir. Ancak mahiyetleri farklıdır. Arapçada ister cisim bakımından, ister yaş bakımından, ister boy bakımından, ister sayı bakımından olsun her türlü büyüklük كَبِيرٌ kelimesiyle ifade edilir. هو كبيرٌ جسمًا وسنًا وطولًا وعددًا. Ama “büyük” manasına gelen diğer kelimelerde bu özellik yoktur.

Mesela, الْعَلِيُّ kelimesini ele alalım. Bu kelime, يَعْلو - عَلُو fiilinden mübalağalı ism-i failidir. İsm-i faili ise الْعَالِي kelimesidir. “Üzerinde” manasına gelen عَلَى harfi cerinden de anlaşılacağı üzere, عَلَا fiili, “bir şeyin üzerinde olmak, onun üzerine çıkmak” anlamına gelir. Bu durumda الْعَالِي , “bir şeyin üzerine çıkan”, الْعَلِيُّ ise “bir şeyin çok üzerine çıkan” manasını ifade eder. Mesela uzun boylu adam, kısa boylu adama göre “âli”dir. Çok uzun boylu adam ise “alî”dir. Yine üste çıkan pehlivan “âlî”dir. Bu pehlivan devamlı üstte duruyorsa “alî”dir.

“Azametli” manasını verdiğimiz الْعَظِيمُ ise, عَظُمَ - يَعْظُمُ - عِظْمٌ : *azametli oldu*” fiilinden sıfat-ı müşebbehedir. Azamet kelimesi, “kemik” manasına gelen الْعَظْمُ ile ilgilidir. Kemikli, kemikleri iri bir insan gürbüz ve kuvvetli olur. Zekeriya (as) ihtiyarlığını “ وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ”<sup>275</sup> *Kemiklerim zayıfladı* diyerek ifade etmiştir.

<sup>275</sup> Meryem, 19/4.

Demek ki الْعَظِيمُ kelimesinde genişliğine bir büyüklük vardır. Bunun için “ وَفِي السَّمَاءِ عِزَّةٌ عَظِيمَةٌ : Göklerde onun azameti vardır” denmiştir.

İşte bu iki büyüklüğü bir önceki cümle ile لَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا cümlesiyle eşleştirdiğimizde, karşımıza şöyle beliş bir mana çıkar: Yerleri ve gökleri muhafaza etmek Allah'a (cc) ağır gelmez. Bu, إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَكِنْ

زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ : Allah yok olmasınlar diye gökleri ve yeri tutar.

Eğer onlar yok olsalar, O'ndan başka kimse o ikisini tutup (geri getiremez)” ayetinde<sup>276</sup> de ifade edilmiştir. O bir iş yapmak istediği zaman, kimse onun işini engellemez. Onun murat ettiği iş üstte, karşısındakinin murat ettiği iş altta kalır. Çünkü o Âlî'dir. Sonunda onun dediği olur. Çünkü mülk ve hâkimiyet bakımından da kudret bakımından da o daha büyüktür. O'nun bu iki sıfatı yerlerin ve göklerin yok olmasına sebep olduğu gibi, bundan sonra da bu iki sıfat bâkidir, kalıcıdır.

Bu manayı da iki cümlenin fasl değil vasl edilmesinden anlıyoruz. Bütün bu manaları hissetmiş olacak ki Şeyh Bedereddin bu sebeple ayetin son kısmını وهو الشأن العليّ العظيم الملك والقدرة şeklinde tefsîr etmiştir.

Ahterî “Şe'n” kelimesini şöyle anlamlandırır: “ (الشأن) أمر وحال وقصد “ ايتمك وطلب ايتمك معناسنه مصدردر. يقال: شأنت شأنه، إذا قصدت قصده. سمي به Şe'n, emir (iş), الأمر الذي هو واحد الأمور تسمية للمفعول بالمصدر لكونه مما يطلب. hal, kasdetmek ve talep etmek manasına mastardır. Birinin işini yapmaya kastettiğin

<sup>276</sup> Fatır, 41.

(yöneldiğın) zaman شأنت شأنه denir. Ümür kelimesinin tekili olan “emr” kelimesi de onunla (şe’n ile) isimlendirilmiş, mef’ül, mastarla isimlendirilmiştir.<sup>277</sup>

عن علي رضي الله عنه: "سمعت رسول الله صل الله عليه وسلم وهو يقول:

"من قرأ آية الكرسي في دبر صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت.<sup>278</sup>

ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد. ومن قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه الله على

نفسه<sup>279</sup> وجاره وجار جاره والآيات حوله."<sup>280</sup>

Allah kendisinden razı olsun, Hz. Ali'den (rivayet edilmiştir). “Salat ve selam üzerine olsun, Allah’ın elçisini şöyle derken işittim: “Her farz namazın sonunda Kürsî ayetini kim okursa, onun cennete girmesine, ölümden başka bir şey engel olmaz. Onu sadece sıddık (çok sadakatli olan) veya âbit (ibadete düşkün olan) bir kişi devamlı yapabilir. Yan tarafına yattığı zaman kim onu okursa, Allah nefesine karşı onu emin (güvende) kılar. Komşusunu, komşusunun komşusunu ve etrafındaki evleri de.”

Zeylaî bu hadisle ilgili şöyle demiştir:

<sup>277</sup> Ahterî, Mustafa b. Şemsiddin, **Ahterî-i Kebir**, (Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabi, Beyrut), trs, I, 426.

<sup>278</sup> Taberani, **el-Mu'cemü'l-Kebir**, VIII, 114; Münâvî, **Feydu'l-Kadîr**, (Dımeşk), VI, s. 197; Ali el-Müttekî, **Kenzu'l-Ummâl**, (Beyrut, 1985), I, s. 562,569

<sup>279</sup> Buhârî, Vekâlet, 10, Fedâilül-Kur'an,10, Bed'ül-Halk, 11, Kurtûbî, **el-Câmi li Ahkâmi'l Kur'an**, (Mısır, 1950), Bakara, 2/255,

<sup>280</sup> Beydâvî, **Envâru't-Tenz'il ve Esraru't- Te'vîl**, Bakara, 2/255; Fahrüddîn er-Razî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, Bakara, 2/255; Zemahşerî, I, 160. Zeylaî, **Tahricü'l-Ehâdis ve'l-Ësêri'l-Vâkia fi Tefsiri'l-Keşşaf li'z-** Zeylaî bu hadisi şu şekilde tahrîc etmiştir:

عن علي رضي الله عنه قال سمعت نبيكم علي أعود المنبر يقول من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد ومن قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والآيات حوله قلت رواه البيهقي في شعب الإيمان في الباب التاسع عشر منه عن أبي عبد الله الحاكم بسنده إلى نهشل بن سعيد الضبي عن أبي إسحاق الهمداني عن حبة العرنى قال سمعت علي بن أبي طالب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على أعود المنبر يقول من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره والدويرات حوله انتهى ثم روي عن الحاكم أيضا بسنده إلى سالم الخياط عن الحسن بن مختار عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يكن بينه وبين أن يدخل الجنة إلا أن يموت انتهى ومحمد بن حمير ومحمد بن زياد من رجال البخاري فهو على شرط البخاري وأورده ابن الجوزي أيضا في الموضوعات وأنكر عليه بعض المتأخرين وخطأه في ذلك وقال إنه حديث صحيح ووجدت له سنداً آخر رواه أبو نعيم الأصبهاني في كتابه الحلية في ترجمة محمد بن كعب القرظي فقال حدثنا أبو أحمد محمد بن أحمد بن القاضي ثنا إبراهيم بن زهير ثنا مكى بن إبراهيم ثنا هاشم بن هاشم عن عمر بن إبراهيم عن محمد بن كعب القرظي عن المغيرة بن شعبه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي ... إلى آخره وقال غريب من حديث المغيرة

“Onun cennete girmesine, ölümden başka bir şey engel olmaz” ifadesi, “Namazın ardından Âyete’l-Kürsi’yi okuyan kişi, Allah (cc) onun kaderine ölümü koymamış olsa, hemen cenneti görürdü. Ama o ölecek, insan-ı kebir durumunda olan kâinat da ölecek. Onların ölümüyle ölüm de ölecek ve onlar Cennete girecek” şeklinde de anlaşılabilir. Ancak biz Şeyh Bedreddin’in onu bu manada anladığını zannetmiyoruz. Çünkü o, Cennet ve Cehennem Melekût âleminde bulunduğu, ölü olmayan insanların her an oraya girebileceği inancındadır. Bu hadis onun için bir delil niteliğindedir.

O bu konuda şunları söyler: “Gerçekler katında cennet, melekût âleminden ibarettir. “Âdem (as) cennetten çıkmıştır” denir ya; bunun anlamı: yoğunlaşa yoğunlaşa bu âleme indi, bu suretle sıfatlandı, demektir.”<sup>281</sup>

Melekût âlemi, Yasin suresinin son ayetinde işaret edildiği gibi<sup>282</sup>, iç âlemdir. Her şeyin, mesela ağaçların içinde işleyen gizli bir el vardır. O el Allah’ın kudret elidir ve melekler vs. o elin emri altındadır. O âlem şeffaftır. İnsan nefsanîyetinden kurtulup, ruhaniyete erişse o âleme girip cenneti seyredebilir. Hz. Âdem (as) cennetten inerken, şu kadar bin kilometre yol kat ederek yeryüzüne indiği manasını anlamak şart değildir. O şeffaf dünyadan katılaşa katılaşa bu dünyaya gelmiş anlamı da çıkarılabilir. Doğrusunu Allah bilir. Biz gerçeği inşallah öbür dünyaya intikal ettiğimizde göreceğiz.

Şeyh Bedreddin’in bu sözlerinden Ehl-i Sünnet’in anladığı manadaki cenneti inkâr ettiği sonucu çıkarmak yanlıştır. O “Ölmeden önce ölünüz” emrine uyanların, melekût âlemine geçip, cennete girebileceğini kastetmiş olabilir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v)’e Mîraç’ta Cennet ve Cehennem gösterildiğini hadisi şeriflerden öğrenmekteyiz.<sup>283</sup>

Şeyh Bedreddin, “ من قال لا إله إلا الله دخل الجنة. ” Allah’tan başka ilah yoktur, diyen, cennete girer” hadisini açıklarken şöyle der: “Bunun meşhur anlamı, hurilerle, köşklerle ve benzerleriyle bezenmiş olan cennettir.

<sup>281</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s.155.

<sup>282</sup> Yasin, 36/83

<sup>283</sup> Bkz. Buhârî, Rikâk, 51; Müslim, Zühd, 93

*İkinci anlamı şudur: Kâfirler savaşta tutsak olurlar, malları yağmalanır, kendileri öldürülür. Kim bu sözü söylese, bundan kurtulur, emin oluş kalesine sığı-  
nır. Bunlardan kurtuluş, cennet sözüyle anlatılmıştır ve bu kurtuluş, bağ-bahçe ola-  
rak söylenmiştir.*

*Üçüncü anlamı: Bu sözle örtülen kişi, bu sözü canına, malına, ehline, ayaline  
kalkan edinen şahıs, cennete girmiş demektir. Yani olaylardan, dertlerden örtünür,  
kurtulur.*

*Dördüncü anlamı şudur: Kim Allah'ı tanır, iki dünyada da, âlemlerde de on-  
dan başka bir varlık olmadığını anlarsa, devrolan şeyleri birbirinden ayırt etmekten  
kurtulur, gerçek cennete girmiş olur.*

*Beşinci anlamı şudur: Kim bu sözle, bu sözün anlamıyla gerçekleşirse, kendi  
varlığından yok olursa, karanlıklara ve cehenneme ait olan varlığından kurtulur;  
cennete ait olan bâkî varlığa girer ve bu sırra bürünmüş olur. Bil ki cennet, dünyaya  
ait olsun, Ahirete ait olsun, her yüce hale, mertebeye ve durağa denir. Böylece ateş,  
yılanlar, akrepler ve zakkum da her kötü ve aşağılık, bayağı hale ve durağa denir.  
Kitaplarda anlatılan ve duyulan huriler, köşkler ve bunlardan başka şeyler, bizim  
dediğimiz gibidir. Dediğimiz gibi onların suret olduğuna delil de şudur: Birisi rüya-  
da kendisini, bezenmiş güzel bir bahçede yahut yüce bir köşkte görse, dileğine erişe-  
ceğine, bir yücelik elde edeceğine verilir, onunla yorulur. Rüyada görülen suretler,  
Ahirete ait suretlerin cinsindedir. Çünkü uyku küçük ölümdür. Uyananın gördükleri  
de Ahirette görülenin cinsindedir. Artık uyan da, cennet, cehennem, ateş, huriler,  
köşkler nelerdir, anla. Ama mütâlaadan, bu işi bilip anladıktan, böylece inandıktan  
sonra da, sakın ha, çalışıp savaşmayı, riyazatı bırakmayasın. Çünkü riyazat ve mü-  
cahede, olgunlukların, yüce hallerin, yüksek durakların elde edilmesine sebeptir.  
Kim aldanırsa, “Değil mi ki dünya, huriler, köşkler, cennetler böyleymiş; bu çalış-  
malara ihtiyaç yok, lüzumsuz” derse, o adam kötü kişidir; sapıklığa düşmüştür. İn-  
sanları da saptırır. Öldürülmesi mubahtır.*

*Altıncı anlamı şudur: Her yüce hale cennet adı verilmiştir. Her aşağılık  
hale cehennem denmiştir. Tevhid hali yüce bir haldir; şirk koşmaksa kötü bir hal.  
Allah'tan başka ilah yoktur, diyen kişi, aşağılık halinden çıkar, yüce hale bürünür.*

*Yedinci anlamı da şu: Allah'tan başka ilah yoktur, diyen kişi, putlara tapmaktan vazgeçer. Putlar zahiri duygularla görülen şeylerdir; onlardan vazgeçer; duyguyla anlaşılmayan, gözle görülmeyen, zahirî duygudan kaybolmuş olan gerçek mabuda yücelir. Duyguyla anlaşılandan duyguyla anlaşılmayana geçer ki, buna gizliliği bakımından cennet denir.*"<sup>284</sup>

Görüldüğü gibi burada cenneti inkâr yoktur. Yedi türlü anlaşılabilceği, hepsinin doğru olduğu, ama cenneti özenilecek bir yer olarak görmeyen kişinin sapıklık içinde olduğunu söylüyor.

Şeyh'in şu ifadeleri de bu bağlamda önemlidir: "Ölmeden önce öl de ebedi olarak diril. Kim dünyadan ve lezzetlerinden ölür, şehvetlerini yok ederse, ezeli, ebedi ve gerçek varlığı elde eder. Artık bu çeşit yaşayışa ölüm gelip çatamaz. Ama insanlar dünya yaşayışını dilerler de böylesine bir yaşayışa razı olmazlar. Bu sözün bir yönü daha var: Kim ölmeden önce ölürse, ilahi huylarla huylanır. Adı ebedi olarak anılır. Ebedi olarak adı anılan da ebedi olarak diridir. Bir üçüncü yönü de şu: Parça-buçuk ve geçici varlıktan yok olan ve varlığının, ilahi varlık kaynaklarından bir kaynak olduğunu bilen, ikiliksiz olarak gerçek varlığa ulaşır ve onca, gerçek ve tek varlıktan başka bir şey kalmaz. Bu varlığa, yokluğun gelmesiye mümkün değildir."<sup>285</sup>

وعنه رضه: "قال لي رسول الله صل الله عليه وسلم: "يا علي، سيد البشر آدم

وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية

الكرسي."

: Allah kendisinden razı olsun, yine ondan (Hz. Ali'den rivayet edilmiştir). "Salat ve selam üzerine olsun, bana Allah'ın elçisini şöyle dedi: "Ey Ali, İnsanlığın efendisi Âdem'dir (as). Arapların efendisi Muhammed'dir (s.a.v); ama

<sup>284</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s. 161-162. Gölpınarlı tercümesinde "Altıncısı" kelimesi yerinde, "Yedincisi"; "Yedincisi", kelimesi yerinde, "Sekizincisi" kelimesi vardır. Bu açık bir hatadır.

<sup>285</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s. 157-158.



*böbürlenme yok. Sözlerin efendisi Kur'andır. Kur'anın efendisi Bakara (suresidir). Bakara'nın efendisi de Kürsi ayetidir.”*<sup>286</sup>

وقال صلى الله عليه وسلم: "ما قرئت هذه الآية في دار إلا اهتجر بها الشياطين ثلاثين يوماً. ولا يدخلها ساحرٌ ولا ساحرةٌ أربعين يوماً. يا علي، علمها Salat ve selam üzerine olsun, ولدك و أهلک وجيرانک. فما نزلت آية اعظم منها."

O (Allah'ın elçisi) şöyle dedi: *“Bu ayet hangi evde okunursa şeytanlar otuz gün oradan kaçarlar. O eve kırk gün, sihir yapan bir erkek veya kadın giremez. Ey Ali, onu çocuğuna, ailine ve komşularına öğret. Ondan daha büyük bir ayet nâzil olmamıştır.”*<sup>287</sup>

فإن قلت: لم فضلت هذه الآية حتى ورد في فضلها ما ورد؟ قلت: لاشتمالها علي توحيد الله وتعظيمه وصفاته العظمى. وبهذا علم أن أعلى العلوم منزلة عند الله Eğer, “Niçin bu ayet

*bu kadar faziletli kılındı da sonunda, fazileti hakkında gelenler geldi”* dersin, ben de derim: *“Çünkü o, Allah'ın tevhidini, ta'zimini ve en büyük sıfatlarını içeriyor. Ayrıca bundan kesinlikle anlaşılır ki, derece bakımında Allahü Teâlâ katında ilimlerin en yükseği Kelam ilmidir. Çünkü o, Allahü Teâlânın zatından ve sıfatlarından bahseder.”*

<sup>286</sup> Tirmizi, es-Sünen, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1881, “Fedailü'l Kur'ân”, 2; Fahreddin er-Râzi, Mefatihü'l-Gayb, Darü'l-Fıkr, Beyrut, 1981, VII, 2. Zeylaî, Tahricü'l-Ehâdis ve'l-Ësêri'l-Vâkıa fi Tefsîri'l-Keşşaf li'z-Zemahşerî, I, 161; Elmalılı II. s. 853; Zeylaî bu hadisi şu şekilde tahrîc etmiştir:

رَوَى أَنَّ الصَّخَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تَذَكَّرُوا أَفْضَلَ مَا فِي الْقُرْآنِ فَقَالَ لَهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي أَيُّوبٍ أَنَّ مِنْ آيَةِ الْكُرْسِيِّ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عَلِيُّ سَيِّدَ الْبَشَرِ أَدَمَ وَسَيِّدَ الْعَرَبِ مُحَمَّدًا وَلَا فَخْرَ وَسَيِّدَ الْفَرَسِ سَلْمَانَ وَسَيِّدَ الرُّومِ صُهَيْبَ وَسَيِّدَ الْحَبَشَةِ بِلَالَ وَسَيِّدَ الْجِبَالِ الطُّورِ وَسَيِّدَ الْأَيَّامِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَسَيِّدَ الْكَلَامِ الْقُرْآنَ وَسَيِّدَ الْقُرْآنِ الْبَقْرَةَ وَسَيِّدَ الْبَقْرَةِ آيَةُ الْكُرْسِيِّ قُلْتُ ذَكَرَهُ أَبُو شُجَاعٍ الدَّيْلَمِيُّ فِي كِتَابِ الْفَرْدُوسِ مِنْ حَدِيثِ عَلِيِّ مَرْفُوعًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ

<sup>287</sup> Abdullah b. Abdurrahman ed-Darimî, es-Sünen, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, “Fedailü'l-Kur'ân”, 14; Er-Râzî, a.g.e VII. s.2 منها اعظم آية اعظم منها. فما نزلت آية اعظم منها. ولدك و أهلک وجيرانک. علمها bölümü rivayet edil-memektedir. Rivayet edilen bölüm ise şöyledir.

وقال صلى الله عليه وسلم: "ما قرئت هذه الآية في دار إلا اهتجر بها الشياطين ثلاثين يوماً. ولا يدخلها ساحرٌ ولا ساحرةٌ أربعين يوماً; Mahmûd b. Ebû'l-Hasan Nîsâbüri, Îcâzü'l-Beyân an Meâni'l-Kurân.

تم تفسير آية الكرسي للتحرير العلامة الشيخ بدر الدين السماوي قدس سره.

: Sırrı kutsansın, Simavlı nihrîr (işleri iyi bilen), allâme, Şeyh Bedreddine ait, Âyete'l-Kürsî'nin tefsîri sona erdi.

### C)VÂRİDÂT İSİMLİ ESERİNDEKİ AYET YORUMLARI

Şeyh Bedreddin'in Âyetü'l-Kürsî dışında Vâridât'ta geçen bazı ayetleri de tefsîr etmiştir.

#### Ayet 1

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ Ve Adem'e bütün isimleri öğretti, sonra eşyayı meleklere gösterdi.<sup>288</sup> Şeyh Bedreddin bu ayeti şu şekilde açıklamıştır. " Buradaki isimler Allah'ın isimleridir. Allah'ın isimlerinin olgun görüntüsü, meleklerin değil, olgun insanın belirtisidir. Bundan dolayıdır ki, bütün bu isimleri olgun insana öğretti ve onu bu adlarla şekillendirdi. Bu bir şereftir; taş gibi, eşyayı belirten harfleri bilmek, bir hüner değildir. Çünkü bunları bilmek kolay bir iştir ve gerek insanoğlu gerekse melekler arasında herhangi bir övünç kaynağı sayılmaz.<sup>289</sup>

Bu ayeti kerimeyi Taberî, İbn-i Kesîr, Kurtûbî gibi birçok müfessir Hz Âdem'e (a.s) öğretilen isimlerden maksadın, soyundan gelecek insanların, eşyanın veya hayvanatın isimleri olduğunu zikrederler.

#### Ayet 2

قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ De ki: "Götekiler ve yerdekiler gaybı bilemezler, ancak Allah bilir. Onlar öldükten sonra ne zaman diriltileceklerinin de farkında değildirler."<sup>290</sup> Şeyh Bedreddin bu ayeti şu şekilde açıklamıştır. " *El-ğayb*" kelimesindeki " *Elif, lam*" takısı istiğrak\* içindir. Gerçekteyse bilen ancak O bir olan ve heşeyi kahredendir. Bütün varlıklar, her şeyde, hatta her zerrede mevcuttur. Görmüyor musun? Tohumda bütün ağaç mevcûd olduğu ve bütün ağaç o tohumdan vücûd bulduğu gibi ağacın parça-buçuklarından her cüzünde de

<sup>288</sup> Bakara. 2/31

<sup>289</sup> Cengiz Ketene, 1990, *Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, (Kültür Bakanlığı, 1990), s. 37; Cemil Yener, *Şeyh Bedreddin Vâridât*, (Milenyum Yay: İst. 2008), s. 89; İsmet Zeki Eyüboğlu, *a.g.e.*, s. 312

<sup>290</sup> Neml, 27/65 \* İstiğrak: "Kelimenin anlamını genişletmek ve bütün gizlilikleri içine almasını sağlamak" demektir.

tohum mevcuddur; tohumdan aaç meydana geldii gibi ağaçtan da tohum vücûd bulmaktadır. İşte bütün âlemler de, aslında gerçeklemede, bu asılda, tümüyle âlemlerden her biriyle gerçeğe ulaşmaktadır; bütün âlemler, bir zerrede mevcuddur. Bunu bildin mi, insana “*Ben gizli bir hazine idim; bilinmek istedim, mahlûkatı beni bilsinler diye yarattım.*”<sup>291</sup> Sözüdeki sır da ortadan kalkar”<sup>292</sup> “*Gaybı ancak Allah bilir.*” *Mazharların en kâmiline sahip olan arif degayba ait şeyleri bilbilir; çünkü o yüce Allah'ın mazharıdır ve bu mazhar oluş da bu sözün doğruluğunu anlatır.*<sup>293</sup>

### Ayet 3

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا

“*Ve onun tevilini Allah'dan başka kimse bilmez ve ilimde rusuh sahipleri ise: “Biz O'na îmân ettik, hepsi Rabbimizin katındandır” derler...*”<sup>294</sup> Şeyh Bedreddin bu ayeti de şu şekilde açıklamıştır. “er- râsihûn” kelimesinin başındaki “Elif, lam” takısı istiğrak içindir. Herşeyi bilen ancak Tanrı olduğundan buradaki kasıt O'ndan başkası değildir.”<sup>295</sup>

### Ayet 4

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا “*Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir.*”<sup>296</sup>

Şeyh Bedreddin bu ayeti de şu şekilde açıklamıştır. Gerçek ehli emanetin, yüce Tanrıyı bilmek tanımak olduğunu söylemiştir. Ben derim ki bu sözle Hak sureti kastedilmektedir; çünkü Âdem yüce Tanrı'nın sureti üzere yaratılmıştır. Onun sureti Hak suretidir. Bu suret ise ancak insanda vardır; başka hiçbir şeyde yoktur. “ Onlar bunu

<sup>291</sup> Acluni, **Keşfü'l-Hafa**, II/132

<sup>292</sup> Şeyh Bedreddin, **Vâridât**, çev: Abdülbaki Gölpınarlı, (Milenyum Yay: İstanbul, 2008), s. 135. ; Cengiz Ketene, **a.g.e**, s. 9; İsmet Zeki Eyüboğlu, **Şeyh Bedreddin ve Vâridât**, (Der Yay: İst. 1987), s. 294

<sup>293</sup> Gölpınarlı, **a.g.e**, s.174; İsmet Zeki Eyüboğlu, **a.g.e**, s. 294

<sup>294</sup> Al-i İmran, 3/7

<sup>295</sup> Cengiz Ketene, **Şeyh Bedreddin ve Vâridât**, (Kültür Bakanlığı: 1990), s. 9; Havva Hayrunnisâ Gürkan, **Simavna Kadısı Şeyh Bedreddin'in felsefi görüşleri ve yankıları**, MÜ. Yayınlanmamış-Yüksek Lisans Tezi, (İst.1996) s.91; Kara Mustafa, **Metinlerle Osmanlıda Tasvvuf ve Tarikatler**, (Sır Yay: 2004), s. 108

<sup>296</sup> Ahzâb Suresi, 33/72

yüklenmek istemediler ama *Onu insan yükledi*” cümlesini ise şöyle yorumlamaktadır. “ İnsan Rahman suretini kabulden önce maddesi bakımından pek zalimdi; pek bilgisizdi. O sureti kabul ettikten sonra akıl ve bilgi ıssı (sahibi) oldu.<sup>297</sup>

## Ayet 5

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا

“ Sana dağları soruyorlar. De ki: "Rabbim onları un ufak edip savuracak. Yerlerini dümdüz, bomboş bırakacak. Orada artık ne bir kıvrım ne de bir tümsek görürsün. O gün herkes çağırıcıya uyar; ondan kaçıp kurtulma imkânı yoktur. Rahmânın heybetinden sesler kısılmıştır; artık çok hafif sesler dışında bir şey işitemezsin.”<sup>298</sup>

meâlindeki ayetlerde Şeyh Bedreddin’e göre, Peygamberimizin gelmesiyle hakkın ortaya çıkacağına, tevhidin yayılacağına ve hükümün Zat-ı Vahidi’n olacağına işaret edilmiştir. Peygamber (s.a.v) halkı salt tevhide davet etmiştir. Geçmiş nebilere şeriatlerinde sıfatlara ait hükümler bulunduğu halde son peygamberin ortaya çıkışıyla bu hükümlerin geçersiz kılınıp, yerine zati hükümlerin kaim olduğu bildirilmekte ve bu bağlamda sıfata ait hükümler dağlara, onların yürürlükten kaldırılması da, dağların kum gibi savrulmasına benzetilmiştir.<sup>299</sup>

## Ayet 6

فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يُمُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

*Mûsâ, ateşin yanına gelince, o mübarek yerdeki vadinin sağ tarafındaki ağaçtan şöyle seslenildi: “Ey Mûsâ! Şüphesiz ben, evet, ben âlemlerin Rabbi olan Al-*

<sup>297</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s.133-134; Nur Seyyid Muhammed, *Vâridât Şerhi Çevirisi*, İst. 1979, s.29; Vecihi Timuroğlu, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, (Su Yay. İst. 2013) s.71; İsmet Zeki Eyüboğlu, a.g.e, s. 295

<sup>298</sup> Taha 20/105-108

<sup>299</sup> Şeyhül İslam Musa Kazım, *Vâridât*, İst.Üniversitesi Ktb Türkçe Yazmalar Bl. varak 10a; Gölpınarlı, a.g.e, s. 159; İsmet Zeki Eyüboğlu, a.g.e, s. 317; Cemil Yener, a.g.e, s. 96; Vecihi Timuroğlu, a.g.e, (Su Yay: İst. 2013) s. 71

lah'im."<sup>300</sup> Bir ağacın(Musa aleyhisselâma) <<إِنِّي أَنَا اللَّهُ>> “ Ben Allahım” demesi insanın bunu söylemesinin doğru olduğuna dair bir uyarıdır. Çünkü âlem Hak Teâla Hazretlerinin suretidir. Bundan dolayı her nereden Allah “ Ben “ dese doğrudur. Söyleyen yalnız kendisidir, sölenen söz de O’nun dur. Bu sözde âlemin suretine işret vardır. Sözün çıktığı yere (ayette geçen ağaca ) nisbet yoktur. Buhalde aynı konuşan insanın diline benzer, söz onun zatına aittir, dil dediğimiz et parçasına değil.<sup>301</sup>

### Ayet 7

إِنَّ اللَّهَ يَخُكُّمُ مَا يُرِيدُ Allah dilediği hükmü verir.<sup>302</sup>

قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يُفَعِّلُ مَا يَشَاءُ Allah: 'Böyledir, Allah dilediğini yapar' dedi.<sup>303</sup>

Şeyh Bedreddin bu iki ayeti de şu şekilde açıklamıştır. “ Allah’ın isteği ve seçimi kâinatın isti’dâdına göredir. Ulu Tanrı’nın buyurduğu "Allah istediğini yapar ve dilediğini hükmeder" sözleri, bir şey için ne dilerse, onu yapar anlamına gelmez. Yani tasavvur ve tahayyül edilen, birbirine zıt olan İslâm, küfür, zulüm, adalet, taş, ağaç ve diğerlerinde istediğini gerçekleştirir anlamını taşımaz. Buradan çıkarılan anlam şudur: Allah’ın isteği ve dileği, o nesnenin isti’dadı doğrultusundadır. İsti’dâdında bulunmayan istemez ve dilek isti’dada bağlıdır. Kâinatın tümü isti’dâdına göre ortaya çıkmıştır. İrade bu şekilde olup, bunun karşısı ile ilişkisi yoktur. Allah istediğinden başka bir şey yapmaz ve istediği de isti’dâdın dışına çıkmaz. İstedini yaparken, nasıl olur da özde ortaya çıkan yapmasın? nsan bazen üzüntüye kapılabilir ve bu üzüntünün sebebini de bilmeyebilir. Hâlbuki bunun bir sebebi olmalıdır, onu bilse üzülmeyebilir. Fakat onu içinde duyar ve üzülür. Allah daha iyi bilir.<sup>304</sup>

### Ayet 8

وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ Bu dünya hayatı sadece bir eğlence ve oyundan ibarettir.<sup>305</sup>

<sup>300</sup> Kasas, 28/30; Taha 20/12-14

<sup>301</sup> Nur Seyyid Muhammed, *Vâridât Şerhi Çevirisi*, İst. 1979, s. 62-63; Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 156; Cengiz Ketene, *a.g.e.*, s. 40; Cemil Yener, *a.g.e.*, s. 92; Vecihi Timuroğlu, *a.g.e.*, (Su Yay: İst. 2013) s. 89

<sup>302</sup> Maide, 5/1

<sup>303</sup> Al-i İmran, 3/40

<sup>304</sup> Cengiz Ketene, *a.g.e.*, s. 20-21; Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 141

<sup>305</sup> Ankebut. 29/64

Şeyh Bedreddin bu ayeti de şu şekilde açıklamıştır. “ Yani yaşamda insanları Hak’tan alıkoyan uğraşlar vardır ve bu da oyalanma anlamındadır. Hak’tan başka hiç bir nesneyle uğraşmayan ve Hak’tan ayrı nesnelere başka bir meşgalesi bulunmayan, iki yönü olan insanın saygı ve kiniyle yasak ve mübahını iyi değerlendirmesi gerekir. Hakk’a gö-türen ve başkasına yönlendiren iki yöndeki uygun olanı ifâ etmek ve olmayanını ikbah (kötü görme) ve yasak etmesi lazımdır.<sup>306</sup>

### Ayet 9

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ

(Suları acı ve tatlı olan) iki denizi birbirine kavuşmak üzere salıvermiştir. Ama aralarında birbirlerine karışmalarını önleyen bir engel vardır (Bir tarafın tuzlu suyu diğer tarafın tatlı suyuna karışmamaktadır).<sup>307</sup>

Şeyh Bedreddin bu iki ayeti de şu şekilde açıklamıştır. “ Mümkün Hakk olmayacağı gibi, Hakk’ın da mümkün olması imkânsızdır. Fakat görünüş itibariyle her ikisi birdir ve gerçekte Allah’ tır. Gerçeğin dışında bir varlık söz konusu olamaz. Başka nesne ancak itibari sayılır. Diğer bir deyişle bütünle yürüyüp damgasıyla damgalanmıştır. Fakat o bütünden münezzehtir. Şeref zulmet ve keder görünüşlerle ortaya çıkar ve onlara göre orantılı aykırılık gösterir. Allah’a göre bütün nesnelere aynıdır. Hakikatta ondan başka varlık yoktur. Bin suretle ortaya çıksa da, yine o birdir. Ulu Tanrı bütünde, bütün de onda ortaya çıkar. Gerçeğine bakılırsa görünüş ve görülen aynıdır ve aradaki farklar itibarîdir.<sup>308</sup>

### Ayet 10

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي *Onu yapıp ruhumdan üflediğim*de<sup>309</sup> ayetini Şeyh Bedreddin şu şekilde açıklamıştır “O aşamaya getirilmesi anlamındadır. Bu aşamada beden istenilen şekle göre düzeltilir ve bu durum sebepler doğrultusundaki maddenin istidâdıyla hâsıl olur. Kabiliyeti yerine getirilirse, üfürmekle dile getirilen ruh ikisi-

<sup>306</sup> Cengiz Ketene, **a.g.e.**, s. 23; İsmet Zeki Eyüboğlu, **a.g.e.**, s. 304; Gölpınarlı, **a.g.e.**, s. 143; İsmet Zeki Eyüboğlu, **a.g.e.**, s. 304

<sup>307</sup> Rahman. 55/19-20

<sup>308</sup> Cengiz Ketene, **a.g.e.**, s. 24-25

<sup>309</sup> Hicr, 15/29

nin ilgisiyle ortaya çıkar. Üfürmek sözü, bedenın yaşantısıyla izah edilirse, bu doğru olmaz. Sadece terkip olarak söylenebilir. Söz, gülüş ve insanlarla hayvanlar arasındaki farklar da böyledir. Fakat bu farklar özde değil, bileşimdedir ve her aşamada özel bir görünüşle ortaya çıkar.<sup>310</sup>

### Ayet 11

وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ

*O'nu övgü ile tesbih etmeyen hiç bir şey yoktur. Fakat siz onların tesbihlerini anlamazsınız.*<sup>311</sup> Şeyh Bedreddin bu ayeti de şu şekilde açıklamıştır. Gökler, yeryüzü, öğeler ve benzerlerine vekil kılınan melekler, bunların içindeki Allah'ın iradesiyle ortaya çıkan güçlerdir. Onlar göz açıp kapayıncaya kadar süren kısacık süre içerisinde bile Allah'a itaat etmekten geri kalmazlar. Meleklerin başlangıçtan sonsuza kadar Allah'ın adını andıklarını Yüce Allah âyeti kerimede şöyle belirtmiştir: "Onu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur, fakat siz onların tesbihlerini anlamazsınız." Şeytanlar ise, insanın kanı içinde akan ve nefsin hayvani şehvetlerini gösteren içindeki güçlerdir. Bu güçler insanı Allah ve şeriata karşı gelmeye sürükler. Allah'ın selamı üzerine olsun Peygamber hazretleri buna şu sözleri ile değinir: "Şeytan kanla birlikte dolaşıyor". Ey câhiller! Sizler Allah'ın, Peygamberlerin ve velilerin söylediklerini anlamıyorsunuz. Akıllarınızın eksikliği, gönüllerinizin bulanıklığı, âhiretle ilgili gafletiniz ve aşırı derecede dünyaya bağlılığınız, sizi gerçeklerden uzaklaştırmıştır ve gerçeği öğrenmenizi engellemiştir. Fakat doğruluğunuz da yanlış yola sapmanız içinde yer almaktadır. Bundan dolayı şeriat düzenleyicisi de bunu size acıdığı için böyle tesbit etti. Çünkü sizin doğruluğunuz cehaletinizde yer almaktadır.<sup>312</sup>

### Ayet 12

فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا

(Hacca ait ibadetlerinizi bitirince) *babalarınızı andığınız gibi, hattâ ondan da üstün bir sûrette Allah'ı anın.*<sup>313</sup> Şeyh Bedreddin bu ayeti de şu şekilde açıklamıştır. "Allah'ı çok anmak bütün olgunlukların anahtarı niteliğindedir. Bütün olgunluklar

<sup>310</sup> Cengiz Ketene, **a.g.e.**, s. 25-26; Gölpınarlı, **a.g.e.**, s. 145; İsmet Zeki Eyüboğlu, **a.g.e.**, s. 305

<sup>311</sup> İsra, 17/44

<sup>312</sup> Cengiz Ketene, **a.g.e.**, s. 37-38; Gölpınarlı, **a.g.e.**, s. 153; Vecihi Timuroğlu, **a.g.e.**, (Su Yay. İst. 2013) s. 88

<sup>313</sup> Bakara, 2/200

yüce Allaha'tandır. Bunları elde etmenin yolu da sevgiye dayanan yakınlıktır. Sevgi ise Allah'ı çok anmakla sağlanır. Esenlik üstüne olsun peygamber “ Kişi sevdiğini ne çok anar” buyurmuştur. Allah'ın adını çok anmak ona sevgi duymayı sağlar. Bu anış Allah'ı anan kişinin gönlünde yerleşir, içine siner ve ondan bir tat almaya başlar, sonunda da Allah ona esnlik kapılarını açar. Esenlik üstüne olsun peygamber “ Cen- netin kapısında Allahtan başka tapacak yoktur. Muhammed, Allahın elçisidir.” diye- rek Allah'ı anmaksızın o kapının açılmıyacağını bildirmiştir.<sup>314</sup>

### Ayet 13

. وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ .

*Oysa Allah onları ardlarından çevirmiştir.*<sup>315</sup> Şeyh Bedreddin bu ayeti de şu şekilde açıklamıştır. “ Benzetmek gibi olmasın, Zeyd nasıl bütün yönleriyle gövde- sindeki üyeleri kaplıyorsa, Allah da bütün dünyayı kaplamaktadır. Zeyd'in gövdesi- nin her üyesi, onun isteğiyle kıpırdar ve iş yapar. Bu üyeler Zeyd'in açık görünüşü- dür, O iste- diği biçimde her üye ortaya çıkar. Mesela elde tutmak, ayakta yürümek, dilde konu- mak ve kulakta dinlemek gibi işler, bu tür- lerdendir. Buna dayanarak konuşan duyardır, yürüyendir, tutandır ve bu kişi Zeyd'dir. Zeyd bütün bu işleri bir bütün olarak yerine getirmekte; çünkü o, bölünmeyi kabul edemez. Görmüyor mu- sun? Zeyd birini dövdüğü zaman, dövülen ki- şi, beni Zeyd dövdü der. Fakat Zeyd'in eli dövdü diyemez. Zira Zeyd bölünemez bir bütündür. Fakat el gövdede görünüş alanına çıkmıştır. Bu bedene Zeyd denmiştir, çünkü duygu yönünden arada fark yoktur. Yoksa gerçek Zeyd sözünü ettiğimizdir. Zeyd'in bütün üyeleri konuşur, döver, duyar veya yürürse, işler bölümlere ait değil, bütüne aittir. Mesela her bölüm bir bütün olarak ben Zeyd'im dese, bu durum Zeyd'in çokluk halinde bulunmasını gerektirmez. Yüce Allah'ın da böyledir. Benzetmek gibi olmasın, beden nasıl Zeyd'in görüntüsü ise, dünya da Allah'ın görüntüsüdür. Bundan dolayıdır ki, bütün işler ona isnat edilir. Allah'tan başka söyleyen, duyan, hareket eden ve iş yapan yok- tur.”<sup>316</sup>

### Ayet 14

<sup>314</sup> İsmet Zeki Eyüboğlu, ,a.g.e, s. 334; Gölpinarlı, a.g.e, s. 178; Vecihi Timuroğlu, a.g.e, (Su Yay. İst. 2013) s. 107

<sup>315</sup> Buruc, 85/20

<sup>316</sup> Cengiz Ketene, a.g.e, s. 51-52; Gölpinarlı, a.g.e, s. 164



وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

*Eğer, o memleketlerin halkları iman etseler ve Allah'a karşı gelmekten sakınsalardı, elbette onların üstüne gökten ve yerden nice bereketler(in kapılarını) açardık. Fakat onlar yalanladılar, biz de kendilerini işledikleri günahlarından dolayı yakalayiverdik.*<sup>317</sup> Şeyh Bedreddin bu ayeti de şu şekilde açıklamıştır. Varlığı duyulanlar yolumuzda uğraşıp, çaba harcasaydılar onlara mülk ve melekût âlemlerinin yollarını açardık; her iki âlemin gerçeklerini aydınlatan ilâhi ilham ve bilgileri kolayca verirdik. Gökler melekûtün ve yeryüzü de mülkün belirtileridir. İnsan konuşan nefis ve bedenden ibarettir ve her birinin rızkı ve gıdası vardır. İnsan nasd bedeninin bölümleri için uğraşıyorsa, aynı biçimde ruhunun bölümleri için de uğraşmalıdır. Akıllı kişi odur ki, ruhunun rızkı için koşar. Bunun aksini yapan hüsrana uğrar. Hazreti Peygamber, "Çağımızın günlerin- de Allah'ın solukları vardır; çalışın ve onları kazanmaya bakın" demiştir. Bunların anlamlarıyla olgun kişilere dair belirtiler bulunduğunu anladım. Hazreti Peygamber, "Kişi sevdiği toplumdan sayılır", demiştir. Zira nesneye yaklaşan nesne ile belirlenir.<sup>318</sup>

#### Ayet 15.

فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Oraya suyu indiririz. Derken onunla türlü türlü meyveleri çıkarırız. İşte ölüleri de öyle çıkaracağız. Ola ki ibretle düşünürsünüz.”<sup>319</sup>

Şeyh Bedreddin bu ayeti de şu şekilde açıklamıştır. Topraktan bitkiyi çıkarmakla, kıyamette ölüyü çıkarmak arasında bir fark yok görüyorsun. Demek ki diriler çürümezler. Tıpkı varolan yemiş çürüyen yemiş olmayıp onun benzeri olduğu gibi. Yüce Allah “ مَا خَلَقْنَاكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ (Ey insanlar!) Sizin yaratılmanız ve öldükten sonra tekrar diriltilmeniz, ancak bir tek insanı yaratmak ve diriltmek gibidir.”<sup>320</sup> Bu yükseğiyle, alçağıyla, gizlisiyle, açığıyla evrenin baştanbaşa birtek varlık olduğunu gösterir. Varlıkların çok sayıda olması, vücuttaki organların çok sayıda olmasına benzer. Organların çok sayıda olmaları, kişinin tek varlık olmasını bozmadığı gibi,

<sup>317</sup> Araf, 7/96

<sup>318</sup> Cengiz Ketene, a.g.e, s. 52; Gölpınarlı, a.g.e, s.1164

<sup>319</sup> Araf, 7/57

<sup>320</sup> Lokman 31/28

Varlıkların çok sayıda olması da evrenin varlık birliğini bozmaz. Bu varlık da Yüce Allah'ın suretidir.<sup>321</sup>

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ŞEYH BEDREDDİN'İN MÜFESSİR KİMLİĞİ

### A) KONULARA YAKLAŞIMI

#### 1. Tasavvuftaki “Hakikat”Anlayışına Bakışı

Şeyh Bedereddin'in “*Rahman'ın sureti*” adını verdiği hakikatin ölçüsü her insanın içinde mevcuttur. Şöyle ki:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: "يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى يَعْرِفُ الْإِنْسَانُ رَبَّهُ؟"

"İZDA ERFA NAFSEHU".  
 Hz. Âişe'den (r.a). O: "Yâ Resulallah, bir insan Rabbini ne zaman bilir" dedi. "Nefsini bildiği zaman..." buyurdu."<sup>322</sup> من عرف نفسه فقد عرف

.ربه hadîsinin aslı olan bu hadis, bize hakikatin ölçüsünü verir. Demek ki insan kendi nefesine ve iç dünyasına bakarak, Rabbi nasıl bir şey olduğunu, kullarından ne istediğini bilebilir; tabii ki, Rabbini bütün çirkinliklerden uzak tutmak kaydıyla. “Ben bunu sevmiyorsam, Allah da sevmez, seviyorsam Allah da sever” demek suretiyle.

Es-Sefîrî, âlimlerin bu sözün manası hakkındaki görüşlerini açıklarken şöyle der: “en-Nevevi: “Bu söz, kim nefisini zayıf ve Allah'a ve ona ibadet etmeye muhtaç bilirse, Rabb'ini kuvvetli, kahredici, rububiyet sahibi, mutlak kemal sahibi ve en yüce sıfatlara sahip olduğunu bilir demektir” demiştir.. Bazıları ise bunu “ Mesela ruh

<sup>321</sup> Cemil Yener, a.g.e, s. 98; Vecihi Timuroğlu, a.g.e, (Su Yay. İst. 2013) s. 93-94; İsmet Zeki Eyüboğlu, a.g.e, s. 319

<sup>322</sup> El-Mâverdi, *Edebü'd-Dünya ve'd-Din*, s. 256.

cesededir, ama gözle görülmez, suretlerle görüntülenemez. Buradan biliriz ki Allahu Teâlâyı da gözler idrak edemez, suretler ve eserler onu temsil edemez. O ne güneşlere benzer, ne aylara...<sup>323</sup> "ليس كمثل شيء وهو السميع البصير"<sup>323</sup> "Ne mutlu ona ârif, günahına muterif olana..." şeklinde izah etmiştir.<sup>324</sup>

Es- Sefîrî her insanda bir "ene (ben)" bulunduğunu ve o ene vasıtasıyla Rabb'ini tanıyabileceğini anlatır. Mesela "Ben şu küçük evimin sahibiyim, öyleyse şu kâinat sarayının sahibi vardır ve o da Allah'tır" dediğini anlatır. Yunus Emre'nin "Bir ben vardır bende, benden içeru" dizesiyle dile getirilen bu "ene"nin aslında "إِنَّا

عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا

وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ : Biz göklere, yere ve dağlara emaneti arz ettik. Onlar onu yüklenmeyi kabul etmediler, ondan dolayı (kendilerine) şefkat edilmesini istediler. Ve o (emaneti) insan yüklendi" ayetinde<sup>325</sup> belirtilen "emanet" olduğunu belirtmiştir. Bu emanet insanda geçicidir. Vefat ettiği zaman elinden alınır. Her insan bu "ene" sayesinde neyin iyi ve Allah'ın rızasına uygun olduğunu, neyin kötü olduğunu bilebilir.

Şeyh Bedreddin'in de benzeri görüşte olduğunu şu ifadelerinden anlıyoruz: "Yüce Allah der ki: "Biz göklere, yere ve dağlara emaneti arz ettik. Onlar onu yüklenmeyi kabul etmediler, ondan dolayı (kendilerine) şefkat edilmesini istediler. Ve o (emaneti) insan yüklendi"<sup>326</sup> Gerçek ehli, emanetin, yüce Tanrıyı bilmek, tanımak olduğunu söylemiştir. Ben derim ki, bu sözle Hak sureti kastedilmektedir. Çünkü Âdem, yüce Tanrı'nın sureti üzere yaratılmıştır. Onun sureti Hak suretidir ancak ve bu suret, yalnız insanda vardır. Başka hiçbir şeyde yoktur. Bana göre "Göklere" diye başlayan cümlenin "Göktekilere" gibi bir tarzda yorumlanmasına hacet yoktur. Ayetin anlamı, "Göklere, yeryüzüne, dağlara..." tarzındadır. Onlar yüklenmekten çekindiler. Onu insan yüklendi. İnsan ise bu Rahman suretini kabulden önce maddesi

<sup>323</sup> Şemsüddin es-Sefîrî, Şerh-u Sahîhi'l-Buhârî, XXIV, 12.

<sup>324</sup> Şura Suresi 42-11

<sup>325</sup> Ahzab, 33/ 72.

<sup>326</sup> Ahzab, 33/72.

*bakımından pek zalimdi, pek bilgisizdi. O sureti kabul ettikten sonra adalet ıssı (sahibi) oldu, bilgi ıssı oldu.*<sup>327</sup>

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, hakikatin ölçüsü, günümüz Türkçesinde vicdan dediğimiz şeydir. Bir problemle karşılaşan insan, hadisin ifadesiyle nefesine, Şeyh'in ifadesiyle içindeki Rahman'ın suretine, günümüz Türkçesiyle vicdan aynasına baktığında hakikatin nerede olduğunu görebilir..

## 2. Külli ve Cüzi İrade Hakkındaki Görüşü

Kelamcılar Allah dilediğini yapar, istediğine hükmeder, yani “Kadir-i mutlak” derler. Ama bunu yanlış anlamamak gerekir. Mesela, “*إِنَّ الدِّينَ كَفَرُوا سَوَاءً*”

*عَلَيْهِمْ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ.* : Şüphesiz ki kâfir-

*leri (Cehennemle) uyarsan da, uyarmasan da birdir, inanmazlar. Allah onların kalplerini mühürlemiştir*” ayetine<sup>328</sup> bakarak, “Allah dilemiş, kâfirlerin kalplerini mühürlemiş. Burada suç kâfirlerin değil, hâşâ Allah'ındır. Allah kalplerini mühürlemeseydi, onlar inanacaktı” denemez. Hakikatin ölçüsü olan vicdanımıza kulak verecek olursak, “Önce onlar bilerek kâfirlik yaptılar; bilerek hakkın üzerini örttüler; Hz. Peygamber'in doğru söylediğini bildikleri halde, bazı dünya menfaatlerini elde etmek için ona iman etmediler, Allah da bu tutumları sebebiyle onların kalplerini mühürledi. Kendi iradeleriyle daldıkları gaflet uykusundan uyarmadı. Suç Allah'ta değil, kâfirlerdedir” dememiz gerekir.

Bizim “cüz-i ihtiyari” veya “cüz'î irade” dediğimiz kavrama, Şeyh, Ehl-i Sünnet çizgisi içinde kalarak “*istidat*” diyor. Kavramlar önemli değildir. Önemli olan manalardır. Ehl-i Sünnet itikadında, küllî (bütüncül) iradeye sahip olan Allahü Teâlâ bir iş yapmak istediğinde onu kulunun kalbine ilham eder, gizlice bildirir. Burada kuldun maksat nefis sahibi her şeydir.

<sup>327</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s.133-134.

<sup>328</sup> Bakara, 2/6-7.

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا .

*Nefse ve onu düzenleyene, fücûrunu (kötüyü) ve takvasını (iyiyi) ilham edene (yemin olsun)” ayetinde<sup>329</sup> bildirildiği gibi, melekler, cinler hayvanlar herkes girer. Hatta bir istidat sahibi her varlık girer. Atomlar ve hücreler de buna dâhildir. Allah istidat sahibi o kulunu, o işten haberdar eder. Ederken de o iş iyi mi, kötü mü bildirir. Kul cüz’î iradesiyle o işi ve günahını kabullenir. Semud kavminin deveyi öldürdüğü gibi, cezası ne olursa olsun, ben bu işi yapmak istiyorum, der ve Allahü Teâlâ da o fiili yaratır. Yani istidat sahibi o nefse, o işi yapma gücü verir ve o iş meydana gelir.*

Şeyh’in yukarıdaki “*Tanrı’nın isteği, dileği âlemin istidadına göredir*” sözü bu anlamdadır. Yani, kul cüz’î iradesiyle bir şeyi diler, bu dileğindeki yönelme tamamen kendine aittir. Allah (cc) da o kulun dilediğini diler. Nasıl ki ilim *maluma* tabidir, Allahın isteği de, kulun isteğine tabidir. Şeyh’in ifadesiyle “*Başka türlü olmaz; olması da doğru değildir.*”

وَرُبُّكَ يُخَلِّقُ “<sup>330</sup> ve “*Şüphesiz ki işin tamamı Allah’a aittir*”<sup>330</sup> İNَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ “

*Rabbin diledi-*

*ğini yaratır ve seçer; onlar için seçenek yoktur. Allah noksanlıklardan münezzehtir, onların koştukları şirklerden yücedir” ayetine<sup>331</sup> istinaden olsa gerek, Şeyh Bedreddin, “Bütün işler Hakk’ındır, suretlerse onun aletleridir; kul suretinde Hak’tan başka bir şey yoktur. Fakat kul, bundan gaflet eder de, kendisinde, kendine ait ve Hak’tan gayri bir ihtiyar vardır, bir varlık vardır, bir iş vardır, sanır. İşte bu gaflet kötü bir şeydir. Hani bir şey yapan da, kendisinin bir varlığı var, aletin de bir varlığı var sanır. Oysaki iş yaparken aletin varlığı kendi varlığından meydana gelmektedir. O alete de bir varlık verirse bu gaflet kötü bir şeydir. Fakat gerçeği bilir de işi ve ihtiyarı kendisine verirse, yani kendisinin Mutlak varlık olan Hakk’ın mazharı olduğunu anlarsa, o işin, o mazhariyet yüzünden kendisinden meydana geldiğini idrak*

<sup>329</sup> Şems, 91/7-8.

<sup>330</sup> Âl-i İmran, 3 / 154.

<sup>331</sup> El-Kasas, 68.

*ederse kötü değildir. Çünkü o işi adeta kendisi yapmaktadır*” diyerek<sup>332</sup> Allah’tan (cc) başka fail tanımaz. Ehl-i Sünnet itikadında da Küllî iradenin üstünde irade yoktur. Bir fiili işlemeye istidadı olan her bir varlık (nefis), o işi işlemeyen önce, Allah o işi yapabileceğini ona ilham eder. Eğer Allah o işin yapılmasını istemese, ona o fiili ilham etmez. O iş de yapılmazdı. Yukarıdaki ayetler ve *“وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ”* : *Allah dilemedikçe siz bir şey dileyemezsiniz*”<sup>333</sup> gibi ayetler bunu ifade eder. Ama insanların çoğu, bilhassa cahiller bundan gafildir. Şeyh Bedreddin buna dikkat çekmektedir. Yoksa kendisi Cebriye mezhebinden değildir.

Bunu doğrularcasına Şeyh sözlerine şöyle devam ediyor: *“Bu mertebede, bu suretten zahir olan o iş Hakka aittir. Bir düşün artık. Arif “yaptım, düzdüm” derse doğru söylemiş olur; fakat bilgisiz kişi bu sözleri söylerse doğru olmaz.”*<sup>334</sup> Arif dediği kişi Ehl-i Sünnet âlimi, cahil dediği kişi bu işlere kafa yormayan kişidir. Şeyh ona, *“Bu işlere kafayı yormazsan, bir anda ayağın kayar ve imanın gider”* demek istiyor. Şeyh Bedreddin’e göre irade ve hürriyet bir fiilin gerçek failini bilmek demektir. Mesela elde tutma, ayakta yürüme, dilde konuşma meydana gelir. Aslında bunları yapan insanın uzuvları değil, o kişidir. Azaların çokluğuyla nasıl ferdin birden fazla oluşu gerekmiyorsa, fertlerin çoğalmasıyla da Tanrı’nın çokluğu lazım gelmez.<sup>335</sup>

Mutezile imamları sureta âlimdir, ama hakikatte, *“Perde arkasında benim dua ettiğim ilahım da vardır, ben de varım. Aramızda bir fark yoktur. Sadece o güçlüdür, ben zayıfım; o bilgidir, ben cahilim”* diyen avam tabakasından sıradan insanlardan farkları yoktur. Üstelik bu cahil insanlar, müşriklerin Hz. Peygamber’e (s.a.v) karşı kibirlendikleri gibi kibirli insanlardır. Kalbinde zerre kadar kibir bulunan insan, cennete giremez. Bunlar öyle bir mantık tutarsızlığı içindedir ki Şeyh’in yukarıda dediği gibi, su ile ateşi bir arada tutmaya çalışırlar. Şeyh orada şöyle diyordu: *“Ebû Ali ve benzerleri de Allah, zatıyla vaciptir, yani varlığı, âlemin varlığından ayrıdır; fakat âlemde tepkisi vardır, dediler. Hâlbuki bu iki hüküm birbirine ateşle su gibi*

<sup>332</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s.136.

<sup>333</sup> El-İnsan, 30.

<sup>334</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s.136.

<sup>335</sup> Varidat, Süleymaniye Kütüphanesi İzmirli blm. No.00767/7, H.818, Varak 3b.

*aykırıdır. Her iki inancın da aslı yoktur ve Tanrı hakkında tam bir bilgisizlikten, anlayışsızlıktan meydana gelmiştir.*”<sup>336</sup>

Şeyh Bedreddin, ihtiyarı (seçme özgürlüğü veren cüz’î iradeyi) tamamen reddetmez. Ancak bunun mahiyetini belirler. İhtiyar, Allah kulu bir şeyi yapıp yapmamağa yüz yüze getirdiğinde, Allah’ın izniyle birini yapabileceğini bilmesidir. Yoksa “Ben istersem şunu yaparım, istersem bunu” demek değildir. Böyle bir şey yoktur. Çünkü kul fiilinin hâlikı değildir.

Şeyh bunu şöyle ifade eder: “İhtiyar, bir mazhardan meydana gelen bir işi meydana getireni bilmektir; dilerse yapabileceğini, dilerse yapmayacağını sanmak değildir. Çünkü işler Tanrı dileğiyle meydana gelir. O dilek de dış ve iç sebepler dolayısıyla mertebelerin, suretlerin iktizalarından ibarettir. Bunlar bir araya geldi de toplandı mı dilek, ister istemez meydana gelir. O meydana gelince de işler, ister istemez olur. Hâlbuki insan, dilersem yapmam, der; böyle sanır, ama böyle değildir. İşleri yapmamak da böyledir, dilersem yaparım, der. Fakat bu sanı da yanlıştır. Şu halde ihtiyar, gerçekte bir işin olup olmamasını anlamaktan başka bir şey değildir. Hayvanlardan, birbirine aykırı işlerin meydana gelmesi de böyledir. Onlarda ihtiyar var sanmak, vehimden ibarettir. Gerçekte ise ihtiyar benden duyduğundan başka bir şey değildir. Karganın çöplükte eşinmesi, horozun geceleyin ötmesi ve buna benzer başka işler, akli ermeyenlere onlarda bir ihtiyar var sanısını verir, ama bu sanı yanlıştır. İşte keşif yoluyla bize verilen bilgi budur, isterse akli noksan kişinin aklına uymasın.”<sup>337</sup>

### **3. Bilgi edinme yollarından “Keşf” Meselesine Dair Tutumu**

Keşf sözlükte açığa çıkarma, örtülü olanı açma, gizli olanı açığa çıkarma anlamına gelir. Terim olarak ise; gaybî hususlara ve hakikatlere yaşayarak ve temaşa ederek muttali olmaktır. Aklın ve duyuların yetersiz kaldığı ilâhiyyât konularında doğrudan bilgi edinme yolu anlamında bir tasavvuf terimidir.<sup>338</sup>

Sûfîler keşf terimini hem “perde arkasında ve aklın ötesinde olduğu için gâib olan bazı şeyleri bilme”, hem de “Allah’ın tecellilerini temaşa etme” anlamında kul-

<sup>336</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s.141.

<sup>337</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s.136-137.

<sup>338</sup> İbn Manzur, IX, s. 300; Kâmus Tercümesi, III, 720; Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, “kşf” md.

lanmışlardır. Şeyh Bedreddin, “Düşte görülen suretler ahiret suretine benzer. Uyku küçük bir ölüm olduğundan uykuda görülenler ahirette olanların soyundandır. Ahiretin, hurinin, cennetin, köşkün ve ateşin ne olduğunu öğren ve uyan. Bilgisiz kalma. İnceler, öğrenir, künhüne varırsan, gerçek bilgisini elde etmenin, keşfin, aydınlanmanın kemale ermenin, şeriatın ve bu yolda emek vermenin erdemini anlarsın. Bu yolu bir daha da bırakamazsın” der.<sup>339</sup> Şeyh Bedreddin: “İşte keşif yoluyla bize verilen bilgi budur” derken de bir peygamberlik iddiasında bulunmuyor. Muğlak konuları izah ederken âlimler, insanların kalbini tatmin etmek için bu yola başvurmuşlardır. Verilen bilgi akla ve Kur’an’a uygun olmakla birlikte, insanlar daha önce böyle bir izah duymadıkları için yadırgayabilirler, hatta inkâr edebilirler diye, bu fikrin öyle basit bir fikir olmadığını beyan etmek için söylenir.

Şeyh Bedreddin bu konuda şöyle der: “*Bil ki akıl, görüş, düşünüş, keşif ve apaçık görüp anlayış bakımından anlamaya bir alettir. Sofilerin, akıl, ayak bağıdır ve örtüdür, demelerinin anlamı, düşünce ve görüş bakımındandır. Çünkü düşünce kuvvetine hayal ve vehim de girebilir ve akli yanıtabilir; akıl da eşyayı nasılsa öylece anlayamaz. Bu yüzdendir ki akıl-fikir sahibi mütekelimler, meselelerden bir meseleyi, düşünceleriyle bulmuşlar, uzun bir zaman ona kanmışlar, sonra onu değiştirmişler, yıllardan sonra bir başka şekle sokmuşlardır. Çünkü düşünce bakımından akla inanmak, dayanmak perdedir; gönlü perdeler, gerçekten saptırır; iş nasılsa öyle anlaşılır. Hâsılı akıl için iki yön vardır: Biri düşünceyle, görüşle anlayış; öbürü kalbi arıtmakla anlayış. Akıl keşif yoluyla anlayışı daha tamdır, doğrudur ve yanılmaktan daha uzaktır. Görüş ve düşünce yoluysa hayallere karışır, hatası çoktur o yolun. Keşif yolu da ancak kalbi arıtmakla, Hakk’a yönelmekle, peygamberlere uymakla, onların yollarına gitmekle olur. Düşünce yolunda, kalbi tasfiye olmadığından bu yol, perdedir, azgınlıktır. Gerçeği isteyene, yolculuğunda peygamberlere uyması, riyazatta, mücahedede bulunması, bozuk düşüncesine kapılıp akla uymaması gerekir. Sonunda iş açılır, görünür ve akıl, bulanıklardan kurtulur; gerçek de nasılsa öyle anlaşılır.*”<sup>340</sup> Şeyh Bedreddin’in bu görüşleri, günümüzde “Biz teknolojik ilerleme sebebiyle İmam-ı Âzam’dan daha çok hadis biliyoruz; onun gibi biz de içtihat edebiliriz” diyenlere güzel bir cevaptır. İlim satırlarda değil, sadırlardadır.

<sup>339</sup> Vecihi Timuroğlu, **Simavne Kadısoğlu Şeyh Bedreddin ve Vâridât**, (Su Yay: İst. 2013) s.95

<sup>339</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.133-134.

<sup>340</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.176-177; Timuroğlu, **a.g.e.**, s.105



Gazzâlî, el-Münkıız’da aklın yetersiz kaldığı metafizik bazı gerçeklerin keşf ile bilineceğini, bu yolla bir velînin meleği görebileceğini ve sesini işitebileceğini söyler. Aklî deliller gibi keşf de bazan kesin bilgi, bazan zan ifade eder ve ictihadda olduğu gibi keşflerde bazan hata olabilir. İbn Haldûn’a göre duyulardan oluşan perde riyâzet, halvet ve zikirle yavaş yavaş açılır, böylece keşf hali gerçekleşir. Keşf ile varlığın hakikati idrak edilir ve birçok olay meydana gelmeden önce bilinebilir.<sup>341</sup> Kur’an’da ve Sünnet’te keşfin örnekleri bulunduğunu söyleyen İbn Teymiyye, keşfin dinî veya mubah olan dünyevî bir fayda temin ederse nimet, harama vesile olursa günah olacağına dikkat çeker.<sup>342</sup> Mutasavvıflar keşfe dayanarak Kur’an’ı tefsir ettikleri gibi bir hadisin veya hadis âlimlerine göre sahih olmayan bazı hadislerin sıhhatini keşf yoluyla tesbit ettiklerini söylemişlerdir.<sup>343</sup> Bazı tasavvufi kaynaklarda geçen keşfin bölümleri şu şekilde verilmiştir.

Keşf-i manevi: Hakikatlerin soyut yüzünü temaşa etme, eşya ve olayları mânâ olarak algılama, eşya ve olayların ardındaki anlamı idrak etme olarak ifade edilir.

Keşf-i muhayyel: Haberci rüyalar ve vizyonlardan sembolik biçimlere bürünmüş olanları ifade eden keşf.

Keşf-i havatır: İnsanın zihnine gelenleri ya da kalbinden geçenleri araştırması ve bunlardan hak olanları (doğru olanları) batıl olanlardan ayırt etmesi anlamındadır.

Keşf-i zamair: Bir velînin başkalarının kalbinden ve zihninden geçenleri bilmesi. Bu yetenek parapsikolojide “düşünce okuma” adı altında incelenmektedir.<sup>344</sup>

#### 4. Allah’ın Sureti Meselesi

Şeyh Bedreddin yukarıda “*Gerçek ehli, emanetin, yüce Tanrıyı bilmek, tanımak olduğunu söylemiştir. Ben derim ki, bu sözle Hak sureti kastedilmektedir. Çünkü Âdem, yüce Tanrı’nın sureti üzere yaratılmıştır. Onun sureti Hak suretidir ancak ve bu suret, yalnız insanda vardır*” demişti.<sup>345</sup> Bu sözlere sathi bir nazarla bakıldığında hemen tekfir etmek mümkündür. Allah sureti olan bir şey midir ki ona bir suret isnat

<sup>341</sup> İbn-i Haldun, Muḳaddime, s. 422, 1100-1113

<sup>342</sup> İbn Teymiyye Mecmûatü’r-resâil, V, 154-226).

<sup>343</sup> İbnü’l-Arabî, el-Fütûhât, I, 292

<sup>344</sup> Fuat Çilekli, Tasavvufta Keşf(ilham)ın Bilgi Kaynağı Olması, <http://www.milletderneği.org.tr>

<sup>345</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s.133-134.

ediliyor. Allah, zatı itibariyle Muhalefetün li'l-Havadis sıfatının sahibidir. O yaratıklarından hiçbir şeye benzemez. " *Ne ki kull ma khaf biyalk, fallah ta'aliy ghayr dalk.* " hatırına gelir, Allah o değildir" sözü meşhur olmuştur. Öyleyse ona bir suret isnat etmek yanlıştır, denebilir.

Ebu Hanife (rha), *el-Fıkhu'l-Ekber*'inde: " وهو سبحانه شيء لا كالأشياء بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا حد له ولا ضد له ولا ند ولا مثل وله يد ووجه ونفس فما ذكر الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ولكن يده صفته بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف والقضاء والقدر *O (Allah), diğer şeyler gibi olmayan bir şeydir.* والمشيئة صفاته في الأزل بلا كيف

*Ne cismi, ne cevheri, ne arazi, ne sınırı, ne zıddı, ne niddi, ne benzeri vardır. Eli, yüzü ve nefsi vardır. Kur'anda Allah'ın zikrettiği yüz, el ve nefis, keyfiyeti olmayan sıfatlardır. Onun eli, onun kudreti veya nimetidir, denmez. Çünkü bunda sıfatı iptal vardır. Bu Kaderiye ve Mutezile mezhebinin görüşüdür. Fakat onun eli, nasıl olduğu bilinmeyen sıfatıdır. Gadabı ve hoşnutluğu, nasıl oldukları bilinmeyen iki sıfatıdır. Kaza, kader ve meşiet nasıllıkları bilinmeyen, ezelden beri bulunan sıfatlarıdır" demiştir.<sup>346</sup>*

Allah'ın diğer şeyler gibi olmayan bir şey olduğu şu hadiste de ifade edilmiştir: " عن عبد الله بن عمر قال: "سمعت رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم وقد سئل: " بأي لغة خاطبك ربك ليلة المعراج؟ فقال: خاطبني بلغة عليّ، فألهمني أن قلت: يا رب خاطبني أم عليّ؟ فقال: يا محمد أنا شيء لست كالأشياء، لا أقاس بالناس ولا

<sup>346</sup> El-Keramî, *Ekavili's-Sikât*, s. 63.

أوصف بالأشياء، خلقتك من نوري وخلقك علياً من نورك فاطلعت علي سرائر قلبك،  
*Abdullah* : فلم أجد إلى قلبك أحب من علي، فخاطبتك بلسانه كيما يطمئن قلبك.

b. Ömer'den (r.a): "Resulullah'a (s.a.s) soruldu: "Rabbin sana mi'rac gecesi hangi lügat (şive) ile hitap etti?". Cevaben: "Ali'nin şivesiyle bana hitap etti. Ben "Ya Rabbi, Bana sen mi yoksa Ali mi hitap etti" deyince: "Ey Muhammed, Ben bir şeyim, ama diğer şeyler gibi değil... İnsanlarla kıyaslanmam, diğer şeylerle vasıflandırılmam. Seni nurumdan yarattım. Ali'yi de senin nurundan yarattım. Senin kalbinin sırlarını gözden geçirdim. Senin kalbine Ali'den daha sevimli bir kimse bulamadım. Senin kalbin tatmin olsun diye onun diliyle sana hitap ettim" diye bana ilham etti" buyurdu."<sup>347</sup> Bu hadisin sahilhliği konusu tartişılmıştır. Ama bu hadiste, Allah'ın diğer şeyler gibi bir şey olmadığı ifadesi önemlidir.

Kur'an da diğer şeyler gibi olmayan bir şeydir. Kur'anın diğer şeyler gibi bir şey olmadığını açıklarken el-Bakillânî şu konuşmayı anlatır: *Kur'anın mahlûk olduğunu düşünnen birisi, öyle düşünmeyen bir halifeye sormuş: "Kur'an bir şey midir, değil midir?", Halife: "Tabii ki bir şeydir" demiş. Bunun üzerine: "Ey mü'minlerin emiri, öyleyse Kur'anın mahlûk olduğunu kabul et. Çünkü Allahü Teâlâ "Allah her şeyin yaratıcısıdır"<sup>348</sup> buyurmuştur.* Bu sorunun cevabını el-Bakillâni şöyle verir: *"İşin başında "O bir şeydir" derken neyi kastedtin? Eğer "O mevcut ve sabittir" manasını kastedtiysen, evet, o bir şeydir. Yok, eğer, "O bir şeydir" derken, yokluktan varlığa çıkış bakımından diğer şeyler gibidir, yokluktan sonra vücut bulan şeyler gibidir, diyorsan, biz onu demiyoruz."*<sup>349</sup>

Lügat açısından "şey", "istenen varlık" demek olduğuna göre, mahlûk da Hâlık da "şey"dir. Mahlûk, Allah tarafından istenir; Allah, mahlûklar tarafından istenir. Mutezile mezhebinin bu konuyu uzatması bizce yersizdir. Ayrıca Kelamcıların "vacibü'l-vücut (varlığı düşün)" kavramı da anlamlıdır. Çünkü varlıklar içinde, kişinin kendinden önce, varlığı akla ilk düşün şey Allah'tır.

<sup>347</sup> İbnü Teymiye, *el-İmâme*, II, 92.

<sup>348</sup> En'âm, 6/102.

<sup>349</sup> El-Bakillâni, *el-İnsaf*, I, 24.

"Bir şeyin sureti" dendiğinde, "o şeyin şekli, cisimleşmiş timsali" akla gelir. Mesela " فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَبُّكَ " (Ey insan, Rabb'in seni) istediği bir suret içinde terkip etti" ayetinde,<sup>350</sup> şekil ve cisimleşmiş timsal kastedilmiştir.<sup>351</sup> Bu manada olmak üzere, " يَحْرِمُ اللَّهُ صُورَهُمْ عَلَى النَّارِ " : Allah (müminlerin) suretlerini Cehennem'e haram kılar"<sup>352</sup> hadisi gelmiştir.

Suret, bir şeyin zihin ve akıldaki hayali anlamına da gelir.<sup>353</sup> Şu hadis-i şerifte geçen suret bu anlamdadır. " إِنَّهُ صَوَّرَ لِي الْجَنَّةَ وَالنَّارَ حَتَّى رَأَيْتَهُمَا وَرَاءَ الْحَائِطِ " : Bana Cennet ve Cehennem tasvir edildi. O kadar ki, şu duvarın gerisinde onları gördüm."<sup>354</sup>

Suret, bir durum veya probleme de nispet edildiğinde "onun sıfatı" anlamına gelir. Bir problem ortaya konduğunda onun sureti çizilmiş olur. Yine "Bir anne çocuğuna nasıl merhamet eder" sorusuna, yavrusunu emziren bir anne gösterildiğinde, o annenin merhametinin sureti gösterilmiş olur.

Kur'anda Allah'ın (c.c) suretinden bahsedilmese de bazı hadislerde bundan bahsedilmiştir. Mesela bir hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur: "Ebu Hüreyre'den (r.a) rivayet edilmiştir ki, Nebi (s.a.s) şöyle buyurdu: "Allah Âdem'i sureti üzere yarattı. Uzunluğu altmış zira'dır. Onu yaratınca dedi ki: " Git, oradaki oturan melek topluluğuna selam ver ve sana yaptıkları tahiyyeyi (karşılama selamını) dinle. Şüphesiz o, senin ve zürriyetinin tahiyyesidir." Bunun üzerine gidip, السلام عليكم dedi. Onlar da رحمة الله و رحمة الله dediler ve رحمة الله yi ziyade ettiler. İşte Cennete giren

<sup>350</sup> İnfitar, 82/8.

<sup>351</sup> İbnü Manzur, **Lisanü'l-Arab**, IV, 471.

<sup>352</sup> Buhari, Tevhid, 24.

<sup>353</sup> " وَتَصَوَّرْتُ الشَّيْءَ : توهمت صورته فتصوّر لي " : Bir şeyi tasavvur ettim: Onun suretini tevehhüm ettim ve bana tasavvur oldu." İbnü Manzur, **Lisanü'l-Arab**, IV, 471.

<sup>354</sup> Buhari, **Deavat**, 34.

*herkes, Âdem'in sureti üzere olacaktır. Fakat ondan sonra yaratılış şimdiye kadar devamlı noksanlaşmıştır.*<sup>355</sup>

Elbette muhalefetün li'l-havadis sıfatının sahibi olan Allah'ın (c.c) bizim tahayyül ettiğimiz manada bir sureti olamaz. Bu hadis ise inkârı mümkün olmayan bir kaynakta, Buhari'de geçmektedir. Öyleyse hadis müteşabihtir. Tevile muhtaçtır. Muhkemata uygun tevil yapılabilirse tevil edilir, değilse manası Allah'a havale edilir.

Boy ve endam suretin bir parçasıdır. Bu hadiste geçen Hz. Âdem'in (a.s) boyunda bir gariplik vardır. Ama dikkat edildiğinde hadis kendi kendini açıklamaktadır. Şöyle ki: "Allah Âdem'i sureti üzere yarattı" bölümünü "Uzunluğu altmış zira'dır" bölümü açıklıyor. Ancak "Uzunluğu altmış zira'dır" lafzını "Uzunluğu otuz metredir" şeklinde anlamamak gerekir. Yani bir zira iki karıştır. Bir karış 25 cm. kabul edilirse bir zira yarım metre eder. Altmışın yarısı otuzdur. Öyleyse Hz. Âdem (a.s) babamız yaklaşık otuz metre boyundaymış demek bizce uygun olmaz. Kâbe-i Muazzama Âdem babamızın evidir, orada ilk defa onun namaz kıldığını İbnü Abbas (r.a) rivayet etmiştir ve Kâbe'nin boyutları bellidir. Öyleyse Hz. Âdem olsa olsa 4-5 m. boyunda, en fazla 10 m. olabilir, 30 m. olamaz. Öyleyse buradaki 60 zira'dan maksat, bizim Türkçe'de kullandığımız "dört dörtlük" anlamıdır. Yani "çok güzel ve mükemmel" anlamındadır. "Ahmet dört dörtlüktür" dediğimiz zaman eni dört metre, boyu dört metre manasına gelmez. Hem maddi, hem manevi çok mükemmel bir insandır, anlamına gelir.

Bu şunu ifade eder: Hadisin zahiri anlamını "Allah Âdem'in suretini, (Allah'ın) suretinde yarattı" şeklinde kabul etsek bile vech-i şebeh, **في الشكل والحجم** değil, **في الجمال والكمال** dir. Yani Allah'ın sureti nasıl güzel ve mükemmelse, Hz.

Âdem'in sureti de öyle güzel ve mükemmeldir, demektir.

Hadisin müteşabihliği zahir olduğu için yapılan bu iki tevil, Allah'ın murad-ı maksududur diyemeyiz. Hadiste başka şeyler de kastedilmiş olabilir. Bu hadisin etrafını (benzerlerini) incelediğimizde şu hadisi görürüz:

<sup>355</sup> Buhari, İsti'zan, 1.

عَنْ ابْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا تَقْبِحُوا الْوَجْهَ فَإِنَّ

. buyurduğu rivayet edilmiştir: “Yüzü (darbe ile) çirkinleştirmeyin. Çünkü Allah Âdem’i, Rahman’ın sureti üzere yarattı.”<sup>356</sup>

Ibnü Ömer (r.a) hadisinden, Hz. Âdem ile Hz. Allah (c.c) arasındaki benzerlikte vech-i şebihin *في الرحمة* olması ihtimalinin daha güçlü olduğu sonucuna varabiliriz. Bir önceki hadisin sonundaki " ve *رحمة الله* yi ziyade ettiler" lafzı bu tezi güçlendirir. Zaten bütün insanların ortak özelliği az veya çok merhamet sahibi olmalarıdır.

Bazı hadislerde Cenab-ı Hakk'ın değişik suretlere girdiği haber verilmiştir. Şu hadis onlardandır: “Ebu Hüreyre’den rivayet edilmiştir. Bazı insanlar “Ey Allah’ın elçisi, Kıyamet günü Rabbimizi görecek miyiz” deyince Resulullah (s.a.s) şöyle buyurdu: “Altında bulut yokken güneşi (görmek için) birbirinize zarar veriyor musunuz?” Onlar “Hayır, yâ Resulallah” dediler. “Dolunay olduğu günde güneşi görmek için birbirinize zarar veriyor musunuz?” Onlar “Hayır, yâ Resulallah” dediler. Bunun üzerine “Siz kıyamet gününde onu böyle göreceksiniz. Allah insanları toplar ve “Kim bir şeye ibadet ediyorduydu onun arkasından gitsin” der. Güneşe ibadet edenler onun peşinden gider. Aya ibadet edenler onun peşinden gider. Tağutlara ibadet edenler onların peşinden gider. Sonra içinde münafıkları da olduğu halde bu ümmet kalır. Allah onlara tanımadıkları **bir suret** içinde gelir ve “Ben Rabbinizim” der. Onlar: “Senden Allah’a sığınırız. Rabbimiz bize gelene kadar, burası bizim mekânımızdır. Rabbimiz bize geldiğinde O’nu tanırız” derler. Bunun üzerine Allah onlara tanıdıkları **bir surette** gelir ve “Ben sizin Rabbinizim” der. Onlar da “Sen Rabbimizsin” derler ve ona tabi olurlar. Resulullah (s.a.s) şöyle buyurdu: “Cehennem köprü-

<sup>356</sup> İbnü Betta el-Akberi, *el-İbane an Şeriatî'l-Fırkatî'n-Naciye*, III, 258.

sünü ilk defa geçen kişi ben olurum. O gün peygamberlerin duası şudur: “Ey Allah’ım, selamet ver, selamet ver”<sup>357</sup>

Bu hadise istinaden Cenab-ı Hakkın bütün isimlerinin ayrı ayrı suretleri olduğunu söyleyebiliriz. Şekliyle mi bilmiyoruz ama ahlakıyla ve şuunatıyla Rahman suretinde yaratılan Hz. Âdem (a.s) melekleri selamlamaya gittiğinde “*Senin üzerinde Allah’ın rahmeti var*” anlamında “ **وَرَحْمَةُ اللَّهِ** ” hitabına mazhar olmuştur. Cenab-ı Hakk’ı Rahman suretinden başka bir surette gören Âdemoğlu Âhirette Rabb’ini tanıyamama durumunda kalmıştır, denebilir.

### 5. Şeyh Bedreddin’e Göre Allah’ın Rüyada Görülmesi Meselesi

Sözlükte görmek, bakmak, idâre etmek gibi anlamlara gelen rü’yet, tasavvuf ıstılahında Allah’ı görmeyi ifade eder<sup>358</sup>

Allah’ın rüyada görülmesi bir başka tartışma konusudur. Mesela şu hadisi inceleyelim: “**عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ: سَأَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ: هَلْ رَأَى مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَبَّهُ؟** عَزَّ وَجَلَّ؟ قَالَ: «نَعَمْ، رَأَاهُ فِي صُورَةِ شَابٍّ بَيْنَ شَعْرٍ مِنْ لَوْلُو، كَأَنَّ قَدَمَيْهِ فِي خُضْرَةٍ»

: İkrime’nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: İbn-i Abbas’a (r.a) “Muhammed (s.a.s) Rabbini (c.c) gördü mü?” diye soruldu. O: “Evet, O’nu inci saçlı bir genç suretinde gördü. Sanki iki ayağı yeşillik içindeydi.”<sup>359</sup>

Şu hadis de bu hadisle aynı mahiyettedir: “Übey b. Ka’b’ın eşi Ümmü’t-Tufeyl’den (r.a). Resulullah’ı (s.a.s) şöyle derken işittim: “Rabb’imi rüyada ağırbaşlı bir genç suretinde gördüm. Yeşillikler içindeydi. İki altın ayakkabısı ve yüzünde bir altın kelebek vardı.”<sup>360</sup>

<sup>357</sup> Buhari, Rikak, 52.

<sup>358</sup> Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, (Anka Yay: İstanbul.2004): s. 526.

<sup>359</sup> Et-Taberani, **el-Mu’cemü’l-Evsat**, V, 93. Taberani bu hadisin senedinde bulunan Abdullah b. Amr ile İshaku’bnü’d-Dayf’ın rivayette teferrüd ettiklerini, onlardan başka kimsenin bu hadisi rivayet etmediğini haber vermiştir.

<sup>360</sup> Et-Taberani, **el-Mu’cemü’l-Kebir**, XIX, 141. El-Heysemi bu hadis hakkında İbnü Hibban’ın şöyle dediğini bildirir: "O münker bir hadistir. Çünkü (senedindeki) Imâra b. Âmir b. Hazm el- Ensarî, Ümmü’t-Tufeyl’den (hadis) işitmedi." (el-Heysemî, **Mecmau’z-Zevâid**, XV, 331).

İbnü Kuteybe Cenab-ı Hakk'ın rüyada ve Âhirette değil, dünyada görüleme-yeceğini şu sözlerle dile getirmiştir: *"Size rivayet edildi ki Resulullah (s.a.s) şöyle buyurmuş: "Ben Rabb'imi en güzel surette gördüm. Avucunu iki omzumun arasına koydu. Parmak uçlarının soğukluğunu göğsümde hissettim." (Cevaben deriz ki): Biz "Şüphesiz ki Allah'ı gözler idrak edemez" deriz, ama dünyada... Kıyamet günü gelince mü'minler onu, dolunay gecesindeki ayı gördükleri gibi görürler."*<sup>361</sup>

El-Kari, Allah'ın bir genç suretinde görülmesini "surî tecelli" kavramıyla açıklamıştır. Bunu izah ederken de "Çünkü Allah-ü Teâlâ'nın zat ve sıfatlarına göre çok çeşitli tecellileri vardır. Fakat O cisimden ve zatına ait bir suretten münezzehtir" der.<sup>362</sup>

Bütün bunlardan anlıyoruz ki, hadislerde geçen suretten maksat, cisimleşmiş bir kalıp değildir. Bilakis bir tecellidir. Yani güneş bir aynada tecelli edebilir, suret kazanır. Fakat bu güneşin tamamen o aynanın içine girdiği manasına gelmez. İşte Rabbimizin Hz. Âdem suretinde olması onda tecelli edip gözükmesi demektir. Yoksa O'nun kadar bir şey demek değildir. Nitekim Allah-ü Teâlâ isimleri ve sıfatlarıyla – zatiyla değil- bütün mahlûkatında tecelli eder. Tecelli edince de ayrı ayrı şahsiyet kazanır. Rahman ismiyle tecelli edince merhametli olurken Cebbar ismiyle tecelli edince zalimlere merhametsiz olur. Zat ise birdir. Hem Rahman isminde hem Cebbar isminde mevcuttur. O zıtlıkları cem ettiği için cebri rahmetine mani olmaz.

Şimdi de âlimlerimizin mezkûr hadisler hakkındaki görüşlerini topluca görelim:

el-Bakillâni (ö. 403 / 1013) suret ve teşbih ifade eden hadisleri açıklama saadedinde şu malumatı veriyor: *"Sani'nin sonradan yaratılmışlara benzer durumda olması caiz değildir. Caiz olsaydı ya cinste ya da surette onlara benzeyecekti. Eğer onlara surette veya birleşmişlikte benzese, bir tek şey olmazdı ve onu cem eden bir suret vericisi olması icap ederdi. Çünkü suret, daha önce açıkladığımız gibi sadece bir suret verici tarafından meydana getirilir. Ve yine dokunulan cevherler cinsinden ve onlar gibi sonradan yaratılmış olması gerekirdi. Bu ise muhaldir."*<sup>363</sup>

<sup>361</sup> İbnü Kuteybe, **Te'vilü Muhtefü'l-Hadis**, s. 199.

<sup>362</sup> Ali el-Kâri, **Mirkatü'l Mefâtiḥ**, XVI, 128; Acluni, **Keşfu'l-Hafa**, I, s. 437.

<sup>363</sup> El- Bakillani, **Kitabü't-Temhid**, s. 24-25.



Bizce suretin dokunulan cevherler cinsinden olması gerekmez. Çünkü çölde serap görürüz ama dokunamayız.

*İbnü Huzeyme (v. 311 h.) Tevhid isimli eserinde rivayet etmiştir ki, “ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُقَبِّحُوا الْوَجْهَ فَإِنَّ ابْنَ آدَمَ خُلِقَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ : Resülullah (s.a.s) “Yüzü takbih etmeyin.”<sup>364</sup> Çünkü Allah Âdem’i Rahman’ın sureti üzere yarattı” buyurmuştur.<sup>365</sup> Eğer bu rivayet sahihse iki tevili vardır:*

1- Daha önce belirttiğimiz üzere, suretten murat sıfattır.

2- *ناقة الله ve بيت الله* lafızlarında olduğu gibi bu izafetten murat, o suretin şerefli bir suret olduğunu göstermektedir.”<sup>366</sup>

Muhammed Tahir Hekim, İbnü Fûrek'in (v. 406 h.) görüşünü şöyle aktarır: “Bu (hadis) boş ve fasit bir sözdür. Allah’a yaraşmaz. Zira bu söz birleşmiş, terkip olmuş bir tanım ve sınıra sığmış, had ve hududu belli, kısım ve bütünü, baş ve sonu olan bir varlığı çağrıştırmaktadır” der.<sup>367</sup>

Gerçekten yüce yaratıcının bütün isimlerine delalet ettiği ve zat-ı ulûhiyeti gösterdiği bilinen “Allah” isminin bir suretinin olması akla muvafık düşmüyor. Ama zatının birer tecellisi olan diğer isimlerin, bu âlemde değil, âlem-i misalde bir sureti olabilir. Bizce Ebu Hüreyre’nin hadisinde bir sürçme vardır ve bu sürçmeyi Abdullah b. Ömer’in (r.a) naklettiği hadis düzeltmektedir ki onda *على صورة الرحمان* denmektedir. Âlem-i misalde yani rüya âleminde veya vecd ve istiğrak halindeyken görülen âlemde, kişi Allah’ı gördüğünü sanır, fakat gördüğü Rahman’dır ve O Rahman insan suretindedir. Nitekim Peygamber’imiz (s.a.s) onu bir genç suretinde görmüştür.

<sup>364</sup> “Yüzü takbih etmeyin” sözünden iki mana anlaşılır: 1- Yüze “çirkindir” demeyin. 2- Yüze vurarak onu çirkinleştirmeyin. Burada her iki mana da anlaşılabilir. İbnü’l-Esir birinci manayı tercih etmiştir. (Bkz. En-Nihaye, IV, 3). Ama bu hadisin, yüzüne vurarak bir insanı döven bir kişiye söylendiği rivayeti vardır.

<sup>365</sup> İbnü Huzeyme, *et-Tevhid*, I, s. 85.

<sup>366</sup> Fahreddin er-Râzî, *Esasü’t-Takdis*, s. 103-109.

<sup>367</sup> Muhammed Tahir Hekim, *Sünnetin Etrafındaki Şüpheler*, s. 186.

İmam-ı Âzam Ebu Hanife'nin de Rabbini rüyasında yüz defa gördüğü rivayet edilir.<sup>368</sup> Büyük bir ihtimalle o da insan suretinde görmüştür. Rüya da Rabbimizi gördüğümüz vakit, uyanık halimizdeki gibi aklımız işlemediği, belki kalbimizin işlediği bir hengâmda, tabir caizse tanışma merasimi yapılmaz. Gördüğün varlığın, Rabbin olduğunu bilirsin. Peygamberimiz görüldüğünde de tanışma merasimi olmaz. Görünce O'nun (s.a.s), peygamberimiz olduğunu bilirsin. Ama uyandığın vakit, o rüyanın sana mahsus olduğunu, senden başka kimseyi bağlamadığını kabul etmen gerekir. *"Ey insanlar, ben rüyamda peygamberi gördüm. Onun yeni emirleri var"* şeklinde konuşmak bir hezeyandır. Sana düşen, o rüyayı en güzel bir şekilde tabir etmek ve sonucu kendi nefsinde tatbik etmektir. İşte rüyada Rabbini gördüğün vakit, uykudan uyanınca yapman gereken ilk iş onu tabir etmektir. Tabir ederken söyleyeceğin ilk söz *"Allah, bir insana benzemekten münezzehtir. Benim gördüğüm, onun bir tecellisidir"* olması gerekir. Aynanın içinde güneşi gören, *"Ben güneşi gördüm"* diyebilir, ama bütün haşmetiyle gördüğünü iddia edemez. Gördüğü sadece güneşin bir tecellisidir. Allah'ı rüyasında gören de, sadece bir tecelli gördüğünü baştan kabul etmelidir. Yoksa o insan şeytanın bir oyuncuğu olmuştur. Akli başındayken Allah'ın bir yer ve mekânda bulunabileceğini kabul eden kişi imandan çıkar.

## 6. Şeyh Bedreddin'in Âlem Anlayışı

Âlemin mahiyeti konusunda Şeyh Bedreddin şöyle der: *"Yüce Allah, "*

*مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةً. : Yaradılmanız da tekrar diriltilmeniz de, bir tek kişinin (yaratılması ve diriltilmesi) gibidir"*<sup>369</sup> demiştir. Bu ayet, âlemin yücesi, aşağısı, görünmeyeni, görüneni bakımından bir tek şahsa benzediğine işarettir. Demek ki eşyanın sayılı oluşu, a'zânın sayılı oluşu gibidir. A'zânın çok olması, sayılı bulunması, nasıl şahsın da çok ve sayılı olmasını icap etmezse, eşyanın çok ve sayılı oluşu da âlemin birliğine zarar vermez ki, o da Hakk'ın suretinden ibarettir.<sup>370</sup>

Görüldüğü gibi Şeyh Bedreddin'e göre âlem Hakk'ın suretinden ibarettir. Pe-ki, ona göre Hak nedir? Ona göre Hak, Allah'ın varlıklarda ortaya çıkan bir tecellisi-

<sup>368</sup> Safvet es-Sekkâ, *Takdimü Müsnedi'l-İmam Ebî Hanife*, 1962, s. 5

<sup>369</sup> Lokman, 28.

<sup>370</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.* s.160-161.

dir ki, onunla varlıklar duyu organlarıyla hissedilir hale gelirler. Bu “*Hak*” denen şey, bütün varlıkların ortak özelliğidir. Allah cevher değildir, ama Hak bir bakıma cevherdir. Çünkü Allah zat, Hak tecellidir. Hak varlıklara suretlerle tecelli eder.

Aslında Şeyh, “*وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ*” : *Gökleri ve yeri*

*hakla yaratan odur*”<sup>371</sup> vb. ayetlerde geçen “*hak*” kelimesini tefsîr etmektedir. Yani, yerler, gökler bâtil ve hayal değil, gerçek; elle tutuluyor, gözle görülüyor. Onlarda Allahü Teâlânın “*Hak*” ismi tecelli etmiştir. Nasıl ki “*Basîr*” ismi bizde tecelli edince, biz görürüz, “*Semî*” ismi tecelli edince biz duyarız; “*Hak*” ismi tecelli edince de biz elle tutulan bir varlık haline geliriz, demektir. Tabii burada Allah’ın “*Hak*” isminin, “*Basîr*” ve “*Semî*” isminden daha şumüllü, daha kapsamlı olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü hastalıklı göz ve kulak tedavi edilince, yani Allah’ın “*Hak*” ismi tezahür edince de görme ve duyma gerçekleşiyor. Kısaca söylemek gerekirse, herkes bilir ki bütün Ehl-i Sünnet âlimleri yaratılmışlarda Allahü Teâlâ’nın isimlerinin tecelli ettiğini söyler. Şeyh Bedreddin de bunu söylüyor.

Şeyh bu konudaki fikirlerini bir başka yerde şöyle dile getirir: “*Allah, bütün işlerin kendisinden zuhur etmesi ve bütün kemal sıfatlarıyla mevsuf olması dolayısıyla Mutlak Varlık’tır. Bundan dolayı da Allah denmiştir ona. İşler, sıfatlar, meydana gelen şeyler ve olgunluklar mazharlar vasıtasıyla zâhir olur. Mazharların tümü, kemallerin tümünü meydana getirir, tamamlar. Her mazharda mazharların ayrılığı, aykırılığı yüzünden çeşitli, ayrı ve aykırı şeyler zâhir olur ondan. Çokluk mazharlardadır. Noksan sıfatlardan arı ve yüce olan Hak’sa birdir; bütün mazharlardan tecelli eder. Mazharların her biri, suret bakımından öbüründen ayrı ve ona aykırıdır; fakat o, gerçek bakımından o mazharların varlığıdır. Mazharların her birinden, suret bakımından ona has olan şeylerle z’ahir olur; fakat her şey gerçek bakımından Allah’tır. Şu halde onlardan her biri, “Ben Allah’ım” dese, gerçek bakımından doğrudur. Çünkü her şey ondan sadır olmaktadır. Bu bakımdan mazharların çokluğu, sayıya sığması yüzünden, onun çok olması, sayıya sığması lazım gelmez. Nitekim geçmiştir bu bahis. Çünkü hepsinde zâhir olan birdir. Onların her biri “Ben Hakk’ım” dese de gerçek bakımından doğrudur; her şeyde varlık vardır ve hiçbir şeyle mukayyet olmaksızın “Hak” denmiştir o varlığa. O şeyden ister tüm şeyler zuhur etsin, ister*

<sup>371</sup> El-En’âm, 73.

bazı şeyler, isterse de hiçbir şey zuhur etmesin, bu böyledir. İster bir sıfatla muttasıf olsun, ister olmasın, gene aynıdır. Ama suret bakımından mazharlardan bir şey sadır olmadığından, her biri de Hak'tan ayrıdır; Hak değildir, demek de doğrudur. Gerçekte her şey birdir. Sözgelisi “yaratıcı” demek doğru olduğu gibi, “rızik verici” demek de doğrudur ya; “kul” ve “Hak” demeyi de buna göre kıyasla. Buna göre zat bakımından çokluk ve aykırılık yoktur. Çokluk hep anlayış ve itibar bakımındandır. Hâsılı çokluk, burada ancak hayalden, vehimden ibarettir. “Allah vardı, onunla beraber hiçbir şey yoktu; o nasılsa gene öyledir” hadisi<sup>372</sup> ve “ كل شيء هالك إلا ”

Her şey helak olur, ancak onun hakikati kalır” ayeti<sup>373</sup> buna işaretler işte.”<sup>374</sup>

## 7. Kıyamet Alametlerine Bakışı

Şeyh Bedreddin’e göre ayet ve hadislerin manaları, zahiri anlamlarından ibaret değildir. Bazen zahiri mana kastedilmemiş olabilir. Mesela o şöyle der: “Yüce Allah Enbiya suresinde, “ **أَوْلَم يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا** ”

**فَفَتَقْنَاهُمَا** : Yalanlayanlar görmezler mi ki, göklerle yeryüzü bitişikti, bir di; ikisini yarıdık, ayırdık”<sup>375</sup> der. Bu ayetin tefsirinde göklerle yeryüzü birbirine bitişikti, demişlerdir. Ben derim ki: Bu ayetten maksat insandır. Gökler Melekût Âlemine işaretler, yeryüzü de Mülk Âlemine. İnsan ikisinden meydana gelmiştir. Nutfeyken ve rahimdeyken iki âlem de birdi. Ona ruh üfürerek ikisini yarıdık, ayırdık. İnsandan Mülk Âlemine ait eserler de göründü, Melekût Âlemine ait eserler de, anlamı anlaşılacaktır.”<sup>376</sup>

Şu ayeti de Âhir zamanda gelecek Mehdî (as) ile ilişkilendirerek şunları söyler: “Yüce Allah, Tâhâ suresinde “ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا** .”

<sup>372</sup> El-Hindi, **Kenzü'l-Ummâl**, X, 370.

<sup>373</sup> El-Kasas, 88.

<sup>374</sup> Gölpınarlı, **a.g.e**, s.142-143.

<sup>375</sup> El-Enbiya, 30.

<sup>376</sup> Gölpınarlı, **a.g.e**, s.159.

*Dağları sorarlarsa sana, de ki: فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا. لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا.*

*Rabbim onları un-ufak eder, kum gibi savurur da yeryüzünde bir iniş de göremezsin, bir tümsek de” demiştir.<sup>377</sup> İhtimaldir ki bu, son zamanda zâtın zuhuruna ve tevhidin yayılacağına, inişi, tümseği bulunmayan tek zatın buyruk yürüteceğine, dağlara benzeyen sıfatlar saltanatının kalkacağına, zamanın sahibinin tümünden tevhide mazhar olacağına, halkı da bu tevhide çağıracağına, bir inişi ve tümseği olmayıp, dümdüz olan sırrına davet edeceğine, kalpleri yumuşatmaya, sıfatlara mazhar olanların Allah ve Rahman adlarıyla anılan zatın hükümlerini kabule çağıracağına ve zat hükümlerinin meydana çıkıp sıfatlara ait hükümlerin gizleneceğine, eserleri bile görünmeyeceğine işaretir.”<sup>378</sup>*

Burada geçen, “İhtimaldir ki” lafzından, Şeyh’in diğer tefsîrlere karşı çıkmadığını, ama onların yanılma ihtimallerinin olduğunu, öbür dünyaya gittiğimizde Rab-bimize, “Ya Rabbi, sen yeryüzündeki dağları un-ufak edeceğini söyledin, ama etmedin” diye bir soru yönelttiğimizde bize “Hz. Mehdi’yi gönderdim ya” dese haklı olacağı görüşünde olduğunu ifade eder.

Ayrıca buradan anlıyoruz ki, Şeyh, zamanın sahibi olan Mehdî’nin, hadislerde anlatıldığı gibi, bildiğimiz bir insan suretinde mehdilik iddiasıyla meydana çıkıp, herkesi ikna edeceği ve yeryüzünü iman ve adaletle dolduracağını düşünmüyor. Aksine onun sıradan bir âlim olduğunu, ama diğer âlimler Allah’ın sıfatlarına ait isimlerin mazharı oldukları halde onun, zata ait “Allah” isminin mazharı olarak ortaya çıkacağı ve Besmele’deki gibi Rahman ve Rahim isimleriyle insanları etkisi altına alacağını söylüyor. Bu anlamda, kendisi de Allah’ın zatını öne çıkaran Vahdet-i Vücut zevkine sahip olup, herkesi olduğu gibi kabullenip yaratıklara merhametli olunmasını tavsiye etmesi sebebiyle asrının mehdisi olabileceğini ima etmektedir.

Diğer kıyamet alametleri konusunda da o benzeri görüştedir. Şöyle der: “Esenlik ona, Peygamber’in zamanında bazı kimseler, umdukları, kendi anladıkları Deccal’in çıkmasını, kıyametin kopmasını, Dabbetü’l-Arz’in zuhurunu ve daha da bunlar gibi birçok şeylerin kendi zamanlarında olmasını beklerlerdi. Bu bekleyişleri meşhurdur; kitaplarda da yazılıdır. Sonra gelenler de kendi zamanlarında, bunların

<sup>377</sup> Taha, 105-107.

<sup>378</sup> Gölpınarlı, a.g.e, s.159.

*olmasını bekletiler, hatta bu hususlarda kitaplar da yazdılar. Onların bazıısı üç yüzüncü yılda olacağını, bazıları da Mehdi'nin ve Hâtemü'l-Vilâye'nin yedi yüzle sekiz yüz arasında zuhur edeceğini söylediler. Hâlbuki esenlik ona, Peygamberimizin zamanından beri sekiz yüz yıl geçti de avamın hayal ettikleri şeylerden hiçbiri zuhur etmedi. Daha da binlerce yıl gelir geçer, onların hayal ettikleri şeylerden hiçbiri olmaz. Sandıkları gibi cesetler de haşredilmez.”<sup>379</sup>*

Bu son cümle tehlikeli bir cümledir. İmam-ı Gazali Haşr-i cismaniyi inkâr edenleri, âlemin ezeliyetini iddia edenler gibi tekfir ettiği bilinmektedir. İmam-ı Gazali'ye saygısı olduğunu her fırsatta dile getiren bir kişi bunları nasıl söyler?

Gerçekten Komünist hükümetleri gördükten sonra, alında “*Bu kâfirdir*” yazılı olup, kendinin Allah olduğuna inanmayan beldelerin hazinelerini, mıknaş gibi arkasından sürükleyen bir deccal beklemek abestir. Komünistlerin nasıl Allah'ı inkâr ettiklerini, kendilerini gönül rızasıyla desteklemeyen Türk illerinin petrollerini devlet gücü kullanarak gasp edip onları nasıl fakir bıraktıklarını gördükten sonra, Ahirete bu şekilde gitsek dönüp Hz. Peygamber'e (s.a.v) hâşâ, “*Yâ Resulallah, bize yalan söylemişsin*” mi diyeceğiz? ! Ne yazık ki günümüzde “*Kıyamet alametlerine dair rivayetleri tevil etmek mecburiyetinde değilim*” diyenler mevcut. Bu kişiler Peygamber'in (s.a.v) hayattayken bu hadisleri tevil etmemiş olmasını bahane edebilirler. Şeyh Bedreddin'e göre bu insanlar bilgisizdir. Bu görüşünü şöyle ifade eder: “*Bu tarzda Peygamber'e bildirilen birçok şeyler meydana çıkar ki bilgisizler, onları yorumlamada gaflet etmişler, nasıl söylemişse öyle anlamışlar; işin uyarı da budur; onları ancak ehlüllahtan olgun kişiler bilirler. Esenlik ona, Peygamber'e izhar edilen şeylerin çoğu hep böyle, duyguyla anlaşılabilir suretlerde izhar edilmiştir ki, yoruma muhtaçtır. Nitekim bu iş ehlüllah katında böyledir. Ama neden Peygamber yorumlamadı da olduğu gibi bıraktı denirse şöyle cevap verilir: O vakit hikmet ondaydı, kendisine yorumlamak için izin verilmemişti. Şimdi ise böyle bir şeye lüzum yoktur.*”<sup>380</sup>

<sup>379</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.163.

<sup>380</sup> Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.169-170.

## SONUÇ

Allah'ın varlığı ve birliği düşüncesi, bütün ilâhî dinlerin özellikle de İslâmın temelini oluşturur. Kısaca tevhid akidesi diye özetlediğimiz bu inanç, öz bir şekilde Bakara Sûresi'nin 255.âyetinde yani Âyetü'l-Kürsi'de anlatılır. Yüce Allah'ın birliği, O'nun "Hayy" yani hakkında ölüm geçerli olmayan diri ve canlı, her şeyin varlığı kendisine bağlı, kâinatı idare eden yüce varlık yani "Kayyûm" olduğu vurgulanır. Tamamı on cümleden ibaret olan Ayetü'l-Kürsi'nin, faziletine dair çokça hadisi şerifin bulunması sebebiyle, müfessirlerimizin birçoğu bu ayeti kerime ile ilgili özel tefsir yazmışlardır. İşte bu âlimlerimizden birisi de Şeyh Bedreddindir.

Osmanlı Devletinin en kaotik dönemi olarak bilinen fetret devrinde (1402-1413), zamanının en iyi yetişmiş âlimlerinden sayabileceğimiz Şeyh Bedreddin, yaşadığı dönemde hukukçu ve idareci kimliğiyle temayüz etmiştir. Ancak kaynaklarda daha çok Osmanlı resmî otoritesine isyan eden asi kimliği ile öne çıkmaktadır.

Bu çalışmamızda Şeyh Bedreddin'in bir müfessir olarak kimliğini ortaya koymaya çalıştık. Eldeki kaynaklar kısıtlı olmasına rağmen hukuk alanındaki üstün vukufiyetini tefsir alanında da ortaya koyduğunu görmekteyiz.

Tefsirini yaptığı ayetlerde metod olarak öncelikle üzerinde durduğu kelimenin izahını yaptıktan sonra gramer olarak konumunu da vermiştir.

İkinci olarak da, kıraat farklılıklarına yer vermiş, fakat kırâat imamalarının veya Râvîlerinin isimlerini zikretmemiştir.

Üçüncü olarak, âyeti tefsir ederken onunla ilgili delillendirebileceği hadisler varsa onları ortaya koymuştur.

Dördüncü olarak, ayetlerin sadece zahiri manalarıyla yetinmeyip batınî anlamlara da yönelmiştir.

Beşinci olarak, faydalandığı hadis kaynakları zikretmemiştir.

Altıncı olarak, kanaatimizce döneminden önce yazılmış olan özellikle Zemahşerî ve Bedâvi tefsirlerinden etkilenmiş zaman zaman tefsirde aynı kelimeleri, hatta aynı cümleleri benzer yorumlarla kullanmıştır. Yapmış olduğumuz bu mütevazî çalışma Şeyh Bedreddin'in bu zamana kadar kaynaklarda değinilmemiş olan Müfessir yönünü ele alması açısından önem arz etmekte olduğu kanaatindeyiz. Fakat bu çalışmamızın mükemmel olmadığına, bir takım eksiklerinin olabileceğinin de farkındayız.

Şeyh Bedreddin, yaşadığı dönemde hür düşüncenin müdafii olarak görünmektedir. Fikir ve tefekkür bazında hantallaşmaya başlayan Osmanlı toplumuna, günbe gün yitirdiği dinamizmini yeniden kazandırma gayreti içerisinde olan, bir fikir şehididir. O, iddia edildiği gibi ne bir materyalist, ne komünist ve ne de bir panteisttir. Ansiklopedik bir şahsiyet, ilmi zihniyete sahip bir fikir abidesi ve İslam eridir. Kendini, İslam'ın yeniden anlaşılması mücadelesine adanmış bir filozof, bir müfessir, bir mutasavvıftır.

Kanaatimizce Bedreddin'in fikirleri, aslında, dâhiyane bir zekânın ürünü sayılmalıdır. Ancak bu fikirlerini dini ve aklî ilkeler dâhilinde tam anlamıyla sistemleştirememesi, bazı müşküllere düşmesi, bundan daha önemlisi, yanlış ve kasıtlı bir tarzda anlaşılıp anlatılması ve aktarılması, Şeyh'in ilmi şahsiyetini gölgelemektedir.

Şeyh Bedreddin'in doğum yeri ve yaşadığı yer ile ilgili tartışmalar ilmi verilere dayandırılarak netleştirilerek sona erdirilmiş değildir. Bu nedenle konu ile ilgili başta ortaya konan deliller ve düşünceler çerçevesinde bizde hâsıl olan kanaate göre Şeyh Bedreddin Edirne yakınlarındaki "Semaviye" doğmuş olup, bir müddet sonra babasının görev yeri olan Kütahya'nın Simav Kazasına intikal etmiş ve 20 yaşına kadar burada kalmıştır.

Araştırmacıların bir kısmı Şeyh Bedreddin'in Kütahya-Simav ile bir ilişkisinin olmadığı görüşündedir. Fakat biz bu görüşe katılmıyoruz. Şeyh'in Kütahya-Simav'da büyüdüğünü ve 20 yaşına kadar burada kaldığını düşünüyoruz. Bize göre o neş'eten Simav'lı olmalıdır. Çünkü kaynaklarda onun neş'eten Simavlı olmadığını gösteren bir delil yoktur. Yapım zamanı belirsiz de olsa Simav'da O'nun ismiyle



müsemmâ tekke tarzı yapılmış olan tarihî bir caminin bulunması, Öğrencisi Torlak Kemal ile Domaniç'te tanışmış olması, Sakız adasından Edirne'ye dönerken Kütahya'ya uğraması ve Germiyan Beyini ve eşini ziyarete gelip onların teveccühüne mazhar olması ve son olarak Şeyh Bedreddin'e nisbet edilen isyanın ege bölgesinde başlatılması gibi nedenler bizim bu düşüncemizi destekler niteliktedir.

Bu alanda Şeyh Bedreddin'le ilgili bundan sonra yapılacak çalışmaların kamuda oluşan onunla ilgili yanlış fikir ve düşüncelerin bertaraf edilmesine katkı sunacağı kanaatini taşımaktayız.



## KAYNAKÇA

Abdullâh-i İlâhî, **Keşfü'l-Vâridât Li-Tâlibi'l-Kemâlât Ve Gâyeti'd-Derecat**, Büyükkşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Engin Yazmaları, nu.414, v.1b; İstanbul:

Acluni, **Keşfu'l-Hafa**

Adullah bin Abdurrahman ed-Darimî, **es-Sünen**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981 Fe-dail"ül Kur'an

Ahmed Cevdet, **Kisâs-ı Enbiya**, haz. Mahir İz, Ankara 1985, VI.

Ahterî, Mustafa b. Şemsiddin, **Ahterî-i Kebir**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, Tarihsiz

Albayrak, Halis, **Tefsir Usulü** Şule Yayınevi, İstanbul: 1998

Ali el-Kâri, **Mirkatü'l Mefâtiḥ**,

Ali el-Müttekî, **Kenzu'l-Ummâl**, Beyrut, 1985

Âlî, **Kühü'l-Ahbâr**, v. 47-a

Alpaydın, Mehmet Akif, **Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği**, İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, İstanbul: 2016

Alphonse de Lamartine, **Osmanlı Tarihi**, Çeviren Serhat Bayram, Sabah Yayınevi, İstanbul: 1991

Apaydın, Hacı Yunus, **Et-Teshil Şerhi Letâifül İşârât**, Kültür ve Turizm Bakanlığı: 2012

Ateş, Süleyman, **İşari Tefsir Okulu**, Ankara: 1974

Ateş, Süleyman, Kur'an Ansiklopedisi, Kuram (Kur'an Araştırma Müessesesi)

Babinger, Franz, **Simavna Kadsıoğlu Şeyh Bedreddin**, Çeviren Yazgan İlhami, La Kitap Yayınevi, Ankara: 2013

Bedruddin Zerkeşi, **el-Burhan fi Ulumil Kur'an**, Mısır: 1957

Beydâvî, Abdullah bin Ömer el-Beydavi **Envâru't-Tenz'il ve Esraru't- Te'vîl**

Biçer, Ramazan, **Şeytan ve Şeyâtîn, İslam İnanç Esasları**, Grafiker Yayınevi, Ankara: 2013

Bilmen, Ömer Nasuhi, **Büyük Tefsir Tarihi**, Zaman Yayınevi, İstanbul: 2008

Bilmen, Ömer Nasuhi, **Kur'an-ı Kerîmin Tükçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri**, Bilmen Yayınevi, İstanbul:1963

Buhârî, Muhammed b. İsmail el-Buhârî , **El-Cami'us Sahih**

Bursa'lı Mehmet Tahir Efendi, **Osmanlı Müellifleri**, Murat Yayınevi, İstanbul: 1915

Cebecioğlu, Ethem, **Tasavvuf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, Anka Yayınlar, İstanbul.2004

Cerrahoğlu, İsmail, **Tefsir Usulü**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, Ankara: 2008

Çelik, Ömer, **Tefsir Usulü ve Tarihi**, Kampanya Yayınevi, İstanbul: 2015

Danişmend, İsmail Hakkı, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, Türkiye Yayınevi, İstanbul:

Demir, Ziya, **XIII-XVI. y.y. Arası, Osmanlı Müellifleri**, Ensar Neşriyat, İstanbul: 2006

Demirci, Muhsin, **Tefsir Terimleri Sözlüğü**, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları İstanbul: 2011

Develioğlu, Abdullah, **Üç bin Türk ve İslam Müellifi**, Yaylacık Matbaası, İstanbul: 1973

### **Diyanet İslam Ansiklopedisi**

Döğüş, Selahattin, **Şeyh Bedrettin ve Rumeli Gazileri**, Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, Sayı 18, Yıl 2005

Düzgün, Şaban Ali, **Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız**, Kelam Araştırmaları Dergisi, Ankara: 2012

Düzgün, Şaban Ali, **Kelam**, Grafiker Yayınevi, Ankara: 2012

Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Câmiü'l Beyân An Te'vîli'l Kur'an**

Ebu İsa Muhammed et-Tirmizî, **es-Sünen**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1881

Ed-Dârekutnî, Ali b. Ömer, **Kitabu's-Sünen**

El- Bakillani, **Kitabü't-Temhid**

El-Bakillâni, **el-İnsaf**

El-Hindi, **Kenzü'l-Ummâl**

El-Keramî, **Ekavili's-Sikât**

Elmalılı, Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, (Eser Kitabevi, İst.1977)

El-Mâverdi, **Edebü'd-Dünya ve'd-Din**

Er, Şaban, **Şeyh Bedreddin Mahmut Hakkında Son Söz**, Kutup Yıldızı Yayınevi, İstanbul: 2016

Ergül, Âdem, Mansûr et-Tâblâvî, **es-Sırru'l-Kudsî fî Tefsîri Âyeti'l-Kürsî Tefsîrinin Tahkiki** Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul. 1991

Ertuğrul, İsmail Fenni, **Vahdet-i vücûd ve İbn Arabî**, İnsan Yayınevi, İstanbul: 1991

Eyüboğlu, İsmet Zeki, **Şeyh Bedreddin Varidat'ı**, Der Yayınevi, İstanbul: 1980

ez-Ziriklî, **el-A'lâm**,

Fahredden er-Râzî, **Esasü't-Takdis**

Fahredden er-Râzî, **Mefatih'ul Gayb**, Dar'ül Fikir, Beyrut, 1981

Fındıkoğlu, Z. Fahri, **Sosyalistler II Şeyh Bedreddin**, Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği Sosyoloji Konferansları Seri A, İstanbul: 1965

Gölpınarlı, Abdülbaki – Sungur, İsmet, **Şeyh Bedreddin ve Menakıbı**, Milenyum Yayınevi İstanbul: 2008

Gürkan, Havva, Hayrunnisâ, **Simavna Kadısı Şeyh Bedreddin'in felsefi görüşleri ve yankıları**, Marmara Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi İstanbul: 1996

Hafız Halil b.İsmail b. Şeyh Bedreddin, **Menakıb-ı Şeyh Bedreddin bin Kâdi-yi Simavne**, varak: 12b-13a

Haksever, Ahmet Cahid, **Tasvufu Dair Güncel Meseleler**, Anıl Grup Matbaacılık, Ankara: 2015

Halil b. Ahmed, **Kitabu'l Ayn**

Halil b. İsmail, **Menâkıbnâme**

Hammer, **Devleti Osmaniye Tarihi**, Çeviren Mehmet Ata, İstanbul: 1329

Hira, Ayhan, **Şeyh Bedreddin Bir Sufi Âlimin Fıkıhçı Olarak Portresi**, İz Yayınevi, İstanbul: 2012

<http://www.bilgi@dagarcikturkiye.com> **seyh-bedreddin-müridleri**, Kaymakçı, Mustafa,[27.07.2017] [http:// www.ehlisunnetbuyukleri.com](http://www.ehlisunnetbuyukleri.com) [20 /08/2018]

<http://www.milletderneği.org.tr> Fuat Çilekli, Tasavvufta Keşf(ilham)ın Bilgi Kaynağı Olması

<http://www.serozde.blogcu.com/izmir-sozcugunun-kokeni/3133190> , [20 /07/2018]

Işıcık, Yusuf, **Kur'ân-ı Anlamada Temel Bir Problem**, Konya: Esra Yayınevi 1997

İbn. Fêris, **Meğayisü'l Lüğah**

İbn-i Fâris, Ebu'l Huseyn Ahmed b. Zekeriyya, **Mu'cemu Mekayisi'l Luğa**, Tahkik Abdüsselam Muhammed Harun. Daru'l Fikr: III. Baskı, Mısır: 1979

İbni Manzur, **Lisanül Arap**, Beyrut: 1955

İbnü Arabşah, **Ukûdü'n-Nasîha**, Veliyyüddin Efendi Kütüphanesi, No. 1609, Neşreden Gölpınarlı

İbnü Betta el-Akberi, **el-İbane an Şeriatî'l-Fırakati'n-Naciye ve Mücanebetü'l-Fırakî'l-Mezmume**,

İbn-i Hişâm el- Ensârî, Şerhu Şüzûr'iz- zeheb, Mektebetü'l- Külliyyet-il -ezher.

İbnü Huzeyme, **et-Tevhid**

İbnü Kuteybe, **Te'vilü Muhtelefü'l-Hadis**

İbnü Manzur, **Lisanü'l-Arab**

İbnü Teymiye, **el-İmâme**

İbnütayyar, Sebahaddin Cem, Özaydın Matbaası, 1966

İdris-i Bitlisî, **Heşt Behişt**, Süleymaniye Esad Efendi Ktp., nr. 2197.

İmam Suyûti, **Cami'us-Sağir**

İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, Ankara: 2008

Kara, Mustafa, "**Molla İlâhî'ye Dair**", Osmanlı Araştırmaları VII-VIII İstanbul 1988

Kara, Mustafa, **Metinlerle Osmanlıda Tasvvuf ve Tarikatler**, Sır Yayınevi, Bursa: 2004

Karaman, Hayreddin, **İmam-ı Rabbani ve İslam Tasavvufu**, Nesil Yayınevi, İstanbul: 1992

Kâtib Çelebi, **Kesfü'z-Zünûn**, Neşreden Şerefeddin Yaltkaya-Rifat Bilge, Maarif Matbaası, İstanbul: 1941

Katip Çelebi'nin "**Keşfu'z-Zunûn 'an Esami'l-Kutubi ve'l-Funûn**"(İst. 1341-44).

Kaygusuz, B. Nusret, **Şeyh Bedreddin Simanevi**, İhsan Gümüşayak Matbaası, İzmir: 1957

Kemâleddin Muhammed Harîrizâde, **Fütûhat-ı İlâhiyye**, (İstanbul: Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı), Osman Engin Yazmaları, Numara 507, v.1b

Ketene, Cengiz, **Şeyh Bedreddin ve Varidat**, Kültür Bakanlığı, 1990

Kiraz, Celil, **Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Allah'ın Bazı Sıfatlarıyla İlgili Temsîl, Mecâz ve İstiâre Algılamaları**, U.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008

Konyalı İ. Hakkı, “**Stalin'in Şeyhi**” **Şeyh Bedreddin Simavi**, Tarih Hazinesi, 15 Kasım 1950

Konyalı Mehmed Efendi, **Hulâsat'ül Beyân fî Tefsîri'l Kur'an**, Ahmed Said Matbaası, 1966

Korkmaz, Esat, **Şeyh Bedreddin Varidat**, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul: 2006

Kozan, Ali, **Şeyh Bedreddin: Hayatı, İsyân Hadisesi ve Vâridât'ın Metin Kritiği**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri Erciyes Üniversitesi: 2003

Kozan, Ali, **Şeyh Bedreddin'in Düşünce Tarihimizdeki Yeri**, Kayseri: 2007

Kurdakul, Necdet, **Bütün Yönleriyle Bedreddin**, Döler Reklam Yayınevi, İstanbul: 1977

Kurtûbî, **el- Câmî li Ahkâmi'l Kur'an**, Mısır: 1950

Lütfi Paşa, **Tevârih-i Âl-i Osman, Matbaa-ı Âmire, İstanbul 1341, TTK Ktp. nr. 3830.**

M. Şerafeddin, **Simavna Kadısıoğlu Bedreddini Simâvî**, İstanbul: 1924

Mehmed Murat, **Tarih-i-Ebu'l Faruk**, Matbaa-i Amire, 1328

Mevlânâ Mehmed Neşri, **Cihannümâ**, Hazırlayan Necdet Öztürk, Çamlıca Yayınevi, İstanbul: 2008

Muhammed Abduh, **Menâr**

Muhammed Esed, **Kur'an Mesajı**, İşaret Yayınları, 1999

Muhammed Hüseyin ez- Zehebi, **İlmü't tefsir**, Maarif Yayınevi, Tarihsiz

Muhammed Nûr Seyyid, **Şeyh Bedreddin Varidat Şerhi**, İstanbul: 1979

Muhammed Şibli, **Asr-ı Saadet**

Muhammed Tahir Hekim, **Sünnetin Etrafındaki Şüpheler**

Mustafa El-Ğalâyînî, **Camîu'd-Dürûsi'l-Arabiyye, el-Mektebetü'l-Asriyye**, Beyrut, 1982

Münâvî, **Feydu'l-Kadîr**, Dîmeşk

Müslim b. el-Haccac en-Nisâburî, **Kitabü's Sahih**

Necmüddîn Ebû Hafs Ömer bin Muhammed, **Neseî Tefsiri**

Nisâburî, Mahmûd b. Ebü'l-Hasan, **Îcâzü'l-Beyân an Meâni'l-Kurân**

Nur Seyyid Muhammed, **Varîdat Şerhi Çevirisi**, İstanbul: 1979

Omay, Eren, **Bedreddin'in Soyu ve Gençliği**, Bilim Ütopya Dergisi, Mart, 2003

**Osmanlı Ansiklopedisi**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul: 1999

Ömer Rıza Kehhâle, **Mu'cem'ul Müellifîn, Mektebetü'l Arabiyye**

Özel, Mustafa, **Şeyhülislâm Esad Efendi'nin Âyetü'l-Kürsî Tefsiri**, İslâmî Araştırmalar Dergisi, 2005

Öztoprak, Fahreddin, **İlk Kaynaklara Göre Şeyh Bedreddin**, Kamer Yayınevi, İstanbul

Öztuna, Yılmaz, **Büyük Türkiye Tarihi**, Ötüken Yayınevi, İstanbul: 1977

Râgıb el-İsfahânî, **Müfredât**, Çeviren Yusuf Türker, Pınar Yayınevi, İstanbul: 2007

Safvet es-Sekkâ, **Takdimü Müsnedi'l-İmam Ebî Hanife**, 1962

Sâ'lebî, Tefsîru Sâ'lebî= el-Cevâhirü'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'an, [http://www. Shamela. Ws](http://www.Shamela.Ws)

Sami Şemseddin, **Kâmûsü'l-A'lâm**, İstanbul: 1306

Suyuti, **ed-Dürrü'l Mensûr fit Tefsir bil Me'sur**

Suyuti, **el-İtkan fî Ulumi'l Kur'an**, Çeviren Sakıp Yıldız, Hüseyin Avni Çelik, Hikmet Neşriyat, İstanbul: 1987



Şanlı, İlyas, **Kur'an'a Göre Şeytanın İnsanı Aldatma Yöntemleri**

Şemsüddin es-Sefîrî, **Şerhu Sahîhi'l-Buharî**

Şeyh Bedreddin, **et-Teshîl Şerh-u Letâifi'l-îşârât**, Süleymaniye Şehid Ali Paşa Kütüphanesi, Numara 837

Şeyh Bedreddin, **Varidât**, çev: Abdülbaki Gölpınarlı, Milenyum Yayınevi, İstanbul: 2008

Şeyhül İslam Musa Kazım, **Varidat**, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar Bölümü, varak 10a;

Taberani, **el-Mu'cemü'l-Kebir**

Tahralı, Mustafa, **Vücut Mertebeleri**, Füsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları İstanbul: 1990

Taşköprülüzâde, **eş-Şekâik**, Neşreden A.Subhi Furat, 1985

Tek, Abdürrezzak, **Nakşîliğin Osmanlı Topraklarına Gelişi**, Emin Yayınevi, Bursa: 2012

Temizel, Ali, **Ahmedi'nin Farsça Eserleri**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara, Basılmamış Doktora Tezi, 2002

Timuroğlu, Vecihi, **Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin ve Varidat**, Su Yayınevi, İstanbul: 2013

Tirmizi, **Fedailü'l Kur'an**

Tokmakçioğlu, Erdoğan, **Osmanlı İmparatorluğunda İsyanlar**, Geçit Kitabevi, İstanbul: 2006

Toptaş, Mahmut, **Kur'an-ı Kerim Şifa Tefsiri**, Cantaş Yayınları, 1993

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, **Osmanlı Tarihi**

Uzurçarşılı, İsmail Hakkı, **Kütahya Şehri**, İstanbul Devlet Matbaası: 1932

- Ünver, A. Süheyl, **Hekim Konyalı Hacı Paşa, Hayatı ve Eserleri** Ü. Tıp Tarihi Enstitüsü İstanbul: 1953
- Varlık, Mustafa Çetin, **Germiyanogulları Tarihi (1300-1429)**, Sevin Matbaacılık Ankara: 1974
- Yaltkaya, Muhammed Şerafeddin, **Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin**, Hazırlayan Hamit ER, Kitabevi Yayınevi, İstanbul: 1994
- Yazgan, İlhami, **Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin**, La Kitap Yayınevi, Ankara: 2013
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, Eser Kitabevi, İstanbul: 1977
- Yelkenci, Raif, **Şeyh Bedreddin**, Tarih Dünyası, 31 Aralık 1950
- Yener, Cemil, **Şeyh Bedreddin Varidât**, Milenyum Yayınevi, İstanbul: 2008
- Yener, Cemil, **Varidat**, Elif Yayınları, İstanbul: 1970
- Yılmaz, Hasan Kamil, **Tasavvufta Varlık (vahdet-i vücud)**, <https://www.edebiyatvesanatakademisi.com/tasavvuf-edebiyati-asik-ve-divan/vahdet-i-vucut-nedir-tanimlar-ve-izahlari-783.aspx> (20.07.2018)
- Yüksel, Müfid, **Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin**, Bakış Yayınevi, İstanbul: 2002
- Z. Hanhan, **Tarih Boyunca Ünlü Türkler**, Milli Yayınlar Serisi, 1971
- Zemahşerî, **el-Keşşâf**, Hakaiku Gavemid'u et-Tenzîl ve Uyunü'l Egavil fî Vucûhi et Te'vîl, Tahkik Şeyh Adil Ahmed Abdil Mevcud Şeyh Ali Muhammed Muavvid, Mektebetü'l Ubeykan, 1998
- Zemahşerî, **el-Keşşâf**, Tashîh: Muhammed Abdüsselâm Şâhîn, Dâru'lKütübi'l-İlmiyye, Beyrut: 1416/1995
- Zeylaî, **Tahricü'l-Ehâdis ve'l-Êsêri'l-Vâkıa fi Tefsîri'l-Keşşaf li'z-Zemahşerî**