

Tasavvufî Açından Allah'a İzafe Edilen Zaman ve Mekân Problemi (Mahmud Üşnüvî'nin Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân Adlı Risalesi Örneğinde)

*The Issue of Time and Space Attributed to God in Sufism
(In the Context of Mahmud Ushnuwî's Treatise Gayetü'l-İmkan fi dirâyeti'l-mekan)*

Ömer TAY

ORCID: 0000-0002-1692-9143 | E-Posta: o.tay21@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı,
Assistant Professor, Bingol University Faculty of Islamic Sciences, Department of Sufism,
Bingöl, Türkiye
ROR ID: 03hx84x94

Article Information / Makale Bilgisi

Citation / Atıf: Tay, Ömer. "Tasavvufî Açından Allah'a İzafe Edilen Zaman ve Mekân Problemi (Mahmud Üşnüvî'nin Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân Adlı Risalesi Bağlamında)". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (Haziran 2023), 272-299. <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.1243828>

Date of Submission (<i>Geliş Tarihi</i>)	28. 01. 2023
Date of Acceptance (<i>Kabul Tarihi</i>)	28. 03. 2023
Date of Publication (<i>Yayın Tarihi</i>)	15. 06. 2023
Article Type (<i>Makale Türü</i>)	Research Article (<i>Araştırma Makalesi</i>)
Peer-Review (<i>Değerlendirme</i>)	Double anonymized - Two External (<i>İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körlene</i>).
Ethical Statement (<i>Etik Beyan</i>)	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (<i>Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.</i>)
Plagiarism Checks (<i>Benzerlik Taraması</i>)	Yes (<i>Evet</i>) – Turnitin/ Ithenticate
Conflicts of Interest (<i>Çıkar Çatışması</i>)	The author(s) has no conflict of interest to declare (<i>Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.</i>)
Complaints (<i>Etik Beyan Adresi</i>)	suifdergi@gmail.com
Grant Support (<i>Finansman</i>)	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research. (<i>Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.</i>)
Copyright & License (<i>Telif Hakkı ve Lisans</i>)	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. (<i>Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.</i>)

Özet

Zaman ve mekân kavramları tarih boyunca ilim ehlinin üzerinde düşündüğü önemli iki konudur. Ancak bunda ittifak ettikleri düşünülemez. Zira filozoflar, kelamcılar ve mutasavvıflar her biri kendi penceresinden olaya farklı yaklaşmışlardır. Çalışmada filozof ve kelamcılardan ziyade mutasavvıfların bu konuda ne düşündükleri üzerinde durmaya çalışılmıştır. Bu yüzden makalede Üşnüvî'nin *Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân* adlı Farsça el yazma eseri konu olarak seçilmiştir. Çalışma, tasavvuf cenahında zaman ve mekân konusunu geniş bir şekilde ele almakta ilklerden sayılan bu eserin nasıl bir yaklaşım sergilediğini ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Konuyu dağıtmamak adına esere bağlı kalmakla birlikte yer yer felsefe, kelam ve diğer mutasavvıfların görüşlerine yer verilmiştir. Üşnüvî, bu eserinde Allah'a ait mekânı ve zamanı merkeze alarak zamanın ve mekânın farklı boyutlarını ve çeşitlerini açıklamıştır. Diğer sûfiler Allah hakkında tenzih yolunu seçerken Üşnüvî yaratılmışların zaman ve mekân kavramlarından farklı olarak Allah'a has bir mekân ve zaman kavramından bahsetmiştir. Üşnüvî, söz konusu risalede Hakk Teâlâ'nın mekânı ile mahlukatın mekânı arasında mânevî bir uzaklık olduğunu belirtmiştir. O, Allah'ın yaratıklara olan yakınlığını te'vil etmeden hulûl ve teşbihten uzak bir şekilde olmak üzere zâhirî anlamda ele almıştır. Allah'ın evrenle olan birlikteliğinin anlaşılması için sık sık ruhun cesetle olan birlikteliği örneğini vermiştir. Üşnüvî, ilk dönem kelam ekollerinde Allah'a ait mekânda ittifak olduğunu sadece mahiyet ve özellikleri hakkında ihtilafa düştüklerini belirtmiştir. Üşnüvî, söz konusu risalesinde sık sık kendini Ehl-i Sünnet olarak tanıtmış, yer yer filozoflara ve Mu'tezileye de eleştirilerde bulunmuştur. Müellif, Allah'a ait mekân ve zaman kavramının hayli zor bir konu olduğunu ve bunu salt keşf ve ilhamla veya ruhun yardımıyla çözenin imkansız olduğunu belirtmiştir. Keşf ve ilham bilgisinin; Kur'ân, hadis ve ümmetin icmâ süzgecinden geçirildikten sonra doğru bir sonuç elde edileceğini belirtmiştir. Çünkü ona göre, mekânları tanımanın asıl kriterleri âyet, hadis ve ümmetin icmâ ettikleri şeylerdir. Üşnüvî, cismânî, ruhânî ve Allah'a ait olmak üzere üç çeşit mekân ve zamandan bahsetmiştir. Kesif ile latif cismânîlerin mekân ve hızlarında farklılık olsa da bunlar için daralma, sıkışma, yakınlık ve uzaklığın söz konusu olduğunu belirtmiştir. Üşnüvî, tüm bunların aklî delillerle sabit olduğunu ancak kendisinin ruhî ve kalbî mükâşefeler sayesinde bunu çözdüğünü ifade etmiştir. Bunun yanı sıra mükâşefe yolu kendisine açılmayanların aklî delillere başvurmaları gerektiğini belirtmiştir. Üşnüvî'ye göre ruh, Hz. Peygamber'in sünnetine ittiba ve riyâzete devam etmesiyle birlikte bu kesif kalıptan latif cismânîlerin mekânına ulaşabilir. Hatta mânevî anlamda daha güçlü olan ise eltaf cismânîlerin mekânına bile ulaşabilir. Üşnüvî, bununla tay-ı mekân ve tay-ı zamanın mümkün olduğunu söylemeye çalışır. Üşnüvî'ye göre, yüce Allah'ın bahsedilen mekânlara inmesi veya onlarla beraber olması mümkün değildir. Zira hiçbir yaratık O'nun mekânına ulaşamaz. Çünkü O'nun mekânı çok yüksek olduğundan hiçbir yaratık ona iştirak edemez. Zira ona göre bahsedilen yükseklik zâhir ehlinin anladığı cihet açısından olan yükseklik değildir. Çünkü cihet açısından olan yüksekliğe yaratıkların ulaşması mümkündür. Ancak yüce Allah için söz konusu olan yüksekliğe mahlûkatın ulaşması imkânsızdır. Son olarak Üşnüvî, yüce Allah hakkındaki zaman kavramını anlamının hayli zor olduğunu bu yüzden buna iman ve teslim olmanın en doğrusu olduğunu belirtmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Üşnüvî, Ğâyetü'l-İmkân, Mekân, Zaman.

Abstract

The concepts of time and space are two important subjects that scholars have thought about throughout history. However, it cannot be thought that they agreed on this. Philosophers, theologians, and Sufis have approached the issue from their own perspectives. In this study, it was attempted to focus on what Sufis thought about this subject rather than philosophers and theologians. Therefore, the Persian manuscript written by Ushnuwī named "Ġâya al-imkân fî dirâyâti'l-mekân" was chosen as the subject of the article. The study aims to reveal how this work, which is one of the first works to extensively address the topic of time and space in the field of Sufism, approaches the subject. While staying true to the work and not straying from the subject, the opinions of philosophers, theologians, and other Sufis were also included. Ushnuwī, in this work, explained the different dimensions and types of time and space by focusing on the space and time that belongs to Allah. While other Sufis chose the path of "tenzih" (refraining from attributing human-like qualities to Allah), Ushnuwī talked about a unique concept of space and time that belongs only to Allah, different from the concepts of space and time of created beings. In this treatise, Ushnuwī stated that there is a spiritual distance between Allah's space and the space of creatures. He approached the subject from a literal point of view without interpreting Allah's closeness to the creatures. To understand the unity of Allah with the universe, he frequently used the example of the unity of the soul and body. Ushnuwī stated that there was an agreement among the early theological schools regarding Allah's space, and they only disagreed about his essence and attributes. In his treatise, Ushnuwī often referred to himself as a member of the Ahl al-Sunnah wa'l-Jama'ah and criticized philosophers and Mu'tazilites. The author stated that the concept of space and time belonging to Allah was a difficult subject and it was impossible to solve it solely through inspiration or revelation or the assistance of the spirit. He stated that true knowledge could only be obtained by passing the criteria of the Quran, Hadith and the consensus of the ummah. According to Ushnuwī, there are three types of space and time: physical, spiritual, and belonging to Allah. Although there are differences in the space and speed of the physical and spiritual entities, he mentioned that there are constraints, compression, proximity, and distance in these entities. Ushnuwī stated that all of these are established by rational proofs, but he himself solved these issues through spiritual and heartfelt contemplation. He also pointed out that those who could not reach the way of contemplation should resort to rational proofs. According to Ushnuwī, the soul can reach the space of subtle physical entities by following the Sunnah of the Prophet Muhammad and continuing to practice spiritual discipline. Moreover, the spiritual soul can even reach the space of subtle physical entities. Ushnuwī, tries to say that tay-ı space and tay-ı time are possible with this. According to Ushnuwī, it is not possible for Almighty Allah to descend to the mentioned places or be with them. For no creature can reach His place. Because His place is so high, no creature can participate in it. For, according to him, the height mentioned is not the height in terms of the aspect understood by the people of the apparent. Because it is possible for creatures to reach the height in terms of direction. However, it is impossible for creatures to reach the height that is in question for Almighty Allah. Finally, Ushnuwī stated that understanding the concept of time with regard to the Almighty Allah is quite difficult and therefore it is best to believe in and surrender to it.

Keywords: Tasavvuf (Sufism), Ushnuwī, Ġâya al-imkân, Space, Time.

Giriş

İnsanlar arasında tarihin her döneminde ve her kültürde yaygın olarak görülen, Allah'ı gökte düşünme temayülü İslam dini tarafından reddedilerek, zamandan ve mekândan münezzeh bir Allah inancı istenmekle birlikte, gerek Kur'ân-ı Kerimde ve gerekse hadislerde, adeta insanların kendilerini alamadıkları bu düşünce ve tasavvur yani insan psikolojisinden kaynaklanan bu temayül bir dereceye kadar müsamaha ile karşılanmıştır. Çünkü bir Müslüman şuurlu olarak inancı gereği Allah'ın gökte olduğunu düşünmez. Gayri ihtiyari böyle bir düşünceye kapılsa bile, bu bir anlık bir düşünce olabilir. Gerçekte o, Allah'ın gökte olmayıp her an, her yerde hazır ve nazır olduğunu bilir ve inanır.¹ Allah-mekân ilişkisi ve dolayısıyla Allah'ın her-yerde bulunması düşüncesine ilişkin olarak ortak bir anlayıştan söz etmek mümkün değildir. Zira kelim, felsefe ve tasavvuf bilginleri her biri kendi penceresinden olaya farklı yaklaşmaktadırlar.² Örneğin kelim ekollerinden olan Kerrâmiyye, arş ayetinden yola çıkarak Allah'a ait mekânın arş olduğunu ifade etmiştir. Kerrâmiyye taraftarları arasında O'nun arşın bazı cüzleri üzerinde karar kıldığını söyleyenler olduğu gibi arşı tamamen kapladığını veya yön itibariyle üstte ve arşın hizasında bulunduğunu belirten müntesipler de vardır. Dahası Allah ile arş arasında sonsuz bir uzaklık mevcut olduğunu dile getiren, mekân tutmakla bir hizada bulunmayı kabul etmeyen ve sadece üstte olma ve farklılığı ortaya koyan düşünceler de söz konusudur.³ Mu'tezilenin ise kendi içinde farklı görüşleri bulunmaktadır. Söz gelimi Ebü'l- Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849), Câfer b. Harb (ö. 236/850), Câfer b. Mübeşşir (ö. 234/848), İskâfi (ö. 240/854) ve Ebû Ali el-Cübbâi (ö.303/916), Allah'ın her yerde olduğunu ve O'nun tedbirinin her yeri kapladığını belirtirler. Hişâm el-Fuvatî (ö.218/833) ve Abbâd b. Süleyman (ö. 250/864) gibi Mu'tezilî alimler ise Allah'ın mekânda olmadığı ancak mekânı kapladığını ve cihanı istila ettiği şeklinde yorumlamışlardır.⁴ Söz konusu ekol, teşbihi andıran ve sadece yaratılmış varlıklar için düşünülebilen yön, yer, mekânda yer tutma, bir yerden bir başka yere geçiş gibi

¹ Hüseyin Certel, "Mekân İçinde Tanrı Tasavvuru ve Antropomorfik Düşünce", *Akademik Araştırmalar: Sosyal Bilimler Dergisi* 1/3 (1996), 52.

² Eyüp Aktürk, "Tanrı-Mekân İlişkisi: 'Her Yerde Bulunma' ve 'Aşkınlık' Sorunu", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 8/16 (2016), 944.

³ Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 1/124-129; Kadir Recep Muhammed, "Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye Göre Allah ve Mekân", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008), 249.

⁴ Ebü'l-Hasen Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfü'l-Musallîn*, çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2005), 155.

hâdis belirtirler Allah'a nispet edilmesini kabul etmeyip tevhid ilkesi gereğince, naslarda kullanılan antropomorfik dilin farklı şekillerde anlaşılması gerektiğini belirterek teşbih ve teccimi çağrıştıran ayet ve hadislerin tevil mekânizması çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini ısrarla vurgulamıştır.⁵ Râfızîlerden Hişam b. el-Hakem (ö.190/806) ise yüce Allah'ın bir mekânda olduğunu ve bu mekânın da arş olduğunu ve O'nu kuşattığını belirtir.⁶

Üşnüvî'den önce zaman ve mekân konusuna değinen sûfiler olmuş ise de geniş bir şekilde ele alan ilk mutasavvıf Üşnüvî'dir. Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922), "mekânın yüce Allah'ı kuşatmadığını zamanın ise O'nu idrak etmekte aciz kaldığını öyle ki her kim Allah mekândadır, mekânın üzerindedir, mekâna bitişiktir, gönülde tasavvur olunabilir, vehimlerle hayal edilebilir, sıfat ve nat altına girebilir derse şirke girer"⁷ der. Bu ifadelerden Hallâc'ın, Allah'a işaret etme konusunda yeterince tenzihî bir tutum takındığı rahatlıkla görülmektedir. Hallâc, Hakk'ın bütün illetlerden uzak olduğunu, hiçbir şeyin onu kuşatamayacağını vurgulayarak bu konudaki düşüncesini, "Yönlerden, illetlerden ve aletlerden önce var olanı, sonlu olanlar nasıl ihata edebilir."⁸ cümlesiyle dile getirmektedir. Kelâbâzî (ö. 380/990), Allah için mekânın söz konusu olmadığını belirtir. Zira O, mekân ve zaman ile sınırlandırılmaz. Kelâbâzî, Allah için alt, üst, cihet, ön ve arka gibi kavramların söz konusu olmadığını ifade eder. Çünkü O'nun varlığı zaman ve mekândan öncedir der.⁹

Yûnus Emre (ö. 720/1320), Allah'ın zâtına, herhangi bir mekân izafe etmemekle beraber Allah'ın her yerde hâzır ve nâzır olduğuna inanmaktadır. Cenâb-ı Hak, zamanın, zeminin ve mekânın kısacası her şeyin yaratıcısı olduğundan zâtı yönüyle zamandan, zeminden ve mekândan münezzehtir. Kur'ân'da her nerde olursanız olun, Allah sizinledir,¹⁰ ayetinden hareketle Allah'ın, her şeyi kabza-i tasarrufuna aldığını kabul etmektedir. Allah'ın kudretinin ve ilminin haricinde bir an bile yoktur. Tekrar ifade etmek gerekir ki Yûnus, Allah'a herhangi bir mekân izafe etmemektedir. Yûnus'un, söz konusu mısralarının zâhirî manası, bu fikri çağrıştırsa da diğer şiiirleri ve seyr u sülûkun makamlarının psikolojik hâlleri

⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/57; Kadir Recep Muhammed, "Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye Göre Allah ve Mekân", 250.

⁶ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfü'l-Musallîn*, 188.

⁷ Hüseyin b. Mansûr Hallâc, *Ahbâru'l-Hallâc* (Paris, 1957), 12-25.

⁸ Hüseyin b. Mansûr Hallâc, *Kitâbu't-Tavâsîn* (Paris, 1913), 70; Rıza Bakış, *Hallâc'a Göre Varlık Ve Dîmî Tecrübe* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010), 99.

⁹ Ebü Bekir Muhammed b. İshâk Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, ed. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1992), 61.

¹⁰ el-Hadîd, 57/4.

ile beraber değeriendirildiğinde, Allah'ın zâtına mekân izafe edilmesi söz konusu dahi edilmemektedir. Burada kastedilen, Allah'ın ilmiyle, kudretiyle, yaratmasıyla kısaca isim ve sıfatlarıyla daima her yerde tecellide bulunmasıdır.¹¹

Peki, Allah'ın aynı anda her yerde bulunması ne anlama gelir? Allah ve mekân arasında nasıl bir ilişki vardır? Herhangi bir varlık niceliksel açıdan birbirinden farklı olan iki farklı mekânda bir bütün olarak nasıl var olabilir? Eğer bir mekânda ikamet etmek o mekân tarafından çevrenmek anlamına geliyorsa, o zaman (zorunlu olarak) hiçbir mekân tarafından sınırlanamayan bir varlık nasıl olur da bir mekâna yerleşebilir? Bir bedene sahip olmaksızın bir varlık nasıl bir mekânda ikamet edebilir? İkamet eden varlık ikamet ettiği mekânın şeklini, boyutunu, tipolojisini ve sınırlarını kazanmış olmaz mı? Niceliksel açıdan birbirinden farklı olan iki şeyin her birisi nasıl aynı mekânda ikamet edebilir? Allah evrende bulunan her bir varlığa nüfuz ederek mi her yerde bulunur; yoksa evrenin her bir noktasına ilahi bir cisim şeklinde yayılarak bulunur? Eğer Allah (mekânsal olarak yerleşmediği halde) evrenin tümünde etkin olarak her yerde bulunursa o zaman (böyle) mânevî/ruhsal bir varlığın evrenin yaratıcısı olduğu tutarlı bir şekilde savunulabilir mi? Aşkın bir varlık olan Allah'ın içkin olanlarla ilişkisi nasıl açıklanabilir; ve böylece aşkın olan bir Allah'ın her-yerde bulunması nasıl yorumlanabilir?¹² gibi sorulara Üşnüvî bu risalesinde cevap bulmaya çalışır.

1. Hayatı

Tam adı, Tâcüddin Mahmud b. Hudâdâd el-Üşnüvî'dir.¹³ Nisbesi ise Şünühî, Şünüvî, Üşnüvî ve Üşnüühî şeklindedir. Fakat Sadreddin¹⁴ adındaki oğlu babasının mahlasını Şünüü ve Üşnüühî şeklinde zikreder.¹⁵ Hem nisbesinden hem de *Rûhu'l-cinân* adlı eserde Rûzbihân Baklı'nın (ö. 606/1209) kerametlerinden bahsedilirken Üşnüvî'nin bu kasabada kaldığı ve orada ona ait bir hankahın varlığından yola çıkarak onun Üşnüüh'de doğduğu söylenebilir. Üşnüüh kasabası günümüzde İran topraklarında olan Urmiye şehrine yakın bir yerin

¹¹ Rıza Gençdal, *Yûnus Emre'de Allah, İnsan Ve Varlık Anlayışı* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2022), 51.

¹² Aktürk, "Tanrı-Mekân İlişkisi: 'Her Yerde Bulunma' ve 'Aşkınlık' Sorunu", 944.

¹³ Günümüzde Uşnu veya Şino olarak bilinen bu şehir; İran, Irak ve Türkiye sınırlarının keştiği noktaya oldukça yakındır.

¹⁴ Muhammed adındaki bu oğlu, hicrî yedinci asırda doğmuş, Herat ve Şiraz'da yaşamıştır. Akli ve nakli ilimlere sahip bir kişiydi. Sühreverdî'nin bunun vaazlarını beğendiği söylenir. Vefatı belli olmamakla birlikte hicrî 660 senesinden önce vefat ettiği tahmin edilmektedir. *Tühfetü ehli'l-vusul fi ilmi'l-fusul* adında bir eseri bulunmaktadır. Necîb Mâyil Herevî, *Mecmûa-i âsâri fârisî* (Şeyh Ebu Muhammad Mahmud b. Hudâdâd b. Yusuf) (İran: Kütüphâne-i Tahûrî, 1950), 11-15.

¹⁵ Mâyil Herevî, *Mecmûa-i âsâri fârisî*, 15.

ismidir.¹⁶ Kaynaklarda hayatıyla ilgili detaylı bilgi olmamakla birlikte tahmini hicrî altıncı ve yedinci yüzyıllarda yaşadığı söylenmektedir. Çünkü Abdülmelik Deylemî (ö.589/1193)¹⁷ bazı eserlerinde Üşnüvî'den müridi olarak bahsetmektedir.¹⁸ Bu yüzden onun vefatının hicrî 589'dan sonra olma ihtimali yüksektir. Her ne kadar Üşnüvî'nin hayatıyla ilgili fazla bilgi bulunmasa da dönemin kaynakları ondan zamanın şeyhi ve mürşidi diye bahsederler. Müstevfî (ö. 637/1239) gibi yazarlar onun ismini Moğol dönemi şeyhleri arasında zikrederler. Bu yüzden onun hicrî altıncı asrın ortalarında doğduğu tahmin edilmektedir.¹⁹ Üşnüvî'nin ilmî ve tasavvufî yönü detaylı bilinmese bile yetiştirdikleri halife ve müritlerden yola çıkarak iyi bir alim ve mutasavvıf olduğu söylenebilir. Zira Kübreviyye tarikatının önemli isimleri arasında zikredilen Seyfeddin Bâharzî (ö. 659/1261)²⁰ hilafet hırkasını ilkin Herat'ta Üşnüvî'den giymiştir. Yine Necmeddin-i Kübrâ'nın (ö. 618/1221) müridleri arasında kabul edilen Davud b. Muhammed b. Rüzbihân Ferid, Üşnüvî'den zikir ve irşad icazetini almıştır. Bunların yanı sıra hicrî yedinci asrın meşayihinden kabul edilen Muhammed Gehrzenî de onun müridlerindedir.²¹ Yukarıdaki bilgilerden yola çıkarak Üşnüvî'nin hicrî yedinci asrın ortalarında Herat'ta vefat ettiği tahmin edilmektedir. Türbesi şu an Herat'ta olup sultan Mecdüddin haziresinde medfundur.²²

1.1. Eserleri

Üşnüvî'ye ait günümüze ulaşan tasavvufla ilgili birkaç risale ve bazı beyitler bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla şu şekildedir:

¹⁶ Yâkut b. Abdillâh Şihâbuddîn el-Bağdâdî. el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân* (Beyrût: Dâru Sadir, 1979), 1/201.

¹⁷ Tam adı, Şemsuddîn Ebu Sâbit Muhammed b. Abdilmelik ed-Deylemî et-Tusî'dir. Ancak daha çok Muhammed ed-Deylemî olarak bilinir. Doğum tarihi ve ailesi hakkında fazla bilgi olmayan Deylemî'nin vefat tarihi 589/1193 yılı olarak bilinmektedir. Üretken bir müellif olan Deylemî; tefsir, felsefe, kelam ve tasavvuf alanında birçok eser kaleme almıştır. Deylemî Muhammed b. Abdilmelik, *Risâle-i Reddi Hulûliyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütühanesi, İbrahim Efendi, 860), 109b; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin* (Beyrût: Dâru İhyâ-i Turâsî'l-'Arabî, 1993), 10/10/257. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Mübarek Çelik, *Ebu Sabî Muhammed Bîn Abdilmelik Ed-Deylemî Ve Tefsîru'd-Deylemî* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Doktora, 2015).

¹⁸ Şemsuddîn Ebû Sâbit Muhammed b. Abdilmelik Deylemî, *el-Mesâilu'l-Mulemme' bi'l-Vekâi'i'l-Bedâi'i'l-Muberhan bi Delâilî's-Şerai'* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1346), 3a; Çelik, *Ebu Sabî Muhammed Bîn Abdilmelik Ed-Deylemî Ve Tefsîru'd-Deylemî*, 32.

¹⁹ Nûrüddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Nefahâtü'l- üns min hadarâti'l-küds* (Tahran: Kitap Furûşî Mahmûdî, 1958), 233.

²⁰ Mutasavvıf, Kübreviyye tarikatının Bâharziyye kolunun kurucusu. Süleyman Uludağ, "Bâharzî, Seyfeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/474-475.

²¹ Mâyil Herevî, *Mecmûa-i âsâri fârisî*, 9.

²² el-Câmî, *Nefahâtü'l- üns min hadarâti'l-küds*, 233; Asîluddin Abdullah Vâiz, *Maksadü'l-ikbâli sultâniyye* (Tahran, 1932), 37.

1. *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân*

Çalışmamızın konusu olduğundan tekrara düşmemek adına burada ondan bahsedilmeyecektir.

2. *Pasuh be çend pürseş*. Bu risale, bir hac mevsiminde Mekke ve Medine arasında müridlerinin kendisine sordukları bazı sorulara verdiği cevaplardan meydana gelmektedir. Risalenin dili Arapçadır. Risalenin içeriği nefis, kalp, sır ve bunlar arasındaki münasebetler hakkındadır. Eserde nefsi üç kategoride değerlendirip emmare, levvame ve mutmainne şeklinde zikreder. Kalbin latif ve ilahi muhabbetin yeri olduğunu, sırrın ise insana ait olan letâifler arasında en ince ve hususiyetinin fena makamı olduğunu belirtir.²³

3. *Tehkiku'r-ruh*. İsminden de anlaşıldığı üzere söz konusu risale ruhu ele almaktadır. Ancak bu risalede Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasında tartışma konusu olan halku'l-Kur'ân meselesi, vahdet ve kesret konusu ve seyr u sülûk ile ilgili konulara da değinmiştir.

4. *Şiirleri*. Onun tasavvufi ilgili olan bu şiirleri yaklaşık iki yüz beyitten meydana gelmektedir. Dağınık olan bu şiirler daha çok 665'te (1267) İsmâil b. Abdülmü'min Ebû Mansûr Mâşede tarafından yapılan '*Avârifü'l-ma'ârif*'in Farsça tercümesinde yer almaktadır.²⁴

2. *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân*

Üşnüvî'nin, *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân* adlı eseri, *Ğâyetü'l-İmkân fî marifeti'z-zamâni ve'l-mekân* gibi farklı isimlerle kaydedilmiş olsa bile ilk nüshaların birinci isimle yazılmış olduklarını belirtmek gerekir. İsminden de anlaşıldığı üzere bu risale zaman ve mekânın hakikatlerini içermektedir. Tahmini hicrî dokuzuncu asırda istinsah edilen *Temhidât* adlı eserinin sonuna eklenmesinden dolayı bazı yerlerde bu risale Aynülkudât el-Hemedânî'ye (ö. 525/1131) nisbet edilmiştir.²⁵ Hatta bazı kaynaklarda Mahmud Şebüsterî'ye (ö. 720/1320) bile nisbet edilmiştir. Hacı Mîrzâ Abdülhüseyn Zü'r-riyâseteyn bu eseri Şâh Ni'metullâh'ın(ö. 834/1431) *Pâre-yi ez Resâil-i Şâh Ni'metullâh-ı Velî* adlı risaleleri arasında zikretmiş fakat yanlışlıkla nisbe benzerliğinden Mahmud b. Muhammed Dehdâr Ayânî

²³ Mâyil Herevî, *Mecmûa-i âsâri fârisî*, 30-34.

²⁴ Mâyil Herevî, *Mecmûa-i âsâri fârisî*, 37.

²⁵ Mâyil Herevî, *Mecmûa-i âsâri fârisî*, 2.

Üşnüvî'ye nisbet etmiştir.²⁶ Ancak elimizdeki el yazma nüshaları ve Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) gibi müelliflerin bilgilerine dayanarak bu risalenin Üşnüvî'ye ait olduğu tespit edilmiştir.²⁷ Söz konusu risale mukaddime ve üç fasıldan meydana gelmektedir. Üşnüvî, mukaddime bazılarını tarafından müşebbihe fırkası ve küfürle itham edilmesinden dolayı bu risaleyi ele aldığını belirtir. Üşnüvî, akıl ve insaf ehlinin Allah'ı arayanlarda teşbihin söz konusu olmadığını iyi bilmeleri gerektiğini zira yüce Allah'ın benzetilmeye çalışıldığı her şeyden uzak ve münezzeh olduğu herkes tarafından bilinmesi gerektiğini söyler. Bu yüzden risalesine *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân* adını verdiğini ifade eder. Yüce Allah'ın bu risaleyi okuyan ve dinleyenlerin iman ve marifetlerini artırmalarını ve kendi lütuf ve rahmetiyle insanları onun yüzünden fitneye düşürmemelerini ve kendisini de halkın fitnesinden korumasını temenni eder.²⁸ Üşnüvî, risalenin birinci faslını tevhid ve mertebelerine ayırmış, burada filozof ve Mu'tezile'nin tevhid hakkındaki görüşlerini eleştirmiştir. İkinci fasılda mekânın çeşitleri ile naklî bazı delilleri ileri sürerek Allah'a ait mekânı izah etmeye çalışmıştır. Üçüncü faslı, zamanın çeşitleri ve Allah hakkındaki zaman kavramına tahsis etmiştir. Üşnüvî'nin bu risalesinden Aziz Neseî (ö. 700/1300) ve Muhammed Pârsâ gibi bazı müelliflerin etkilendiği görülmektedir.²⁹ Zira Neseî'nin mebd, ceberût ve melekût alemlerin beyanı, kesif, latif ve eltaf mekânlar konusunda Üşnüvî'nin bu risalesinden alıntılar yaptığı görülmektedir. Bundan dolayı çalışmamızda yer yer Neseî'den aktarmalar yapacağız. Bunun yanı sıra Muhammed Pârsâ, Üşnüvî'nin bu risalesinin adeta bir kopyasını *Faslü'l-hitâb* adlı eserine bir bölüm olarak dahil etmiştir. Eserin söz konusu bölümlerinde bazı arifler diye paragraflara başlamıştır. İsmi zikretmemekle birlikte büyük ihtimalle Üşnüvî'yi kastetmiştir.³⁰

Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân adlı risalenin farklı kütüphanelerde bazı nüshaları bulunmaktadır. 1. Bunlardan en eskisi İran Radevî kütüphanesinde 906 no. olarak muhafaza edilmektedir. 2. Süleymaniye Kütüphanesi, Hamîdiyye, no: 1447'da bulunmaktadır. Söz

²⁶ Şâh Ni'metullâh, "*Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân*", *Pâre-yi ez Resâil-i Şâh Ni'metullâh-ı Velî*, ed. Hacı Mîrzâ Abdülhüseyn Zü'r-riyâseteyn (Tahran: Matbu'at-i Ermagan, 1311), 144.

²⁷ Hacı Halife Kâtib Çelebi Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-Zünûn an Esâmî'l- Kütüb ve'l-Fünûn*, (Beyrût: Daru İhyâu Tûrâsü'l-Arabî, ts.), 2/1190.

²⁸ Tâcüddin Mahmud b. Hudâdâd Üşnüvî, *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4819), 3b.

²⁹ Mâyil Herevî, *Mecmûa-i âsâri fârisî*, 18-22.

³⁰ Muhammed Pârsâ, *Faslü'l-hitâb* (Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 2002), 353-364; Abdülmelik İbrahimoglu, "Muhammed Pârsâ'nın Başyapiti Faslü'l-Hitâb", *Şarkiyat* 14/3 (2022), 1133.

konusu risale, 315-321 varakları arasında bulunmaktadır. 3. Hicrî 818 ile 831 tarihleri arasında istinsah edilen risale, Tahran Üniversitesi kütüphanesinde 3299 no. olarak muhafaza edilmektedir.³¹ 4. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4819 no. olarak bulunmaktadır. Söz konusu eser 27 varaktan müteşekkildir. Çalışmamızda bu nüshadan yararlandık.

3. Üşnüvî'nin Mekân Kavramına Yaklaşımı

İnsan, kendisinin ve kainatın yaratıcısı ve varlık sebebi olan Allah'ı düşünmekten kendini alamaz. Zira hem kendi fitratı hem de çevresinde gözlemlediği hadiseler ve varlıklar, onu yaratıcı kudreti düşünmeye sevk etmektedir. Daha da önemlisi, insandaki din duygusu fitri bir duygudur. İnsan yeryüzünde var olduğu günden bu yana daima sonsuz kudret sahibi yüce bir varlığa sığınıp yardım dileme ihtiyacı duymuştur. Bunun için de din, insanla birlikte var olmuş, insanla birlikte varlığını devam ettirmektedir ve gelecekte de var olacaktır.³² Peygamberlerin en önemli gayesi, insanın düşüncesini, dikkat ve ilgisini Allah'a yöneltmek ve onun şuurunda Allah düşüncesini devamlı canlı tutmaktır. O halde insanın Allah'ı düşünmesi için çok sebep vardır ve o Allah'ı düşünmeden edemez ve düşünmelidir de. Ancak İslamî açıdan bu, sınırlandırılmış, somutlaştırılmış, mekân boyutuna indirgenmiş ilkel bir Allah düşüncesi değil; sonsuz, ebedi, ezeli, zaman ve mekândan münezzehe ama her an her yerde hazır ve nazır, bütün kemal sıfatlara sahip ve her türlü eksiklikten uzak bir Allah düşüncesi olmalıdır.³³ Üşnüvî'ye göre yüce Allah kulların iyiliğini istediğinden dolayı zatını onlara tanıtmış ve O'nu hatırlamak için onları kendine yakın tutmuştur. Bunun ispatı için ise şu ayetleri delil olarak ileri sürmüştür: *"Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki), gerçekten ben (onlara çok) yakınım."*³⁴ *"Çünkü biz, ona şah damarından daha yakınız."*³⁵ Fakat ilk dönem Mâtürîdî kelamcılarında Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), ayetteki "yakınız" kelimesini zâhir anlamıyla değil de kudret ve hakimiyet bakımından yakın olduğu şeklinde anlaşılmasının daha isabetli olduğunu ve *"O, kullarının üstünde yegane kudret ve tasarruf sahibidir"*,³⁶ ayetinin de buna işaret ettiğini söylemiştir.³⁷ Ancak ondan farklı düşünen

³¹ Mâyil Herevî, *Mecmûa-i âsâri fârisî*, 40.

³² Certel, "Mekan İçinde Tanrı Tasavvuru ve Antropomorfik Düşünce", 56.

³³ Certel, "Mekan İçinde Tanrı Tasavvuru ve Antropomorfik Düşünce", 57.

³⁴ Bakara 2/186.

³⁵ Kâf 50/16.

³⁶ En'am 6/18,61.

Üşnüvî, ayetteki yakınlık kelimesini zâhirî anlamıyla ele aldığını söylemek gerekir. Üşnüvî'nin ayeti zâhir anlamıyla yorumlamasından dolayı akla şöyle bir soru gelebilir. Yüce Allah'ın zatı, havadisın (yaratılmışların) özellikleri olan hareket, sukun, intikal, uzaklaşma ve hulûlden münezzehtir. Öyleyse yaratıklara kurbiyeti nasıl gerçekleşir? Üşnüvî, bu soruya Ehl-i Sünnet'in takip ettiği tenzih çizgisini koruyarak akla ve hayale gelen tüm vehimlerden yüce Allah'ın mukaddes ve münezzehe olduğunu belirtir. Bunun yanı sıra yüce Allah'ın insanın şah damarından, göz bebeğinden ve kişinin gönlünden geçen bilgilerden dahi kendisine daha yakın olduğunu ifade eder. Ancak Üşnüvî, gerçek anlamda hulûl ve teşbihten uzak bir şekilde kurbiyet sırrını anlamamanın hayli zor olduğunu da altını çizer. Bunun anlaşılması için cismânî ve rûhânîlerin zaman ve mekânlarının iyi bilinmesi gerektiğini ve ancak böylece bu sırra aşına olunacağını belirtir.³⁸ Ayrıca Üşnüvî, zaman ve mekân sırrına nail olmanın büyük bir lütuf olduğunu söyler. Ona göre Allah'ın zat ve sıfatlarını tanıyanlar ancak zaman ve mekân hakkında söz edebilirler. Aksi halde zaman ve mekân sırrına vakıf olmak mümkün değildir. Üşnüvî, zaman ve mekân konusunda önceki meşayih tarafından çok az söz edildiğini ve buna neredeyse hiç dikkat çekilmediğini belirtir. Kendisinin de ilk başlarda buna yönelik bir çalışması olmadığını ancak bu ayetin, "*Allah, olacak bir işi gerçekleştirsin.*"³⁹ sırrına binaen akîl delillerle değil de sem'î delillerle Allah'a has bir mekânın olduğunu ispatlamaya çalıştığını ifade eder. Mekân derken yaratıklara ait olan mekân anlaşılmasın diye peşinen Allah'a ait olan mekânın herhangi bir cihetle mahsus olmadığını da altını çizer.⁴⁰

3.1. Kur'ân-ı Kerîm ve Hadislerden Mekân ile İlgili İleri Sürdüğü Deliller

Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet, İslam'ın vazgeçilmez iki temel kaynağıdır. Bu yüzden düşüncelerini kabul ettirmeye çalışan İslam alimleri fikirlerini bu iki kaynağa dayandırır. Aynı çizgiyi takip eden Üşnüvî, yüce Allah'a has bir mekânın varlığından bahseder ve buna bazı ayet ve hadislerin açık bir şekilde işaret ettiğini ve aynı zamanda bu anlayışın ehl-i sünnetin inancına uygun olduğunu iddia eder. İddiasını ispatlamak için ise şu ayetleri ileri

³⁷ Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed Nesefî, *Tebşiratü'l-edille fi usûli'd-dîn* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 1/244-245.

³⁸ Üşnüvî, *Ğâyetü'l-imekân fi dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 4a.

³⁹ Enfâl 8/44.

⁴⁰ Üşnüvî, *Ğâyetü'l-imekân fi dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 9a.

sürer: "Nerede olsanız, O sizinle beraberdir."⁴¹ "Üç kişi gizlice konuşmaz ki, dördüncüleri O olmasın. Beş kişi gizlice konuşmaz ki altıncıları O olmasın. Bundan daha az, yahut daha çok da olsalar, nerede olurlarsa olsunlar, O mutlaka onlarla beraberdir."⁴² "Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki), gerçekten ben (onlara çok) yakınım."⁴³ "Çünkü biz, ona şah damarından daha yakınız."⁴⁴ "Ne yerde, ne de gökte, zerre ağırlığına, (hatta) bu zerreden daha küçük veya daha büyük olsun, hiçbir şey Rabbinden uzak (ve gizli) olmaz; hepsi muhakkak apaçık bir kitapta (Levh-i Mahfuz'da yazılı)dır."⁴⁵ Üşnüvî, bu tür ayetleri te'vil etmeyerek direkt zâhir anlamlarıyla değerlendirir. Zira ona göre yüce Allah bazılarının te'vil ettiği gibi evrenle sadece ilmi ve kudretiyle değil aynı zamanda zatıyla bulunur. Ancak yüce Allah'ın cisimlerle birlikteliği cisimlerin birbiriyle olan birlikteliğine benzemediğini söyler. Zira O'nun cisim olmadığını hatırlatır. Aynı zamanda O'nun mevcudatla olan birlikteliği cevherin cisimle olan birlikteliği veya arazların cevher ve cisimle olan birlikteliğine benzemediğini vurgular. Çünkü O'nun cevher ve araz olmadığını belirtir. Ona göre, yüce Allah'ın kainatla olan birlikteliği ruhun cesetle olan birlikteliği gibidir. Çünkü ruh ne beden içinde ne de dışındadır, ne bedene bitişik ne de bedenden ayrıdır. Zira ruh başka aleme ait beden ise başka bir aleme aittir. Üşnüvî, yukarıdaki ayetlerden yola çıkarak yüce Allah'ın zatına yakışır ve O'na layık bir mekân olduğunu ve bütün evrendeki zerrelere birlikte olduğunu ve aynı zamanda hepsinden münezzehe ve mukaddes olduğunu söyler.⁴⁶ Üşnüvî'nin bu görüşlerinden etkilenen Azizüddin Nesefî, buna benzer ifadeler kullanarak yüce Allah'ın mülk, melekût ve ceberut alemlerinden farklı olmakla birlikte hem zatıyla hem de sıfatlarıyla bu alemlere birlikte olduğunu ifade eder. Bu alemlerin her bir zerresinde Hakk Teâlâ'nın var olduğunu ancak O'nun birlikteliğinin ruh ile beden birlikteliği gibi olduğunu belirtir.⁴⁷ Ancak İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) gibi alimler, bu tür ayetlerin Allah'ın arşta, gökte, doğuda, batıda, olmasını gerektirmediğini zira değişime uğramak, intikal ve hareket etmeyi O'na nisbet etmenin doğru olmadığını belirtirler.⁴⁸

Üşnüvî, yüce Allah'a ait mekânın varlığının ayetlerle sabit olduğu gibi hadislerin de buna işaret ettiğini belirtir. Bu konudaki hadislerin ise şunlar olduğunu ifade eder: "Allah

⁴¹ Hadîd 57/4.

⁴² Mücadele 58/7.

⁴³ Bakara 2/186.

⁴⁴ Kâf 50/16.

⁴⁵ Yûnus 10/61.

⁴⁶ Üşnüvî, *Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 9b.

⁴⁷ Azizüddin Nesefî, *Tenzîl*, çev. Selami Şimşek (İstanbul: Litera Yayınları, 2020), 43.

⁴⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd* (Ankara: İsam Yay, 2003), 164.

buyuruyor ki; izzetim, celalim, mahlûkatımın bana olan ihtiyacı, arşa istiva etmem ve mekânımın yüceliği hakkı için Müslüman olarak yaşlanmış erkek ve kadın kullarıma azap etmekten hayâ ederim.”⁴⁹ Üşnüvî, “mekânımın yüksekliği” gibi ibarelerin birçok hadiste geçtiğini belirtir. Düşüncesini ispatlamaya çalışan Üşnüvî, şu hadisi de delil olarak iler sürer: “Hz. Mûsâ: “Ya Rab! Sen yakın mısın? Yakınsan sana yavaş söyleyeyim. Sen uzak mısın? Uzaksan sana sesleneyim. Ben senin sesini çok iyi işitiyorum fakat seni göremiyorum. Sen neredesin?” dedi. Yüce Allah: “Ben senin arkadayım, önündeyim, sağındayım, solundayım! Ey Mûsâ! Kulum beni andığımda ben onun yanına oturuyum. Dua ettiği zaman da onun yanındayım.”⁵⁰ Üşnüvî, her iki hadisteki mekân ifade eden ibareleri zâhir anlamlarıyla değerlendirmiştir. Üşnüvî iddiasını güçlendirmek için İbn Abbas’a ait olan şöyle bir ifade daha aktarır: “Her kim Hz. Peygamberin Beytü’l-Makdis’teki taştan mi’râca çıktığını iddia ederse yalan söylemiş olur. Aksine onun emri kâinat üzere kurulmuştur. Yerlerin altındadır. O’ndan mekân, gök, yer, kara, deniz ve hava hiçbir hali değildir. O, her yerededir.” Üşnüvî, tüm bunlardan yola çıkarak yüce Allah’a has bir mekânın olduğunu ancak bir cihete has olmadığını iddia eder. Zira ona göre evrenin hiçbir zerresi zât-ı mukaddesten uzak ve ayrı değildir.⁵¹

3.2. Ümmetin Mekân ile İlgili Görüşü

İslam dininin kitap, sünnet, icmâ’ ve kıyas şeklindeki dört şer’î delilinden biri de icmâ-ı ümmettir. Görüşlerini delillendirmeye çalışırken bundan yararlanan Üşnüvî, yüce Allah’a izafe edilen mekân hakkında ümmetin de icmâ ettiğini iddia eder. Buna delil olarak Mu’tezile’den Ebü’l-Kâsım Abdullah b. Ahmet el-Belhî el-Ka’bî’nin (ö. 319/931) *Kitâbu’l-Makâlât* adlı eserinden şöyle bir alıntıyı aktarır: “Bu kitaba hicrî iki yüz doksan dokuz yılında başladım.” Üşnüvî, burada bu tarihin zikredilmesinden amaç bundan sonra bunların hilafına yazılan şeylerin bid’at ve delalet olduğunu göstermek için olduğunu ve devamında Belhî’nin bu kitapta şunları zikrettiğini belirtir: “Mu’tezile, Hâricî ve Mürcie fırkaları Allah’ın her yerde olduğunu söylüyorlar ancak Allah’ın bir mekânda olması caiz değildir.”⁵² Üşnüvî’ye göre, burada Mürcie’den maksat ehl-i hadis ve fakihlerdir. Özellikle İmam Ebû Hanîfe’yi (ö.

⁴⁹ Ebû Nu’aym, bunu mevzu hadisler arasında zikretmiştir. Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî Ebû Nu’aym, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ* (Kahire: Dârü’l-fikir, 1996), 2/386.

⁵⁰ Alâüddîn Alî b. Müttakî b. Hüsâmüddîn el-Hindî, *Kenzü’l-ummâl fi süneni’l-akvâl ve’l-ef’âl* (Beyrût: Müessesetü’r-risâle, 1981), 1/1871.

⁵¹ Üşnüvî, *Ğâyetü’l-imekân fi dirâyeti’l-mekân* (Ayasofya, 4819), 10a.

⁵² Ebü’l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed el-Belhî, *Kitâbu’l-Makâlât ve Maahu Uyûnu’l-Mesâil ve’l-Cevâbât* (İstanbul: Daru’l-Feth Yayınları, 2020), 260.

150/767) kastetmiştir. Çünkü onu Mürcieler'den kabul eder. Görüldüğü üzere mekânın ispatında istisna tuttuğu alimler, ümmetin ileri gelenlerindedir. Ve devamında şöyle demiştir: "Hişam ve Haşavî ve Müşebbiheler'den bir cemaat şöyle demiştir: "Allah her yerdedir. Bir yerde olup başka yerde olmaması caiz değildir."⁵³ Üşnûvî, Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin bu sözlerinden ümmetin mekânın varlığı konusunda ittifak ettiğini ileri sürer. Aslında ihtilaf ettikleri konunun mekânın varlığı değil daha çok mekânın özellikleri ve mahiyeti hakkında olduğunu belirtir. Üşnûvî'ye göre, ümmetin mekân konusunda ittifak etmeleri kendiliğinden oluşan bir durum değil aksine âyet, hadis, sahâbe sözü, tâbiîn ve etbâ-i tâbiünden gelen delillere binaendir. Ayrıca bunun garipsenmemesi gerektiğini zira o dönemde Allah'a ait mekânın kabulü herkes tarafından bilinen ve yaygın olduğunu öyle ki Mu'tezile'nin bile buna itiraz etmediğini ileri sürer. Üşnûvî'ye göre, şayet o dönemde bu konuda icmâ olmasaydı Mu'tezile gibi bir ekol bunu muhakkak reddederdi. Ayrıca Üşnûvî hakkı arayan insaf ehlinin Allah'a izafe edilen mekânı inkar etmemesi gerektiğini zira mekânın halvet (yanlızlık yeri) olduğunu ve halvetin sınırsız olduğunu dile getirir.⁵⁴

Kelamcılar, Üşnûvî'nin bu görüşüne itiraz ederek duhul, huruç, temas, mukabele, üst, alt gibi sıfatların cisimlere ait olduğunu halbuki Allah'ın cisim olmadığını bu yüzden bu tür sıfatları Allah'a izafe etmenin doğru olmadığını söylerler. Fakat Üşnûvî, kelamcıların görüşüne katılmayarak onları eleştirir. O, elbette bu tür sıfatları Allah'a izafe etmenin ve lafızlara takılmanın doğru olmadığını kabul eder. Ancak kendisinin daha çok lafızlardaki kapalı ve karışık olan perdeyi kaldırmaya yönelik çaba gösterdiğini ve bu yüzden duhul, huruç, üst, alt gibi lafızların yerine vücûd lafzını kullanarak kelamcılara bazı soruları yöneltir: "Hakk Teâlâ yüksek ve alttaki alemlerde bulunur mu yoksa bulunmaz mı? Şayet kelamcılar bulunmaz derler ise bu mahz ta'til⁵⁵ olur. Aynı zamanda bu zındıklığın ta kendisidir. Şayet bulunur derler ise o zaman maksadımız hasıl olmuştur." Yani kendisiyle aynı düşündüklerini söylemeye çalışır. Fakat Üşnûvî, her ne kadar Allah'a mekân izafe etse de O'nun cismânî ve rûhânî mekânlarda bulunmasının muhal olduğunu O'nun mekânı O'nun zatına layık olduğu kaydını düşmekten de geri durmaz.⁵⁶

⁵³ el-Belhî, *Kitâbu'l-Makâlât ve Maahu Uyûnu'l-Mesâil ve'l-Cevâbât*, 261.

⁵⁴ Üşnûvî, *Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 11a.

⁵⁵ Ta'til: Allah'ın zâtını sıfatlarından tecrit etme; tabiatın onu yaratan ve yöneten yüce bir varlıktan berî olduğu düşüncesidir.

⁵⁶ Üşnûvî, *Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 11b.

Üşnüvî'ye göre, cismânî ve rûhânîlere ait mekânlar birbirini takip ettiğinden dolayı yatay, dikey, derinlik ve uzaklığı olmayan birer mekândan ibarettir. Aynı zamanda evrende hiçbir zerre Allah'tan hâli değildir. Zaten aklen ve gerçeklikte O'nu hayal etmek imkansızdır. Ancak herkes O'nun alemin tüm zerrelere vücut bulduğunu bilir. Bunun örneği ise ruhun bedende bulunması gibidir. Zira cisme ait olan bitişme, ayrılma, üst ve alt gibi sıfatların, ruha nisbet edilmesi doğru değildir. Çünkü ruh emir aleminden olup halk alemine ait değildir. Bununla birlikte beden hiçbir zerresi ruhtan hâli değildir. Aynı zamanda ondan uzak ve ayrı olmadığı gibi ona bitişik de değildir. İşte ruhun bedenle olan birlikteliği cismânî bir mekânda değil bilakis kendine has bir mekândadır.⁵⁷ Üşnüvî'ye göre, mekânları sadece basiret, sırrı müşahede etmek ve ruhun yardımıyla tanımak imkansızdır. Bunları Kur'an, hadis ve ümmetin icmândan geçirdikten sonra ancak doğru bir sonuç elde edilir. Zira mekânları tanımanın asıl ölçekleri âyet, hadis ve ümmetin icmâ ettikleri şeylerdir. Ve kendisinin de böyle bir yol takip ettiğini ve bunun neticesinde teşbih ve ta'tilden uzak bir şekilde muvaffak olduğunu belirtir.⁵⁸

3.3. Üşnüvî'nin Mekân Tasnifi

Üşnüvî'ye göre, cismânîler, rûhânîler ve Allah'a ait olmak üzere üç çeşit mekân vardır. Cismânîlere ait olan mekân da; kesif, latif ve eltaf cismânî olmak üzere kendi içinde üçe ayrılır. Kesif cismânîlerin mekânı zemindir. Burada daralma ve sıkışma olduğundan birisi bir yerden kalkmadan diğeri oraya oturamaz. Yakınlık ve uzaklık bunlar için söz konusudur. Bu yüzden bir memlekete ancak mesafe katedilerek gidilir. Latif cismânîlerin mekânı ise rüzgarın mekânıdır. Burada da sıkışma ve daralma söz konusudur. Zira bir eve rüzgar girmişse pencereden çıkmayana kadar diğer rüzgar kütlesi giremez. Ancak kesif cismânîler için uzak olan şeyler latif cismânîler için yakın sayılır. Zira kesif cismânîlerin bir veya iki ayda katettikleri mesafeyi rüzgar bir saatte katetebilir. Bunlar için de yakınlık ve uzaklık vardır. Zira rüzgarın doğudan batıya gidebilmesi zaman alır.⁵⁹ Eltaf cismânîlerin mekânı ise nurlu surette olan güneş ay, ateş gibi varlıkların mekânıdır. Öyle ki latif cismânîler için uzak olan mekân bunlar için yakındır. Örneğin doğu batı arası rüzgar için uzak iken güneş için yakındır. Çünkü güneş doğuda doğduğu gibi ışığı aynı hızla batıda

⁵⁷ Üşnüvî, *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 12a.

⁵⁸ Üşnüvî, *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 12a.

⁵⁹ Üşnüvî, *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 12b-13a.

görlür. Ancak bu, rüzgar için sözkonusu değildir. Bu yüzden ışığın yeri ile rüzgarın yeri farklı şeylerdir. Bununla ilgili başka bir örnek ise rüzgar dolu bir eve, mum ışığı girdiğinde evin her tarafını aydınlatmasıyla birlikte rüzgarın da dışarı çıkmadığı görlür. Rüzgar, nisbî kesiflikten dolayı ışığın mekânını işgal edemez. Aynı zamanda ışık da rüzgarın letafetinden dolayı yerini kaplayamaz. Üşnüvî'ye göre, aklı burhan ve kalbî mükâşefe olmadan bunları birbirinden ayırmak hayli zordur. Zira bunlar arasında ince bir nüans vardır. Üşnüvî, konunun anlaşılması için şöyle bir örnek getirir: "Örneğin ateşin asıl görevi sıcaklık ve yakmaktır. Senin gördüğün ise ateşin suretidir. Özelliğı ise aydınlatmaktır. Ateş suyun zıddıdır. Bu yüzden iki zıddın bir arada olması imkansızdır. Böylece ateş ve suyu bir mekânda toplamak mümkün değildir." Üşnüvî'ye göre, sıcak suyun içinde ateş vardır ve o ateş eli yakar. Halbuki ateş ile suyun bir arada olmadığı malumdur. Öyleyse suyun içinde bulunan ateş ile suyun mekânı farklıdır. Zira bu ikisinin bir arada olması demek iki zıddın aynı yerde birleşmesi demek olur ki bu da muhaldir. Ancak hiç kimse sıcak suyun içinde ateş yoktur veya bu ateşin içinde su yoktur diyemez. Fakat ikisi ayrı şeylerdir bu yüzden bunlar ne bitişik ne de ayırıldılar. Ayrıca bunlar için daralma ve sıkışma yoktur. Çünkü evde yakılan bir mum evin her tarafını aydınlattığı gibi evde yüz tane mum yakılrsa da yine aynıdır. Hiçbir mumun dışarıya götürülmesi gerekmez. Ancak bu mekân için de uzaklık söz konusudur. Zira güneş ışığı kesif maddeleri geçemez. Ayrıca uzaklık artıkça ışık da azalır.⁶⁰

Üşnüvî'ye göre, mekânın ikinci kısmı ise rûhânîlerin mekânıdır. Bunların çeşitleri olmakla birlikte bunları ednâ (aşağı), evsat (orta), a'lâ (yüksek) ve ervah mekânı diye dört kategoride değerlendirmek mümkündür.

1. Ednâ (aşağı) olan rûhânîler, bunlar cehennem ve yeryüzünden sorumlu meleklerdir. Bunlar alem-i süflâ denilen ay feleğinden sorumlu olup göğün birinci katına kadar yükselebilirler. Her ne kadar bunların imkanı olsa da buraya kadar kendilerine izin verilmiştir. Nitekim Kur'ân buna işaret etmektedir. "(Melekler derler ki:) "Bizim her birimizin bilinen bir makamı vardır."⁶¹

⁶⁰ Üşnüvî, Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân (Ayasofya, 4819), 13b.

⁶¹ Sâffât 37/164.

2. Evsat (orta)rûhânîler, bunlar gökteki meleklerdir. Her göğün sorumlu meleği ayrıdır ve hiçbiri diğer göktekinin yerini göremez. Zira Cebrail (a.s)'in “*Bir parmak öteye gelsem yanarım*” sözü bunlar için de geçerlidir.⁶²

3. A'lâ (yüksek) rûhânîler, bunlar sıfatlar açısından rubûbiyet makamına yakın olan meleklerdir. Bunlar mertebe açısından farklı olup son derece latif varlıklardır. Öyle ki diğer meleklerin mekânına indiklerinde letafetlerinden dolayı diğer melekler onları görmezler. Bunlar için perde söz konusu değildir, en sert maddelere girebilir ve çıkabilirler. Hareket ettiklerinden dolayı uzaklık bunlar için de söz konusudur.⁶³

4. Ruhlar mekânı. Ruhların farklılığından dolayı bunların yeri de farklıdır. Ruhlar içerisinde en latif olanı insan ruhudur. İnsan ruhu arştan ferşe kadar onun için uzaklık söz konusu değildir. İsteddiği yeri dolaşabilir. Bitişiklik, ayrılık, iç, dış, hareket ve sukün onun için söz konusu değildir. Üşnüvî, tüm bunların aklî delillerle sabit olduğunu ancak kendisinin ruhî ve kalbî mükâşefeler sayesinde bunu çözdüğünü bu yüzden aklî delillere hâcet kalmadığını ifade eder. Fakat mükâşefe yolu kendisine açılmayanların aklî delillere başvurmaları gerektiğini belirtir. Bunlar için de uzaklık söz konusudur. Zira bunlar mütenahi (sonlu) olan şeylerdir yüce Allah ise namütenahidir. Bu yüzden mütenahi olan namütenahi olanı kapsayamaz. Üşnüvî'ye göre, bu nedenlerden dolayı yüce Allah tüm mekânlardan uzaktır. Bu mekânlara hulûl etmesi veya temas etmesi söz konusu değildir. O'nun mekânı tüm mekânların üstündedir. O'nda uzaklık, yatay, dikey, derinlik, üst, alt, sağ veya sol söz konusu değildir.⁶⁴

Üşnüvî'ye göre ruh, Hz. Peygamber'in sünnetine ittiba etse ve riyâzete devam ederse bu kesif kalıptan latif cismânîlerin mekânına ulaşabilir ve böylece bir saatte iki üç aylık mesafeyi kat edebilir. Mânevî anlamda daha güçlü olan ise eltaf cismânîlerin mekânına ulaşabilir. Örneğin su üzerinde yürüyüp ıslanmamak gibi. Nitekim ateş, sıcak suyun içinde bulunmasına rağmen su, ateşin mekânına temas etmez. Veya bir anda farklı yerlerde bulunması gibi. Üşnüvî'nin bu sözlerinden, tay-ı mekân ve tay-ı zamanı kabul ettiği anlaşılmaktadır. Ona göre bu tür şeyleri yaşayan velîler, hâlâ cismânî mekânları geçmeyenlerdir. Eğer ruhun mânevî gücü artarsa rûhânîlerin mekânına ulaşabilir. Bunun

⁶² Üşnüvî, *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 14a.

⁶³ Üşnüvî, *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 14b.

⁶⁴ Üşnüvî, *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 15a.

örneği ise ateşe girip yanmamak gibi.⁶⁵ Zira ayette geldiği üzere peygamberler ve velîler cehenneme uğradıkları halde yanmazlar. “(Ey insanlar!) Sizden cehenneme varmayacak hiç kimse yoktur. Rabbin için bu, kesin olarak hükme bağlanmış bir iştir.”⁶⁶ Bunun bir başka örneği ise cehennemden sorumlu zebanilerdir, ateşte oldukları halde yanmazlar. Üşnûvî, buna benzer birçok olayın olduğunu ve velîlerin zaman zaman duvardan geçtiklerini hatta istedikleri durumda görünmez hale geldiklerini ve bunların yaşandığını ve ileri de bu tür hadiselerin devam edeceğini söyler. Ancak yüce Allah'ın bahsedilen mekânlara inmesi veya onlarla beraber olması mümkün değildir. Zira hiçbir yaratık O'nun mekânına ulaşamaz. Çünkü O'nun mekânı çok yüksek olduğundan hiçbir yaratık ona iştirak edemez. Tabii ki bahsedilen yükseklik zâhir ehlinin anladığı cihet açısından olan yükseklik değildir. Çünkü cihet açısından olan yüksekliğe yaratıkların ulaşması mümkündür. Ancak yüce Allah için söz konusu olan yüksekliğe mahlûkatın ulaşması imkansızdır.⁶⁷

Üşnûvî'ye göre, insanoğlu dört zıt mürekkep olan toprak, su, rüzgar ve ateşten yaratılmıştır. Bu yüzden bedenın sertliği topraktan, rutubeti sudan, koruluğu rüzgardan ve harareti ateşten kaynaklanır. Ancak bunların her birinin mekânı farklıdır. Zira toprak ile su bir araya gelemez çünkü su daha latiftir. Biri çıkmadan diğeri o mekâna giremez. Aynı zamanda su ile rüzgârın da bir arada toplanması mümkün değildir zira rüzgar daha latiftir. Kısacası hepsi bir bedende toplandıkları halde mekânları farklıdır. Aynı şekilde insanoğlu bedeninde yüce Allah'ın mekânı bulunmaktadır ama bahsettiğimiz şeylerin mekânından farklı bir mekândır ve her şeyin üstünde olan bir mekândır. O'nun mekânında bunlardan hiçbiri bulunmaz. Bunların mekânında başka bir nesnenin bulunmadığı gibi. O, birliktelikten uzak, herkese yakın, can ve gönüle hem yakın hem de uzaktır. Ne bitişik ne de ayırır, her yerde bulunur ve her şey O'nun nişanıdır.⁶⁸

Üşnûvî'nin Allah hakkında ispat etmeye çalıştığı mekân ezelde var mıydı? Eğer vardı denilse o zaman bu mekân kadim olur halbuki Allah ile birlikte başka bir kadimin varlığı küfürdür. Yoktu, bu mekân her an yaratılıyor denilse yine de hataya düşülmüş olur zira kadimin mahluka hulûlu muhaldir. Öyleyse Üşnûvî'nin mekânı bu şekilde ispat etmeye çalışması sakıncalıdır şeklinde bir soru yöneltilebilir. Üşnûvî, bunlara şöyle cevap vermeye

⁶⁵ Üşnûvî, Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân (Ayasofya, 4819), 15b.

⁶⁶ Meryem 19/71.

⁶⁷ Üşnûvî, Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân (Ayasofya, 4819), 16a.

⁶⁸ Üşnûvî, Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân (Ayasofya, 4819), 16b-17a.

çalışır: “Elbette hulûl yüce Allah için söz konusu değildir. Ben yüce Allah ile ilgili bu mekân hakkında haşa hulûl cihetinden olduğunu iddia etmiyorum. Ben, yüce Allah’ın evrenle olan birlikteliği ruhun bedenle olan birlikteliği gibi olduğunu söylüyorum. Zira ruh bedenın tüm zerrecelerini kaplamıştır. Öyle ki bedenın hiçbir zerresi ruhtan hali olmadığı halde ruh için hulûl söz konusu değildir. Çünkü hulûl ve intikal cisimlere ait olan bir şeydir. Halbuki cisimlerin arazları ruh için söz konusu değildir. Aslında ruh hulûl olmadan letafetine has bir mekânda bedenın her zerresinde mevcuttur. Aynı şekilde yüce Allah zat-ı mukaddesine layık bir mekânda hulûl, ittisal, bitişme olmadan bütün kainatta mevcuttur.”⁶⁹ Bu konuda ondan sonra gelen Azizüddin Nesefî de ruhun bedenın her bir cüzünde hem zat hem de sıfat olarak bulunduğunu ancak ikisinin farklı şeyler olduğunu ve her birinin makamının farklı olduğunu belirtir. Zira galiz olan bedenın latif olan ruhta bulunmasının mümkün olmadığını ifade eder. Yüce Allah ile alemin birlikteliğinin de böyle anlaşılması gerektiğini söyler.⁷⁰

Üşnûvî’nin sözlerinden yüce Allah’ın zatının yedi kat gök ve zemin hatta kainatın hiçbir zerresinden hâli olmadığı ve aynı zamanda hulûl ve ittisalın de O’nun için söz konusu olmadığı ortaya çıkmaktadır. O zaman Hakk Teâlâ’nın çöplük gibi çirkin yerlerde de bulunması ortaya çıkar ki bunun Allah için doğru olmadığı herkesin malumudur şeklinde bir soru yöneltilir.⁷¹ Ki ünlü kelamcı Ebü’l-Muîn en-Nesefî böyle düşünmektedir. Zira o, Allah’a mekân nispet eden her görüşün geçersiz olduğunu ifade eder. Çünkü Allah’ın zatıyla her yerde olduğu iddiasına karşı O’nun, hayvanların boşluklarında, kuyularda ve pis olan yerlerde bulunmasının gerekliliği öne sürülür ki, bunun geçersiz olduğunu iddia eder.⁷² Üşnûvî, tasavvufî kimliğini öne çıkartarak bunlara birkaç açıdan cevap vermeye çalışır:

1. Sünnete karşı edebini korumak ehli tarikatın adaplarından. Hele söz konusu Allah ise edebi korumak farzı ayndır. Bu yüzden horuz ile domuz veya çalı çırpı Yaradan ile aynı şeylerdir denilemez. Zira İbrahim (a.s) hastalandığında hastalığı kendine, şifayı Allah’a nisbet etmişti. Allah beni hasta etmiştir demedi. Çünkü hastalık kötüdür. Güzel olan şifayı Allah’a nisbet etti. Hâlbuki Allah dilemedikten sonra kimse hasta olmaz. Bu yüzden

⁶⁹ Üşnûvî, *Ğâyetü’l-ımkân fi dirâyeti’l-mekân* (Ayasofya, 4819), 17b.

⁷⁰ Nesefî, *Tenzil*, 44.

⁷¹ Üşnûvî, *Ğâyetü’l-ımkân fi dirâyeti’l-mekân* (Ayasofya, 4819), 17b.

⁷² Nesefî, *Tebşiratü’l-edille fi usûli’-d-dîn*, 1/226; Kadir Recep Muhammed, “Ebü’l-Muîn en-Nesefî’ye Göre Allah ve Mekân”, 255.

samediyet sahasında kişinin edebini koruması gerekir. Nitekim yüce Allah ayette buna işaret etmektedir: *"Sana gelen iyilik Allah'tandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir."*⁷³

2. Bütün ehl-i İslâm'ın ittifakıyla her çeşit necaset Hakk Teâlâ tarafından yaratıldığı halde tüm bunlardan uzak olduğu da herkesin malumudur. Zira O'nun zatına bir noksanlık getirmemiştir.⁷⁴

3. Hakk Teâlâ'nın hem zatı hem de mekânı temiz ve çirkin bütün nesnelere münezzehtir. Ayrıca arştan seraya kadar Hakk Teâlâ'nın mekânı ile mahlukatın mekânı arasında mânevî bir uzaklık vardır. Öyle ki kulun binlerce sene ömrü olsa her nefeste binlerce adım atsa her adımı arştan seraya kadar olsa bile Hakk'ın mekânına yine de ulaşamaz. Zira O'nun mekânına ulaşmak imkansızdır.⁷⁵ Üşnûvî'ye göre, mânevî uzaklık böyle anlaşıldıktan sonra sûrî yakınlığın hiçbir zararı yoktur. Bunun daha iyi anlaşılması için iki örnek getirir. Birinci örnekte güneş ışığı üzerinde konuyu anlatmaya çalışır. Zira güneş; temiz, çirkin, güzel ve kötü kokuya aynı oranda ışık verir. Ancak her nesne kendi özelliğinde kalır. Bu iyi kokular için bir üstünlük olmadığı gibi kötü kokular için de bir eksiklik ve ayıp sayılmaz. İkinci örnek ise ruh örneğidir. Ruh, beden her zerresinde vardır ve beden onunla hayat bulmaktadır. Ancak bedendeki hâle ve eksiklik ruha yansımaz.⁷⁶

Mekân ile ilgili görüşlerini aktardığımız Üşnûvî'nin, *"Rahmân, Arş'a istivâ etmiştir."*⁷⁷ ayeti ile ilgili yorumuna da değinmek gerekir. O, bu âyetin yorumunda şöyle der: "Padişahların iki mekânı vardır. Birisi ailesi ve yakın dostlarını ağırladığı yer, diğeri ise avamın işlerini gördüğü yerdir. İkinci yerde mazlumların talepleri karşılanır, ihtiyaç sahibinin ihtiyacı giderilir, hizmetçilere burada görev dağılımı yapılır. Kısacası memleket meseleleri ve yasaların düzenlendiği yer burasıdır. Padişaha has olan yerde ise bunlar yapılmaz. Ayrıca tüm kainat Allah'a aittir. O'nun has kulları olan enbiyâ ve evliyâ dışında O'na kimse ulaşamaz. Diğeri mahluklar buraları göremezler. Bunun yanı sıra arşta avamın ihtiyaçları giderilir. Meleklerle burada görev taksimi verilir. Kulların amelleri burada arz edilir. Bu yüzden ayette Allah arşa istiva etmiştir değil de Rahman arşa istiva etmiştir

⁷³ Nisâ 6/79.

⁷⁴ Üşnûvî, *Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 18a.

⁷⁵ Üşnûvî, *Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 18b.

⁷⁶ Üşnûvî, *Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 18b.

⁷⁷ Tâ-hâ 20/5.

denilmiştir.”⁷⁸ Üşnüvî’ye göre, Hakk’ın arşa istivası güneş misali gibidir. Zira güneş gün ortasında ve gün batımında aynıdır. Ancak insanlar günün vakitlerine göre güneş ışığından farklı yararlanırlar. Aynı şekilde yüce Allah’ın kemal ve celali arşa istiva ettiği sırada ile farklı mekânlarda aynıdır. Sadece muhtaçların O’nun cömertlik ve kereminden istifade etmeleri istiva anındadır. Yoksa O’nun zat-ı mukaddesinde hiçbir farklılık söz konusu değildir.⁷⁹

4. Zaman Kavramı

Üşnüvî, mahlukatın mekânından münezzeh bir şekilde Allah’a ait bir mekân kavramını benimsediği gibi ona benzer bir zaman anlayışını da kabul eder. Üşnüvî, bizler için örneğin elli bin sene çok uzun iken yüce Allah için bunun söz konusu olmadığını zira O’nun için bir göz açıp kapama kadar hızlı olduğunu belirtir. Nitekim ayette bunun açık bir şekilde belirtildiğini ifade eder: “Emrimiz ancak bir tek emirdir. Göz kırpması gibidir. (Anında gerçekleşir.)”⁸⁰ Başka bir ayette: “Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman sözümüz sadece, ona, “ol” dememizdir. O da hemen oluverir.”⁸¹ Üşnüvî’ye göre, yüce Allah hakkındaki zaman kavramını anlamak hayli zordur. Bu, ancak iman ve teslim olmakla hasıl olan bir şeydir.⁸²

Üşnüvî, zamanı da mekân gibi üç kategoride değerlendirir. Cismânî, rûhânî ve Hakk Teâlâ’nın zamanı. Birincisi, cismânîlerin zaman anlayışıdır. Üşnüvî, bunların da kendi içinde ikiye ayrıldığını; birincisi feleklerin hareketinden meydana gelen kesif olan cismânîlerin zaman kavramı. Tabii ki feleklerin hareket etmeleri neticesinde gün, ay ve yıl meydana gelir. Bunlar için mazi, hal ve istikbal söz konusu olduğundan bu zamanın bir arada olması imkansızdır. Zira dün geçmeden bugün meydana gelmez bugün geçmeden yarın olmaz. İkincisi, latif cismânîlere ait zaman kavramıdır. Bu, cinlere ait olan bir zaman kavramıdır. Kesif cismânîler için uzun olan zaman süresi bunlarda çok kısa sayılır. Örneğin bunların bir günde yaptığı işi kesif cismânîler bir yılda yapamazlar. Bunların da onlara has mazi, istikbal ve hal şeklinde zaman kavramı vardır. Çünkü insanlar için dün veya yarın olan bir zaman kavramı cinler için haldır. Üşnüvî, bahsettiği şeylerin kat’i olmadığını zira bununla ilgili

⁷⁸ Üşnüvî, *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 19a.

⁷⁹ Üşnüvî, *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 19b.

⁸⁰ Kamer 54/5.

⁸¹ Nahl 16/40.

⁸² Üşnüvî, *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 20a.

kesin ve kat'î delil bulunmadığını belirtir. Bunun tamamen basiret ehlinin görüş ve ictihadlarından yola çıkılarak böyle bir sonuca varılmıştır.⁸³

İkinci kısım rûhânîlerin zaman kavramıdır. Üşnüvî'ye göre, rûhânîler de farklı zaman kavramlarına sahiptirler ve bunlardan biri de meleklerdir. Cinlere çok uzun gelen zaman süresi melekler için kısadır. Cinlerin bin yılı melekler için bir nefes mesabesindedir. Bunlarda sıkışma ve daralma yoktur. Zira bunlarda geçen bin yıl ile gelecek bin yıl aynı anda bulunur. Ancak bunların zamanı ezelî ve ebedî değildir. Çünkü bunların zamanlarının da bir başlangıcı ve bir sonu vardır.⁸⁴

Üçüncüsü yüce Allah'a ait olan zamandır. Üşnüvî, yüce Allah'ın zaman kavramının ise mazisi ve istikbali olmayan, ezel ve ebedi kapsayan bir zaman kavramı şeklinde tarif eder. Hatta ezel ve ebedin O'nun hakkında sadece bir nokta olduğunu belirtir. Aslında O'nun için ezel ve ebed söz konusu değildir. Zira ezel ve ebed dediğiniz O'nun için bir göz açıp kapama mesabesindedir. O'nun hakkındaki zaman kavramında geçmiş ve gelecek, sınırlama, sayı ve bölünme yoktur. Ayrıca O'nun mekânı tek olduğu gibi O'nun hakkındaki zaman kavramı da tektir. Zira O'nun hakkındaki ezel ve ebed kavramları birbirinden kopuk düşünülemez. Bu yüzden O'nun hakkındaki zaman kavramında bölünme veya sayı söz konusu değildir. O, kadir-ı mutlak olduğundan aynı anda bütün mahlukata hükmeder. Üşnüvî'ye göre, bid'at ehlinin bu sır perdelendiği için Kur'ân'ın kıdem oluşunu inkara gitmişler. Zira onlara göre, Hz. Musa ve tur dağı yokken nasıl olur da yüce Allah, "Şüphe yok ki, ben senin Rabbinim. Hemen ayakkabılarını çıkar. Çünkü sen mukaddes vadi Tuvâ'dasın."⁸⁵ şeklinde söylemiş olabilir. Üşnüvî, bunlara sert çıkışarak bunların eşek ve öküzlerin mekânından başka bir yer görmediklerini rûhânîlerin zamanına yolculuk yapmadıklarından böyle davrandıklarını ifade eder. Ona göre, şayet cismânîlerin zaman boğazından tek bir nefes çıkmış olsalar ve rûhânîlerin zaman kavramını görebilselerdi O'nun için mazi, istikbal, sayı, sınırlama, bölünme olmadığını ve ezel ile ebedin O'nun için bir nokta hükmünde olduğunu görecektir.⁸⁶ Aynı zamanda dünyaya gelmeyen Hz. Musa'nın nasıl mevcut olduğunu ve onunla nasıl konuştuğunu anlayacaklardı. Bu konuyu biraz daha detaylandıran Üşnüvî'ye göre, aslında keşf ehli ve sırları müşahede edenler için hüccete gerek yoktur.

⁸³ Üşnüvî, Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân (Ayasofya, 4819), 21b.

⁸⁴ Üşnüvî, Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân (Ayasofya, 4819), 21b.

⁸⁵ Tâ-Hâ 20/12.

⁸⁶ Üşnüvî, Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân (Ayasofya, 4819), 22a.

Ancak diğer insanların anlaması için Hz. Peygamber'den bir örnek verir. O, mi'râc hadisesinde, "Yunus'u balığın karnında gördüğünü buyurur." Başka bir hadiste: "O gece (Mîrâc Gecesi'nde) Abdurrahmân bin Avf'ı (ö. 32/652) gördüm. Cennete, oturduğu yerde emekleyerek giriyordu. Ona dedim ki:

–Niçin bu kadar ağır geliyorsun?

–Dedi ki: Yâ Rasûlallâh! Malımın hesâbı dolayısıyla, çocukları bile ihtiyarlatacak kadar ağır sıkıntılar geçirdim. Öyle ki, bir daha sizi göremeyeceğimi zannettim..."⁸⁷ Üşnüvî'ye göre, halbuki Hz. Yunus ile ilgili olan bu hadise iki üç bin yıl önce yaşanmıştı. Abdurrahman b. Avf için ise yıllar sonra olacak bir hali ona bildirdi. Aslında Hz. Peygamber'in bahsettiği şeyleri bu zaman kavramıyla anlatmak mümkün değildir. Demek oluyor ki bazı zaman kavramlarında geçmiş ile gelecek birdir ki bunları ifade etmiş olsun. Ayrıca Hz. Peygamber, Abdurrahman'la mecazi değil hakiki anlamda konuşmuştur. Halbuki sûret olarak Abdurrahman yoktu. Öyleyse yüce Allah'ın ezelde Hz. Musa'yla konuşması niye mümkün olmasın. Bunu kabul etmeyen Mu'tezile, mi'râcın uyanık değil de uyku halinde gerçekleştiğini bu hallerin ser (baş) ile değil de sır aleminde gerçekleştiğini ileri sürebilirler. Öncelikle ehl-i sünnete göre mi'râc bedenle olmuştur ve bununla ilgili bir sürü nakli deliller vardır. Farzedelim mi'râc uykuda gerçekleşti bu bile rûhânîler için zaman ispatını gerektirir. Avam tabakası uykuda bu zamanı yaşarlar enbiyâ ve evliyâ ise bunu uyanıkken yaşarlar. Hz. Peygamber zaten bunu hem sır hem de beden ile yaşamıştır.⁸⁸

Üşnüvî'nin sözlerinizden anlaşılın, bütün mevcudat ezelde mevcut idi. Öyleyse bunlar kadim olur. Halbuki bu, filozof ve Dehrîler'in mezhebidir. Müslümanların akidelerine terstir. Üşnüvî, böyle bir soruyu göz önünde bulundurarak şöyle cevaplamaya çalışır: "Aslında o zamanda ne ezel ne de ebed vardı, ne evvel ne de ahir vardı. Tüm mevcudatın varlığı ezelde birdi. Zira ezel olan aynı zamanda ebetti. Evvel olan aynı zamanda ahirdi. Yani ezel olarak gördüğün onu ebed olarak da görmem lazım. Şunu iyi bil ki ümmü'l kitap dediğimiz şey feleklerin deveranının dışında olan bir zaman dilimidir. Ezel ve ebetten ayrı bir şeydir. Bu kadim bilginin bir sıfatıdır. Bu bilgilerin ezel ve ebette veya suret olarak alemlerde bulunması gerekmez. Mir'âc hadisesinde bunu zikrettim, Hz. Peygamber zaman ve mekân darlığından çıktı ve halkın anlayışındaki ezel ve ebedin üstüne çıktı.

⁸⁷ Üşnüvî, *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 23a; Pârsâ, *Faslü'l-hitâb*, 361.

⁸⁸ Üşnüvî, *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 23b.

Abdurrahman'ı gördü ve onunla konuştu ve Hz. peygamberin yaşadığı o halet o anda bulunması gerekmiyor zira elli bin yıl sonra da meydana gelebilir ve nitekim bu, mi'râc gecesinde O'na göründü ama bizim için yoktu. Aynı şekilde bütün yaratıklar ezelde yüce Allah için mevcut iken bizim için madumdular. Ayrıca insan, ruhunu terbiye ederek ve Hz. Peygamberin şeriatına uyarak latif cismânîlerin mertebesine çıkabilir. Nitekim birisinin bir günde yaptığını diğerleri bir yılda yapamazlar. Yani ruh mânevî kuvvet kazandı mı bedenden çıkıp rûhânîlerin zamanını yaşayabilir."⁸⁹ Ayrıca Üşnûvî'ye göre, mi'râc hadisesi bunun bariz örneğidir. Zira bir saatte memleketin bütün detayları Hz. Peygambere gösterildi ve yüce Allah ile sayısız sayıda kelime konuştu, geri döndüğünde yatağı hala sıcaktı. Üşnûvî'ye göre, birisi bunu inkar etse bile uyku halinde görülen şeyleri inkar edemez. Çünkü buna benzer olaylar uykuda sık sık olur. Örneğin birisi rüyada Türkistan'a gitti ve orada evlendi, bin yıl kaldı sonra bin çocuk sahibi oldu. Aslında tüm bunlar bir saatte gerçekleşmiştir. Hâlbuki rüyada geçen zamanda suret yok. Üşnûvî, rüyada yaşanan bu tür hadiselerin aynısının uyanık halinde de olması mümkün olduğunu belirtir.⁹⁰

Üşnûvî, levh-i mahfuz ile ümmü'l-kitabın farklı şeyler olduğunu belirtir. Zire ona göre ümmü'l-kitap denilen şey, ezelde ve ebedette olacak olan her şey onda mevcuttur. Levh-i mahfuzda ise çok cüzi bilgiler mevcuttur. İsrâfil bunlara muttalidir. Ancak ümmü'l-kitaptaki bilgilere Hakk Teâlâ dışında hiç kimse muttali değildir.⁹¹ Üşnûvî'ye göre, levh-i mahfuzdaki bilgiler silinebilir ve bununla ilgili şu ayeti delil gösterir. *"Allah, dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ana kitap O'nun yanındadır."*⁹² Ancak ümmü'l-kitaptaki bilgilerin değişmesinin söz konusu olmadığını ve buna yönelik şu ayeti delil olarak ileri sürer. *"Benim katımda söz değiştirilmez ve ben kullara zulmedici değilim."*⁹³

Son olarak Üşnûvî'ye göre, yüce Allah bahsedilen zamanın içinde değil fakat buna muttalidir. Bu yüzden Allah, zamanullah ile sıfatlandırılmaz. Üşnûvî, düşüncelerini şu şekilde özetlemektedir: *"Şunları iyi bilmen lazım ki Allah ezeli ve ebedidir. Kelamı kadimdir. Sözleri tektir sayı içermez. Bütün melekutları tek emirle ol, der, o da hemen oluverir "kün fe yekün" ile var etmiştir. Kün fe yekün emri, ezel ve ebedi hepsini kapsar.*

⁸⁹ Üşnûvî, *Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 24a-24b.

⁹⁰ Üşnûvî, *Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 25a.

⁹¹ Üşnûvî, *Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 25b.

⁹² Ra'd 13/39.

⁹³ Kâf 50/29.

Zira göz açıp kapayana kadar bir süre ondan uzak ve ayrı değildir. Zaman ve mekânla ilgili bahsettiğim deryadan bir damladır. Bazı sırlar söylenilmez. Zira yanlış anlaşılır.”⁹⁴

Sonuç

Üşnüvî, bu risalesinde cismânî ve rûhânîlerin mekânlarını ele almakla birlikte cismânîlerinkine benzemeyen Allah’a has bir mekânın olduğunu Kur’ân ve hadislerden yola çıkarak ispatlamaya çalışmıştır. Üşnüvî, getirdiği naklî delillerden yola çıkarak Hakk’ın mahlukata yakın olduğunu ancak bu yakınlığın cisimlerin birbirine olan yakınlığı ve onların mekânı kapladığı gibi olmadığını belirtmiştir. O’nun yaratıklara olan kurbiyetinin ruhun bedene olan yakınlığı gibi olduğunu söylemiştir. Üşnüvî, her ne kadar Allah’a mekân izafe etse de O’nun cismânî ve rûhânî mekânlarda bulunmasının muhal olduğunu O’nun mekânı O’nun zatına layık olduğu kaydını düşmekten de geri durmamıştır. Zamanın farklı algılanması gerektiğini düşünen Üşnüvî, cismânîlerin bir yılda kat edemedikleri mesafeyi rûhânî kısmından sayılan meleklerin bunu bir nefeste katettiklerini belirtmiştir. Cismânîler için mazi, istikbal ve hal söz konusu iken rûhânîler için sadece mazi ve istikbal vardır. Hakk için ise mazi istikbal ve hal sözkonusu değildir. Zira O’nun ezel ve ebedi kapsadığını hatta ezel ve ebedin O’nun hakkında sadece bir nokta olduğunu belirtmiştir. Aslında O’nun için ezel ve ebedin bile söz konusu olmadığını zira ezel ve ebed dediğimiz şeyin O’nun için bir göz açıp kapama mesabesinde olduğunu ifade etmiştir. O’nun hakkındaki zaman kavramında geçmiş ve gelecek, sınırlama, sayı ve bölünme yoktur. Üşnüvî’ye göre, bid’at ehlinin Kur’ân’ın kıdem oluşunu inkara gitmelerinin nedeni de bu zaman sırrını kavrayamadıklarındandır. Ona göre Allah hakkındaki ezel ve ebed kavramları birbirinden kopuk düşünülemez. Zira her şeyin bizim anladığımız zaman kavramıyla açıklanamayacağını ve buna örnek olarak da Hz. Peygamber’in mi’râc hadisesinde yaşadığı bazı olayları göstermiştir. Üşnüvî, ayetteki ümmü’l kitabın levh-i mahfuz değil de başka bir şey olduğunu ve ümmü’l kitap dediğimiz şeyin feleklerin deveranının dışında olan bir zaman dilimi olduğunu ve bunun ezel ve ebetten ayrı bir şey olduğunu belirtmiştir. Bunun kadim bilginin bir sıfatı olduğunu ve bu bilgilerin ezel ve ebedin de ötesinde olan bilgiler olduğunu ifade etmiştir. Üşnüvî, ayetlerden yola çıkarak levh-i mahfuzdaki bilgilerin silinmesinin mümkün olduğunu ve İsrâfil adlı meleğin bundan haberdar olduğunu ancak

⁹⁴ Üşnüvî, *Ğâyetü'l-İmkân fî dirâyeti'l-mekân* (Ayasofya, 4819), 26a.

ümmü'l-kitaptaki bilgilerin değışmeyeceğini ve Allah'tan başka kimsenin bu bilgilerden haberdar olmadığını belirtmiştir. Son olarak zaman ve mekânla ilgili bahsettiği bilgilerin deryadan bir damla olduğunu ve bazı sırların yanlış anlaşılmaya neden olacağından burada zikretmediğini ifade etmiştir.

Kaynakça / References

- Aktürk, Eyüp. "Tanrı-Mekân İlişkisi: 'Her Yerde Bulunma' ve 'Aşkınlık' Sorunu". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 8/16 (2016), 942-961.
- Bakış, Rıza. *Hallâc'a Göre Varlık Ve Dînî Tecrübe*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010.
- Belhî, Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed el-. *Kitâbu'l-Makâlât ve Maahu Uyûnu'l-Mesâil ve'l-Cevâbât*. İstanbul: Daru'l-Feth Yayınları, 2020.
- Câmî, Nûrüddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Nefahâtü'l- üns min hadarâti'l-küds*. Tahran: Kitap Furûşî Mahmûdî, 1958.
- Certel, Hüseyin. "Mekân İçinde Tanrı Tasavvuru ve Antropomorfik Düşünce". *Akademik Araştırmalar: Sosyal Bilimler Dergisi* 1/3 (1996), 52-57.
- Çelik, Mehmet Mübarek. *Ebu Sabîh Muhammed bîn Abdîmelik ed-Deylemî ve Tefsîru'd-Deylemî*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Doktora, 2015.
- Deylemî, Muhammed b. Abdümelik. *Risâle-i Reddi Hulûliyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 860.
- Deylemî, Şemsüddîn Ebû Sâbit Muhammed b. Abdîmelik. *el-Mesâilu'l-Mulemme' bi'l-Vekâi'i'l-Bedâi'i'l-Muberhan bi Delâili's-Şerai'*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1346.
- Ebû Nu'aym, Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Kahire: Dârü'l-fikir, 1996.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen. *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfü'l-Musallîn*. çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.
- Gençdal, Rıza. *Yûnus Emre'de Allah, İnsan Ve Varlık Anlayışı*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2022.
- Hallâc, Hüseyin b. Mansûr. *Ahbâru'l-Hallâc*. Paris, 1957.
- Hallâc, Hüseyin b. Mansûr. *Kitâbu't-Tavâsîn*. Paris, 1913.
- Hamevî, Yâkut b. Abdillâh Şihâbuddîn el-Bağdâdî. el-. *Mu'cemu'l-Buldân*. Beyrût: Dâru Sadir, 1979.
- Hindî, Alâüddîn Alî b. Müttakî b. Hüsâmüddîn el-. *Kenzü'l-'ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1981.

- İbrahimoğlu, Abdulmelik. "Muhammed Pârsâ'nin Başyapıtı Faslü'l-Hitâb". *Şarkiyat* 14/3 (2022), 1117-1143.
- Kadir Recep Muhammed. "Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye Göre Allah ve Mekân". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008), 245-262.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife, Mustafa b. Abdullah. *Keşfu'z-Zünûn an Esâmî'l- Kütüb ve'l-Fünûn*,. 2 Cilt. Beyrût: Daru İhyâu Türâsü'l-Arabî, ts.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-müellifin*. Beyrût: Dâru İhyâ-i Turâsi'l-'Arabî, 1993.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. ed. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1992.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-tevhîd*. Ankara: İsam Yay, 2003.
- Mâyil Herevî, Necîb. *Mecmûa-i âsâri fârisî (Şeyh Ebu Muhammad Mahmud b. Hudâdâd b. Yusuf)*. İran: Kütüphâne-i Tahûrî, 1950.
- Nesefî, Azizüddin. *Tenzîl*. çev. Selami Şimşek. İstanbul: Litera Yayınları, 2020.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebziratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Pârsâ, Muhammed. *Faslü'l-hitâb*. Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 2002.
- Şâh Ni'metullâh. "Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân", *Pâre-yi ez Resâil-i Şâh Ni'metullâh-ı Velî*. ed. Hacı Mîrzâ Abdülhüseyn Zü'r-riyâseteyn. Tahran: Matbu'at-i Ermagan, 1311.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-nihal*. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1990.
- Uludağ, Süleyman. "Bâharzî, Seyfeddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/474-475. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Üşnüvî, Tâcüddin Mahmud b. Hudâdâd. *Ğâyetü'l-İmkân fi dirâyeti'l-mekân*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4819.
- Vâiz, Asîlüddin Abdullah. *Maksadü'l-İkbâli sultâniyye*. Tahran, 1932.