

Atpazarî Osman Fazlı ve el-Lâihâtü'l-berkıyyât Adlı Tasavvufî Tefsir Risalesi

Prof.Dr. Bedrettin ÇETİNER*

GİRİŞ

İslâm'da tasavvuf cereyanı çok erken dönemlerde başlamıştır. Hz. Peygamber ve ashabının yaşayışlarındaki zühd ve takvâ yönü, özellikle fitne devirlerinde daha bir özenle alınarak yaşanmış; Emevîler devrinde bu zühd ve takvâ hareketi, sür'atle inkişaf ederek daha sonra "tasavvuf" adıyla bir ilim dalı olarak ortaya çıkmıştır.

Ebü'l-Yesâr el-Hasan b. Ebi'l-Hasan Yesâr el-Basrî (ö. 110/728) ve Râbia el-'Adeviyye (ö. 135/752) bu hareketin ilk temsilcileri olarak kabul edilmektedir. Böylece, başlangıçta ferdî ve dinî bir hareket halinde gelişen tasavvuf, h. II ve III. asırlarda bir ekol haline gelmiştir.¹

İlk "Sûfiler" in, tarikat kurma gibi bir niyet taşıdıklarını söyleyemeyiz. Bunlar, hem zâhidâne bir hayat yaşamak isteyen, hem de genelde halkın hürmetini kazanmış kimselerdi. Bunların etrafında toplanan, sohbetlerini dinleyen ve öğütlerini tutanlar, onların ibadetlerini, virdlerini, tesbihlerini ve zikirlerini aynen yapmaya ve kendilerini onlara benzetmeye çalıştılar. Böylece kendiliğinden o kimselerin adına tarikatler doğmaya başladı.

Meselâ Hamdûn el-Kassâr'a (ö. 271/884) nisbetle Kassâriyye ve Melâme-tiyye, Bâyezîd-i Bistâmî'ye (ö. 261/874) nisbetle Tayfûriyye, Ebû Saîd el-Harrâz'a (ö. 279/892) nisbetle Harrâziyye, Ebu'l-Hüseyin en-Nürî'ye (ö. 295/907) nisbetle Nûriyye gibi tarikatler kuruldu.

Zühd, böylece sistemleşip tasavvuf haline gelince bu yolda gidenler, kendi düşüncelerine uygun fikirleri toplamaya başladılar.

Bilindiği üzere tâbiûn ve tebeu't-tâbiûn devirleri İslâmî ilimlerin tedvini ile mezheblerin doğuş devridir. Bu dönemde teşekkül eden her mezheb,

* MÜ İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı öğretim üyesi.

¹ bk. Süleyman Ateş, *İşarî Tefsir Okulu*, Ankara 1974, s. 16-17; Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul 1984, s. 65-66.

fırka ve tarikat, Kur'an âyetlerini kendi görüşleri doğrultusunda tefsir etmeye, kendi görüşlerini Kur'an âyetleri ve hadislerden çıkarmaya çalıştı. Bu konuda o kadar ileri gidildi ki, şayet âyet ve hadislerde görüşlerine uyan bir anlam yoksa, zorlayarak görüşlerini teyid edecek şekilde tevellere bile başladılar. Hattâ İslâm'ın temel prensiplerine uymayan fırkalar bile hayatiyetlerini muhafaza için Kur'an'a dayanmak zorunda kaldılar ve Kur'an âyetlerini, ihtimali olmayan mânâlarla te'vile yöneldiler.² Böylece sahîh ve sakîmi ile, başlangıçta Hz. Peygamber ve ashabının tefsire dair kavillerini nakilden ibaret olan rivayet tefsiri yanında yine makbul ve merdûdu ile dirâyet tefsirleri de ortaya çıkmaya başladı.

Bu cümleden olarak mutasavvıflar da kendi görüşlerini Kur'an âyetleri ile açıklamaya; zühd, takvâ, ma'rifet, muhabbet, şükür, kanaat ve sabır gibi mefhumlardan bahseden âyetlerin, kendi görüşlerini teyid eder tarzda tefsir ve te'villerini rivayete özen gösterdiler. Daha sonra da bu rivayetlere ek olarak, yaşadıkları zevk ve zühd haline göre âyetlerden mânâlar çıkardılar. Bu tefsire, ilk anda akla gelmiyen, fakat tefekkürle âyetin işaretinden kalbe doğan mânâ anlamına "işârî tefsir" adı verildi. Böylece diğer tefsir ekolleri yanında mutasavvıfların görüşlerini, yaşadıkları zühd, kanaat, ma'rifet, takvâ ve muhabbet -daha ileri seviyede rızâ, fenâ ve bekâ- hallerini yansıtan tasavvufî-îşârî tefsir ekolü doğmuş oldu.

Sonraları tasavvufî tefsir ekolü de kendi içinde işârî tefsir ve nazârî tefsir olmak üzere ikiye ayrıldı.

1. İşârî Tefsir

Yalnız sülûk erbabına açılan ve Kur'an'ın zâhirî mânâları ile bağdaştırılması mümkün olan bir takım mânâlara ve işaretlere göre Kur'an-ı Kerîm'i tefsir etmek olarak tanımlanabilir. Bu tefsir, sûfînin daha önceden kazanmış olduğu bilgilere değil, tefsir ettiği esnada kalbine doğan ilham, keşf ve işaretlere dayanır. Burada müfessir, filân veya falan âlimden veya şeyhten nakilde bulunmaz. Atpazarî'nin, ilerde, diğer eserlerine göre biraz daha genişçe bahsedeceğimiz *el-Lâihâtü'l-berkiyyât* adlı tefsir risalesinde de çokça görüleceği üzere "لا ح يلى" (Kalbime doğdu) gibi bir ifade ile o anda kalbine doğduğunu belirttiği bir takım te'vil ve tevcihlerde bulunur. İfadelerine göre onlar bu te'villere, mükâşefe yoluyla ulaşmışlardır. Bu mükâşefenin husûlü ise çok uzun ve zahmetli bir seyr-ü sülûk ve ruhî riyazet yolu kat'edilmesine vâbestedir.

² Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, Kahire 1396/1976, II, 339-340; Süleyman Ateş, *a.g.e.*, s. 18.

Ancak uzun bir riyâzet devresinden sonradır ki sûfiye, ğayb âleminde bir pencere açılmakta ve bu pencereden kendisine ğaybî ve sübhânî bilgiler (lâihât, Levâmî' veya tavâli'), herhangi bir talim ve kıraate ihtiyaç duymadan akıtılmaktadır. Özellikle Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) tefsirinde bu hususu sık sık tekrarlamakta ve verdiği bilgilerin ilâhî, sübhânî bir kaynaktan feyz ve keşf yoluyla kalbine ilham olunduğunu belirtmektedir. Unutmamak gerekir ki onlara göre bu keşf ve ilham, sağlam ve kesin bilgi kaynaklarındandır.

2. Nazarî Tefsir

Kur'an-ı Kerîm'i bir takım nazariyelere, felsefî görüş ve cereyanlara uygun düşecek şekilde yorumlamaya çalışır. İlk devir mutasavvıflarının aksine tasavvufu bir takım nazarî incelemelere ve felsefî görüşlere dayandıranlar, Kur'an'ı da kendi görüş ve felsefelerine uyacak şekilde te'vil etmeye çalışmışlardır. Bu tür tefsirlerin çoğu, Kur'an âyetlerinin hamledilemeyeceği kadar uzak, hattâ bazı yerlerde zâhir mânânın tamamen red ve inkâr olduğu bir takım bâtınî te'villerle dolu olduğu için Ehl-i sünnet âlimleri arasında pek kabule mazhar olamamış; zaman zaman sert bir şekilde eleştirilmiş, bazılarının müellifleri zındıklıkla itham edilmiştir. Dirâyet tefsirlerinin ana kaynaklarından biri kabul edilen *el-Keşşâf an hakâiki't-te'vil* müellifi Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) ile Şeyhülislâm İbn Teymiyye Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalîm'in (ö. 728/1328), mutasavvıf aleyhindeki tutumlarında bu hususun gözden uzak tutulmamasında fayda vardır.

Değilse, Ehl-i sünnet âlimleri, Kur'an'ın, zâhirî mânâsı yanında bir takım bâtın mânâlarının da mevcut olabileceğini kabul etmektedirler. Ancak, bâtın mânâ ya da bâtın mânâların -İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1724) ifadesine göre Kur'an 7 batna ve belki 70 adet butûna dek meânî ve hakâiki hâ-mildir.³ - makbul addedilebilmesi için şu dört şartı taşımaları gerekir:

- Bâtın mânânın zâhir mânâyâ aykırı olmaması,
- Başka bir yerde, bu mânânın doğruluğuna bir delil (şâhid) bulunması,
- Bu mânâyâ şer'î ve aklî bir muârizın bulunmaması,
- Bâtın mânânın, doğru tek mânâ olduğunun ileri sürülmemesi.⁴

³ İsmail Hakkı, *Kitâbü'n-netîce*, Bursa Genel Ktp. nr. 64, vr. 209^b.

⁴ Muhammed Abdulazîm ez-Zerkânî, *Menâbilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'an*, Kahire 1943, II, 81; Abdülkadir Ahmed Atâ, *İ'câzu'l-beyân fi te'vili Ümmi'l-Kur'an*, (Mukaddime), Kahire 1970, s. 90.

Buradan hareketle Kur'an'da zâhirî mânâdan başka bir anlam olmadığını ileri süren Zâhirîler de; zâhirî mânâyı tamamen inkârla sadece bâtınî mânâyâ yapışan Bâtınîler de genel bir hoşnutsuzlukla karşılaşmışlardır. Ehl-i sünnet âlimleri hiçbir zaman bâtını, zâhirden ayrı görmemişlerdir.⁵

Aslında Kur'an âyetlerinin zâhirî mânâsı yanında bâtınî mânâlarının da bulunduğuna bizzat Kur'an'da da işaret olunmaktadır. Meselâ Nisâ sûresi 78. âyette: “فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً” “Bu kavme ne oluyor ki, hemen hiçbir sözü anlamıyorlar?”; aynı sûrenin 82. âyetinde: “أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله” “Kur'an'ı hiç mi düşünmüyorlar? Eğer o, Allah'tan başkası katından gelmiş olsaydı, onda birbirini tutmayan çok şey bulurlardı.”; Muhammed sûresi 24. âyette: “أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها” “Kur'an'ı hiç mi düşünmüyorlar? Yoksa kalbler üzerinde kilitler mi var?” buyrulmaktadır ki bu hitapların muhatabları Araplardır; Kur'an'ın diliyle konuşmakta olan Araplar'ın, Kur'an lâfızlarının zâhirî mânâlarını anlayamamaları düşünülemeyeceğine göre bu âyetlerde kastedilen, zâhir mânânın dışında bir anlam olmalıdır ki Kur'an onları, bu mânâlara erebilmeleri için düşünmeye davet etmektedir. Ancak tefekkürle ulaşılabilecek olan bu mânâlar ise herhalde bâtın mânâlardan başkası değildir.⁶

Aynı işaret Hz. Peygamber'in hadîs-i şeriflerinde de bulunmaktadır. Meselâ el-Firyâbî'nin Hasan-ı Basrî'den mürsel olarak; ed-Deylemî'nin Abdurrahmân b. Avf'dan merfû olarak tahrir ettikleri bir hadîs-i şerifde: “القرآن تحت العرش له ظهر ووطن يحاج العباد” “Kur'an arşın altındadır. O'nun, kulların hüccet yaptığı (birbirleri ile tartıştıkları) bir zahrı, bir de batnı vardır.”;⁷ yine el-Firyâbî'nin Hasan-ı Basrî'den mürsel olarak tahrir ettiği bir hadîs-i şerifde de: “لكل آية ظهر ووطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع” “Her âyetin bir zahrı, bir de batnı; her harfin bir haddi, her haddin de bir matlaı vardır.”⁸ buyrulmaktadır.

Ancak, hadiste geçen “zahr” ve “batn” kelimelerinin anlamında İslâm âlimleri ihtilâf etmişlerdir. Bu husustaki görüşler icmalen şöyledir:

a. Âyetin zahrı lafzı, batnı da te'vilidir.

b. Kur'an'ın, geçmiş milletlere, onlardan küfredenlerin ve azgınlık yapanların nasıl cezalandırıldığına, inananların nasıl mükâfatlandırıldığına dair anlattığı kıssalarda verilen haberler Kur'an'ın zahrı, bu kıssalarla insanlara verilen öğütler de Kur'an'ın batnıdır. Bu açıklama Ebû Ubeyde'nindir. Fakat sadece “kasas” ihtiva eden âyetlerle ilgilidir. Halbuki hadiste geçen “el-

⁵ İsmail Hakkı, *a.g.e.*, vr. 196^a.

⁶ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *a.g.e.*, II, 353; Ateş, *a.g.e.*, s. 27-28.

⁷ Celâleddin Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut 1973, II, 184; Zehebî, *a.g.e.*, II, 353.

⁸ Suyûtî, *a.g.e.*, II, 184; Zerkânî, *a.g.e.*, II, 79.

Kur'an" ve "âyet" lafızları mutlak olup kıssaları ihtiva eden âyetleri de diğerlerini de içine alır.

c. Âyetlerin zahır, zâhir ilim erbâbına zâhir olan, onlarca anlaşılabilen mânâları; batnı ise Allah'ın, sadece hakikat ve ma'rifet erbâbını muttali kıldığı, âyetlerin ihtiva ettiği sırlardır. Bu açıklama İbnü'n-Nakîb tarafından nakledilmiş olup bu konuda yapılan açıklamaların en meşhurdur.

Sahâbe-i kirâmın, Kur'an-ı Kerîm'in bâtinî mânâlarından haberdar olduğu, zâhirî ilim sahiplerince ilk bakışta anlaşılamiyan, tefekkür ve ilham ile bazı sahabilerin anlıyabildiği bâtinî ve işârî bir takım mânâların bulunduğu, nakledilen bazı haberlerde mevcuttur.

Bu cümleden olarak İbn Ebî Hâtim'in Dahhâk'ten, onun da İbn Abbas'tan naklettiğine göre o, şöyle demiştir: "Kur'an'ın çeşitli yolları, fenleri, zâhirleri ve bâtinleri vardır. Acâibi tükenmez, sonuna erilmez. Ona yavaş yavaş, rıfk ile dalan kurtulur. Şiddetle ondan habër veren mahvolur. (Onda) haberler, meseller, helâl, haram, nâsih, mensûh, muhkem, müteşâbih, zâhir ve bâtin vardır. Kur'an'ın zâhiri tilâveti, bâtinî te'vilidir. (Onu anlamak için) bilginlerin yanına oturup sefihlerden uzak durun."⁹

Buhârî'nin Ebû Hüreyre'den naklettiği bir haberde o şöyle diyor: "Allah'ın resûlünden iki kab (وعائین) ilim öğrendim. Birisini yaydım. Öbürüne gelince, şayet onu yaymış olsaydım bu boğaz kesilirdi."¹⁰

Bu haberde, Ebû Hüreyre'nin, gizlediğini söylediği ilim, herhalde bâtinî ilimlerden başka bir şey değildir.

Yine bu cümleden olarak Buhârî'nin İbn Abbas'tan naklettiği şu haber, sahabîlerden bazılarının, sadece zâhirî mânâyı anlıyanlardan farklı olarak bâtinî mânâyı da vukufiyetlerini gösterir. İbn Abbas şöyle anlatıyor:

"Ömer beni Bedir şeyhlerinin bulunduğu meclislere sokardı. Onlardan bazıları Ömer'e kızarak: "Niçin bunu aramıza sokarsın? Bizim bunun kadar oğullarımız var." derler, Ömer de: "Siz öyle bilin." derdi.

Bir gün Ömer beni onların meclisine çağırdı. Öyle sanıyorum ki beni (m ilmimi) onlara göstermek istiyordu. Ömer onlara sordu: "Allah'ın yardımı ve fetih geldiği zaman..." (en-Nasr 110/1) kavli hakkında ne dersiniz?"

Bazıları: "Allah, bize yardım ettiği ve fetih ihsan buyurduğu zaman O'na hamd ve istiğfar ile emrolunduk." dedi. Bazıları da (bunun bir imtihan olduğunu anlıyarak) sustu.

⁹ Suyûtî, a.g.e., II, 185; Zehebî, a.g.e., II, 354.

¹⁰ Buhârî, "İlim", 42.

Ömer bana: “Sen de mi böyle düşünüyorsun ey İbn Abbas?” dedi. Ben: “Hayır”, dedim. “Bu âyetteki yardım ve fetih, Allah resûlüne ecelinesi haber vermekte ve şöyle buyrulmaktadır: “Allah’ın yardımı ve fetih geldiği zaman bu, senin ecelinesi alâmetidir. (O halde) Rabbini hamd ile tesbih eyle ve O’na istiğfar et. Şüphesiz O, tevbeleri çokça kabul edendir.”

Ömer dedi ki: “Ben de bunu, ancak senin bildiğin gibi biliyorum.”¹¹

İbn Ebî Şeybe’nin Antere’den tahric ettiği bir haber şöyledir:

“Bugün size dininizi tamamladım.” (el-Mâide 5/3) âyeti nâzil olunca Hz. Ömer ağladı. Hz. Peygamber ona: “Seni ağlatan nedir?” diye sordu. O: “Bize şimdiye kadar dinimiz artırılmakta idi. (Şimdi ise bu artmanın sona erdiği, dinin kemale erdiği haber verildi.) Bir şey kemale erdikten sonra artık eksiklik başlar. İşte beni ağlatan budur.” dedi. Hz. Peygamber de: “Doğru söyledin.” buyurdu.¹²

Sahâbe-i kirâm, “Dinimiz kemale erdi.” diye sevinirken Hz. Ömer’in ağlaması, âyet-i kerîmenin zâhirî mânâsı yanında bu bâtinî mânâsını anlamış olmasından ileri gelmekteydi.

Bu misalleri çoğaltmak mümkündür. Biz, sadece işârî tefsirin Kur’an’da, hadiste ve ashâbın uygulamasında bir aslı, temeli olduğunu belirtme sadedinde bu kadarı ile iktifa edip sûfiyye meslek ve tarîkatının gelişme sürecine kısaca bir göz atıp Atpazarî’nin yetişmesini sağlayan şartlara ve mensup olduğu tarikata, Atpazarî’ye kadar olan gelişmesine yine kısaca temas edeceğiz.

Yukarda bir nebze temas edildiği üzere, başlangıçta, İslâm’ın zühd ve takvâ yönünün alınarak daha sistemli bir şekilde uygulanmasından ibaret ferdî-dinî bir hareket olan tasavvuf, bir ekol haline getirilip belli şekil ve kalıplara sokulduktan sonra özellikle Türkler arasında birçok tarikat doğmuş ve yayılmıştır.

İlk defa “Sûfî” lakabını alan ve Suriye’de ilk zâviyeyi kuran Kûfe’li Ebû Hâşim es-Sûfî’den (ö. 150/767) sonra meşhur muhaddis ve müfessir Ebû Abdullah Sufyân b. Saîd es-Sevrî el-Ensârî (ö. 161/778), Mısır’da yetişen Ebü’l-Feyz Sevbân b. İbrahim Zü’n-Nûn el-Mısırî (ö. 245/859), Horasan’lı Bâyezîd-i Bîstâmî (ö. 261/874-75), hakkında türlü fikirler ileri sürülen Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/921-22), sonra Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 279/908) gibi bir çok büyük mutasavvıf mesleklerini yaymak için gayret göstermişlerdir.

¹¹ Buhârî, “Tefsîr”, 110/4.

¹² İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’an* (nşr.: Mahmud Muhammed Şakir-Ahmed Muhammed Şakir, Kahire 1972, IX, 519; Hafız Ebü’l-Fidâ İsmâil b. Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’ani’l-Azîm*, İstanbul 1986, II, 13; Mahmud Şükrü el-Âlûsî, *Râhu’l-meânî*, Beyrut tarihsiz, VI, 60; Zehebî, a.g.e., II, 355.

Bunlardan mâdâ Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465/1072-73) meşhûr risalesi ile tasavvuf mesleğinin Ehl-i sünnet akîdesine uygunluğunu isbata çalıştığı gibi daha sonra Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111) de birçok eseri ile bu hususu kuvvetle telkini başarmıştı.

Onlardan sonra *Avârifü'l-maârif* müellifi Şehâbeddin es-Sühreverdi (ö. 632/1234), Abdülkâdir Geylânî (ö. 561/1166) ve tabakâtü's-sûfiyye kitaplarını dolduran bir çok mutasavvıf, yavaş yavaş tasavvuf mesleğini yaymaya çalışarak binlerce mürid ve halk arasında büyük bir manevî nüfuz kazanmışlardır. Meşhûr âlimlerden bir çoklarının şeyhlere intisabı, vezirlerin, ümerânın ve hattâ hükümdarların bizzat tekke ve zâviyeler yaptırarak bu cereyanı teşvik etmeleri, -daha doğrusu bu cereyana kapılmaları veya intişarında fayda görmeleri bakımından desteklemeleri- İslâm âleminin her tarafında şeyhler, halifeler ve dervişler yetişmesine büyük ölçüde yardımcı olmuştur.

Yukarda isimleri zikredilenlerden başka sûfiyye mesleğini ihtiyar etmiş kimselerin büyük bir kısmı Horasanlıdır. Eski İran an'anelerinden vazgeçmeyen Horasan, İslâmiyyet'ten sonra tasavvuf cereyanlarının başlıca merkezlerinden biri ve belki de birincisi olmuştur. Bu yüzden Mâverâünnehir bölgesine İslâm'ın girmesi ve intişarından sonra tasavvuf cereyanı da İslâm'ın takib ettiği yoldan Türkistan'a girerek yayılmıştır. III/IX. asırda nasıl Herat, Nisâbur ve Merv mutasavvıflarla dölmeye başladıysa, IV/X. asırda da Buhârâ ve Fergana'da şeyhlere tesadüf edilmeye başlandı ve çok kısa bir zamanda tasavvuf cereyanı Türklerle meskûn bütün bölgelere yayıldı.

Meselâ Yeseviyye Tarikatı'nın mümessili Hoca Ahmed Yesevî (ö. 562/1167)'nin yaşadığı devirde Türkler, uzun bir zamandan beri tasavvuf fikrine alışmış, mutasavvıfların menkıbe ve kerametleri sadece şehirlerde değil, göçebe Türkler arasında bile yayılmıştı.¹³

Tasavvufa müsait bir zeminde, Türkistan'da VI-VII/XII-XIII. asırlarda meydana çıkan Yeseviyye Tarikatı kısa bir zamanda gelişerek önce Seyhun çevresi ile Taşkent civarında tutunmuş, sonra da Harezmi ve Mâverâünnehir'de yayılarak kuvvetlenmiş¹⁴, Seyhun vadisinden ve Harezmi'den kuzey batıya doğru Kıpçak havalisine yayılan dervişleri vasıtasıyla Horasan, Azerbaycan ve Anadolu bölgelerine kadar gelmiştir.

Türkler'e mahsus bir tarikat olarak görülen Yesevîlik, Nakşibendîlik'in ortaya çıkmasına kadar Türk illerinde umumiyetle hüküm sürmüştü. Hoca

¹³ Geniş bilgi için bk. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1976, s. 14-20; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1981, s. 28-29.

¹⁴ Geniş bilgi için bk. Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s. 56-57, 114; Hayrani Altıntaş, *Ma'rifetnâme'de Tasavvuf*, İstanbul 1981, s. 11-12.

Bahâeddin Nakşibend (Muhammed b. Muhammed el-Buhârî) (ö. 791/1389) tarafından tesis edilen Nakşibendîlik ise özellikle Mâverâünnehir Türkleri arasında sür'atle yayılarak Horasan ve Harezmi'yi de kapladı. Fakat bu hal, Yesevî şeyhlerinin Türk âleminin her tarafına yayılmalarına engel olmamıştır. Nitekim X/XVI. asırda Horasan'da Yesevî halifelerine rastlandığı gibi yine aynı asırda Orta Asya'nın çeşitli yerlerinde, hattâ Kâbil, Diyarbakır, Hicaz ve İstanbul'da Yesevî şeyhlerine rastlanıyordu. Bununla beraber artık o asırda Nakşibendîlik, Yesevîlik'ten daha yaygındı.¹⁵

Nakşibendî Tarikatı, Bahâeddin Nakşibend'in halifelerinden Alâeddin Attâr, Zâhid Bedahşî ve Muhammed Pârsâ tarafından çok geniş bir alana yayıldı. Yeseviyye Tarikatı'nın bilindiği bölgelerde büyük taraftar kazandı. Bilhassa İmam Rabbânî (ö. 1034/1624) zamanında Hindistan ve havalisine de yayıldı. Nakşibendî tarikatı Fatih Sultan Mehmed zamanında (1451-1481) İstanbul'a da girdi ve XVII -XVIII. asırlarda Osmanlı topraklarında hem genişledi, hem de istiklâl kazandı. Osmanlı sultanları, özellikle bu asırda Nakşibendîlik'i himaye etmişlerdir.

Gazzâlî'den sonra Ehl-i sünnet akîdesi ile tam olarak te'lif edilmiş olan tasavvuf cereyanı XVII ve XVIII. yüzyıllarda İran, Orta Asya, Suriye, Mısır ve Anadolu'da, hülâsa hemen bütün İslâm ülkelerinde yerleşerek birçok tekke ve zâviye inşasına medar olmuştur.

Bağdat'taki Abbasî halifelerinin mânevî ve maddî nüfuzları zayıflayıp hükümlerlik bir çok bölgede yerli emirlerin eline geçtiğinde bu emirlerin bir çoğunun tekkelere ve buralarda bulunan şeyhlerle müridânına -belki de kendilerine göre maddî sebeplerle- iltifat ve teveccüh göstermelerinden başka o zamanda İslâm ülkelerindeki istikrarsızlık ve meselâ Moğol istilâsı, daha sonraları haçlı seferleri gibi nizamı tamamen altüst eden hadiseler insanların tarikatlara, şeyhlere ve halifelerine olan ihtiyaçlarını daha da artırmış ve bu da tarikatların daha da gelişmesine, yayılmasına, şeyhlerin nüfuzlarının artmasına müncer olmuştur.

Bütün bunlardan sonra Anadolu'da bir Selçuklu Devleti kurulup kuvvetlenince daha önceki İslâm devletlerinde olduğu gibi Anadolu Selçukluları topraklarında da tekkeler, zâviyeler, hankahlar inşa edildi. Gerek etraftan gelen, gerekse oralarda yetişen dervişler ve şeyhler Anadolu'da da kuvvetli bir tasavvuf cereyanını uyandırmaya muvaffak oldular.

Bilhassa Moğol istilâsı ve katliamından kurtulan âlim ve mutasavvıflardan birçoğu bu arada Anadolu'ya gelip yerleştiler. Diğer bütün İslâm hükümdarlarının yaptığı gibi Anadolu Selçuklu sultanları, ülkelerine gelen bu ulemâ ve

¹⁵ Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s. 117-118.

sulehâya hüsn-i kabul göstererek itibar ettiler ve böylece Anadolu, XIII. yüzyılın ilk yarısında Mevlânâ Celâleddin Rûmî (ö. 672/1273) başta olmak üzere birçok büyük mutasavvıf için yerleşecek ve faaliyet gösterecek en ideal yer vasfını kazandı.

Özellikle Anadolu Selçuklu sultanı Alâaddin Keykubât (1220-1237) zamanında Şeyh Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Necmeddin Dâye (ö. 654/1256), Seyyid Bahâeddin Muhakkık-ı Tirmizî (ö. 639/1241) gibi mutasavvıflar sultanın ve halkın hürmetini kazanmışlardır. Vahdet-i vücûd telâkkîsinin müessisi sayılan Şeyh Muhyiddin ibnü'l-Arabî, bu hükümdar zamanında Anadolu'ya gelerek Konya, Sivas ve Erzincan taraflarını gezmiş ve telâkkîsi buralarda neşir ortamı bulmuştur.¹⁶ İlerde de geleceği üzere Atpazarî, İbnü'l-Arabî çizgisinde olduğu için burada, Muhyiddin ibnü'l-Arabî ve vahdet-i vücûd telâkkîsi hakkında bir nebze malûmat vermeyi uygun görüyoruz:

Muhyiddin ibnü'l-Arabî, aslen Endülüslü olup 560'ta (1165) Mürsiye şehrinde dünyaya geldi. Sekiz yaşında iken babası ile beraber İsbilye'ye (Sevilla) geldi ve tahsiline burada başladı. Birçok şeyhten istifade eden İbnü'l-Arabî'nin ilk şeyhi Ebû Ca'fer el-Uraynî'dir. *Risâletü'l-kuds* (veya *Rûhu'l-kuds*)'ünde kaydettiğine göre istifade ettiği ve feyz aldığı şeyhlerin sayısı elli beşe bâliğ olmaktadır.

590 (1194) yılında seyahate başlayarak önce Tunus'a, oradan Fas'a (Mağrib) geçmiş ; Mağrib şehirlerini gezmiş (597/1201), ertesi yıl hac niyetiyle yola çıkarak Mısır'a gelmiştir. Kahire'de Takıyyuddin Abdurrahman'ın elinden Hızır'ın hırkasını giymiş, oradan Kudüs'e geçmiş, buradan da yaya olarak Mekke'ye ulaşmış ve 598'de (1202) hac farîzasını edâ ederek Mekke'de iki yıl ikamet etmiştir.

601 (1205) yılı hac mevsimi sonunda Anadolu hacılarının daveti üzerine onlarla birlikte Bağdat üzerinden Anadolu'ya gelmiş, Malatya'da Mecdüddin İshak'ın misafiri olmuş, daha sonra onunla beraber Konya'ya gitmiştir. Mecdüddin İshak'ın Konya'dan ayrılmasından sonra Bağdat'a uğrayarak Kudüs'e, Mısır'a, Mekke'ye gitmiş, sonra tekrar Konya'ya gelmiştir (606/1209). İki yıl sonra Bağdat'a, oradan Halep'e gitmiş, biraz sonra Konya Aksaray'a, oradan Sivas'a, daha sonra da Malatya'ya gelmiştir. Burada Mecdüddin İshak'ın oğlu Sadreddin Konevî'nin yetişmesi ile meşgul olmuş, nihayet 627 (1230) yılında Şam'a gelerek buraya yerleşmiş ve 638'de (1240) burada vefat etmiştir. Kabri, şehrin dışındaki Kâsiyûn dağı eteğinde olup Yavuz Sultan

¹⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1972, I, 25-26; Erdoğan Mercil, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1985, s. 180.

Selim Şam'ı fethettiği zaman burada bir türbe, cami ve imaret inşa ettirmiştir.¹⁷

İslâm âleminde yetişen mutasavvıflar içinde belki de en kuvvetli tesir icra edeni olan İbnü'l-Arabî, daha hayatta iken kuvvetli bir muhalefetle karşılaşmış; taraftarları ve müridleri kendisini "eş-Şeyhü'l-ekber", "el-Kibrîtü'l-ahmer" gibi vasıflarla nitelerken muhalifleri onun "eş-Şeyhü'l-ekfer" olduğunu söyleyip zındıklıkla itham etmişlerdir.

Mutasavvıflara göre o, büyük bir âlim, bir mürşid-i kâmindir. Yazdığı eserler (*el-Fütûhât, el-Fusûs, Mevâku'n-nücûm* gibi) O'nun kudretinin büyüklüğünü gösterir ve bu özelliği ile Şeyh-i ekber denilmeye lâyıktır. Muvâfik ve müdâfileri arasında Kadı Şehâbeddin Ahmed ez-Zebîdî, Cemâleddin Muhammed el-Kirmânî, Mecdüddin el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1414), Şeyhülislâm İbn-i Kemâl (Kemal Paşa zâde Ahmed Şemseddin Efendi) (ö. 940/1533), Abdurrezzâk el-Münâvî, Cemâleddin Muhammed ed-Devvânî (ö. 908/1502), Abdülganî en-Nablusî sayılabilir.

Muhaliflerine göre ise İbnü'l-Arabî, kudretli bir âlimdir. Ama İslâmî ölçülere aykırı sözleri vardır. Bunların bir kısmı sahibinin fışkına, bir kısmı ise tamamen dinden çıkması neticesine götürür. Onlara göre İbnü'l-Arabî "Bütün akidelerin doğru olacağını, bütün putların bir parça tanrılığa sahip bulunduğunu, dinlerin bir olduğunu, bütün eşyada tanrılık bulunduğunu, tanrılık iddia edenin (meselâ: "أنا ربكم الأعلى" [Ben sizin en yüce Rabbinizim.] diyen Firavun gibi) davasında doğru olduğunu, Firavunun tertemiz öldüğünü, mescidde cünüp veya hayızlı halde durmanın mübah olduğunu" iddia etmekle dinden çıkmıştır. O, bir Şeyh-i ekber değil, Şeyh-i ekferdir.

İbnü'l-Arabî'nin en şiddetli muhalifi Şeyhülislâm İbn Teymiyye'dir. Ayrıca Şeyh Alâüddeve es-Simnânî, Allâme el-Cezerî, İzzeddin b. Abdüsselâm, Takıyyuddîn b. Dakîku'l-îd, Abdurrahim b. el-Hüseyn, Zeyneddin el-İrâkî (ö. 806/1403), Sadreddin Mes'ûd b. Ömer et-Taftazânî (ö. 792/1390), Sirâceddin Ömer b. Reslân el-Bulkînî (ö. 805/1402-1403) ve Ebû Ömer b. Hâcib de onu tenkit edenlerin başında gelmektedir.

Ancak şurası bir gerçektir ki muhalifleri çok olmakla birlikte İbnü'l-Arabî'nin fikirleri geniş bir yayılma alanı bulmuş ve muhalifi olan âlimler bile onun fikirlerinin etkisi altında kalmışlardır.¹⁸

¹⁷ Geniş bilgi için bk. Zerkânî, *a.g.e.*, II, 86-87; Zehebî, *a.g.e.*, II, 407-410; Ömer Rıza Doğrul, *İslâmiyetin Getirdiği Tasavuf*, İstanbul 1948, s. 104-105 Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s. 195-196, 202-203; Süleyman Ateş, *a.g.e.*, s. 167-168; Selçuk Eraydın, *a.g.e.*, s. 140-142.

¹⁸ Geniş bilgi için bk. Süleyman Ateş, *a.g.e.*, s. 171-172.

Onun, şimşekleri üzerine çeken görüşlerinin başında “vahdet-i vücûd” nazariyesi gelir. Gerçi, vahdet-i vücûd nazariyesi, İbnü'l-Arabî'den daha eskilere giden bir nazariyedir. Esasen İbnü'l-Arabî kendisi bu tabiri kullanmamış; muârizları tarafından onun, vahdet-i vücûda kâil olduğu ileri sürülmüştür. Bazıları vahdet-i vücûdu “Panteizm” (Vahdet-i mevcûd) ile bir görmek istemişlerdir. Halbuki, Hâllâc-ı Mânsûr'un (ö. 309/922) “أنا الحق” sözünde ifadesini bulan vahdet-i vücûd ile panteizmin hiçbir alâkası yoktur.¹⁹ İmam Gazzâlî'nin belirttiğine göre “mecâz basamağından hakikat mertebesine yükselen ârifler, Çenab-ı Hak'tan başka mevcud olmadığını, mâsivânın hakikatte yok olduğunu apaçık görmüşlerdir.” Aziz en-Nesefî, vahdet-i vücûd nazariyesini şöyle açıklıyor: “Vahdet ehli, vücûdun birden fazla olmadığını söylerler ki o, Hak'kın vücûdudur. Allah Teâlâ'dan başka vücûd yoktur ve olması da mümkün değildir.”

Yani âlemde bir tek varlık vardır. Bu varlık Allah'a aittir. Allah'a ait olan bu varlık, şekillere bürünerek eşyayı meydana getirmiştir. Âlem, Allah'ın isim ve sıfatlarının görünümünden (tecelliyât) ibarettir. Binaenaleyh âlem, bir bakıma Allah'tan başka, bir bakıma da Allah'ın ayndır.²⁰

İbnü'l-Arabî'nin *Kitâbü'l-cem' ve't-tafsîl fî esrâri meânî't-tenzîl* adlı bir tefsiri olduğunu bizzat kendisi belirtmektedir.²¹ Ancak Kâtib Çelebi, O'nun tasavvufî açıdan sadece el-Kehf suresine kadar ve altmış sıfır tutan bir tefsiri olduğuna işaretle tefsirinin tamam olmadığını belirttikten sonra “Genel tefsirciler metoduna göre te'lif edilmiş, daha küçük ve sekiz sıfırlık bir tefsiri daha vardır.” der.²²

Aslında İbnü'l-Arabî'nin tefsirinde vahdet-i vücûd nazariyesi açıkça görülmez. O, bu nazariyeyi daha ziyade *el-Fütûhât* ve *el-Fusûs*'unda işlemiştir. Ancak, onun tesirinde kalan ve vahdet-i vücûd nazariyesini tefsirinde işleyen Kemâleddin (veya Kıvâmüddin) Ebü'l-Ganâim Abdürrezzâk Cemâleddin el-Kâşî es-Semerkindî'nin (ö. 730/1330) tefsirinde²³ vahdet-i vücûd nazariyesine uygun te'viller bulmak mümkündür. Zaten el-Kâşânî bu tefsirini İbnü'l-Arabî'nin tefsiri ve Necmeddin Dâye'nin *Bahrü'l-Hakâyik* adlı tefsirinden özetlemiştir. Bu yüzden Kâşânî'nin tefsiri İbnü'l-Arabî'ye nisbet edilmiş olmalıdır.

¹⁹ Erol Güngör, *a.g.e.*, s. 90; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 1987, neşredenin girişi, s. LXI - LXIV.

²⁰ Geniş bilgi için bk. Mustafa Tahralı, anılan makale, s. XLVIII - LVI; Süleyman Ateş, *a.g.e.*, s. 177, 260-270; Erol Güngör, *a.g.e.*, s. 87-89.

²¹ Bağdatlı İsmail Paşa eserin adını *el-Cem' ve't-tafsîl fî hakâyiki't-tenzîl* olarak veriyor. (bk. *İzâhu'l-meknûn*, İstanbul 1982, I, 368).

²² Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, İstanbul 1971, I, 438.

²³ Eser, *Te'vilâtü'l-Kur'an* adıyla yayımlanmıştır (I-II, Kahire 1283).

Meselâ Âl-i İmrân sûresinin 191. âyeti bu tefsirde şöyle te'vil edilmektedir:

“(Rabbimiz, Sen bu yaratıkları bâtil olarak yaratmadın.) yani Sen’den başka bir şey yaratmadın. Şüphesiz Hak’tan başkası bâtildir. Bilakis Sen onları isimlerin ve sıfatların görüntüleri kıldın. (Sen’i tesbih ederiz.) Yani Sen’den başkasının bulunmasından Sen’i tenzih ederiz. Yani Sen’in yegâneliğine bir şeyin mukârin olmasından veya Sen’in vahdâniyetini ikileyecek bir şeyden Sen’i tenzih ederiz.”;

Vâkıa sûresinin 57. âyetinde: “Biz sizi, varlığımızla ortaya çıkarmakla ve sizin sûretlerinizde kendimizin ortaya çıkmasıyla sizi yarattık.”;

el-Hadîd sûresinin 4. âyetinde: “Siz nerede olursanız olun, sizin O’nunla var olmanızla ve sizin görüntülerinizde zuhûr etmesiyle O, sizinle beraberdir.”;

el-Mücâdele sûresinin 7. âyetinde: “Sayı ve karşılaştırma ile değil, taayyünâtlarıyla O’ndan ayrılmaları, mahiyetleri ve niyyetleri ile O’ndan gizlenmeleri (ya da O’ndan men edilmeleri), mahiyetleri ve niyyetleri ile onlara yapışan (onlar için gerekli olan) mümkün olmaları ile (mümkünü’l-vücûd olma) O’ndan ayrılmaları, zâtına gerekli vâcibliğini (vâcibü’l-vücûd olma) gerçekten anlamaları, onların hüviyetlerinde münderic hüviyetleri ile onlara yapışması, onların görüntülerinde zuhûr etmesi, onların müşahhas vücutlarında ve mahiyetlerinde gizlenmesi ile. İşte bu itibardır ki O, onlarla beraber olan dördüncüdür. Şayet hakikat nazar-ı itibara alınsaydı onların aynı olurdu. Bu sebepledir ki ‘itibarlar olmasaydı, hikmet ortadan kalkardı.’ denilmiştir.”

el-Müzzemmil sûresinin 8-9 âyetlerinde: “Bizzat sen olan rabbinin adını an. Yani nefsini bil ve onu an. O’nu unutma ki Allah da seni unutmasın. Hakikati bildikten sonra kemalini elde etmeye çalış (doğunun ve batının rabbi). Yani nûru sana zâhir oldu. Senin var edilmenle senin varlığının ufkundan doğdu veya senin varlığınla gizlendiği batının rabbidir ki O’nun nûru sende battı ve seninle gizlendi.”²⁴ denilmektedir ki bu ve benzeri âyetler zorlanarak vahdet-i vücûd nazariyesini te’yid edecek tarzda te’vil edilmişlerdir.

Aynı zorlamaları ve te’villeri İbnü’l-Arabî’den sonra O’nun talebesi Sadreddin Konevî’nin Fatihâ tefsirinde ve yer yer Atpazarî’nin bu makalemizde tanıtmaya çalışacağımız tefsir risalesinde de görmek mümkündür.

²⁴ bk. Zehebî, a.g.e., II, 405-406.

İbnü'l-Arabî ve vahdet-i vücûd nazariyesi hakkında bu kadar bilgi ile iktifa edip biz yine Anadolu'ya ve oradaki tasavvufî cereyanlara dönelim.

Anadolu'ya gelen ve vahdet-i vücûd nazariyesini yayan İbnü'l-Arabî'den başka Anadolu Selçukluları'nın hakim olduğu dönemde Şeyh Şehâbeddin Sühreverdi'ye (ö. 632/1234) nisbet edilen Sühreverdiyye, Harezmlî Şeyh Necmeddin Kübrâ'ya (ö. 618/1221) nisbet edilen Kübreviyye; Mevlânâ Celâleddin Rûmî'ye nisbet edilen Mevleviyye ve Ahmed er-Rifâî'ye (ö. 575/1179) nisbet edilen Tarîkat-ı Ahmediyye ya da Rifâiyye ve nihayet Osmanlılar döneminde iyice gelişip yayılan ve Hacı Bektaş Velî'ye (XIV. asır) nisbet edilen Bektaşîyye Anadolu'da yaygın durumdaydı.

XV. asırda da Hacı Bayram Velî'ye (ö. 833/1429) nisbetle doğan Bayramiyye tarîkatı bu asrın ikinci yarısında Şemsiyye, Melâmiyye, Celvetiyye gibi muhtelif kollar halinde gelişirken, ilk önce İran'da doğan Halvetiyye ile Zeyniyye tarikatları da hayli yaygın durumdaydı.²⁵ Daha önce kısaca temas edilen Nakşibendiyye ise Osmanlı topraklarında ancak XVII ve XVIII. asırlarda rağbet göerek yayılabildi.²⁶

Bu tarikatlardan bizi ilgilendireni, Atpazarî'nin intisab ettiği Celvetiyye tarîkatı olduğu için bu tarikat hakkında biraz daha genişçe bilgi vermeyi gerekli görüyoruz:

Tarihte "Celvetî" lakabını ilk olarak alan Zâhid-i Geylânî'dir (ö. 700/-1300). İran'ın kuzey eyaletlerinden Gılân'ın Siyavrud nahiyesinde doğmuş, ilim tahsili için Şîraz'a gitmiş, daha sonra memleketine dönerek Şeyh Cemâleddin Ezherî'ye (ö. 672/1273) intisap ederek uzun yıllar ona hizmet etmiştir.

"Zâhidiyye" olarak bilinen tarîkatı, ölümünden sonra halifeleri vasıtasıyla Halvetiyye ve Safeviyye olarak devam etmiş, Safeviyye'den Bayramiyye, ondan da Celvetiyye tarîkatı doğmuştur.

Celvetiyye tarîkatının Osmanlı topraklarında başlangıçta Bayramiyye olarak intişarı, bu tarîkatın pîri olan Hacı Bayram Velî ile başlar. Aziz Mahmud Hüdâî'den itibaren yaygın bir tarîkat halini almış; İstanbul'da onbinlere

²⁵ Atpazarî'nin intisab ettiği Celvetiyye Tarîkatı silsilesi Hacı Bayram Velî'de Halvetiyye ile birleşmektedir. Hacı Bayram Velî'ye nisbetle yâdedilen Bayramiyye: a) Şemsiyye-i Bayramiyye, b) Melâmiyye-i Bayramiyye, c) Hızır Dede (ö. 918/1512) halifesi Bursalı Üftâde'nin (ö. 988/1580) müridlerinden Aziz Mahmud Hüdâî tarafından tesis edilen Celvetiyye kollarına ayrılmıştır (bk. H. Kâmil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâî ve Celvetiyye Tarîkatı*, İstanbul 1982, s. 152-154; Rahmi Serin, *İslâm Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler*, İstanbul 1984, s. 70-71, 78-81).

²⁶ Geniş bilgi için bk. H. Kâmil Yılmaz, *a.g.e.*, s. 13-25.

ulaşan müridlerinin yanısıra onun, muhtelif memleketlere gönderdiği halifeleri sayesinde Anadolu ve Balkanlar'da da intişar etmiştir.

Gerek Aziz Mahmud Hüdâi devrinde, gerekse daha sonraki devirlerde Balkanlarda Filibeli İsmail Efendi (ö. 1052/1624), Saçlı İbrahim Efendi (ö. 1075/1664) ve Atpazarî Osman Fazlı Efendi gibi büyük şeyhler tarafından temsil edilen bu tarikat, Balkanlar'ın en yaygın tarikatlarından biri olmuştur.

Celvetiyye'nin ikinci merkezi durumundaki Bursa'da ise gerek Muhammed Muhyiddin Üftâde'nin (ö. 988/1580) ahfadı ve gerekse Atpazarî'nin müridi, halifesi ve *Rûhu'l-beyân* adlı tefsirin müellifi İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1724) gibi şeyhler vasıtasıyla bu tarikat, yüzyıllar boyunca itibarını devam ettirmiştir.²⁷

İşte Atpazarî, başından beri özetlemeye çalıştığımız tasavvuf cereyanının Balkanlarda en kuvvetli olduğu bir dönemde dünyaya gelmiş, son derece zengin bir tasavvuf mirasının içinde yetişmiş, intisab ettiği Celvetiyye tarikatında şeyhlik makamına kadar yükselmiş ve bu tarikata hizmet etmiştir.

Atpazarî'ye kadar tasavvufun tarihî gelişmesini bu şekilde arzettikten sonra artık onun hayatına geçebiliriz.

I. ATPAZARÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ

1. Devrin Siyâsî ve İçtimâî Durumu

Osman Fazlı'nın doğduğu tarihte Osmanlı tahtında Sultan IV. Murad (1623-1640) bulunmaktaydı. Çocuk yaşta tahta çıkan IV. Murad'ın ilk saltanat yıllarında devlet idaresi hemen hemen annesi Mahpeyker Kösem Sultan'ın (ö. 1061/1651) elinde idi²⁸ denebilir.

IV. Murad, amcası I. Mustafa'nın hal'i ile tahta geçirildiğinde henüz 11 yaşında idi ve saltanatının ilk yılları dâhilî-hâricî birçok karışıklıklar içinde geçen padişah, ancak Atpazarî'nin doğduğu yıl (1041/1632) idareyi kontrol altına alabildi.

²⁷ Geniş bilgi için bk. Harîrîzâde Kemâleddin Efendi, *Tibyânü vesâilî'l-hakâik fi beyânî selâsîlî't-tarâik*, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, nr. 430-432, I, vr. 227^a - 245^b; H. Kâmil Yılmaz, *a.g.e.*, s. 152-235; Selçuk Eraydın, *a.g.e.*, s. 236-274.

²⁸ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *a.g.e.*, Ankara 1973, III, 1, 177, 255-256.

Devletin başı o zamanda içte zorbalar, muhtelif isyanlar (Defterdar Yahnikapan Abdülkerim Efendi, Gürcü Mehmet Paşa, Karesi'de Cennetoğlu İsyanı gibi)²⁹, dışta ise İran gailisi ile dertte idi.

IV. Murad, iç gaileleri hallederek 1045'te (1635) Revan, 1048'de (1638) Bağdat seferlerini düzenledi ve 1639'da İran'la Kasr-ı Şîrîn antlaşması imzalanarak İran meselesi de halledilmiş oldu.

1049'da (1640) IV. Murad ölünce, yerine kardeşi I. İbrahim (1640-1648) tahta geçti. Son derece asabî mizaçlı bir sultan olan I. İbrahim devrinin kayda değer tek olayı Girit'in fethi için açılan seferdir. Ancak bu padişah döneminde IV. Murad'ın kurmuş olduğu düzen bozulmuş, doldurduğu hazine büyük bir israf neticesi boşaltılmış, saray koyu bir sefalet ve eğlence âlemine dalmış; sonunda I. İbrahim önce hal', sonra da katledilerek yerine "Avcı Mehmed" adıyla meşhur olan IV. Mehmed (1648-1687) henüz 7 yaşında bir çocukken tahta çıkarılmıştır. İç ve dıştaki karışıklıklar Köprülü Mehmed Paşa'nın (ö. 1072/1661) sadrazam olmasına kadar Avcı Mehmed döneminde de devam etmiştir. Köprülüler (Köprülü Mehmed Paşa, Köprülü Fazıl Ahmed Paşa [ö. 1087/1676]) zamanında nisbî bir istikrar sağlanmışsa da onlardan sonra sadrazamlığa getirilen Merzifonlu Kara Mustafa Paşa (ö. 1095/1683) zamanında bu başarılar devam ettirilememiş; II. Viyana muhasarasının (1094/1683) bozgunla neticelenmesinden sonra Osmanlı Devleti'nin gerileme dönemi başlamıştır.

1099'da (1687), devlet işlerini tamamıyla vezirlere terk ederek eğlence ve sefahate dalmış olan IV. Mehmed tahttan indirilerek yerine, kardeşi II. Süleyman (1687-1691) geçirildi.

Görüldüğü üzere Atpazarî'nin yaşadığı dönemde Osmanlı Devleti'nin ikbali önce duraklamış; son zamanlarında ise gerilemeye başlamıştı.

Tabiidir ki bu duraklama ve gerileme sadece siyâsî alanda olmamış; içtimâî ve iktisâdî hayat da bu gerilemeden nasibini almış; Osmanlı memâlikinde iktisâdî hayat altüst olmuş; devlet, kapıkulu askerlerinin maaşlarını verebilmek için saraydaki altın ve zînet eşyalarından para basmak durumuna düşmüştü.

Dâhilî isyanlar halkta büyük bir tedirginlik doğurmuş, bizzat payitahtta hüküm-fermâ olan zorbalar yüzünden halk ve esnaf aman demeye başlamış ve düzen sağlanamaz olmuş, bitmeyen savaşlar ve korkunç israf devletin olduğu kadar halkın da maddî gücünü zayıflatmıştı.

²⁹ M. Cavid Baysun, "IV. Murad", *İslâm Ansiklopedisi (İA)*, VIII, 627.

İşte Atpazarî böyle bir dönemde dünyaya geldi, yetişti, zamanın sıkıntı ve sancılarını yaşadı, içinde bulunduğu cemiyetin acılarını paylaştı ve çevresindekilere mânevî şifalar dağıtmaya çalıştı. Bunda ne derece muvaffak olduğunu birazdan hayatını vermeye çalışırken göreceğiz.

2. Hayatı

a) **Adı, Nesebi ve Doğumu:** es-Seyyid Osman ibn es-Seyyid Fethullah Ziyâde el-Fazlî el-İlâhî, Rumeli kasabalarından, Edirne'ye altı merhale mesâfedeki Şumnu³⁰ kasabasında 19 Zilhicce 1041 (7 Temmuz 1632) Çarşamba günü işrak vakti dünyaya geldi.³¹ Babası Fethullah Ziyâde, Osmanlı ordusunda subay idi.

Bir "Seyyid" ailesinden gelen Osman Fazlı Efendi, "Fazlî-i İlâhî, Kutub Osman, Atpazarî, Emir Efendi, Emir Sultan, Atpazarî Şeyh Osman Efendi" gibi isimlerle anılır. Şiirlerinde Fazlî mahlâsını kullanırdı.

b) **Yetişmesi, Hocaları ve Şeyhleri:** Osman Fazlı'nın ilk tahsili ile babası meşgul olmuş ve 17 yaşına kadar onu bizzat kendisi eğitmiştir. Osman Fazlı'nın kendi ifadesine göre babası, 17 yaşına kadar, bulunduğu kasaba dışına çıkmasına bile müsaade etmemiştir.

Osman Fazlı'nın bu yaşa kadar hayatı hakkında maalesef bilgimiz yoktur. Bundan sonrasını ise İsmail Hakkı Bursevî, *Tamâmü'l-feyz* adlı eserinde şeyhinden naklen şöyle anlatıyor:

"17 yaşında iken doğum yerim Şumnu'da bir mecliste bir kavvâli dinledim. Bir şeyler okuyordu. Bazı sözleri beni öyle etkiledi ki ağladım. Sonra o meclisten kalkıp eve geldim ve ana-babamdan, ilim öğrenmeye gitmek üzere izin istedim. Bir süre durakladılar, beni seyahatten vazgeçirmek için uzun süre dil döktüler ve bir sürü mânîler öne sürdüler. Ancak sonunda gitmeme izin verdiler. Hazırlanıp yola çıktım ve Edirne'ye geldim."³²

³⁰ Şumnu; Balkan sıradağlarının batısında, Silistre'nin 110 km. güney batısında, sancak merkezi bir kasaba olup Dobruca havzasındadır. Edirne'den Rusçuk'a giden demiryolu hattının üzerinde olduğu için ticarî hayatı oldukça gelişmiştir. Osmanlı döneminde ahâlisinin dörtte üçü müslüman, kalanı Bulgar imiş. Şehir bugün "Şumen" adıyla bilinmektedir ve 1898 Berlin antlaşması ile Bulgarlar'a bırakılmıştır. Geniş bilgi için bk. Şemseddin Sami, *Kâmûsü'l-a'lâm*, İstanbul 1311, IV, 2874; *Meydan Larousse*, İstanbul 1973 (Şumnu maddesi).

³¹ İsmail Hakkı, *Kitâbü'l-bitâb*, Selimağa Ktp., Hüdâî, nr. 458, vr. 150^a; *Tamâmü'l-feyz*, Selimağa Ktp., Hüdâî, nr. 455, vr. 46^a.

³² İsmail Hakkı, *Tamâmü'l-feyz*, vr. 47^b.

Edirne'de, daha önceden adını duyduğu ve Celvetiyye tarîkatı şeyhlerinden, Aziz Mahmud Hüdâî'nin halifesi Saçlı İbrahim Efendi'nin³³ dergâhî olan Dizdarzâde Tekkesi'ne geldi.

Osman Fazlı, Saçlı İbrahim Efendi'nin dergâhındaki hayatını ve İstanbul'a intikalini şöyle anlatır:

"Geceleri kalkar, sabaha kadar cehrî zikirle meşgul olurdum. Sesim de gürdü. Böylece bâtınımdaki hararet devamlı olarak artıyordu. Şeyh, çok geceler kalkar, evinden çıkıp mescide benim yanıma gelir ve ben, hararetli bir şekilde tevhid zikri ile meşgulken: 'Ey Efendi, bizi yaktın.' der ve bu sözü defalarca tekrarlardı.

Sonra benim bu hali bırakmadığımı görünce, evdeki rahatı bulayım da bu derece zikirden vazgeçeyim diye evinden yastık, yorgan, yatak göndertip hizmetime bakacak bir de hizmetçi tahsis etti. Ben ise hizmetçi yanımda bulunmadığı zamanlarda hemen yatağı, yorganı toplar ve zikre devam ederdim. Zira rahatı murad etmiş olaydım kendi evimde kalır, gurbete gelmezdim. Öyle inanıyordum ki ilim öğrenmek ve hak yola sülûk etmek ancak rahatı ve mübahları terketmekle kemal bulabilirdi.

Bir gün şeyh öyle bir söz söyledi ki, bu sözden, beni kendi kızıyla evlendirmek istediği mânâsını çıkardım; böylece ondan zâhirî ve bâtınî bir feyz alamayacağımı anlıyarak oradan ayrıldım; İstanbul'a doğru yola çıktım.

Üsküdar'da Şeyh Mahmud Hüdâî'nin hankahına geldim. O zamanda hankahın şeyhi (postnişini), Mahmud Hüdâî'nin kızının oğlu Şeyh Mes'ûd (ö. 1067/1657)³⁴ idi. Düşünceli bir halde zâviyenin dış kapısının yanına oturdum. Zâviyeden ihtiyar bir sûfî çıktı. Meğer Hz. Hüdâî'nin hizmetinde bulunanlardan birisiymiş. Beni görünce halimi sordu. 'Şeyh Mes'ûd'a biat

³³ Saçlı İbrahim Efendi, (1000'de (1591) İstanbul'da doğdu. 1003'de (1594-95) buldukları ev yanınca ailesi ile Tophane'ye taşındılar. Bu yüzden "Tophaneli İbrahim Efendi" de denilir. Babasının vefatından sonra Sultan Ahmed'in hocası Mustafa Efendi tarafından yetiştirildi. Bu arada Aziz Mahmud Hüdâî ile tanıştı ve uzun süre onun hizmetinde bulunduktan sonra Silistre'ye halife olarak gönderildi (1035/1625). 1048'de (1637) Edirne Dizdarzâde Tekkesi'ne nakledildi ve 1075'de (1664) vefatına kadar buradaki irşad hizmetlerine devam etti. Oğlu Abdülhay (ö. 1117/1705) da kendisi gibi Celvetiyye şeyhlerindedir. (Geniş bilgi için bk. H. Kâmil Yılmaz, *a.g.e.*, s. 90-128).

³⁴ Mes'ûd Çelebi, Aziz Mahmud Hüdâî'nin kızının oğludur. Ancak kaynaklarda Ayşe ve Ümmü Gülsüm olarak verilen iki kızından hangisinin oğlu olduğuna dair bir bilgiye rastlamadık. Bir müddet ilim tahsili ile meşgul olduktan sonra dedesinin yoluna sülûk ederek Balıkesirli Muk'ad Ahmed Efendi (ö. 1049/1639)'den inâbe ve hilâfet aldı. Onun vefatıyla da yerine şeyh oldu. Meczûb tabiatlı, takvâ ehli bir zât idi. Vefatında dedesinin türbesi yanına defnedildi. (bk. İsmail Hakkı, *Silsile-i Celvetiyye*, İstanbul 1291, s. 93; H. Kâmil Yılmaz, *a.g.e.*, s. 260.

edip ona mürid olmaya geldim, Rumeli diyarındanım.’ dedim. O da: ‘Yavru-
cuğum, o bir meczûbdur, irşada kâdir değildir. İstersen seni, şeriat ve tarikat
olarak arzuladığına ulaştırabilecek birisine götüreyim.’ dedi. Ben de sevine-
rek: ‘Eğer bunu yaparsan beni ihyâ etmiş olursun ve sen, bu bâbda benim
hızırımsın.’ dedim.

Bu ihtiyar sûfî beni aldı ve Zâkirzâde adıyla meşhur Şeyh Abdullah’a³⁵
götürdü. Şeyh Abdullah’ın zâviyesi o zamanda Zeyrek Câmîine bitişikti.
Şeyhin huzuruna girip yüzüne bakınca kendi kendime: “Bu yüz, bir yalan-
cının yüzü olamaz.” dedim. O anda kalbime: ‘İşte ben şeyhimi buldum. Bu,
benim aradığım şeyhtir. Benim maksûdum ancak ondan hâsıl olur.’ diye bir
ilham geldi. Şeyhimin daha sonra bana naklettiğine göre onun da hâtırına:
‘İşte sâdik bir tâlib, âşık bir mürid geldi.’ diye ilham olunmuş. Elini öpüp
halimizi arzettikten sonra zâviyesinde kalmama izin verdi.”³⁶

Osman Fazlı Efendi, Zâkirzâde’nin zâviyesinde sekiz sene kadar kalmış,
bu süre zarfında şeyhin terbiyesi ve gözetimi altında Celvetiyye tarîkati
usûlüne göre yetiştirilmiş, bu arada Aksaray’da ismini vermediği bir hocadan
ulûm-ı zâhire ve edebiyat (belâgat) okumuştur. Yine bu esnada Zâkirzâ-
de’nin, salı günleri Fâtih Camii’nde Celvetiyye tarîkı üzere kurulan tevhid
(zikir) halkasına da kesintisiz devam etmiştir. Kendi ifadesine göre en sev-
diği zikir, cehrî zikir imiş.³⁷

Zâkirzâde’nin zâviyesindeki bu riyâzet ve sülûk senelerinde kalbine
doğanları yazar, şeyhine gösterir, şeyhi de bunları son derece beğenerek:
“Emir Efendi³⁸, senin sözlerinde Şeyh-i ekber (Muhyiddin İbnü’l-Arabî)
zevki var.” diyerek onu teşvik etmiş.³⁹

Bu riyâzet senelerinin sonlarına doğru, şeyhinin himmeti ile kendisine
bütün ilimlerin münkeşif olduğunu kendisi şöyle anlatır:

“Bir gün şeyhim Zâkirzâde’nin ağır bir hizmeti vâki olup: “Şurada mürid-
lerden bir kimse yok mudur?” diye araştırdığında herkes tembellik göste-

³⁵ Hüdâî Âsitânesi zâkirbaşısı Şaban Efendi’nin (ö. 1061/1650) oğludur. Bu yüzden Zâkir-
zâde adıyla meşhur olmuştur. Manisa’da bir süre halifelik yaptıktan sonra İstanbul’a
gelmiş ve Zeyrek Zâviyesi şeyhi olmuş, bilâhare Atık Ali Paşa Camii harîmindeki Kasım
Çelebi zâviyesine nakledilmiştir. Muhtelif camilerde vâizlik yapmış 1068’de (1657)
vefatında Üsküdar Miskinler Tekkesi’ne defnedilmiştir. (Geniş bilgi için bk. Mehmed Ali
Aynî, *Türk Azizleri I İsmail Hakkı*, İstanbul 1944, s. 23-24; H. Kâmil Yılmaz, *a.g.e.*, s.
236-237).

³⁶ İsmail Hakkı, *Tamâmü’l-feyz*, vr. 48^a; *Silsile-i Celvetiyye*, s. 93.

³⁷ Aynî, *a.g.e.*, s. 24.

³⁸ Zâkirzâde Abdullah Efendi, Osman Fazlı’yı daima “Emir Efendi” veya “Emir Çelebi” diye
çağırırdı.

³⁹ İsmail Hakkı, *Tamâmü’l-feyz*, vr. 48^b; *Silsile-i Celvetiyye*, s. 93; Aynî, *a.g.e.*, s. 24.

rererek cevap vermeyince ben hücremden çıkıp: ‘Hizmet nedir? buyrun sultanım.’ dedim. ‘Emir Çelebi, senin dersin vardır.’ dediyse de ben: ‘Sultanım, ulûm-ı evvelîn ve âhirîn bana münkeşif olacağı bilsem, yine de hizmet-i şerîfinizi ihtiyar ederim.’ dedim. Şeyhimin, gayetle hoşnud olup: ‘Emir Çelebi, Allah Teâlâ sana ulûm-ı evvelîn ve âhirîni keşfetsin.’ diye düa ve nefes etmeleriyle düa dahi sitârelerinde vâki olup bir gece bütün ilimler kalbime munsab olup (dökülüp) bilmediğim nesne kalmadı ve ilm-i iksîre varıncaya kadar münkeşif oldu.’⁴⁰

3) Şeyhi Tarafından Halife Tayin Edilmesi ve Halife İken Faaliyetleri: Zâkirzâde Abdullah Efendi, müridinde müşâhede ettiği bu inkişaftan sonra onu halife tayin etmek istemiş ve bu arzusunu kendisine söylemişse de Osman Fazlı: “Sultanım, ben sizin hizmetinizi ihtiyar ederim.” diyerek kabul etmek istememişti. Halifelik teklifini kabul etmediği günün gecesinde Osman Fazlı bir rüya görür. Atpazarî rüyasını şu şekilde anlatmaktadır:

“O gece vâkıamda Allah Teâlâ hazretlerini gördüm. Bana Mushaf’ı uzatıp ‘Al kelâmımı, kullarımı da bana davet eyle.’ diye ferman buyurdü. Ben o heybtle bîdâr olup ‘المريد من لا إرادة له’ (mürîd, irâdesi olmayandır) sözü mücebince irademi şeyhin iradesinde ifnâ eyledim ve şeyhime giderek olanları anlattım. Tebessüm etti ve: ‘Allah Teâlâ tarafından işaret olununcaya kadar hilâfeti kabul etmedin. Benimle beraberken senin halin Cüneyd’in⁴¹ Serî es-Sakatî⁴² ile beraber olan hali gibidir. Serî es-Sakatî, Cüneyd’i, va’z u nasihat ve halkı uyarmakla görevlendirmiş; o ise kabul etmemiş ve o gece kendisine resûlullâh tarafından bu vazifeyi kabul etmesi işaret olunmuştu.’⁴³

İşte bu hadise üzerine kendisine önce “el-İlâhî”, daha sonra da “el-Fazlî” lakabları verildi

⁴⁰ İsmail Hakkı, *Silsile-i Celvetiyye*, s. 93.

⁴¹ Ebû'l-Kâsım el-Cüneyd b. Muhammed b. el-Cüneyd el-Bağdâdî el-Hazzâz büyük sûfilerdendir. Bağdat'ta doğmuş ve orada vefat etmiştir. Babası aslen Nihavendlidir. İbnü'l-Esîr onun hakkında: “Zamanında dünyanın imamı idi.” demiş, ulemâ kendisini tasavvuf mezhebinin şeyhi saymışlardır. Bazı arkadaşlarına yazdığı risaleleri matbûdur. *Devâü'l-ervâh* adlı eseri ise halen yazma halindedir. Vefâtı 297'dedir (910). (Geniş bilgi için bk. Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyete'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'*, Mısır 1357, X, 255-287; Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1966, s. 67-70; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Beyrut 1984, II, 141).

⁴² Ebû'l-Hasan Serî b. Mugallîs es-Sakatî de büyük sûfilerdendir. Doğumu ve vefatı Bağdat'tadır. Cüneyd'in dayısı ve hocasıdır. Cüneyd onun hakkında şöyle diyor: “Doksan sekiz sene -ölüm hastalığındaki yatması müstesnâ- yattığı görülmemiştir.” Bu derece zâhid ve müttaki bir zât imiş. (bk. Ziriklî, *a.g.e.*, III, 82).

⁴³ İsmail Hakkı, *Tamâmü'l-feyz*, vr. 49^a.

Bundan sonra Zâkirzâde, Osman Fazlı Efendi'yi, halifesi sıfatıyla Edirne'ye bağlı Aydos⁴⁴ kasabasına göndermiştir. Aydos'a gönderileceği zaman şeyhülislâmdan berat istenmiş; "Gönderin, imtihan edelim." denilmesi üzerine sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'nın huzurunda yapılan imtihanda jüride bulunan bir âlimin işaretleriyle kendisinden Allâme Sa'deddin et-Teftâzânî'nin (ö. 793/1390)⁴⁵ *Şerhu'l-akâid*'ini okuması istenmiş ve o da duraklamadan ve zorlanmadan okuyunca son derece beğenerek beratını takdim etmişler. Osman Fazlı Efendi de Aydos'a giderek orada va'z ve tedris ile meşgul olmuştur.⁴⁶

Kendi ifadesine nazaran bu kasabada bir kaç yıl va'z, ders ve tevhid ile meşgul olmuş ve sonunda, dille anlatılamıyacak bir "ilmî tecellî"⁴⁷ye nâil olmuştur. O, bu tecellîyi "Vahdetin yüzünden kesret hicabının açılması ve âfâkta vahdet nurunun zuhuru" ile tarif ediyor.

Bir müddet sonra, Aydos'tan, daha geniş bir kasabaya hicret için şeyhi Zâkir-zâde'den izin istemişse de şeyhinin: "Ölümünden sonra muhayyirsin. Ama hayatımda oradan ayrılmana iznim yoktur." diye haber göndermesi üzerine orada 6 ay daha kalmış; şeyhinin vefatı üzerine (1068/1657) oradan ayrılarak Filibe'ye⁴⁷ intikal etmiştir.⁴⁸

Osman Fazlı Efendi, Filibe'ye yerleşir yerleşmez va'z ve derslere başlamıştı. Onun simasındaki necabet ve heybet, dilindeki fesahat ve tatlılık, bil-

⁴⁴ Aydos, Doğu Rumeli vilâyetinin İslimye sancağında, Balkan dağlarının güney eteğinde kaza merkezi bir kasaba olup Burgaz Körfezi'ne dökülen küçük bir ırmağın kenarında kurulmuştur. Mesafe olarak İstanbul'un 300 km. kuzey batısındadır. Osmanlı döneminde ahalisinin üçte ikisi müslüman, kalanı da hristiyan Bulgar imiş. Hâlen Bulgaristan topraklarında kalan ve Aitos adıyla bilinen kasabanın kaplıcaları meşhurdur. (bk. Şemseddin Sâmî, *a.g.e.*, I, 511; *Meydan Larousse*, I, 947).

⁴⁵ Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, 722'de (1322) Horasan'da Teftâzân kasabasında dünyaya geldi. Zamanın meşhür âlimlerinden ders okuyarak çok genç yaşta te'lîfe başlamış, İslâm dünyasında medreselerde okutulan bir çok eser yazmıştır. En meşhur eseri belâgata dair olan *Muhtasarü'l-meânî*'dir. Bundan başka mantık, felsefe, kelâm, fıkıh, hadis ve Arap dili bilgisi sahalarında bir çok eseri vardır. Semerkant'ta vefat etmiş, Serahs'ta defnedilmiştir. (bk. Ziriklî, *a.g.e.*, VII, 219).

⁴⁶ İsmail Hakkı, *Tamâmü'l-feyz*, vr. 53^a; Aynî, *a.g.e.*, s. 24.

⁴⁷ Filibe, Doğu Rumeli vilâyetinin merkezi olup Sofya'nın 140 km. güney doğusunda, İstanbul'un 373 km. kuzey batısında, Meriç nehrinin iki yakasında ve son derece münbit bir ovanın ortasında kurulmuştur. Makedonya hükümdarı II. Philippos zamanında yeniden imar olunduğu için bu adı almıştır. 1390'da Osmanlılar tarafından fethedilen şehir 1880'de Bulgarlar'a bırakılmıştır. Osmanlı döneminde ahalisinin yarısı Bulgar, kalan yarısı da Türk, Rum, Ermeni ve Yahudi imiş. Şimdiki adı Plovdiv'dir (bk. Şemseddin Samî, *a.g.e.*, V, 3420; *Meydan Larousse*, IV, 662).

⁴⁸ İsmail Hakkı, *Tamâmü'l-feyz*, vr. 49^a; *Silsile-i Celvetiyye*, s. 94.

gisindeki genişlik çevrede hemen yayıldığından ders kürsüsünün çevresi kısa zamanda hakikat ve fazilet âşığı yüzlerce insanla çevreleniverdi.

Ancak, Filibe'de halkın ona gösterdiği sevgi ve rağbet, diğer ulemâ tarafından hasetle karşılandı. Filibe kadısını tahrikle onu Filibe'den çıkarmaya çalıştılar.⁴⁹ Bu olayı Osman Fazlı Efendi şöyle anlatıyor:

"Filibe'de iken insanlar bana yönelip özellikle va'z ve zikir meclislerim dolup taşmaya başlayınca oradaki ulemâ beni çekememiş ve beni aralarından çıkarıp atmak için istişarede bulunmak üzere bir araya toplanmışlar.

Bir gün yatsı namazından sonra tevhid meclisinden çıkıp hücreme girmiştim ki belde ahalisinden bir adam geldi ve: 'Belde ulemâsı halen mahkemede toplanmış durumdalar. Onların ısrarları üzerine kadı, beni sana gönderdi. Onlar, gecenin bu saatinde hemen bu beldeyi terketmeni ve dilediğin yere çıkıp gitmeni istiyorlar. Ya bunu yaparsın, ya da seni rezil edecekler, hattâ öldürecekler.' dedi. İşi Allah'a havale ettim ve gelen elçiye: 'Sen dön, şüphesiz işlerin dizgini Allah'ın elindedir. O, dilediğine yardım eder.' dedim. Aynen Uhud ashabını bir uyuklama kaplayıp üzerlerine Allah tarafından sekînet indirildiği gibi beni de bir uyuklama hali kapladı. Âdetim üzere gece yarısından sonra uykuya daldım. Uykudan uyanıp teheccüd namazını kılınca yanımda büyük ve geniş bir İstanbul kâğıdı buldum ve o anda Allah'ın beni muttalî kıldığı, vaktin fütûhâtı olarak bana ilham buyurduğu maârifi o kâğıda yazdım. Sonra yazdığım satırları saydım. 120 satır olmuştu. İçinde şikâyet şâibesi olan hiçbir şey yoktu.

Sabah olunca o kâğıdı, henüz uykudalarken ulemâya gönderdim ve: 'Bakın, ben bu mektubu vezir Köprülü Mehmed'e göndereceğim. Ulemâ bu mektuba baksın ki sonra vehme kapılmasınlar. Onda, şikâyetten bir eser bile yok.' dedim. Mektuba bakmış, sonra insafa gelerek dağılmışlar. Ben de mektubu Köprülü diye meşhur olan Vezir Mehmed (Paşa)'e gönderdim.

Bu mektubun üzerinden epey zaman geçti ve bu zaman zarfında benimle çekişen olmadı. Ama daha sonra bana karşı yeniden alevlendiler. Vezir ve hattâ Sultan nezdinde benim hakkımda iftiraya yeltendiler. Ben de aralarından çıkıp Kostantiniyye'ye geldim."⁵⁰

İstanbul'a gelince Osman Fazlı Efendi, daha önceden Filibe kadısı iken tanıdığı ve kendisini seven zamanın şeyhülislâmı Esrî Mehmed Efendi'yi⁵¹ ziyarete gitti.

⁴⁹ Aynî, a.g.e., s. 24-25.

⁵⁰ İsmail Hakkı, *Tamâmü'l-feyz*, vr. 53a-b.

⁵¹ Bursevî Esrî Mehmed Efendi, Osmanlıların kırkinci şeyhülislâmıdır. İlk öğrenimini babasında ve Bursa'daki medresede yaptıktan sonra İstanbul'a gelmiş, birçok medreselerde

Kendi ifadesine nazaran başında bir külâh, sırtında bir hırka, bir aba ile perişan bir vaziyette şeyhülislâmın yanına girince Esîrî Mehmed Efendi son derece şaşırıp elini ısırarak: “Ey yüce efendi, nedir bu hal, nedir bu şekil?” deyince Osman Fazlı Efendi: “Zillet elbisesi ve tecerrüd ayağı ile yeryüzünde seyahat muradımdır.” diye cevap verir ve Filibe’de başına gelenleri tafsilâtıyla ona anlatır. Buna çok kızan şeyhülislâm hemen, kendi elyazısıyla Filibe kadısına bir mektup yazar: “Ey kadı, bu mektubum sana gelir gelmez gözünü aç, Osman Fazlı Efendi’yi çekemeyenleri azarla, şiddetle te’dib et. Onları va’z etmekten men et ve evlerinde hapseyle ki birbirlerine gidip gelmesinler. Fitne uyandırmak üzere kurmuş oldukları topluluklarını bu şekilde dağıt. Bunu yaparsan ne alâ; değilse seni azleder ve bu söylediklerimi yapacak başka bir kadı tayin ederim.” der. Sonra da Osman Fazlı Efendi’ye: “Efendi, sen yerine dön. Ben, onlara karşı sana yeterim.” der.

Bu hadiseden sonra Osman Fazlı Efendi tekrar Filibe’ye döner ve oradaki va’z ve irşad faaliyetlerine devam eder. O’nun, Filibe’deki ikameti 15 sene civarındadır.⁵²

d) İstanbul’a Gelişi ve Faaliyetleri: Osman Fazlı Efendi, Filibe’de geçirdiği günlerin sonunda bir rüya görerek ansızın ve kimseye haber vermeden oradan ayrılır ve İstanbul’a gelir. Bu rüyasını Osman Fazlı Efendi şöyle anlatıyor:

“Bir gün kuşluk uykusuna yatmıştım. Bir de gördüm ki büyük evliyadan 300 velî benim belime bir zincir bağladılar ve çekerek çok kısa bir zamanda beni İstanbul surlarının önüne getirdiler. Edirnekapı denilen kapıdan beni şehre soktular. Sonra da hepsi birden gözden kayboldular.

Ben, yalnız başıma Fâtih Camii’ne yöneldim. Orada ‘Şeyhim Zâkirzâde’nin va’zını dinlerim.’ diye düşünüyordum. Camiye ulaşip sağ ayağımı kapıdan içeri atmıştım ki va’zını bitirmiş olan şeyhimin dışarı çıkmakta olduğunu gördüm. Beni görünce: ‘Oğulcuğum, bu beldede atların satıldığı meydandaki Kul Camii’nde ikamet et.’ dedi ve o da kayboldu.

müdürlük yaptıktan sonra kadı olmuştur. Filibe, Mekke, Mısır, Edirne, İstanbul gibi yerlerde kadılık yaptı. Mısır kadılığına giderken bindiği gemi Rodos önlerinde Malta korsanlarının saldırısına uğradı ve esir edildi. Beş sene esir kaldıktan sonra kurtuldu. “Esîrî” lakabı oradan kalmaz. 1068’de (1657) Anadolu kadıaskeri, 1070’de (1659) şeyhülislâm oldu. 1072’de (1662) azledilerek Bursa’ya sürüldü. Yirmi yıllık bir sürgün hayatından sonra 1092’de (1681) Bursa’da vefat etti. *Câmiu’d-deâvî ve’l-beyyînât* ve fetvâlarını topladığı *el-Hulâsateyn fi’l-fetvâ* adlı iki eseri vardır. (bk. Müstakimzâde Süleyman Sadeddin Efendi, *Devbatü’l-meşâyih*, İstanbul 1978, s. 69-70; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/II, 477-478).

⁵² İsmail Hakkı, *Silsile-i Celvetiyye*, s. 94.

Sonra uykudan uyandım. Abdest alıp Allah'ın dilediği kadar şükür namazı kıldım ve bir saat bile geçirmeden başımda bir külâh, sırtımda bir hırka, elimde bir asâ İstanbul'a doğru yürüyerek yola çıktım. İstanbul'a, rüyamda bana gösterilen kapıdan girdim ve işaret olunan makamda tavattun ettim."⁵³

Osman Fazlı Efendi, İstanbul'a gelişinin ilk senelerinde oldukça darlık içinde yaşamıştır. Önce altmış gün kadar cami harîminde kaldıktan sonra mahalle halkının kendisine tahsis ettiği camiye yakın, dar -ki darlığını tavsif mümkün değildir, diyor- bir eve gelmiş, ailesi ile beraber birkaç yıl bu evde kalmıştır. Bu arada Kul Camii'nde avamdan fakirlere ders veriyor ve şeyhi Zâkirzâde'nin yaptığı gibi Fâtih Camii'nde va'z ediyordu. Yine İstanbul'daki o darlık günlerinde geçimini sağlamak gayesiyle zamanın meşhur hattatı Derviş Ali'nin⁵⁴ nesih yazısına benzetmeye çalışarak Kur'an'dan yazdığı bazı cüzleri satarak geçinmiş, etrafına yük olmaktan şiddetle kaçınmış ve müstağnî bir hayat yaşamaya gayret etmiştir. Hattâ bu yolla elde ettiği paranın bir kısmını da, ilerde daha geniş bir ev edinebilmek gayesiyle biriktirmeye çalışmıştı.

Daha sonra Osman Fazlı Efendi Kul Camii'nden Zeyrek Camii bitişiğindeki zâviyeye⁵⁵ intikal ederek orada hizmete başlamıştır.

Ancak Atpazarî'nin gerek va'zlarında, gerekse sohbet, zikir ve tevhid meclislerinde, özellikle de Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-bikem*'ini müzakere ederken sözü, herkesin kayrayamayacağı derecede açması sebebiyle sûfiyyeye karşı olanlar biraz da çekememezlikle ona hücumla başlayıp: "Meğer Emir Efendi Şeyh-i ekber'li imiş." diye ta'n etmeye başlayıp sonunda zamanın şeyhülislâmı Minkârîzâde Yahyâ Efendi'ye⁵⁶ şikâyet ettiler. Minkâ-

⁵³ İsmail Hakkı, *Tamâmü'l-feyz*, vr. 49^b; *Silsile-i Celvetiyye*, s. 94.

⁵⁴ Hattat Derviş Ali, yeniçeri dergâhından Kara Hasan oğlu Hüseyin Ağa hanedanının terbiyesinde yetişmiş, devrinin meşhur hattatlarından biridir. Sülüs ve nesih yazıyı Hattat Halid'den (ö. 1040/1630'dan sonra) öğrenmiş ve icazet almıştı. Binlerce talebesi arasında Köprülü Fazıl Ahmed Paşa da vardır. Kırtan fazla mushaf, enâm, evrâd ve murakkaa yazmıştır. 1084'de (1673) vefat etmiştir. (Geniş bilgi için bk. Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin Efendi, *Tuhfe-i Hattâtin*, İstanbul 1928, s. 336).

⁵⁵ Zeyrek Camii ve medresesi kiliseden çevrilmedir. Fâtih Sultan Mehmed, fethin akabinde Unkapanı-Saraçhane güzergâhındaki elli beş odalı Pantokrator kilisesini medreseye çevirmişti. Cami görevlilerinin maaşı Ayasofya Camii vakfından verilmekte idi. Bitişiğinde bir zâviye vardı. Zâviyenin ilk müderrisi Zeyrek Molla Mehmed Efendi olduğu için onun adıyla meşhur olmuştur. Bu zâtin, fetihten 20 sene sonra vefatıyla zâviye Şeyh Abdullah (Zâkirzâde) İlahî'ye verilmiştir. (bk. Ayvansarâyî Hâfız Hüseyin b. Hacı İsmail, *Hadîkatü'l-cevâmi'*, İstanbul 1281, I, 118-119; Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976, s. 468-469).

⁵⁶ Minkârîzâde Yahyâ Efendi, Mekke kadısı Alâiyyeli Minkârîzâde Ömer Efendi'nin (ö. 1034/1625) oğludur. Tahsilini bitirdikten sonra muhtelif şehirlerde kadılıklarda bulundu.

rîzâde, Osman Fazlı Efendi'yi, ulemâdan bazılarının da huzurunda imtihan etmek üzere davet ettiyse de Osman Fazlı Efendi bu davete icabet etmemiş, yalnız “واذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة”⁵⁷ “Hatırla o zamanı ki Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi...”⁵⁷ âyetinin tefsiri ile ilgili kalbine doğan maârifî yazarak ona göndermekle iktifa etmişti. Bu arada şeyhülislâmın, gelmemesine kızarak ricâl-i devlet ve sadrazam katında, kendisi hakkında birtakım menfi mütalâalarda bulunabileceği ihtimaline binaen sadrazam Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'ya da kalbine ilham olunan maârif ve letâifle dolu bir mektup yazıp gönderdi.

Osman Fazlı Efendi'nin mektubunu okuyan sadrazam, mektubu beğenerek Atpazarî'yi makamına davet eder. Hadisenin bundan sonrasını kendisi şöyle anlatıyor:

“O zamanda vezir, Köprülü Mehmed'in oğlu Ahmed idi. Mektubumu okuyunca beni davet etti. Davetine icâbetle yanına vardım. Sohbetimden son derece mahzûz oldu ve: 'Ey Efendi, bu beldede senin gibi bir zât olsun da ben onu tanımayayım ve onunla sohbette bulunmayayım. Bu bize yaraşmaz. Mutlaka aramızda muârafe ve sohbet olmalıdır. Zaman zaman bizi teşriflerinizi bekleriz ki nûrunuzla aydınlanalım ve âsârınızdan müstefid olalım.' dedi.

Veda edip ayrıldığımızda dışarda vezirin adamlarından biri, vezirin hediye ettiğini söylediği büyük bir miktar parayı bana takdim etti. Ben kabul etmek istemedim, o ısrar etti. Ben reddettim, o ısrar etti, sonunda kabul ettim.”⁵⁸

Sadrazam tarafından bu derece rağbet görmesinden sonra Atpazarî'nin şöhreti bir kat daha artmış ve derslerine gelen talebe sayısı da çoğalmıştır. İsmail Hakkı'nın ifadesine göre, ders halkasında 200 kadar talebe toplanmış⁵⁹ ki bu da, onun ders halkasına olan rağbeti gösterir.

1072'de (1662) Rumeli kadiaskeri, 1073'te (1662) de şeyhülislâm oldu. 1084'te (1673) felç olduğundan emekliye sevk edildi. 1088'de (1677) vefatıyla Üsküdar'da kendisi tarafından tesis edilmiş olan medresenin yanına defnedildi (Geniş bilgi için bk. Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin Efendi, *Devhatü'l-meşâyih*, s. 70-71). Fetvâlarını hâvi bir mecmuası, Kâdî Beydâvî tefsirine bir hâşiyesi, *İlm-i Meânî'den Hâşiye fi'l-âdâb* risalesi ve diğer bir takım eserleri daha vardır. (bk. Uzunçarşılı, a.g.e., III/2, 478-479; Abdülkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, Ankara 1972, s. 93).

⁵⁷ el-Bakara 2/30.

⁵⁸ İsmail Hakkı, *Tamânü'l-feyz*, vr. 52^b; Aynî, a.g.e., s. 27. Bu hadise 1670'li yıllarda vuku bulmuştur.

⁵⁹ İsmail Hakkı, *Silsile-i Celvetiyye*, s. 95.

Atpazarî, bu derslerinde ilm-i münâzaradan *Hanefiyye*'yi, ilm-i beyândan *Mutavvel*'i ve *Muhtasarü'l-meânî*'yi, usûl-i fıkıh ilminden *Tenkîh* ve *Telvîh*'i⁶⁰ şerhedip âlimler arasında da meşhur olmuş ve birçok meşhur zevât da kehdisine intisab etmiştir. Bu arada gerek Anadolu ve Rumeli olmak üzere Osmanlı memâlikine, gerekse o zamanda henüz Osmanlı idaresinde bulunan Arap ülkelerine 150 kadar halife göndermiştir⁶¹ ki halifeleri bölümünde ayrıca temas edilecektir.

Osman Fazlı Efendi'nin, İstanbul'a geldiğinde Atpazarı Meydanı civarında küçük bir eve yerleştiğini daha önce söylemiştik. İşte o evde bir kaç yıl ikametten ve şöreti İstanbul'da yayıldıktan sonra daha geniş bir hâne yaptırma imkânı elde etmiştir. Bu eve nasıl sahip olduğunu kendisi şöyle anlatır:

“Bu arada Allah Teâlâ, bana bir miktar dünyalık nasip etti. Daha geniş bir ev satın alırım diye bu dünyalığı biriktirdim.

Kudsîzâde⁶² adıyla meşhur zamanın nakîbü'l-eşrâfı ile eskiden aramızda tam bir kardeşlik vardı. Bir gün beni çağırarak benimle ev meselemi istişare etti. Bugünkü evimin bulunduğu yer, o zamanda boş bir arsa idi. Atlarını satmak isteyenler oraya getirir ve müşteriye arzederdi. Hattâ eskiden kalma at bağlama yerleri vardı. İşte bu arsa meğer nakîbü'l-eşrâfın elinde imiş. Orayı bana verdi, ben de orada yeni bir ev inşasına başladım. Ancak biriktirdiğim mal inşaata yetmedi. Kat kat fazlasını borçlandım. Allah Teâlâ, seneler sonra bu borçlarımı ödemeyi de nasip etti.” Yapılan bu ev iki katlı olup alt ve üstte odalar, bir banyo ve küçük bir mihvata varmış.⁶³ Bu ev, daha sonraları “Atpazarî Tekkesi” adıyla meşhur olan tekkenin⁶⁴ nüvesini oluş-

⁶⁰ Bunlardan *el-Mutavvel*, Celâleddin Muhammed b. Abdurrahmân el-Kazvîni'nin (ö. 739/1338-39) meânî ve beyâna dair *Telbîsü'l-miftâh* adlı eserine Sa'deddin et-Teftâzânî'nin te'lif ettiği şerhtir. *Muhtasarü'l-meânî* de onundur. *Tenkîhu'l-usûl*, Sadrüşşerîa Ubeydullâh b. Mes'ûd el-Buhârî'nin (ö. 747/1346), *et-Telvîh* ise bu eserin şerhi olan *et-Tavzîh* üzerine yine et-Teftâzânî'nin te'lif etmiş olduğu bir şerhtir (bk. Kâtib Çelebi, *Kesfî'z-zunûn*, İstanbul 1971, I, 474, 496, II, 1722).

⁶¹ İsmail Hakkı, *Silsile-i Celvetiyye*, s. 95.

⁶² Şeyh Mehmed b. el-Mevlâ Mehmed Kudsî b. Ahmed Efendi, II. Osman zamanı ümerâsından Kudsî Mehmed Efendi'nin oğludur. İlk tahsilini babasında yaptıktan sonra Padişah Hocası Ömer Efendi'den tahsil görmüştür. 1039'dan (1630) başlayarak muhtelif yerlerde kadılık yapmış, 1060'da (1650) Anadolu kazaskeri, sonra Rumeli kazaskeri, 1067'de (1657) ise Koca Nakîbzâde Efendi'nin yerine Nakîbü'l-eşraf olmuş ve 1085'de (1674) vefat etmiştir. Şeyhî mahlâsı ile yazılmış şüirleri vardır (bk. Rifat Efendi, *Devhatü'n-nukabâ*, İstanbul 1283, s. 25-26).

⁶³ İsmail Hakkı, *Tamâmü'l-feyz*, vr. 54^{a-b}.

⁶⁴ Atpazarî Tekkesi, Fatih Atpazarı'nda Hüsam Bey Mahallesi İmam Niyazi sokağında Manısalı Mehmed Paşa Camii içinde XVII. yüzyılın ikinci yarısında inşa edilmiş, fakat günümüze intikal etmemiştir. Cami, fethin ilk yıllarında Fatih devri ülemâsı ve devlet

turmuş olmalıdır. İşte Atpazarî, dört hanımı ve çocukları ile bu eve taşınarak o zamana kadar çekmiş olduğu darlık ve sıkıntıdan da kurtulmuş oldu.

Atpazarî, Kul Camii ve Zeyrek Zâviyesi'ndeki faaliyetlerine ilâveten aynı zamanda muhtelif camilerde va'z ve irşadlarda da bulunmaktaydı. Bu cümleden olarak cuma günleri Vefa Camii'nde⁶⁵, çarşamba günleri Süleymaniye Câmii'nde⁶⁶ va'z veriyordu. 1095/1684 yılında da Kulaksız imamı Mustafa Efendi'nin yerine eski Sultan Selim vâizliği uhdesine verilmiştir.⁶⁷

Atpazarî, İstanbul'da ikameti yıllarında zaman zaman uzlet ve inzivaya çekilir, riyâzetle meşgul olur; bazan da tamamen ihtifâ eyleyip bu esnada kalbine doğanları yazardı. Sadreddin Konevî'nin *Miftâhu'l-gayb* adlı eserine ve Fâtiha tefsirine yazdığı hâşiyeler ile *el-Lâihâtü'l-berkyyât* adlı eseri bu şekilde meydana gelmiştir. Bu konuda eserleri bölümünde daha geniş bilgi verilecektir.

Atpazarî, iki defa hacca gitmişti. onun, birinci defa hacca gidişi ile ilgili olarak maalesef elimizde bilgi yoktur. İkinci haccı ise 1091 (1680) yılındadır. O sene hacca giderken yanına, yazdığı eserlerden bazılarını da almış ve orada görüştüğü âlimlerden özellikle Mısırlılar bu eserleri son derece beğenerek bazılarını istinsah etmişlerdi. Daha sonra İstanbul'a dönüşünde hacda görüştüğü Mısırlılarla irtibatını devam ettirmiş ve onlara mektuplar yazmıştır. İsmail Hakkı, Mısır valisi, şeyhu's-şüyûh Şeyh Şâhin ve Şeyh İbrahim el-Lekânî'nin de içinde bulunduğu on iki kişiye mektuplar gönderdiğini kaydetmektedir.⁶⁸

ricâlınden Manisalı Mehmed Paşa (ö. 1495) tarafından yaptırılmıştır ki, kabri de mihrab önündedir (Ayvansarayî, *a.g.e.*, I, 160-161). İstanbul'un inzibatı ile görevli olan ve geceleri şehrin muhtelif yerlerinde nöbet tutan 12 yeniçeri çorbacısının görevlerine dağılmadan önce topluca akşam namazlarını edâ ettikleri cami olduğu için "Kul Camii (veya Kol Camii) adı ile de anılagelmiştir. Atpazarî ve Fâtih çevresini etkileyen birçok yangında hasar gördüğü, her seferinde tamir ve hattâ yeniden inşa edildiği bile düşünülebilir. Herşeye rağmen XX. yüzyılın başlarına kadar ayakta kalıp faaliyetini sürdürdüğü keşindir. Nihayet 1901 ve 1918 yangınlarında tamamen yanmış ve sadece camiin dört duvarı kalmış, uzun müddet harabe halinde kaldıktan sonra 1964'te kalan duvarları da yıkılarak sadece dış ebadı muhafaza edilmek suretiyle yeniden inşa edilmiştir. Günümüzde tekkeden arta kalan unsurlar, cami-tevhid hâne ile bunun güneyinde yer alan ufak bir hazîreden ibarettir. (Geniş bilgi için bk. M. Baha Tanman, "Atpazarî Tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi [DİA]*).

⁶⁵ Bu hizmeti karşılığında Büyük Ayasofya vakfından kendisine yevmiye 20 akçe verilmek-teydi.

⁶⁶ Surre Emîni Bosnalı Ali Efendi'nin koydurduğu kürsü kendisine tevcih edilmişti.

⁶⁷ Aynî, *a.g.e.*, s. 27.

⁶⁸ İsmail Hakkı, *Tamâmü'l-feyz*, vr. 111^b.

Atpazarî, 1094 (1683) büyük Avusturya seferine kadar sultan ve vezirlerle iyi ilişkiler içinde olmuştur. Ancak bu sefere, Osmanlılar'ın hayrına olmayacağı kanaati ile karşı çıkmasından sonra vezirlerle ters düşmüş ve hayatının çileli bir devresi başlamıştır.

Zamanın sadrazamı Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın, Köprülüler döneminde tesis edilmiş olan nisbî istikrar ve başarıları devam ettirecek güçte bir vezir olmadığını anlıyanlar içinde Atpazarî de vardı.

Merzifonlu'nun, Avusturya'ya sefer açma niyyetini duyunca Atpazarî O'na bir mektup yazarak "Nemçeli ile olan muşâlahanın bozularak onlarla harbe tutuşulduğu takdirde Osmanlılar için bir felâket kapısının açılacağını" bildirmiş ve Nemçeli ile muşâlahanın yenilenmesinde sayısız faydalar bulunduğunu kaydetmişti.⁶⁹

Gerçekten Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın Viyana seferi büyük bir bozgunla neticelendi. Belgrad'a döndükten sonra da idam edildi (1095/1683)⁷⁰ ve yerine Kara Kethüdâ İbrahim Paşa (ö. 1098/1687)⁷¹ sadrazam oldu.

Bu bozgunun sonradan padişah IV. Mehmed, kendisine va'zda bulunması ve sohbeti için 1096 (1685) yılında Atpazarî'yi Edirne'ye davet edince şeyh, bu davete icabetle Edirne'ye gitti.

Atpazarî, sultanın ve devlet büyüklerinin hazır bulunduğu bir mecliste "Emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker" sadedinde oldukça sert sözler sarfedince her ne kadar Sultan: "Şeyh doğru söyler, hata bizde." diyerek tevazu göstermişse de sadrazam Kara Kethüdâ İbrahim Paşa, Osman Fazlı Efendi'ye kin bağlayarak onu sultanın gözünden düşürmek ve sürgün edebilmek için fırsat kollamaya başladı ve çok geçmeden de sultandan

⁶⁹ İsmail Hakkı, *a.g.e.*, vr. 78"; Aynî, *a.g.e.*, s. 34.

⁷⁰ Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, Oruç Bey adında bir tımarlı sipahinin oğlu olup 1044'te (1634) doğmuştur. 1070'te (1660) Silistre Beylerbeyi, bir sene sonra Diyarbekir valisi, 1072'de (1661) kaptan paşa, 1076'da (1665) sadâret kaymakamı ve 1087'de (1676) de sadrazam olmuştur. Son derece zekî, işten anlar, değerli bir devlet adamı olması yanında haris, asabî, kendini beğenmiş ve hissî vasıflarıyla çok düşman kazanmış ve neticede hırsının kurbanı olmuştur. (Geniş bilgi için bk. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, III/I, 428, 457-459, III/II, 420-423).

⁷¹ Aslîen Bayburt'lu olan Kara İbrahim Paşa, gençliğinde Celâlî Hasan'ın maiyyetinde levantlik yapmış, sonra İran'a kaçmış, tehlike geçtikten sonra tekrar memleketine dönmüştü. Önce Mısır valisi Firârî Mustafa Paşa'nın, sonra da Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Silistre Beylerbeyi iken onun kethüdâsî, 1094'te (1683) Merzifonlu'nun yerine sadrazam olmuştur. 1097'de (1685) azlolundu, sonra Rodos'a sürgün edildi. Orada iken 1098'de (1687) boğduruldu. (Geniş bilgi için bk. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, III/II, 423-425).

Atpazarî'nin sürgün fermanını almaya muvaffak oldu. Hadisenin bundan sonraki safahâtını şeyhinin ağzından İsmail Hakkı şöyle naklediyor:

“Bir gece yatsıdan sonra evinin önüne bir at arabası geldi ve: ‘Vezir (sadrizam) seni çağırıyor.’ dediler. Şeyh meseleyi hemen anladı ise de Allah'ın takdirine teslim olarak arabaya bindi. Araba hapishanenin kapısına vardığında orada atlı askerler hazır beklemekteydi. Kendisine memleketi Şumnu'ya sürgün edilmesine dair fermanı gösterdiler. Şeyh: ‘Şüphesiz Allah katında din İslâm'dır.’⁷² deyip başka kelâm etmedi, müteessir olmadı.

Bu sürgünden üç ay sonra (Muharrem 1097/Aralık 1685) Sultan, o veziri azlederek önce Rodos kalesine sürdü, sonra da öldürttü. Sadaret mührünü de Bosnevî Süleyman'a (Boşnak Sarı Süleyman Paşa)⁷³ verdi.”⁷⁴

Bosnevî sadrazam olunca Şumnu'da sürgünde bulunan Atpazarî'ye haber göndererek Edirne'ye dönmesini ister. Edirne'ye gelişinde de izzet ve ikbal ile karşılar ve bu kısa sürgünden dolayı ondan özür diler. İsmail Hakkı, Sultan IV. Mehmed'in bile kendisinden özür dilediğini naklederken⁷⁵ bunda biraz mübalâğa etmiş olmalıdır.

İşte bu ısrarlı davetler neticesi Edirne'ye gelen Şeyh Atpazarî, Tunca nehri kenarında Evliyâ Kasım Paşa Camii'nin yakınında kendisine tahsis edilen bir eve yerleşir.

Sultan IV. Mehmed, Atpazarî'ye rağbet göstererek pazartesi ve cuma geceleri sarayına gelip sohbette bulunmasını ister. Ayrıca bazan cuma günleri de sarayına davet eder. İsmail Hakkı'nın söylediğine göre Şeyh Atpazarî, Sultan'ın sarayına, yanında müridleri olduğu halde gider, sarayda zikir meclisi kurar ve bu zikir meclisleri Kur'an'dan bir aşr-ı şerif kıraati ile son bulmuş.⁷⁶

Burada işaret edilmesi gereken bir husus da Sultan IV. Mehmed'in son zamanlarında, özellikle Viyana bozgunundan sonra cephelerdeki fecî durumdur. Osmanlı orduları, Osmanlı'ya karşı kurulan “Mukaddes İttifak”⁷⁷

⁷² Âl-i İmrân 3/19'un meâlidir.

⁷³ Aslen Hersek'lidir. 1080'de (1669) sarayda iken önce çavuşbaşı, daha sonra Fâzıl Ahmed Paşa'nın kethüdâsı olmuştur. 1095'te (1684) sadaret kaymakamı, arkasından Lehistan cephesine serdar tayin edilmiş, bu cephede yararlı hizmetlerinden sonra 1097'de (1685) sadrazam olmuştur. Yedi ay kadar sadrazamlıktan sonra 1098'de (1687) boğdurularak öldürülmüştür (Geniş bilgi için bk. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, III/II, 425-426).

⁷⁴ İsmail Hakkı, *Tamâmü'l-feyz*, vr. 76^a.

⁷⁵ İsmail Hakkı, *a.g.e.*, vr. 76^a.

⁷⁶ İsmail Hakkı, *a.g.e.*, vr. 76^b.

⁷⁷ Papa XI. İnozan'ın teşvikleri ile önce Avusturya-Lehistan arasında kurulan bu ittifaka sonra Venedik ve Rusya'nın da katılmasıyla Osmanlılar dört cephede birden savaşmak zorunda kalacak ve neticede gerileme hızlanacaktır.

sonunda birçok cephede birden savaşmak zorunda kalmış ve Osmanlı kaleleri birer birer düşmeye başlamıştı. Özellikle Budin'in elden çıkması (1097/1686) Osmanlı sarayında ve idarede telâşî iyice artırdı.

Aynı sene Sultan IV. Mehmed İstanbul'a dönerken Atpazarî de İstanbul'a gelerek faaliyetlerine burada devam etti.

Bu bozgunlardan herkes gibi çok müteessir olan Atpazarî'nin bu dönemdeki va'zları halk üzerinde müessir olduğu gibi dergâhı da ümitsiz halkın sığınacağı ve ruh sükûnetine kavuşacağı bir sığınak olmuştur. Osman Fazlı Efendi olaylardan o kadar müteessir olmuştur ki sonunda: "Keşke malım olsaydı da Hindistan'a hicret etseydim. Zira gayreti (kıskanması) olmayan bir sultanın ülkesinde ikamette fayda yoktur." bile demiştir.⁷⁸

Cephelerdeki yürekler acısı hezimet devam ederken İstanbul'da da durum iç açıcı değildi. Bu arada IV. Mehmed tahttan indirilerek yerine kardeşi II. Süleyman'ın geçirilmesi durumunda bir düzelme sağlayamadığı gibi pâyi-tahttaki karışıklık ve huzursuzluk iyice artmış ve zorbalar halkı da ta'cizle aşıktan soygunculuğa başlamıştı.

Sonunda zorbaların baskısından bîzâr olan halk ve İstanbul esnafı ayaklanarak saraya yürüdü. Çoğala çoğala on ikibini bulan kalabalık sarayın kapısına dayandı ve: "Eşkiyâ elinden elaman. Bir âdil padişahsın; hakkımızı hak et. Şerlerinden bîtâb kaldık; sancak-ı şerifi ihsan buyurun, eşkiyayı kıralım. Ya biz burada ölürüz, veya sancak-ı şerifi çıkarınız." diye içeriye haber gönderdiler.⁷⁹

Ayaklanan halkın saraya yürüdüğü esnada hükümet erkânı ve ulemâdan bazıları ile Atpazarî de saraya davet olunmuştu. Atpazarî, padişahın huzuruna girdiğinde devlet büyükleri ve ulemâyı orada toplanmış; ancak halkın bu isyanından dolayı şaşkın bir halde bulunca sarayın kapısı üzerindeki kaleye çıkarak orada toplanmış bulunan halka hitabede bulunarak maksatlarını öğrenir ve padişaha, onların sadece "zorbaların tenkili için kendilerine ruhsat verilmesi ve bu gaye ile sancak-ı şerifin çıkarılması"nı istediklerini iletir. Bunun üzerine sancak-ı şerif, sarayın orta kapısındaki bedene dikilmek üzere Atpazarî'ye teslim edilir. O da sancağı dikerek halkın istediği ruhsatın kendilerine verildiğini ilân eder. Neticede zorbalar, galeyana gelen bu halk ve esnaf topluluğu tarafından imha edilir ve halk, Atpazarî'nin de gayreti ile dağılır (1099/1688).⁸⁰

⁷⁸ İsmail Hakkı, *Tamâmü'l-feyz*, vr. 78^b.

⁷⁹ Uzunçarşılı, *a.g.e.*, III/1, 506.

⁸⁰ Uzunçarşılı, *a.g.e.*, III/1, 508.

Bu arada halkın, o galeyan anında Osman Fazlı Efendi'nin sadarete tayinini istediği, ancak O'nun, bu teklifi kabul etmediği ve halka "Padişahın sadaret kaymakamlığına tayin ettiği Nişancı İsmail Paşa'nın⁸¹ kabul edilmesini" tavsiye ettiği; halkın da bu isteği kabul ettiği nakledilir⁸² ki bu da, Şeyh Atpazarî'nin o sıralarda ne derece meşhur ve sözünün halk üzerinde ne kadar geçerli olduğunun göstergesidir.

Cephelerdeki devamlı bozgun haberleri üst üste İstanbul'a gelmeye devam ederken Belgrad'ın da düşman eline geçmesi üzerine bizzat Sultan II. Süleyman'ın da iştirak edeceği bir sefere karar verilmişti (1100/1689). Atpazarî, va'zlarında halkı cihada teşvik etmekle kalmıyarak ilerlemiş yaşına rağmen kendisi de bizzat bu sefere iştirak etmeye niyyet etmiş ve: "Allah Teâlâ bana, savaşa çıkmama yardımcı olacak bir mal verirse ne âlâ, değilse yalınayak da olsa gazâyâ çıkacağım. Evet ihtiyarım ama, Allah bedenime bir kuvvet verecektir." diyerek sefer hazırlıklarına başlamıştı.

Bu cümleden olarak bütün kitaplarını büyük oğlu Mehmed el-Cûdî'ye hibe ederek ona, kalabalık bir cemaat içinde Kadı Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) tefsirinin⁸³ baş kısımlarını okuttu. Bütün sûfîler meclisinde hazır bulunuyordu. Ehl-i hakikatın ilimlerinden de bir nebze anlattıktan sonra mecliste bulunanlar kendisine biat ettiler. Bu mecliste olanları ve sonrasını İsmail Hakkı şöyle anlatıyor:

"Sonra da şeyh, yukarda anılan oğlunu (Mehmed el-Cûdî) makamına halife tayin etti ve bana: "İki oğlum benimle beraber Edirne'ye gelerek orada bazı akrabalarımızı ziyaret edecek ve dönecekler. Oğullarım dönünceye kadar evimde kalanlar üzerine emin bir vekil olup cuma günleri Sultan Selim, pazartesi günü Beyazıt, çarşamba günü Süleymaniye Câmii'nde va'z etmek üzere kalmayı kabul eder misin?" dedi. Ben de kabul ederek eteğini öptüm.

Şeyh, 1100 senesinin beşinci⁸⁴ (Cemâzîyel evvel) ayının bir pazartesi günü kılıcını kuşanmış, bir eline tüfeğini almış, yanında cemm-i gafîr ve sevdikleri yaya oldukları halde İstanbul'dan hareket etti. Biz, onları Topkapı dışında Dâvudpaşa'ya kadar uğurladık ve döndük. Şeyhim, yanında beş sûfî ile yoluna devam etti.

⁸¹ Nişancı İsmail Paşa aslen Ayaş'lı olup sarayda yetişmiş ve 1089'da (1678) nişancılığa tayin olunmuştur. Siyavuş Paşa'nın katli üzerine 1099'da (1688) önce sadaret kaymakamı yapılmışken bundan vazgeçilerek sadrazamlığa getirilmiş, 61 günlük sadrazamlığından sonra azledilerek Rodos adasına sürülmüş ve orada iken 1101'de (1690) öldürülmüştür (Geniş bilgi için bk. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, III/2, 427-429).

⁸² Aynı, *a.g.e.*, s. 44-46.

⁸³ Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl.

⁸⁴ Aynı, 1100 senesinin Safer ayında hareket ettiğini söylüyor (bk. *Türk Azizleri*, s. 48).

Sofya'ya vardıklarında adigeçen vezir⁸⁵ onu, ordu ile Belgrad'a doğru gitmekten men'edip kendisi de ordu bozguna uğramış olarak dönünceye kadar orada kaldı. Sonra Şeyh makamına (İstanbul'a) döndü ve: "Bu andan itibaren Sultan ve yardımcıları ile kalp alâkamı kestim. Çünkü görüyorum ki onların Kitâp (Kur'an) ve Sünnet'le bir alâkaları kalmamış." dedi.⁸⁶

e) Magosa'ya Sürgün Edilmesi

Sürgün Edilmesi ve Oradaki Faaliyetleri: Bu arada 1101 (1689) senesi Safer ayında Bekrî Mustafa Paşa sadrazamlıktan azledilerek yerine, seneler önce gördüğü bir rüyayı Atpazarî'ye anlatan ve ondan "Bir zaman sonra sadrazam olacağı müjdesini" alan Köprülüzâde Fâzıl Mustafa Paşa sadrazam olur ve bu sadrazam, ikinci bir sefer için Edirne'de hazırlık yaparken İstanbul'a, Şeyh Atpazarî'nin Kıbrıs'ta Magosa kalesine sürgün edilmesine dair bir menşûr gönderir ve Atpazarî Magosa'ya sürülür. Bu sürgün hadisesini İsmail Hakkı şöyle anlatıyor:

"Şeyhe, 1101 senesi Şevvâl ayının 20'sinde (27 Temmuz 1690) perşembe günü Magosa'ya sürgün emri tebliğ edilmiş, o: "إن الدين عند الله الإسلام وما تشارن إلا أن يشاء" "الله ولا حول ولا قوة إلا بالله" diyerek ailesi, çocukları ve sevdikleri ile vedalaşmış; Sultan'a, vezire ve İslâm ordusuna hayır dualar etmişti. Şeyh Üsküdar'a çıktı. Yanında, kendisine sürgün emrini tebliğe gelen dört kişi ile hizmetini görecek olan Ali Dede Karmâbâdî vardı.

Kara yoluyla Könya'ya, oradan Lârende'ye, sonra da Silifke'ye ulaştılar. Yolculuk, aşırı sıcakların bastıracağı bir mevsimde vuku bulduğundan ve Şeyh, yolda hiç iftar etmediğinden (bir şey yemediğinden) dudakları çatlamış ve hattâ kanamıştı.

Silifke'den bir gemiye binerek beş saatte Kıbrıs kıyılarına, oradan da altı saatte Lefkoşe kalesine vâsıl oldular. Lefkoşe'de şeyhimi, vali Ahmed Paşa, kadı ve sair ileri gelenler karşılayıp valinin evinde misafir ettiler. Oradan da 12 saat mesafedeki Magosa kalesine yürüdüler. Şeyhim anlatıyor: "Magosa kalesinin kapısından girdiğimde: "رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق"⁸⁷ dedim. İka-

⁸⁵ Aynı'nin Tekfurdağlı Mustafa Paşa adıyla verdiği bu sadrazam, Tekirdağlı Bekrî Mustafa Paşa'dır. 1099'da (1688) Nişancı İsmail Paşa'nın azlinden sonra sadrazam olmuş ve 1101'de (1689) azledilerek Malkara'da ikamete memur edilmiş; azlinden iki ay sonra da âniden ölmüştür. Osman Fazlı Efendi, idaresiz, iktidarsız, zevk, safâ ve sefahete düşkün bir insan olan Bekrî Mustafa Paşa'yı Sofya'da II. Sultan Süleyman'ın huzurunda ağır bir şekilde itham etmişti (bk. Uzunçarşılı, a.g.e., III/1, 520, III/2, 430-431).

⁸⁶ İsmail Hakkı, *Tamâmü'l-feyz*, vr. 79^b.

⁸⁷ el-İsrâ 17/17.

metim için tayin olunan Magosa'daki Miralay Mahmud Ağa el-Lefkoşevî'nin evine girdiğimde de: "رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المزلين"⁸⁸ diye dua ettim."

Şeyhimin İstanbul'dan Magosa'ya olan bu yolculuğu 22 gün sürmüştür."⁸⁹

Atpazarî, Magosa'da da irşad ve tedristen geri durmak istemiyordu. Nitekim kale halkından gelen istek üzerine üç defa va'za çıkmış ve yine kale ulemâ-sından bazılarının isteği üzerine onlara meânî ve beyâna dair *Telhîsü'l-miftâh* adlı eseri okutmaya ve kitab üzerine ta'lîkatta bulunmaya başlamışsa da bırakmaya mecbur kalmıştır. Zira Kıbrıs valisi⁹⁰, onun Magosa'da bu tür faaliyetlerini duyunca kendi başından korkarak Magosa'daki Miralay Mahmud Ağa'ya gizlice haber gönderip Şeyh'in bu faaliyetlerini, ona sezdirmeden engellemesi emrini vermişti.

Müridi İsmail Hakkı'nın Şeyhini Ziyareti ve Ona Halifelik Verilmesi: 1102 senesi Rebûlevvelinde (Kasım 1690) Şeyh Atpazarî, Bursa'daki halifesi İsmail Hakkı'ya bir mektup yazarak ona olan iştîyakını ve zımmen, ziyaretine gelmesini istedi. Aynı zamanda İstanbul'da bulunan, o sıralar henüz 15 yaşındaki oğlu Mustafa'ya da bir mektup göndererek ziyaretine gelmek isterse Bursa'da İsmail Hakkı'nın yanına gitmesini ve onunla birlikte gelebileceğini bildirdi.

İsmail Hakkı, şeyhinin oğlu Mustafa, Osman Dede, Ya'kûb Dede ve Yahyâ Dede ile birlikte Rebûlevvel ayının 7. cumartesi günü (11 Kasım 1690) Bursa'dan hareketle mevsimin kış olması hasebiyle binbir zorlukla Magosa'ya ulaşır.

Atpazarî, bu seyahatinde İsmail Hakkı'yı kendi yerine şeyh olarak tayin eder ve vefatının artık yakın olduğunu onlara bildirir. Yanında kaldıkları 17 gün zarfında boş durmayıp teberrüken Yahyâ Dede'ye *Mubtasaru'l-meânî*, Ya'kûb Dede'ye bazı Türkçe kitaplar, Osman Dede'ye de tefsir okutmuştur.

İsmail Hakkı döneceğinde şeyhi, İstanbul'daki ailesine verilmek üzere bazı hediyeler verir: "Orada ailem hakkında benim vekilimsin. Dâhilî ve hâricî umûrdan ne lâzımsa benim yerime yap." diye vasiyyette bulunmuş ve onunla beraber Magosa'ya gelenler şeyhin yanında kalırken İsmail Hakkı Anadolu'ya dönerek önce İstanbul'a şeyhin evine uğrayıp emanetleri teslim etmiş, sonra da Bursa'ya gitmiştir.⁹¹

⁸⁸ el-Mü'minûn 23/29.

⁸⁹ İsmail Hakkı, *Tamâmü'l-feyz*, vr. 80^a-87^b; Aynî, *a.g.e.*, 49-50.

⁹⁰ İsmail Hakkı, bu valinin bir Yahudinin oğlu ve korkak birisi olduğunu, daha sonra bazı yolsuzlukları sebebiyle Âsitâne'ye celbedilerek önce azledildiğini, sonra da bir Yahudi gibi öldürüldüğünü kaydediyor. (bk. *Tamâmü'l-feyz*, vr. 88^b).

⁹¹ İsmail Hakkı, *a.g.e.*, vr. 89^a-94^b.

f) Vefatı: Şeyh Atpazarî, 1102 yılının Zilhicce ayının 8. (2 Eylül 1691) Pazar günü humma hastalığına yakalandı. Hastalığının ikinci günü kale halkını toplayarak onlara: “Malım yok ki vasiyyet edeyim. Fakat ben, şeriat, tarikat, ma’rifet ve hakikatte ehl-i sünnet ve’l-cemâat mezhebi üzereyim. Buna, dünya ve âhirette benim için şahit olunuz.” diyerek⁹² lehinde şehadet-te bulunmalarını istedi.

Vefatından birkaç gün önce, cenazesini Magosa kalesindeki Mustafa Paşa Camii⁹³ hatîbi Ali Efendi’nin yıkamasını, cenazesinin yıkanması sırasında yıkayanlardan başka kimsenin bulunmamasını vasiyyet etti.

Bu hastalığı 9 gün sürdü. Onuncu gün -ki 17 Zilhicce 1102 (11 Eylül 1691) Salı günüdür- şuru kaybordu ve o gün ikindiden bir saat önce dudakları bir veya iki kere hafifçe hareket etti ve rahmet-i rahmâna kavuştu. Yarım gün kadar şuru alınmış halde yaşamıştı.

Vasiyyeti üzerine cesedini (cenazesini) boş bir yere çıkardılar. Cenazesini, vasiyyetine uygun olarak, Ali Efendi yıkadı. Hayatında iken şeyhin hizmetinde bulunan Ali Dede ile Osman Dede de ona yardım ettiler. Magosalı ashabından Hacı Hüseyin Efendi’nin kendisine hediye etmiş olduğu, zemzemle ıslatılmış bir kefene sarıldı ve cenazesi kale dışındaki musallâya çıkarıldı. Kadınlar ve çocuklara varıncaya kadar bütün Magosa halkı cenazesinde hazır bulundu.

Kılınan cenaze namazından sonra cenazeyi kabrine Osman Dede indirdi. Kabir, kale dışında rüzgâr değirmenleri yakınındaki Makburetü’l-evliyâ adındaki kabristandır.⁹⁴

Şeyh Osman Fazlı’nın vefatından sonra, oğlu Mustafa Efendi ile Osman Dede ve Ali Dede İstanbul’a döndüler. Mustafa Efendi İstanbul’da kalırken Osman ve Ali dedeler Bursa’ya İsmail Hakkı’nın yanına geldiler.⁹⁵

⁹² İsmail Hakkı, *Rûbû’l-beyân*, Beyrut tarihsiz, V, 101.

⁹³ Magosa’da fetihten sonra ilk açılan cami olan Mustafa Paşa Camii, 1312’de inşası tamamlanan Saint Nicholas kilisesinden 1571’de Sinan Paşa tarafından camiye çevrilmiş ve adayı fetheden vezir Lala Mustafa Paşa’nın adı verilmiştir (bk. Oktay Aslanapa, *Kıbrıs’ta Türk Eserleri*, İstanbul 1975, s. 25; Halil Fikret Alasya, *Kıbrıs Tarihi ve Kıbrıs’ta Türk Eserleri*, Ankara 1964, s. 193).

⁹⁴ Seyyid Mehmed Ağa’nın muhassıl (tahsildar) olduğu dönemde (XVIII. yüzyıl) kabrinin üzerine bir türbe yapılmıştır. Halvetî Tarikatı müntesiplerinden olan Seyyid Mehmed Ağa, türbeden başka oraya bir de cami ve tekke inşa ettirmiştir ki halen “Kutub Osman Efendi Tekke ve Türbesi” adıyla bilinmektedir. Yapı, bir avlunun üç tarafını çevreleyen mekânlardan meydana gelmekte olup merkezde bir girişi vardır. Girişin sağ kanadında kubbeli ve tonozlu mekânlar türbeye aittir. Bunun karşısındaki revaklar avluyu çevreler. Halen eyvan kemerlerinde ve kubbelerinde tehlikeli çatlaklar bulunan bu küçük külliyye, yakın ve âcil bir restorasyona muhtaçtır (bk. O. Aslanapa, *a.g.e.*, s. 25; H.F. Alasya, *a.g.e.*, s. 193).

Vefatında Atpazarî'nin dört oğlu, dört de kızı vardı. Boşadıkları ile beraber hanımlarının sayısı yirmiye, odalık câriyelerinin sayısı da otuza bâliğ olmuştu. Bu çocuklarının hangi hanımlarından olduğuna dair kaynaklarda bir bilgiye rastlamadık. Çocukları şunlardır:

Şeyh Mehmed el-Cûdî Efendi (Atpazarî'nin en büyük oğlu olup vefatı üzerine İstanbul'daki makamına halife oldu. Babasının vefatında 18 yaşındaydı), Seyyid Mustafa Efendi (Şeyh Mehmed el-Cûdî'den iki yaş küçüktür), Seyyid Ahmed Efendi, Abdullah Efendi (öğrenimi ve terbiyesi ile İsmail Hakkı ve arkadaşı Mehmed Karınâbâdî'nin görevlendirildiği bu oğlu küçük yaşta bir hayvanın toslaması neticesinde ölmüştür), Saliha Hanım, Hanife Hanım, Hadîce Hanım, Âişe Hanım.⁹⁶

Atpazarî'nin vefatı üzerine, müridi ve halifesi İsmail Hakkı şu şiiri söylemiştir:

*Cümle âlem cism-i ânın cânıdır şeyhim benim.
Belki her cân u dilin cânânıdır şeyhim benim.*

*Mülket-i Osmâniyân'ın var ise sultânı ger,
Mülk-i mânâ tahtının Osmân'ıdır şeyhim benim.*

*Devr-i Âdem'den berkâr noktadır sırr-ı vücûd,
Fihakika merkez-i devrânadır şeyhim benim.*

*Her ne feyz-i pâk kim mîzâb-ı rahmetten akar,
Havz-ı mâlâmâl ü şâdirvânıdır şeyhim benim.*

*Gevher-i yektâ-yı irfân etsin gelsin berî,
Cümle esrâr-ı Hudâ'nın kânıdır şeyhim benim.*

*Âdem-i mânîden aldım ben bu sırrı Hakkiyâ,
Âlemin hoş sûret-i Rahmânıdır şeyhim benim.⁹⁷*

İsmail Hakkı, şeyhi Atpazarî'nin vefatına şu beyitlerle tarih düşmüştür:

*Bülbül-i hoş-lehçe-i gülzâr-ı mânâ yani Şeyh
Bulmadı âhir bu fânîde bekâdan râyiha*

*Kudsiyân-ı pâk-dil Hakkı, el açıp dediler:
Rûh-i pâkîçün azîzin okuyalım fâtîha. (1102).⁹⁸*

⁹⁵ İsmail Hakkı, *Tamâmü'l-feyz*, vr. 99^a-101^b.

⁹⁶ İsmail Hakkı, *a.g.e.*, vr. 112^b.

⁹⁷ İsmail Hakkı, *Silsile-i Celvetiyye*, s. 100.

Ayrıca “مقام الشيخ فردوس وطوبى” cümlesi de onun vefatına tarihtir.⁹⁹

3. Halifeleri

Atpazarî'nin, Filibe'den İstanbul'a dönüp oraya yerleştikten sonra Rumeli, Anadolu ve Arap beldelerine 150 kadar halife gönderdiğini daha önce belirtmiştik.

Bunların en önemlisi ve en meşhuru *Rûhu'l-beyân* müellifi İsmail Hakkı Bursevî'dir. Celvetiyye Tarîkatı'nın Hakkıyye Kolu ona nisbet edilir. Aynen şeyhi Atpazarî gibi büyük bir rağbet ve ikbâle nâil olan İsmail Hakkı gibi bir halife yetiştirmiş olması Atpazarî'nin değerini ve tesirini takdir edebilmek için yeter sanırız.¹⁰⁰

Diğer halifelerinden isimlerini tesbit edebildiklerimiz şunlardır:

Şeyh es-Seyyid Abdülbâkî Efendi (Edirne'deki halifesidir. İsmail Hakkı'yı, henüz 17 yaşında iken Osman Fazlı Efendi'ye gönderen odur), Şeyh Ahmed Efendi (Aydos'taki halifesidir), el-Mevlâ Ali ed-Debrevî (Rumeli kasabalarından Eşteb'deki halifesidir), Seyyid Mehmed Efendi (Osman Fazlı Efendi'nin kardeşinin oğlu olup Mısır'a halife gönderilmişti), Şeyh Mehmed el-Karınâbâdî (Rumeli kasabalarından Siroz'a halife gönderilmişti. Vefatı da oradadır), Şeyh Sun'ullah el-Âmâsevî (Bursa'da, İsmail Hakkı'dan önceki halifesidir).¹⁰¹

4. Şahsiyeti ve Şemâili

Atpazarî, mu'tedilce uzun boylu, heybetli görünüşlü, sarıya çalar beyaz tenli, sakalı hafif, gözleri nûr-ı ilâhî ile ay ve güneş gibi parlayan bir zat idi.

Giyimde tekellüften uzaktı. Celvetî tacı üzerine büyük bir sarık sarar, çuha, yün veya pamuktan beyaz veya yeşil hırka giyerdi. Siyah hırka giymezdi. Ayaklarına bazan ayakkabı (na'lin), bazan da mest giyerdi. Mesti, Celvetî Tarîkatı âdâbına uygun olarak sarı renkli idi.¹⁰² Ancak siyah mest giydiği de olurdu.

⁹⁸ İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 97.

⁹⁹ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, I, 15.

¹⁰⁰ İsmail Hakkı Bursevî'nin hayatı ve tefsiri Sâkıb Yıldız tarafından geniş bir şekilde *Exegete Turc İsmâil Haqqî Burûsavî sa Viè, ses İvres et la Method dans son Tafsîr* (Paris 1972) adlı doktora tezi ile incelenmiştir.

¹⁰¹ İsmail Hakkı, *Tamâmü'l-feyz*, vr. 92^b, 108^b, 114^b, 117^b, 121^a.

¹⁰² Hz. Ali'nin de sarı na'lin (ayakkabı) giydiği ve giyilmesini teşvik ettiği rivayet edilir (bk. Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, Beyrut tarihsiz, I, 289).

Otururken kesinlikle bağdaş kurmaz, devamlı diz çökmüş halde oturdu.

Gür sesliydi. Zikir ve tevhid meclislerinde ilâhî ve kasîde-hânin okumasına, gür sesiyle iştirak ederdi. Sülûkünün başlarında Aziz Mahmûd Hüdâî'nin ilâhîlerini ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin kasîdelerini dinlemeyi severdi. Ömrünün sonlarına doğru bunu terketmişti. Başkaları imam olduğu zaman mûsikî makamlarına uygun ve güzel nağmelerle kırâatini severdi. Ama kendisi imam olduğu zaman nağmesiz ve tertîl üzere okurdu. O kadar yavaş okurdü ki isteyen birisi, okuduklarını bir harf bile kaçırmadan yazabilirdi.

Çok ibadet eder, halvet ve uzleti severdi. Kat'iyyen hamama gitmez, evindeki banyo ile iktifa ederdi. Berbere gitmezdi. Saçlarını câriyelerinden birisi tıraş ederdi.

Va'zında el-kol hareketleri yapmaz, ellerini dizleri üzerine koyar ve gözleri kapalı olarak va'zederdi. Dersi herhangi bir kitaptan okumaz, ezberinden takrir eder ve ders anlatırken talebesinin yüzlerine bakardı.

Çok ağlar ve: "Ağlamak Allah'tan bir imtihandır." derdi.

Şefaate etmeyi sever; kabul edilsin veya edilmesin şefaatte bulunurdu. Bazan sözlü, bazan da bir pusula yazıp göndererek şefaatte bulunurdu. Kat'iyyen hile bilmez, haktan başka bir şey konuşmazdı. Bulunduğu meclisin va'z, ders veya sultan meclisi olduğuna bakmaksızın her yerde hak bildiğini açıkça söylerdi. Konuşmaya başladığında kelimeleri ve cümleleri peşpeşe sıralar, kat'iyyen duraklamazdı ki meclisinde bulunanları bu haliyle hayrete düşürürdü.

Herhangi bir ihtiyacı için dışarı çıktığında teeddüben daima ayakka-bılarının üzerine bakarak ve ellerini yanına salarak yürür, gelip geçenerlere göz ucuyla hafifçe bakarak kendisine selâm vermeye hazırlanan birini gördüğünde ona dönerek tebessüm eder, ya selâm verir, veya selâmını alır, sonra da heybet ve vakarla yürütmesine devam ederdi. Yürürken sağa, sola veya arkasına dönmezdi.

Tarîkate intisabının başlarında tatil günleri -ki salı günüdür- şehrin dışına çıkar; Allah'ın kudretinin âsârını müşâhede ile tefekküre dalardı. Bazan da cuma günleri, cuma namazından sonra تنها bir sahile iner, "salı ve cuma günleri tatil yapın ki talebe biraz nefes alsın. Dışarı çıkıp gezsin." derdi.

Yol çok uzak değilse ve mücbir bir sebep yoksa arkasında müridleri varken vasıtaya binmez, onlarla beraber yaya yürürdü.

Müridlerinde ve talebesinde gördüğü hataları hemen yüzlerine vurmaz, görmezden gelmeyi severdi. Ancak makam, tenbihi gerektiriyorsa tenbih ve ikazda bulunurdu.

Osman Fazlı Efendi her gün Kur'ân-ı Kerîm'den bir cüz okurdu. Bu âdetini ömrünün sonuna kadar devam ettirdi. Celvetiyye Tarîkatı'na ilk intisabında şeyhi Zâkir-zâde'nin vermiş olduğu virdine ömrünün sonuna kadar devam etmiştir. Sabah namazından önce diğer evrâd ile birlikte el-Müsebbîâtü'l-aşere'yi okurdu. Farz namazlardan sonra, Celvetiyye Tarîkatı'nda tavsiye edildiği üzere 41 kere¹⁰³ Peygamberimiz'e salât ve selâm getirirdi. Ezan okunmaya başladığında derste ise dersi, va'zda ise va'zını keser, ilk duyduğu anda: "بيك يا دعوة الحق" derdi. Akşam yemeğini namazdan önce yer; akşam ve yatsı namazları arasında tamamen zikir ve tevhid ile meşgul olurdu.

Her meclisin sonunda: "سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك" diye dua eder, taaccüb halinde taaccübünü: "لا إله إلا الله سبحان الله" diye ifade ederdi. Duada tekellüfte bulunmaz, dua esnasında aklına gelen me'sur duaları ve o andaki vâridâta göre Türkçe duaları okur; birine hayır dua ettiğinde Türkçe dua ederdi.¹⁰⁴

Hâsılı Osman Fazlı Efendi, şeriat, tarîkat ma'rifet ve hakikat olarak nümüne-i imtisal olacak bir ahlâka, karakter ve şahsiyete sahipti.

5. Eserleri

Atpazarî, gerek zâhir ve gerekse bâtın ilimlerine dair eserler te'lif etmiştir. Usûl, fıkıh, kelâm, edebiyat sahalarındaki eserleri daha ziyade kendinden önce yazılmış olanlara şerh, haşîye ve ta'lîka kabilindedir ki öğrencilerine veya müridlerine bu eserleri okuturken aynı zamanda şerhetmekte veya ta'lîklerde bulunmakta imiş. Zâhirî ilimlerdeki eserleri bu şekilde meydana gelmiştir.

Tasavvufî eserleri ise onun, zevk halinin bir aynasıdır. Bu neviden eserlerini genellikle halvet, uzlet ve ihtifâ hallerinde ; insanlardan uzak, cerbezeli bir zikir veya tevhidden sonra kalbine doğan bir ilhamla kaleme almış olmalıdır ki, ondaki bu cerbeze ve ulaştığı bekâ billâh mertebesi eserlerinde de görülmektedir.

İsmi tesbit edebildiğimiz 16 eseri vardır. Bunlar:

¹⁰³ İsmail Hakkı bu sayıyı Kenz-i Mahfî'de 40 olarak veriyor (bk. *Kenz-i Mahfî*, İstanbul 1293, s. 9).

¹⁰⁴ Şahsiyeti ve şemâili hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmail Hakkı, *Tamâmü'l-feyz*, vr. 106^a-113^a.

*Mısbâhu'l-kalb*¹⁰⁵, *Mir'âtü esrâri'l-irfân alâ i'câzi'l-Kur'an fî keşfi ba'dı esrâri ümmi'l-Kur'an*¹⁰⁶, *Tecelliyât-ı Berkeryye*¹⁰⁷, *Hâşiye-i Şerh-i Fusûsü'l-bikem*, *Risâle-i Rahmâniyye fî beyânı kelime irfâniyye*¹⁰⁸, *Şerh-i Tenkîh*, *Şerh-i Telvîh*¹⁰⁹, *Şerh-i Hanefiyye*, *Hâşiye-i Mutavvel*¹¹⁰, *Hâşiye-i Muhtasarü'l-*

¹⁰⁵ Sadreddin Konevî'nin tasavvuf ilminin inceliklerine dair te'lif etmiş olduğu *Miftâhu'l-gayb* adlı eserinin şerhidir. Müellif hattıyla olan nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Reisülküttâb nr. 511'dedir. Ayrıca aynı kütüphanede Halet Efendi, nr. 285; Nafiz Paşa, nr. 616; Ragıb Paşa, nr. 693/4 (bk. C. Brockelmann, *GAL. Suppl.* Leiden 1937, III, 808); Hasan Hüsnü Paşa, nr. 593; Hacı Mahmud Efendi, nr. 2253; Laleli, nr. 1424'de nüshaları vardır.

¹⁰⁶ Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn*, II, 456-457. İsmail Hakkı'nın ifadesine göre Atpazarı, dört ay süreyle ihtifâ edip bu eserini meydana getirmiştir. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Sadreddin Konevî'nin Fâtîha Tefsiri olarak bilinen eserin bundan başka bir hâşiyesi yoktur. İsmail Hakkı der ki:

“Kitabın tasnifinin üzerinden 400 seneden ziyade zaman geçmiş ve hiçbir velî, allâme-i zaman ise de şerhi ne kadar olamamış ve şerhi değil belki anlamaya bile kâdir olamamıştır. Hattâ kümmel-i evliyâdan Üftâde Efendi: “Acaba bu kitabı bu asırlarda anlayacak var mı ola?” diye anlaşılmasını bile uzak görmüştü. Nasıl ki zevkiyle mütehakkık olup maksadlarını takrîre müsaade bula veya hakayıkını tahrîre kadir ola.

Bu cihetten Hazret-i Sadr (Sadreddin Konevî) tefsîr-i mezkûrda buyurmuştur ki: “Maden ve menbaina muttalî olmak şöyle dursun, elfâzımızdan makasid-i azîze istihlâs etmek bile güçtür. Meğer ki ekâbir-i muhakkikîn silkinde muntazım ola.”

O büyük şerhte kerâmet-i ilmiyyesi şol kadardır ki bir kaç yerde Hazret-i Sadr'ın müsamahasın bulmuş ve gerektiği şekilde makâmı tahkik ve takrir eylemiştir. Bütün etvârı ıstılahları ile o kadar güzel bir şekilde tafsil kılmıştır ki artık üzerine bir harf ziyadesine imkân kalmamıştır (bk. İsmail Hakkı, *Kitâbü'l-bitâb*, Selimağa Kıp. Hüdâî, nr. 458, vr. 149^b-150^a).

Yine İsmail Hakkı'nın beyanına göre zamanın şeyhülislâmı Debbağzâde Mustafa Efendi (herhalde Debbağzâde Mehmed Efendi olmalıdır. Bu zât Yedikule'de Debbağ Şeyh Mahmud Efendi'nin oğludur. Şam, Edirne ve İstanbul kadılıklarında bulunmuş, 1098'de (1687) şeyhülislâm olmuş, 1101'de (1690) azledildikten sonra 1114'te (1702) İstanbul'da vefat etmiştir; bk. Müstakîmzâde, *Devbatü'l-meşâyib*, s. 73-74), Atpazarı'nın bu eserini görünce eline alıp öpmüş ve: “Biz bu şânın mü'miniyiz. Lâkin, anlamaktan âciziz.” demiştir (bk. İsmail Hakkı, *Silsile-i Celvetiyye*, s. 95).

Eserin okunaklı bir ta'likle yazılmış bir nüshası Ragıb Paşa Ktp., nr. 120/162'dedir.

¹⁰⁷ Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn*, İstanbul 1972, I, 228. Eser, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin:

لنا من أمره روح وجسم لنا من جواهر الأشياء ظلمس
لنا في مجمع الأسماء اسم فهذا من جنون العشق قسم

matla'ı ile başlayan kasidesinin şerhidir. İsmail Hakkı bu eseri, “Beşer gücü dahilinde olmayıp, belki bir mu'cize hükmündedir.” şeklinde tavsif eder. Kısa bir risaledir (bk. *Silsile-i Celvetiyye*, s. 95; Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, I,15). Eserin müellif hattıyla yazma nüshası Süleymaniye Ktp., Reisülküttâb, nr. 511'dedir.

¹⁰⁸ Esmâ-i ilâhiyye ile ilgili bir eseridir.

¹⁰⁹ C. Brockelmann, *a.g.e.*, II,301. *Tenkîh* ve *Telvîh*, usûl-i fıkha'dair iki eser olup haklarında daha önce bilgi verilmiştir.

¹¹⁰ Yazma nüshaları Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2821/2 ve Esad Efendi, nr. 2971'dedir.

meânî¹¹¹, Fethu'l-bâb¹¹², Hidâyetü'l-mütehayyirîn¹¹³, Gâyetü'l-müntehab¹¹⁴, Tulûu's-şems ve'l-işrâk¹¹⁵, Mektûbât-ı Osman Celvetî li-tilmizihî Şeyh İsmail Hakki¹¹⁶, Kitâbü'l-Lâihâtü'l-berkiryât fî keşf'il-hucub ve'l-estâr an vüçûhi esrâri ba'di'l-ehâdis ve'l-âyât.

¹¹¹ Hanefiyye, edebiyat ve münazara ilimlerine dairdir. *Mutavvel* ve *Mubtasarü'l-meânî* hakkında daha önce kısaca bilgi verilmiştir. Osman Fazlı Efendi'nin *Mubtasarü'l-meânî*'ye yazdığı hâşiyenin yazma nüshaları Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa, nr. 126/2; Kılıç Ali Paşa, nr. 853; Hamidiye, nr. 1224; Hacı Mahmud Efendi, nr. 5843; İzmirli İsmail Hakki, nr. 3006/2; Laleli, nr. 2822/2 ve nr. 2821/2'de bulunmaktadır.

¹¹² Münazara ilmine dair *er-Risâletü'l-Adudiyye*'nin şerhidir. *el-Adudiyye*, Adudüddin Abdurrahman b. Rukneddin Ahmed el-İcî (ö. 756/1355)'nin eseridir (bk. Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, I, 565).

¹¹³ Kısa bir risâledir; Hikmet ve kimyâ-yı atıktan bahseder. Bir nüshası İzmir Hatuniye Ktp. de (Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, II, 722), bir diğer nüshası da Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3491/2'dedir.

¹¹⁴ Atpazarî'nin ilm-i iksîre dair eseridir. Atpazarî'nin ilm-i iksîre sahip olduğu, bunu muhtelif yer ve zamanlarda ihsâs ettirdiği nakledilir. Bu cümleden olarak Sultan IV. Mehmed zamanındaki bir va'zında binlerce kişiden müteşekkil cemaat içinde bu ilimden bahsedince bazı havas, ondaki bu ilimden istifadeye kalkışmış, o da: "Bizde sadece kanâat ve tevekkül kimyâsı var. Sizde vefâ yoktur. Zira: "لا رياء ولا نفاق" (Meliklerde vefâ yoktur) diyerek onları başından savmıştır. Bu hadiseyi İsmail Hakki, şeyhinin ağzından şöyle nakleder:

"Vezirin yüzüne karşı şöyle söyledim: Ben size muhtaç değilim. Sizden de müstağniyim. Benim bir tek istediğim var ki o da İmâm-ı Âzam'ın merkadini ziyaret etmek ve üçüncü defa haccetmek." Vezir ve adamları bu sözünden, benim ilm-i kimyâyı bildiğim mânâsını çıkardılar. Halbuki ben ona da muhtaç değilim. Allah Teâlâ bana kanâat ve tevekkül kimyâsını ihsan buyurdu ki bu bende 40 senedir var." (bk. *Tamâmü'l-feyz*, vr. 85^b).

Osman Fazlı Efendi'nin ümerâya karşı bu bilgisini, sözlerini "kanâat ve tevekkül kimyâsı" ile te'vil ederek gizlemesi yanında müridi İsmail Hakki şöyle anlatıyor:

"Şeyhim dedi ki: "Bir gün birisi bana bir kitap getirdi ve: Bak bakalım, bu nedir? dedi. Baktım kitap İmâm Aydemir (b. Ali) el-Cildegî'nin *el-Mukteseb fî zirâati'z-zehab* adlı esere yazmış olduğu *Nihâyetü't-taleb* adlı eserdir. Başından sonuna kadar bir defa okudum ve hiçbir şey anlamadım. Sonra ikinci defa mütalaa ederken daha sonuna ulaşmadan bütün istediklerim bana münkeşif oldu ve bu ilimde *Gâyetü'l-müntehab* adıyla bir kitap yazmaya başladım. Fakat tamamlamadan bıraktım."

Şeyh, bana *Gâyetü'l-müntehab* adlı bu eserini gösterdi. Fakat ölünceye kadar bu ilimle hiç meşgul olmadı (bk. *Tamâmü'l-feyz*, vr. 84^a - 84^b).

Silsile-i Celvetiyye adlı eserinde de şöyle diyor:

"İlm-i iksîrde bir risâle tahrir etmiştir ki beyne ehli'l-iksîr şâyî ve hem mütevâtir ve mütedâveldir. Ve bazı ulûm-ı garîbeyi izhâra vakit veyahut me'zun olmamak hasebiyle "Benimle âhirete bile gider." deyu mesmûumdur." (s. 95-96).

Osman Fazlı Efendi'ye getirilen Aydemir el-Cildegî'nin şerhetmiş olduğu eser, *Kitâbü'l-ekâlîmi's-seb'a* adlı eserin de müellifi olan Şeyh Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed es-Simâvî el-İrâkî'nindir. (bk. Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, II, 1811).

¹¹⁵ Yazma bir nüshası Süleymaniye Ktp., İzmir, nr. 321'dedir.

¹¹⁶ Yazma bir nüshası Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa, nr. 608/1'dedir.

6. Şiirleri

Atpazarî'nin, Fazlî mahlâsı ile yazmış olduğu bazı şiirleri ve ilâhîleri varsa da bunlar dağınık haldedir ve bir divanda toplanmamıştır. İsmail Hakkı Bursevî bunlardan bir kısmına *Rûhu'l-Mesnevî* adlı eserinde yer vermiştir. Bir misal olmak üzere buraya bir kaç tanesini alıyoruz:

1. *Şubûd eylerdi âsârı ülü'l-ebâr olanlar hep
Velî ağıâr men'eyler edip gayret celâl-i hû.*

*Cemâl-i şâhid-i maksûda perdedir bu beden
Görür o cânı beden perdesin yakıp kül eden.*

*Eğerci cilve-i yâre nikâbdır nâzı
Velî niyâz yüzünden görür ânı erkenden.*¹¹⁷

2. *Vere mi derd-i sanem derdime dermân vere mi?
Vaktidir dem-be-dem artar yüreğimin elemi.*

*Hayli demdir ben onun gözlerinin hastasıyım
Süregelse yüzümün üstüne bassa kademi*

*Görebilsem yüzünü müddeîlerden sanemâ
Ey kızıl gül sana kim çekte dikenden haremi?*

*Yazayım derse kalem kirpiğinin şerhini ben
Yarayım bıçak ile baştan ayağa kalemi.*

*Yüzümü yerlere sürüp geceler yalvarırım
Kâfire vere muradın ya bana vermeye mi?*

*Fazlî sen mâb dilersen yüzünü göklere tut
Hâşâ mahrum koya, çöktür o ilâhın keremi*¹¹⁸

3. *Ey cemâlin pertev endâz-ı semâvât-ı ulâ
Vey rûhin mir'ât-ı vech-i enbiyâ vü evliyâ*

*Âlem-i mânâda iken Hazret-i Âdem nebî
Sen şehin nûrunu halk etmiş idi ol zü'l-atâ*

¹¹⁷ İsmail Hakkı, *Rûhu'l-mesnevî*, İstanbul 1287, s. 35-36.

¹¹⁸ Bu gazeli sabâ ilâhî olarak bestelenmiş olup bestecisi bilinmemektedir (bk. Ali Rıza Şengel, *Türk Müsîkîsi Klâsikleri İlâhîler* [nşr. Yusuf Ömürlü], İstanbul 1979, II, 138).

*Enbiyânın hâtemi olduğuna şahid senin
Cebhe-i pâkinde olan nûrdur biri şehâ.*

*Birisi mühr-i nübüvvet zahr-ı pâkinde senin
Defter-i peygamberân imzâsın etmiştir Hüdâ*

*Ümmetinden âciz ü ahkâr bu Fazlî bendeni
Hem harîm et zümre-i ebrâr ile tahte'l-livâ.¹¹⁹*

II. EL-LÂİHÂTÜ'L-BERKIYYÂT FÎ KEŞFİ'L-HUCUB VE'L- ESTÂR AN VÜCÜHİ ESRÂRİ BA'Zİ'L-EHÂDÎS VE'L-ÂYÂT

1. Esere Genel Bir Bakış

Eserin ismini teşkil eden kelimelerden ilki olan el-Lâihât “اللائحات”, le-ve-ha aslından gelir. Bu kök lugatta: “Susamak, zâhir olmak, görünmek, (şimşek) çakmak, (susuzluk veya yol yorgunluğu gibi sebeplerle) çehresi değişmek, görmek” mânâlarına gelir.¹²⁰ el-Lâihât, bu kökten yapılmış müennes ism-i fâil “el-Lâiha” kelimesinin çoğuludur. Bu kelime “el-Levâih” olarak da çoğul yapılabilmektedir. “Görünen, zâhir olan, şimşek gibi çakan” mânâlarına kullanılır.

el-Berkiyye “البرقية” ise lugatta “el-Berk” kelimesinden müennes ism-i mensûbdur. el-Berk, masdar olarak: “(Şimşek) çakmak, birisini korkutmak, (yemeğe) yağ koymak, (yıldız) doğmak, (kadın) süslenmek, gebe olmayan devenin gebelik alâmetleri göstermesi, parıldamak, dehşetengiz bir şey karşısında gözlerini belirtip bakakalmak” gibi mânâlara gelir¹²¹ ki isim olarak meşhur mânâsı “şimşek”tir.

Böylece “el-Lâihâtü'l-berkiyyât”, şimşek gibi hatıra gelen, doğan, beklenmedik bir anda akla gelen, akla geldiğinde insanı şaşırtan, hayrete düşüren, güzel, parlak mânâlar” demek olur.

Tasavvufî bir ıstılah olarak ise lâiha (cem’i levâih ve lâihât): “Tecellî nûrundan görünen, zâhir olan şey”e denir. Başka bir ifade ile lâiha: “Bir çeşit

¹¹⁹ Bu şiirini bizzat kendisi Çârgâh tevşih olarak bestelemiştir (bk. *Mevlüt Tevşihleri*, İstanbul Konservatuari neşriyatı, İstanbul 1931, I, 4; Ali Rıza Şengel, *a.g.e.*, II, 154).

¹²⁰ Âsım Efendi, *Okyânûs Tercemetü'l-Kâmûs*, İstanbul 1250, I, 516.

¹²¹ Âsım Efendi, *a.g.e.*, II, 867.

mânevî keşiftir ki Cenâb-ı akdes'ten hâsıl olur."¹²² Kuşeyrî, *Risâle*'sinde lâihât'a, levâmî' "لَوَاعِيعَ" ve tavâli'i "طَوَالِيعَ" de ekleyerek şöyle tarif eder:

"Levâih, levâmî' ve tavâli', kalb ile yükselme halinde ve yukarıya doğru çıkış vaziyetinde bulunan, fakat devamlı olarak ma'rifet güneşi tarafından aydınlatılmayan başlangıç durumundaki mübtedilerin sıfatlarını ifade eder.

Kalb semâsı (haz) bulutları ile karardığı zaman sûfilere levâih (keşif pırlantıları) zuhur eder, levâmî' (kurbîyyet ışıltıları) pırl pırl parlar. Onlar sekr halinde âniden levâih'in gelişini gözlerler. Levâih, şimşek gibidir. Görünür görünmez kaybolur.¹²³

Osman Fazlı Efendi'nin, eserine bu şekilde isim koyması manidârdır. Böylece bu esere dercettiği mânâların herhangi bir tahsile, öğrenime, ön bilgiye dayanmadığını, aksine bir fazl-ı ilâhî olarak kalbine doğan mânâlar olduğunu belirtmek istemiştir. Yani bu açıklamalar -belki de uzun ve cerbezeli zikir ve tevhid ile veya zikir ve tevhid meclislerinde safâya ulaşan-kalbine min tarafillâh ilham olunmuştur ve bunlarda kendisinin bir katkısı yoktur.

Esasen sûfiyye nazarında "keşf ve ilham" bilgi vasıtalarından sayılmakla Atpazarî de bu yolu ihtiyar etmiş olmalıdır.

Gerçekten Atpazarî, bu eserinde hiç kaynak vermemiş; her âyetin tefsirinde, hadislerin şerhinde "لَوَاعِيعَ" ifadesini kullanarak verdiği bilgilerin keşf ve ilham ile kalbine doğan açıklamalar olduğunu belirtmiştir.

Ancak, yaptığı açıklamalara dikkatle bakılacak olursa hepsinde bir mânâ bütünlüğü müşâhede edilir ki bu mânâ genelde "vahdet-i vücûd" nazariyesini destekler mahiyettedir. O, seçtiği âyet ve hadisleri hep vahdet-i vücûd nazariyesini isbat ve te'yid sadedinde tefsire dikkat etmiştir. Bu da onun, Şadreddin Konevî vasıtasıyla İbnü'l-Arabî ekolüne mensubiyetinin açık bir delilidir.

Gerçekten Atpazarî, Şadreddin Konevî'den çok etkilenmiş, onun iki eserini (*Miftâhu'l-gayb* ve *İ'câzü'l-beyân*) şerhetmek suretiyle onun ekolünü devam ettirme çabasında olmuştur. Bu eseri de aynı çabanın meyvesidir. Ayrıca müridlerine ve talebesine İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-bikem* adlı eserini okutmak suretiyle eserin yayılmasına ve anlaşılmasına da hizmet etmiştir. Daha önce de işaret edildiği üzere İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd fikrine zâhib olduğunun ifadeleri *Fusûs*'da yer almaktadır. Atpazarî, İbnü'l-Arabî'nin bu eserini okutması sebebiyle zaman zaman eleştirilmiş, şiddetli hücumlara hedef olmuştur. Bu arada yaşadığı devrin Kadızâdeliler'le Sûfiler

¹²² Kemâleddîn Abdürrezzâk el-Kâşânî, *Istilâhâtü's-sûfiyye*, Kahire 1981, s. 72-73.

¹²³ Abdülkerîm Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi* (nşr. Süleyman Uludağ), İstanbul 1981, s. 209.

arasındaki mücadelenin en ateşli devresine rastlamış olduğunu da belirtmek isteriz.¹²⁴ Bunun üzerine, müridi İsmail Hakkı'nın ifadesiyle: "Hem ona, hem de kitabın müellifine dil uzatılması sebebiyle on gece hitâb-ı aynî vâki olup: "Ceddin yolunu tut ki setr yoludur", denilmekle seyyidü't-tâife Cüneyd-i Bağdâdî mezheb-i nûr üzere iftâyâ iştiğâl ile tesettür ettiği gibi o da yirmi seneden mütecâviz tedrîs-i ulûm-ı zâhire ile tesettür eylemiştir."¹²⁵

Eserde, yukarda işaret ettiğimiz maksat bütünlüğü dışında bir tertip ve bütünlük yoktur. Âyetler tefsir edilirken Mushaf'taki sıralarına riayet edilmemiştir (muhtârât mine'l-âyât ve'l-ehâdîs).

el-Lâihât'da; Bakara suresinden 1-2, 67, 212; Âl-i İmrân'dan 7, 8, 64; el-Mâide'den 6, 100; el-En'âm'dan 75-83; Hüd'dan 112; Yûsuf'dan 92, 98; el-Hicr'den 21; en-Nahl'den 72, 125-128; el-İsrâ'dan 12, 80, 110; el-Kehf'ten 65; Meryem'den 15, 33; el-Enbiyâ'dan 18; el-Furkân'dan 72; el-Ankebût'dan 52; ez-Zümer'den 7, 36; Fussilet'ten 53; Muhammed (Kıtâl)'den 19; et-Tûr'dan 1-3; en-Necm'den 62; el-Hadîd'den 4, 10, 23; el-Mülk'ten 22; en-Nâziât'tan 40; el-İnfîtâr'dan 8; eş-Şems'ten 1-2, 7-10; el-İnşirâh suresinin tamamı; el-Kâfirûn'dan 1-2 âyetleri olmak üzere cem'an 66 âyet tefsir edilmiştir.

Daha önce de işaret edildiği üzere herhangi bir kitaptan, sûfiden veya müfessirden nakilde bulunulmayan eserdeki açıklamalar, fenâ fillâh mertebesini de geçerek bekâ billâh mertebesine ulaşan kalbine doğan; bir zevk, bir hubb-i ilâhî, hattâ aşk-ı ilâhî neticesi kalbinden diline, dilinden kalemine dökülen hakikat ve ma'rifet pırıltılarıdır.

Hemen bütün âyet ve hadislerin açıklamalarında "tevhîd-i ilâhî" teması işlenir. Allah Teâlâ'nın eşyada tecellîsi genellikle O'nun "Celâl ve Cemâl" sıfatlarının tecellîsi ile verilmekte ve "Cemâl tecellîsi", "Celâl tecellîsi"nden üstün tutulmaktadır. Bu cümleden olarak celâl tecellîsi "el-kemâliyye" ile; cemâl tecellîsi ise "el-ekmeliyye" sıfatı ile nitelenmektedir.

Dikkati çeken diğer bir husus da imanı; îmân-ı sûrî (şeklî veya resmî) ve îmân-ı hakikî olarak ikiye ayıran Atpazarî, küfrü de; hafî ve celî olarak iki sınıfta incelemiş ve îmân-ı sûrî ile iman edenleri şirk-i hafî ile şirke düşenler kategorisine sokmuştur. Ma'rifet ve hakikat yoluna sülûk etmiyen zâhir ulemâsı da ona göre maalesef bu gruba dahildir.

¹²⁴ Kadızâdeliler'le Sûfiler arasında cereyan eden münakaşa ve mücadeleler hakkında geniş bilgi için bk. Uzunçarşılı, a.g.e., III/I, 354-366; Kâtib Çelebi, *Mizânü'l-hak fi ihtiyârî'l-ehak* (nşr. Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1980.

¹²⁵ *Kitâbü'l-bitâb*, vr. 149^b.

Eserde, âlemler de vahdet-i vücûd nazariyesine uygun olarak lâ taayyün ve taayyün âlemi olarak ikiye ayrılmıştır. Bunlardan lâ taayyün âlemi; kevnî, fiilî, sıfâtî, esmâî ve zâtî hiçbir taayyünün fiilen bulunmadığı “mutlak gayb-i hüviyyet” âlemidir. Ancak, taayyün âleminde fiilen bulunan anılan taayyünler bu âlemde “bi'l-kuvve” mevcuttur. Yukardaki âlemler tasnifine uygun olarak taayyünler de sıfâtî (veya samedî), esmâî (veya vâhidî) ve zâtî (veya ehadî) taayyün şeklinde üçe ayrılarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Eserde ayrıca Hz. Âdem'in yaradılışı, oğulları Kâbil ile Hâbil, Hz. Yahyâ, Hz. İsâ, Hz. Ya'kûb, Hz. Yûsuf, Hz. İbrahim, Hz. Musa ile Hızır'dan, bunların kıssalarından ve Hızır'ın sahip olduğu bildirilen ilm-i ledünnîden de uzun uzun bahsedilmekte ve Kur'ân-ı Kerîm'de bu peygamberlerle ilgili âyetlerin işârî tefsiri yapılmaktadır.

Bunlardan başka, yine sûfiyye arasında meşhur altı hadîs-i şerifin de açıklamaları, âyet tefsirlerinin arasına serpiştirilmiş bulunmaktadır.

Netice olarak denebilir ki Şeyh Osman Fazlı Efendi, kalbine doğan ilhamlara göre bu eseri, uzun bir periyotta meydana getirmiş olmalıdır. Zaten eserin tam olmaması, ferağ kaydının bulunmaması da bunu ve müellifin esere devam etme niyyetini gösterir. Ayrıca yazının, hemen her âyetin tefsirindeki karakteri de harflerin iriliği, küçüklüğü, satır sayıları, sayfaların hacmi bakımından değişiktir. Bu da eserin bir defada ale't-tevâlî kaleme alınmadığını ve başka bir yerden istinsâh edilmediğini gösterir.

2. Yazmanın Tavsifi

el-Lâihâtü'l-berkyyât'tan sadece İsmail Hakkı Bursevî ve Bursalı Mehmed Tâhir bahsetmektedir. Mehmed Tâhir, eserin sadece ismini vermekle yetinirken İsmail Hakkı, tefsiri *Rûbu'l-beyân*'da bu kitaptan geniş ölçüde alıntılar yaparak eserin genel karakteristiği hakkında oldukça iyi ipuçları vermiştir.

Eserin yazmalarını ararken C. Brockelmann'ın, Atpazarı'nın diğer bazı eserlerine işaret etmesi yanında *el-Lâihât*'tan hiç bahsetmemiş olduğunu; aynı şekilde Bağdatlı İsmail Paşa'nın da onun diğer eserlerine işaret ederken bu kitabından hiç bahsetmediğini gördük. Öyle anlaşılıyor ki, özellikle *el-Lâihât* ve *Misbâhu'l-kalb* adlı şerhiyle İbnü'l-Arabî ekolünü devam ettiren Atpazarı'nın bu eseri pek meşhur olmamış, dolayısıyla bibliyografik eserlere girememiş ve kütüphane raflarında yalnızlığa terk edilmiştir.

Kaynak taraması sırasında eserin bir tek yazmasını tesbit edebilmiş bulunuyoruz ki o da müellifin dest-i hattıyla olup Süleymaniye Kütüp-hanesinde

Reîsülküttâb Mustafa Efendi Bölümü'nde 511 numarada kayıtlı bir mecmuada bulunmaktadır.

Mecmua, 3+124 varaktan oluşmaktadır. Âharlı bir kâğıda yazılmış, meşin cildli, şemseli, köşebendli, cedvelli; şîrâzeli, içinde kurt yeniği ve tahrifat olmayan temiz bir mecmuadır.

Mecmuanın tamamı güzel bir nesihle yazılmıştır ve bir kişinin kalemin-den çıktığı açıkça belli olmaktadır; yazı karakteri baştan sona kadar aynıdır.

Mecmuanın başında Arap rakamları ile numaralanmış 3 varaklık kısım ile 124^b'de mevcut bir şiiri bir başkası sonradan ilâve etmiş olmalıdır. Zira yazı karakteri tamamen farklıdır, özensiz bir yazı ile yazılmıştır.

Bunlardan baştaki kısım "Susmak (sumt), uzlet, açlık, şekâvet, saâdet, uyku (nevm), sûret, dünya semâsı, Allah'ın fiillerinin isimleri, berzah" gibi tabirlerin tasavvufî izahına ayrılmış, isim konulmamış kısa bir risâledir. Bu kısım yazarı, buradaki bilgileri Şeyh-i ekber Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den naklettiğini (vr. 2^b) kaydetmektedir. vr. 3^a'nın sonunda da: " هذه الرسالة للسيد عثمان أفندي قدس سره وكتب من خطه" ibaresi vardır.

Mecmuada bulunan kitaplar ise şunlardır:

1. 1^b-88^a varakları arasındaki birinci kitap, Atpazarî'nin Sadreddin Konevî'nin *Miftâhu'l-gayb* adlı eserine yazdığı şerhtir. *Kitabü Misbâhu'l-kalb şerhu Kitâbi Miftâhi'l-gayb* adını taşıyan eser şöyle başlıyor:¹²⁶

بسم الله الرحمن الرحيم وبه تقني وعليه توكلتي وهو حسبي. الحمد لله الذي تجلّى من مرتبة العلماء وأوجد من عدم وعدمه الأشياء وجعلها مظاهر لحقائق الأسماء واتخذ الإنسان مجلّي لكمال الجلاء والاستجلاء والصلاة والسلام على نبيه محمد مفتاح الوجود ومصباح الشهود وصاحب لواء الحمد والمقام المحمود وعلى آله وأصحابه يتابع الفضل والجلود ومن تبعهم في دين الله الحميد المجيد الى قيام يوم الوعد والوعيد.

ويعد فقال الشيخ قدس سره بسم الله الرحمن الرحيم الاسم في عرف أهل التحقيق عبارة عن تعيين المسمى باعتبار صفة وجودية ...

Sayfasında 35-48 satır bulunan kitapta esas metnin üzerine kırmızı çizgi çekilmiştir. Ferağ kaydı da şöyledir:¹²⁷

وقد اتفق الفراغ من تسويد هذا الشرح شرح مفتاح الغيب المسمى بمصباح القلب بعون الله غافر الذنب وقابل التوب على يد الفقير الشيخ المقصر المذنب المعيوب بأنواع التقصيرات والذنوب والعيوب والعبء الحقيق المتذلل بالشخص بين يديه أهل العموم والخصوص السيد عثمان بن السيد فتح الله غفر الله له ولوالديه ولسائر المؤمنين والمؤمنات وأحسن اليهما واليه واليهيم على العموم والخصوص في يوم الجمعة الثالث من أيام شهر الجمادى الأخرى المنسلك في سلك شهور سنة سبع وتسعين وألف من هجرة من له العز والشرف. حامدا لله العلي الأعلى ومصليا على نبيه محمد المصطفى وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بالاحسان الى يوم الجزاء أولا وآخرا وباطنا أبدا دائما سرمدا باقيا وهو حسبنا ونعم الوكيل .

¹²⁶ bk. vr. 1^b.

¹²⁷ bk. vr. 88^a.

İbnü'l-Arabî'nin bir kasidesinin şerhi olan bu kısa risale 93^a-94^b varakları arasında yer alır. Risalenin adı *Risâle berkıyye fî kasîde aşkıyye* olarak verildikten sonra şöyle başlıyor:¹²⁸

باسمه سبحانه وعونه. قال الشيخ الأكبر والمسك الأذفر والكبريت الأحمر قدس سره الأطهر:

لنا من أمره روح وجسم لنا من جوهر الأشياء طلسم
لنا في مجمع الأسماء اسم فهذا من جنون العشق قسم

يعني لجميع من الأفراد الانسانية الكمالية الأكمالية على وجه الأخصية والأصلية، ولغيرنا من الأفراد الانسانية والملكية والجنية والجمالية ...

Ferağ kaydı bulunmayan risalenin sonu da şöyledir:¹²⁹

فهذا المذكور في هذه المصراعات أيضا من أقسام جنون العشق الأزلي من كون الحب الأبدى الإلهي الأمري الأحدي الوجودي قسم مقسوم ورزق معلوم. والله يرزق من يشاء بغير حساب. وله الفضل والجود وهو الوهاب.

تمت الرسالة برقية في قصيدة عشقية.

3. Mecmuanın son kitabı *el-Lâihâtü'l-berkıyyât* adlı eserdir. 94^b-123^b varakları arasında yer alan kitabın sayfalarına takriben 30,5 x 21 cm. ebadında 25-40 satır yazılmıştır. Baş taraflarında âyetlerin üzerine kırmızı çizgi çekilmişken sonra bundan vazgeçilmiş ve siyah çizgi ile yetinilmiştir. Sayfa kenarlarında bazı tashih kayıtları vardır. Bunların yazı karakteri ve mürekkebi esas metinle aynıdır. Eser tamamlanmadığı için -herhalde müellif, tefsire devam etmek niyyetinde idi- sonunda ferağ kaydı yoktur. Yalnız *Misbâhu'l-kalb*'in sonundaki ferağ kaydına bakarak Atpazarî'nin bu esere 1097'den (1686) sonra başladığını ve İstanbul'daki ikameti sırasında ara ara yazdığını söyleyebiliriz.¹³⁰

C. TESİRLERİ

Kur'ân-ı Kerîm'in bazı âyetlerini -özellikle sûfiyye mesleğini ilgilendiren ve Celvetî Tarîkatı'ndaki hazarât-ı hamse (bazılarına göre hazarât-ı seb'a) telâkkîsini te'yid edecek mânâlar ihtiva edebilenleri- tefsiri ile bu tefsir risalesi son derece orijinaldir ve belki de nev'inin nâdir örneklerinden biridir.

¹²⁸ bk. vr. 93^a.

¹²⁹ bk. vr. 94^a.

¹³⁰ Meselâ: *Lâihât*, 1^a, krş. İsmail Hakki, *Râhu'l-beyân*, I, 29 (el-Bakara, 1 âyetinin tefsirinde); *Lâihât*, 117^b-118^a; krş. *Râhu'l-beyân*, IV, 318-319 (Yûsuf, 98 âyetinin tefsirinde); *Lâihât*, 111^b, krş. *Râhu'l-beyân*, V, 98; *Lâihât*, 112^a, krş. *Râhu'l-beyân*, V, 98 (en-Nahl, 125'in tefsirinde); *Lâihât*, 97^b, krş. *Râhu'l-beyân*, V, 138-139 (el-İsrâ, 12'nin tefsirinde) ilh.

Çok geniş olmamakla birlikte yaptığımız araştırmada, kendinden sonraki tefsirlerde, *el-Lâihât*'ta geçen açıklamalara İsmail Hakkı Bursevî'nin *Râhu'l-beyân*'ı dışında rastlayamadık.

İsmail Hakkı ise âdetâ *el-Lâihât*'in tamamını bazan aynen, bazan da ihtisar ederek tefsirine dercetmiştir. Bu da onun, *el-Lâihât*'in ve şeyhinin ne derece tesiri altında kaldığını gösterir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülkadir Ahmed Atâ, *İ'câzü'l-beyân fî te'vîli ümmi'l-Kur'an li-Sadreddîn el-Konevî* (Mukaddime), Kahire 1389/1970.
- el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Kesfû'l-hafâ ve müzîlu'l-ilbâs amme'stebere mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs* (nşr. Ahmed el-Kalâş), Beyrut 1405/1985.
- Alasya, Halil Fikret, *Kıbrıs Tarihi ve Kıbrıs'ta Türk Eserleri*, Ankara 1964.
- Altınsu, Abdülkadir, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, Ankara 1972.
- Altıntaş, Hayrani, *Ma'rifetnâmede Tasavvuf*, İstanbul 1981.
- el-Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd Şükrü, *Râhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-seb'i'l-mesâni*, Beyrut tarihsiz (*Râhu'l-meânî*).
- Âsım Efendi, *Okyânüs Tercemetü'l-Kâmûs*, İstanbul 1250.
- Aslanapa, Oktay, *Kıbrıs'ta Türk Eserleri*, İstanbul 1975.
- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974.
- Ayvansarayî, Hâfız Hüseyin b. Hacı İsmâil, *Hadîkatü'l-cevâmi'*, İstanbul 1281.
- Aynî, Mehmed Ali, *Türk Azizleri I İsmail Hakkı*, İstanbul 1944. (*Türk Azizleri*).
- Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn fî'z-zeyli âlâ Kesfî'z-zunûn ân esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, İstanbul 1972 (*İzâhu'l-meknûn*).
- Baysun, M. Cavid, "TV. Murad", *İslâm Ansiklopedisi (İA)*.
- Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband*, Leiden 1937-1942 (*GAL Suppl.*).
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-sahîb*, İstanbul 1981, (Buhârî).
- Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1933.
- Doğrul, Ömer Rıza, *İslâmiyetin Getirdiği Tasavvuf*, İstanbul 1948.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1981.
- Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul 1984.
- Harîrîzâde Kemâleddin Efendi, *Tibyânü vesâilil-hakâik fî beyâni selâsili't-tarâik*, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Bölümü, nr: 430-432.
- el-İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Mısır 1357/1938.
- İbn Kesîr, Hâfız İsmâil b. Ömer Ebu'l-Fidâ, *Tefsîrül-Kur'ani'l-Azîm*, İstanbul 1986.
- İsmail Hakkı, *Kenz-i Mahfi*, İstanbul 1293.
- , *Kütübü'l-Hitâb*, Hacı Selimağa Kütüphanesi, Hüdâî Efendi Bölümü nr: 458.
- , *Kütübü'n-Netice*, Bursa Genel Kütüphanesi, nr: 64.
- , *Tefsîru râhu'l-beyân*, Beyrut tarihsiz.
- , *Râhu'l-Mesnevî*, İstanbul 1287.

- ___ , *Silsile-i Celvetiyye*, İstanbul 1291.
- ___ , *Tamâmu'l-feyz*, Hacı Selimağa Kürüphanesi, Hüdâî Efendi Bölümü nr: 455.
- Kârib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn* (nşr. Şerefeddin Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge), İstanbul 1972.
- el-Kâşânî, Kemâleddin Abdurrezzâk, *Istilâhâtu's-süfîyye*, Kahire 1981.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1976.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm, *Kuşeyrî Risâlesi* (nşr. Süleyman Uludağ), İstanbul 1981.
- ___ , *er-Risâle* (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1966.
- Merçil, Erdoğan, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1985.
- Mevlüt Tevşibleri*, İstanbul Konservatuarı Neşriyatı, İstanbul 1931.
- el-Münâvî, Muhammed Abdürraûf, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmîi's-sagîr*, Beyrut 1391/1972
(*Feyzü'l-kadîr*).
- Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Efendi, *Devhatu'l-meşâyih*, İstanbul 1978.
- ___ , *Tubfe-i Hattâtîn*, İstanbul 1928.
- Rif'at Efendi, *Devhatü'n-nukabâ*, İstanbul 1283.
- Serin, Rahmi, *İslâm Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler*, İstanbul 1984.
- es-Süyûtî, Celâleddin Abdurrahmân, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut 1973 (*el-İtkân*).
- Şemseddin Sami, *Kâmûsu'l-a'lâm*, İstanbul 1311.
- Şengel, Ali Rıza, *Türk Müsikisi Klâsikleri İlahîler* (nşr. Yusuf Ömürlü), İstanbul 1979.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an* (nşr: Mahmûd Muhammed Şâkir - Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire 1972 (*Câmiu'l-beyân*).
- Tahrâlî, Mustafa, "Fusûsü'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bazı Meseleler", Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 1987.
- Tanman, M. Baha, "Atpazarî Tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1972-1978.
- Yıldız, Sâkıb, *Exegete Turc İsmail Haqqî Burûsavi sa Vie, ses Œuvres et la Methode dans son Tefsîr*, Paris 1972 (Yayımlanmamış doktora tezi).
- Yılmaz, H. Kâmil, *Aziz Mahmud Hüdâî ve Celvetiyye Tarikatı*, İstanbul 1982.
- ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Kahire 1396/1976.
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâbilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'an*, Kahire 1943
(*Menâbilü'l-irfân*).
- ez-Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm*, Beyrut 1984.