

La‘lizâde Abdülbâki’nin Mürşid Anlayışı
The Concept of Murshid of La‘lizâde Abd al-Bâkî

HALUK ENÖNLÜ

Dr.,Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir/Türkiye
Dr.,Eskişehir Osmangazi University, Eskişehir/Turkey

henonlu@yahoo.com.tr

ORCID ID: orcid.org/0000-0001-8597-0214

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 30 Eylül / September 2019

Kabul Tarihi / Date Accepted: 25 Mayıs / May 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Mayıs / May 2020

Yayın Sezonu / Publication Season: Mayıs / May

Atf / Citation: Enönlü, Haluk. “La‘lizâde Abdülbâki’nin Mürşid Anlayışı”. *edid: edebali islamiyat dergisi/edebali journal of islamic studies* 4/1 (Mayıs/May 2020): 239-256.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article was scanned by iThenticate. Plagiarism was not detected.

Web: <http://dergipark.gov.tr/edid> | <mailto:ijfdergi@bilecik.edu.tr>

Copyright © Published by Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi /
Bilecik Seyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences, Bilecik, 11230 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All rights reserved.



Özet*

İrşâd eden, yol gösteren kâmil insan manasına gelen müşşid, tasavvufî eğitimde önemli bir yere sahiptir. Sûfilere göre müşşid olmadan manevi eğitim olmaz. Müşşidsiz manevi eğitimin faydası da olmadığı gibi, tasavvufî eğitimin gayesi olan hakikate de ulaşamaz. O halde müşşid nasıl olmalıdır? Hangi vasıflara sahip olmalıdır? Sûfiler bu konuda değişik görüşler ortaya koymuşlardır. Bu çalışmada XVI. yüzyılın son çeyreğinde ve XVII. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı Devleti'nde yaşamış Melâmî meşrep, aynı zamanda Nakşî bir Türk mutasavvıfı olan La'lîzâde Abdülbâkî'nin müşşid konusundaki görüşleri izah edilecektir. Bu amaçla ilk önce tasavvufta genel kabul gören müşşid anlayışı, daha sonra La'lîzâde Abdülbâkî'nin müşşid anlayışı ortaya konularak bir sonuca ulaşılacaktır. Özellikle de Bayramî-Melâmîlerinin ve İbnü'l-Arabî'nin müşşid anlayışına vurgu yapılacaktır. La'lîzâde Abdülbâkî'nin bu konudaki düşünceleri değerlendirildiğinde, onun Bayramî-Melâmîlerinin ve İbnü'l-Arabî'nin müşşid anlayışından etkilendiği görülmektedir. Çünkü La'lîzâde Abdülbâkî'ye göre, hakiki müşşid, hem insan-ı kâmil olmalıdır hem de zamanın kutb-u a'zamı olmalıdır. Bu bağlamda onun müşşid anlayışının *Vahdet-i Vücut* ve *Ricalü'l-Gayb* anlayışına dayandığı ifade edilebilir.

Anahtar Kelimeler: La'lîzâde Abdülbâkî, Müşşid, İnsan-ı Kâmil, Vahdet-i Vücut, Ricalü'l-Gayb.

Abstract

Murshid who has the meaning of the guiding and leading perfect man, has an important place in Sufi education. According to Sufis, spiritual education without murshid would not be possible. Spiritual education without murshid is not beneficial. The truth, which is the aim of Sufi education, cannot be reached without murshid. So how should the murshid be? What qualifications should it have? Sufis put forward different opinions on this subject. In this study, the views of La'lîzâde Abdülbâkî on the master who lived in the last quarter of the 17th century and in the first half of the 18th century in the Ottoman Empire and who was a Melami pastor and also a Naqshî Turkish sufi, will be explained. For this purpose, firstly the understanding of the master, which is generally accepted in Sufism, and then the master's understanding of La'lîzâde Abdülbâkî, will be revealed. Particular emphasis will be given to the understanding of the master of the Bayramî-Melâmîs and Ibn al-Arabî. When La'lîzâde Abd al-Bâkî's thought was evaluated, It is seen that his Bayramî-Melâmîs and Ibn al-Arabî are influenced by the understanding of the murshid. Because, According to La'lîzâde Abd al-Bâkî the true murshid should be both a perfect man and must have the greatest spiritual authority. In this context, it can be stated that his understanding of the murshid is based on the understanding of *Wahdat al-wujud* and *Rijal al-Gayb*.

Keywords: La'lîzâde Abd al-Bâkî, Murshid, Perfect man, Wahdat al-Wujud, Rijal al-Gayb.

GİRİŞ

Gönderilen peygamberlerin amacı sadece getirdikleri şeriatı ümmetlerine tebliğ etmek değildir. Aynı zamanda bu hükümleri yaşayarak ve izah ederek de ümmetlerine öğretmektir. Onların bu vazifeleri kalbî ve bâtnî hükümler içinde geçerlidir. Özellikle kalbî ve ruhî eğitimleri söz konusu olduğunda peygamberlerin manevi rehberlikleri kaçınılmazdır.

Konuyu bu açıdan değerlendiren mutasavvıflar da seyr ü sülûke tâbi olan bir müridin, kesinlikle kâmil bir müşşide bağlanması gerektiğini ifade etmişlerdir. Onlara göre tasavvufî eğitim teorikten ziyade pratiğe ait bir hâl ilmi olduğundan müşşidsiz yol almak ve sonuca ulaşmak mümkün değildir.

*Bu makale Haluk Enönlü tarafından hazırlanan "La'lîzâde Abdülbâkî Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

Böyle bir manevî eğitime tabi olmak isteyen müridin yapacağı ilk iş, yolun adap ve erkânını bilen ehil bir mürşide intisap etmektir.

Ancak burada ortaya çıkan bazı problemler vardır. Mürid, manevi eğitimi için bir mürşide ihtiyaç duymakla birlikte, böyle bir mürşid hangi aşamada ya da hangi aşamadan sonra gereklidir? Özellikleri nelerdir? Tasavvufî gelenekte bu soruların cevapları ana hatlarıyla belli olmakla birlikte birçok mutasavvıf kendine göre bir mürşid anlayışı geliştirerek bu sorulara cevaplar aramışlardır. Bu tür sorulara kendine has cevaplar verenlerden biri de La'lîzâde Abdülbâkî'dir (ö. 1087/1676).

La'lîzâde Abdülbâkî, XVI. yüzyılın son çeyreğinde ve XVII. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı Devleti'nde yaşamış Melâmî meşrep, aynı zamanda Nakşî bir Türk mutasavvıftır. Ona göre, hakiki mürşid, insan-ı kâmil mertebesini temsil eder. Külli iradenin ve nur-u Muhammediye'nin mazharıdır. Ricalü'l-gayb hiyerarşisinin en tepesinde olduğu varsayılmakla birlikte aynı zamanda peygamberimizin (sav) manevi otoritesinin de temsilcisi olarak kabul edilir.

La'lîzâde Abdülbâkî, birçok mürşidin olabileceğini, ama bütün bu mürşidlerin, mürşidlerin mürşidi olarak kabul edilen ve yukarıda sayılan vasıflara haiz bir mürşide tabi olduklarını ve ondan feyiz aldıklarını belirtir.

Biz bu çalışmamızda La'lîzâde Abdülbâkî'nin bu mürşid anlayışını detaylı olarak izah ederek, onun mürşid konusundaki görüşlerinin tasavvufî gelenekte nereye tekabül ettiğini göstermeye çalışacağız.

1. İSLAM TASAVVUFUNDA MÜRŞİD ANLAYIŞI

Tasavvufta *veli*, *şeyh* ve *pir* ile eş anlamlı olarak kullanılan *mürşid* kelimesi,¹ kelime olarak ikaz eden, irşâd eden, yol gösteren ve rehberlik yapan kimse² anlamlarında kullanılmaktadır. Terim olarak ise, insanları dalaletten doğru yola ulaştıran,³sâliklerin manevî hastalıklarını tespit edip tedavi eden, onları irşad ederek Allah'a yakınlaştıran kişi anlamında kullanılmaktadır.⁴

Başka bir ifadeyle, mürşid/şeyh/pir; varlıktan ve mevhum benliğinden tamamen kurtularak, ilâhi vasıflara mazhar olmuş olan kâmil insanı ifade eder.⁵ Mürşid, aynı zamanda feyzini ve rengini müridlerine aktarabilen ve

¹ Reşat Öngören, "Şeyh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 39: 50.

² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1411/1990), 3: 175-176.

³ Seyyid Şerif Cürcânî, *Ta'rifât*, (Kahire: Ahter Matbaası, 1308/1890), 96.

⁴ Abdürrezzak Kemâlüddin el-Kâşânî, *Letâifü'l-A'lâm fi İşârâti Ehli'l-İlhâm, Tasavvuf Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 319.

⁵ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevi*, trc. Süleyman Nahîfî, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2014), 3: 320.

onları kemale eriştirebilme yetkinliğine sahip olan kişidir.⁶ Bu yetkinliğe sahip olan en mükemmel insanlar ise peygamberlerdir. İnsanlar da peygamberler ve onlara varis olan müşidler vasıtası ile Allah'ı idrak edebilir, onların kalp aynasında Allah'ı müşâhede edebilirler.⁷

Kur'ân-ı Kerim'de, "doğru yolu gösteren rehber" (el-Kehf, 18/17) olarak ifade edilen müşidi, "Her kavmin bir rehberi vardır" (er-Râd, 13/7) âyeti ile beraber değerlendirdiğimiz de, her kavme rehber olarak ilâhi mesajları iletcek, onlara doğru yolu gösterecek ve ilâhi sıfat ve isimlere ayna olabilecek bir peygamberin gönderildiği söylenebilir.

Gönderilen bu peygamberlerin vazifesi sadece kendilerine tebliğ edilen hükümleri ümmetlerine tebliğ etmek değil, aynı zamanda o hükümleri ümmetlerine yaşayarak göstermektir. Peygamberimiz de (sav) Kur'ân-ı Kerim'i sadece tebliğ etmekle kalmamış onu aynı zamanda ashabına yaşayarak göstermiş ve gerektiği yerde de izâh etmiştir. Onları çeşitli metodlar kullanarak terbiye etmiş ve her açıdan mükemmel bir toplum meydana getirmiştir.⁸

Peygamberlerin *tebliğ*, *temsîl* ve *tebyîn* vazifeleri sadece şeriatın zâhirî hükümleri için geçerli değildir. Onların bu vazifeleri şeriatın bâtınî ve kalbî hükümleri için de geçerlidir. Bu bâtınî hükümleri temsil ederken ve ümmetlerine rehberlik ederken, ilâhi sıfat ve isimlere ayna olmakla da Allah'ı ve ilâhi ahlâkı ümmetlerine tanıtmış ve bildirmiş olurlar.

Mutasavvıflar da konuyu bu açıdan ele alarak değerlendirmişler ve seyr ü sülûka tâbi olan bir müridin, kesinlikle kâmil bir müşide bağlanması gerektiğini, bu uzun ve zorlu yolda müşidsiz ilerlemenin mümkün olmadığını, hatta yolun tamamlanamayacağını sıklıkla ifade etmişlerdir. Onlara göre, tasavvuf teorikten ziyade pratiğe ait bâtını bir ilim olduğundan, mürid bu ilme ait adâb ve erkânı kitaplardan okuyarak elde edemez. Mürid, bu ilmi ancak tasavvufî hayatı kâmil manada yaşayarak mârifete ermiş ve hâl ve bâtın ilmine sahip bir müşid rehberliğinde elde edilebilir.

Mutasavvıflara göre, insanı, hakikate ulaşmak için çıktığı bu yolculuktan alıkoyabilecek biri *nefis* diğeri *şeytan* olmak üzere iki büyük düşman vardır. Bu düşmanların insanın karşısına ne zaman ve ne şekilde çıkacağı tam olarak bilinmediğinden, bu mücadeleyi kazanmış, nefis ve şeytanın tuzaklarını ve afetlerini iyi bilen bir müşide ihtiyaç vardır.⁹ Eşrefoğlu Rumî (ö. 874/1469-70) bu ihtiyacı, "her kim bu yolda kendi iradesi ile yol alırsa onun rehbe-

⁶ Mevlânâ, *Mesnevi*, 5: 599.

⁷ Mevlânâ, *Mesnevi*, 5: 568.

⁸ Ahmet Özel, "Yönetici Peygamber Olarak Hz. Muhammed (sav)", *Divan Dergisi*, 19/20, (2006/2), 5.

⁹ Mevlânâ, *Mesnevi*, I: 127.

ri şeytan olur. Bir mürşidin iradesine tâbi olana ise şeytan zarar veremez. Bundan dolayı bir müridin yapması gereken ilk şey, bir mürşide intisâb etmektir"¹⁰ ifadesi ile anlatır. Çünkü birçok manevî hastalık ve illete müptela olan ve seyr ü sülûkunda birçok imtihan, şüphe ve vesvese ile karşı karşıya kalan sâlik, bunları tam olarak tanımadığı ve bilemediği için muvaffak olamayabilir. Gayba ait müşâhedeleri doğru olarak tevil edemeyebilir. Kendi fitratına ve tabiatına uygun bir hareket tarzı benimseyemeyebilir. Sâlik, bu yollardaki şeytanî ve nefsî tuzaklardan ve aldanmadan ancak bir mürşid rehberliğinde kurtulabilir.¹¹

Bu yola rehbersiz girenlerin bazıları yaptıkları riyâzetler ve yaşadıkları cezbe neticesinde aniden zuhur eden tecelliler karşısında şoka girmişler, akıl ve dengelerini yitirmişlerdir. Bazıları her şeyin mübah olduğu zannına kapılarak ibâhici olmuşlar, bir kısmı da, akıl sağlığını kaybederek büyük iddialarda bulunmaya başlamışlardır.¹²

Bununla birlikte İbrâhim ed-Desukî'ye (ö. 676/1277) göre, insanlar tam bir gayret ve himmetle ilâhi emirlere sarılsalar, mürşide ihtiyaç kalmaz. Ancak yine de bu yola birçok manevî hastalık ile girdikleri için manevî bir mürşide ihtiyaç duyarlar.¹³ Yani İbrâhim ed-Desukî'ye göre, insanlar manevî hastalıklarından dolayı ilâhi emirlere, ihlas ve samimiyetle sarılamamakta, şeytanın hile ve tuzaklarına karşı muvaffak olamamaktadır.

Ya'kub Çerhi (ö. 851/1447) ise, bir mürşide intisâb etmeden manen terakki edilemeyeceğini belirten birine "*Bugün sizin dininizi tamamladım*" (el-Mâide, 5/3) âyetini delil göstererek, Kur'ân ve sünnete ittibâ ettikten sonra zâhiri bir mürşide ihtiyaç olmadığını söylemiş ve bunu Bahâeddin Nakşbend de (ö. 791/1389) tasvip etmiştir.¹⁴ Ya'kub Çerhi'nin bu düşüncesini daha iyi değerlendirebilmek için İbn Haldun'un¹⁵ (ö. 808/1406) *tasavvufi mücahede* konusundaki görüşlerini bilmek faydalı olacaktır.

İbn Haldun, tasavvufi hayatın gelişim sürecinde üç türlü mücahedededen bahsetmiştir. *Birincisi*; takva sahibi olmak için çabalamaktır ki, bu her müslüman için farzdır, *ikincisi*; istikamettir ki, "*Emredildiğin gibi dosdoğru ol*," (el-Hud, 11/113) emri çerçevesinde yaşamaya çalışmaktır, farz değildir ama İslâm'da teşvik edilmiştir. *Üçüncüsü* ise keşftir. Bu da öldükten sonra

¹⁰ Rumi Eşrefoğlu, *Müzekki'n-nüfus*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 3488, 327.

¹¹ Necmeddin Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, trc. Hakkı Uygur, (İstanbul: Harf Yayınları, 2013), 209-216.

¹² Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 2. Baskı, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2016), 90.

¹³ Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, 1. Baskı, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980), 370.

¹⁴ Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, 6. Baskı, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 298.

¹⁵ İbn Haldun'un hayatı ve yaşadığı dönem hakkında bkz. Allen James Fromherz, *İbn Haldun ve Dönemi*, trc. Yusuf Selman İnanç, (İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2018).

müşâhade edilecek olan hakikatları dünyada müşâhade edebilmek için gösterilen gayretlerdir ki, bu ne farzdır ne de teşvik edilmiştir. İbn Haldun'a göre ilk ikisinde mürşid faydalıdır ama şart değildir. Ancak üçüncüsünde kâmil bir mürşid şarttır ve mürşidsiz bu yolu tamamlamak mümkün değildir.¹⁶

İbn Haldun'un görüşleri dikkate alındığında, tasavvufî hayatın her aşamasında kâmil bir mürşide ihtiyaç olmadığı, ancak faydalı olduğu, bununla birlikte keşf ve ilhâma açık hale gelebilmek için tâbi olunan eğitimin ayrılmaz bir parçası, hatta olmazsa olmaz bir şartı olduğu söylenebilir.

Bu aşamada tâbi olunması gereken mürşidin de bazı şartlara hâiz olması gereklidir. *Birincisi*, mürşid, Hakk'a vasil olan kâmil biri olmalı ve müridin terbiyesine kâdir olmalıdır, *İkincisi*, müridin bizzat mürşidi olmalıdır,¹⁷ *Üçüncüsü*, yaşantısı ve eğitimi, Kur'ân ve sünnete uygun olmalı, *dördüncüsü*, ledünni ve vehbi ilme sahip olmalı, *beşincisi*; Kur'ân ve sünnet ilimlerine vakıf olmalı, *altıncısı*; yakini bir imana, kâmil bir takvaya ve zühde sahib olmalı, *yedincisi*; basiret, ferâset ve siyaset ilmine vakıf olmalı, *sekizincisi*; güzel ahlâk ile ahlâklanmalı,¹⁸ *dokuzuncusu*; silsilesi Hz. Peygambere (sav) ulaşan ve icazet sahibi olan bir mürşidden icazet almalı, *onuncusu*; manevî zevk ve cazibe sahibi olmalıdır.¹⁹

Netice itibariyle denebilir ki, bir ilmi öğrenmek için iyi bir muallime, bilinmeyen bir yolda gidebilmek için iyi bir rehber ihtiyacı olduğu gibi, hakikata ve marifete ulaşmak için de iyi bir şeyhe ihtiyacı vardır. Ancak tasavvufî mücadelenin her aşaması için böyle bir öndere ihtiyacı olmakla birlikte elzem değildir. İbn Haldun'un ifade ettiği gibi, *takva* ve *istikamet* sahibi olabilmek için, her ne kadar iyi bir mürşid faydalı olsa da zorunluluk derecesinde değildir.²⁰ Kur'ân ve Sünnet bu konuda yeterlidir. Bununla birlikte insanı keşfe açık hale getirecek olan manevî eğitimin, mürşidsiz tamamlanması da mümkün değildir. Bu yolculuğu, insanın kendi başına tamamlaması mümkün olsa bile, bu, herkes için sözkonusu olan bir durum da değildir. Belki hususi ve bazı özel donanımlı insanlar için mümkün olabilir, ama genel olarak mümkün olmadığı söylenebilir. Keşfe açık hale gelerek ilâhi tecellileri ve hakikatleri müşâhade edebilmek için yapılan manevi yolculuk için, Hakk'a vasil olmuş, yaşantısı ve eğitimi Kur'ân ve sünnete uygun, Kur'ânî

¹⁶ İbn Haldun, *Şifau's-Sâil, Tasavvufun Mahiyeti*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 101.

¹⁷ Necmüddin Kübra, *Usul-ü Aşere, Tasavvufî Hayat* (içinde), trc. ve şrh. İsmail Hakkı Bursevi, der. Mustafa Kara, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 56.

¹⁸ Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, 216-226.

¹⁹ Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevi, *Câmiu'l-Usûl*, trc. Rahmi Serin, (İstanbul: Pamuk Yayınları, 1981), 90, 131.

²⁰ İbn Haldun, *Şifau's-Sâil*, 101.

ve ledünnî ilimlere, yakini bir imana, kâmil bir takvaya ve zühde sahib olan, basiretli ve ferasetli ve güzel ahlâk sahibi, en önemlisi de silsilesi Hz. Peygambere (sav) ulaşan, icazet sahibi bir mürşide kesinlikle ihtiyaç olduğu ifade edilebilir.

2. LA'LİZÂDE ABDÜLBÂKÎ'YE GÖRE MÜRŞİD ANLAYIŞI

La'lizâde Abdülbâkî'ye göre, iki türlü hilâfet vardır. Biri *hilâfet-i nübüvvet*, diğeri ise *hilâfet-i velâyet*'tir. *Hilâfet-i nübüvvet*, şer'î hükümlerin konulduğu ve uygulandığı makamı ifade eder ve peygamberler ve onun hâlifeleri tarafından temsil edilir. Peygamberler şer'î hükümleri koyup uygularken, onun halifeleri sadece konulan bu hükümleri uygulamakla yükümlüdür. *Hilâfet-i bâtına* olarak da bilinen *hilâfet-i velâyet* ise, peygamberin bulunduğu manevî makamı temsil eder. Bu makam, peygamberler ve onun, Allah tarafından özel olarak seçilen halifeleri tarafından temsil edilir. *Hilâfet-i nübüvvet*'in temsilcileri olan halifeler, şer'î hükümleri uygularken, *hilâfet-i velâyet*'in temsilcileri olan insan-ı kâmiller de peygamberlere ait manevi irşâd ve tebliğ vazifesini ifâ ederler. Bunlar peygamberlerin vazifelerinin temsilcileridirler. Başka bir deyişle, buinsanlarbuldukları zamanda ve yerde, peygamber olmadıkları halde, peygamberlik vazifesi icrâ eden kimselerdir.²¹

Bu insanların temsil ettiği bu makam, her devirde sadece bir kişi ile temsil edilen ve gavs-ı azam olarak da kabul edilen hakiki mürşide mahsustur. Bu mürşid Allah'tan vasitasız olarak feyizlenip istifade ettiği için külli iradenin mazharıdır. Bu yüzden onun bütün fiil ve halleri, bütün kabul ve itirazları Allah'ın rızasına muvafıktır.²² Bütün ilimlerin evveline ve ahirine münkeşif olduğu gibi, sahip olduğu nur vesilesi ile de yerde ve gökte mevcut bütün eşyanın ilmüne ve hakikatine vakıf olur.²³ Bu kâmil mürşid aynı zamanda mir'at-ı tecelli-i Hakk'dır. Mürşidin kalbine akseden bu ilâhi feyiz ve tecelliler, mürşid vasıtası ile müridin kalbine de akseder.²⁴

La'lizâde Abdülbâkî'ye göre, bu makama kesb ile ulaşmak mümkün değildir. Bu makama ancak Allah'ın hususi lütfu ve ikramı ile ulaşılabilir.²⁵ Nasıl Adem (as) Nur-u Muhammediyye'ye mazhar olması cihetiyle "*Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım*" (el-Bakara, 2/30) sırrına mazhar olduysa,

²¹ La'lizâde Abdülbâkî, *Mebde ve Meâd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa, nr. 636, 101b-102b.

²² La'lizâde, *Mebde ve Meâd*, 6a-6b.

²³ La'lizâde Abdülbâkî, *Sergüzeşt*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Emanet Hazinesi, nr. 1274, 156a.

²⁴ La'lizâde, *Sergüzeşt*, 156a.

²⁵ La'lizâde Abdülbâkî, *Hediyetü'l-Müştâk fi Şerhi Mesleki'l-Uşşâk*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa, nr. 636, 182a.

zamanın müşşidi de Nur-u Muhammediyye'nin bereketi ile bu sırra mazhar olmuştur.²⁶ Bu müşşidlerin böyle bir berekete ve feyze ulaşabilmesi ise, ancak mezkur makamı ihrâz eden hakiki müşşidler vasıtası ile olur.²⁷ Çünkü onlar bütün ilâhi esma ve sıfatları üzerinde toplayan²⁸ ve müşşid-i azam makamının mazharı olan kişilerdir.²⁹

La'fîzâde Abdülbâkî, böyle bir makamı temsil eden bir müşşidin, bahsedilen makama ulaşabilmesi için, yine bu makamı temsil eden bir müşşidi kendine rehber edinmesi gerektiğini belirtir. Bu da böyle bir müşşidin silsilesinin peygamberimize (sav) ulaşması gerektiği anlamına gelmektedir.

La'fîzâde Abdülbâkî'ye göre, hakiki müşşidin bütün vasıflarını a'zam derecede kendinde toplayan kişi Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) dir.³⁰ Ayrıca Peygamberimizin (sav) temsil ettiği bu makamın mazharı ve varisi olan müşşidler de bu vasıflara hâizdirler.³¹ Bunlar buldukları yerde ve yaşadıkları dönemde peygamberliğin müşşidlik vazifesini her dâim ifâ etmekle mükelleftirler.

La'fîzâde Abdülbâkî'ye göre, ashâb-ı kirâma tâbi olanların hidayete mazhar oldukları konusunda herhangi bir şüphe yoktur.³² O yüzden, Peygamberimize ve ashabına ittibâ etmek ne kadar gerekli ise, zamanın kutbu kabul edilen müşşide ve ashabına ittibâ da o kadar gereklidir. O müşşidi tanımayan ya da ona ulaşamayan kişiler, onun ashabına ittibâ etmekle de hidayete mazhâr olabilirler.³³ Çünkü onlar da bu yoldan giderek rehber olmuşlardır.³⁴

La'fîzâde Abdülbâkî'nin müşşid-i kâmil konusundaki görüşleri değerlendirildiğinde, onun görüşlerinin tasavvuftaki müşşidlik anlayışından biraz farklı olduğu söylenebilir. Tasavvuftaki genel kabule göre müşşid, müridi irşâd eden, zâhirini ve bâtınını her türlü kötü hasletten temizleyerek ona manevi mertebeleri katettiren kâmil rehberdir.³⁵ La'fîzâde Abdülbâkî'nin hakiki müşşid anlayışı ise, daha çok tasavvuftaki *ricalü'l-gayb*³⁶ olarak bilinen

²⁶ La'fîzâde, *Hediyetü'l-Müşâtâk fi Şerh-i Mesleki'l-Uşşâk*, vr. 209a.

²⁷ La'fîzâde, *Mebde ve Meâd*, 60b.

²⁸ La'fîzâde, *Mebde ve Meâd*, 61a.

²⁹ La'fîzâde, *Mebde ve Meâd*, 60b.

³⁰ La'fîzâde, *Mebde ve Meâd*, 54a.

³¹ La'fîzâde, *Mebde ve Meâd*, vr. 60a-61b.

³² La'fîzâde, *Hediyetü'l-Müşâtâk fi Şerh-i Mesleki'l-Uşşâk*, 186a-186b.

³³ La'fîzâde, *Hediyetü'l-Müşâtâk fi Şerh-i Mesleki'l-Uşşâk*, 186a.

³⁴ La'fîzâde, *Hediyetü'l-Müşâtâk fi Şerh-i Mesleki'l-Uşşâk*, 198a.

³⁵ Ahmed Şemseddin-i Marmaravi, *Câmiu'l-Esrâr*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 526, 5a-5b.

³⁶ Ricallü'l-Gayb: Var olduğu kabul edilen ama kimler olduğu bilinmeyen, âlemde tasarruf yetkisi olduğuna inanılan veliler için kullanılan bir tasavvufi tabirdir. İbnü'l-Arabi, velileri Ricâlü'l-aded ve ricâlü'l-merâtib olmak üzere iki kısma ayırır. Ricâlü'l-aded, sayıları değiş-

anlayış ile paralellik göstermektedir. Ona göre *ricâlü'l-gayb*'ın en tepesinde olduğu kabul edilen kişi aynı zamanda hakiki mürşidlik makamını temsil eden kişidir. Bu anlayış, Bayramî-Melâmiliği'nin de mürşid/kutub anlayışını oluşturmaktadır.

Bayramî-Melâmiliği'nin mürşid/kutub anlayışına göre, mürşid-i kâmil; ilâhî aşka ve nura sahip olan ve bunu müridlerine aktarabilen kişidir. *Hakikat-ı Muhammediyye*'ye mazhâr olup, nübüvvet nurunun vârisi ve sırr-ı velâyet sahibidir. Bu nur vesile ile kimsenin sahip olamadığı bir kuvvet-i kudsiyyeye sahiptir. Bu nurla tüm eşyanın ilm-i evveline ve âhirine vakıf olur. Onların kalbleri ve vücudları Allah'a ve mevcudatın esrârına ayınadır.

meyp sâbit olan, ricâlu'l-merâtib ise, sayıları belli olmayıp sürekli değişen velilerdir. Ricâlu'l-aded şunlardır: "Kutub" veya "gavs" (bir tane), "imâmân" (iki tane), "evtâd" (dört tane), "abdâl" (yedi tane), "nükebâ" (on iki tane), "nücebâ" (sekiz tane), "havârî" (bir tane), "recebiyyûn" (kırk tane), "hâtem" (bir tane), "müctebûn/mustafûn" (üç yüz tane), "ilâhî gayret makamındaki ricâl" (kırk tane), "selâmet makamındaki ricâl" (yedi tane), "mülûkü't-tarikat" (beş tane), "ricâlü'l-hayrî'l-mahz" (üç tane), "İsrâfîl'in kalbi üzerindeki veliler" (bir tane), "ricâlü'l-âlemi'l-enfâs", "Ricâlu'l-âlemi'l-enfâs". "Ricâlu'l-âlemi'l-enfâs" da şu kısımlara ayrılır: "Ricâlü'l-gayb" (on tane), "ricâlü'l-zahir" (on sekiz tane), "ricâlü'l-kuvveti'lilahiyye" (sekiz tane), "ricâlü'l-hannân ve'l-atfî'l-ilahî" (on beş tane), "ricâlü'l-heybet ve'l-celâl" (dört tane), "ricâlü'l-feth" (yirmi dört tane), "ricâlü'l-meârici'l-ulâ" (yedi tane), "ricâlü't-tahtî'l-esfel" (yirmi bir tane), "ricâlü'l-îmdâdî'l-ilahî ve'l-kevnî" (üç tane), "ricâlü'l-ilahî ve'r-rahmanî" (üç tane), "racülû'l-berzah" (bir tane), "racülünvâhid" (bir tane), "Sakitü'r-Refref bin Sakitü'l-Arş" (bir tane), "ricâlü'l-ğani billah" (iki tane), "şahsunvâhid" (bir tane), "ricâluaynî't-tahkîm ve'z-zevâid" (on tane), "büdelâ" (on iki tane), "ricâlü'l-iştîyak" (beş tane) ve "ricâlü'l-eyyâmî's-sitte" (altı tane). Ricâlu'l-merâtib ise şunlardır: "Melâmîyye", "fukarâ", "süfiyye", "ubbâd", "zuhhâd", "ricâlü'l-mâ", "efrâd", "ümenâ", "kurrâ", "ahbâb", "muhaddesün", "ahillâ", "sümerâ", "verese", "evliyâ". Evliyâ da kendi aralarında çeşitli kısımlara ayrılırlar: "Enbiyâ", "rusûl", "siddîkûn", "şühedâ", "sâlihûn", "müslimûn", "mü'minûn", "kânitûn", "sâdikûn", "sâbirûn", "hâşîûn", "sâimûn", "hâfizûn", "zâkirûn", "tâibûn-tevvâbûn", "mütetahhirûn", "hâmidûn", "sâihûn", "rakiûn", "sâcîdûn", "iyiliği emredenler", "münkerden alıkoyanlar", "hulemâ", "evvâhûn", "ilâhî askerler", "ahyâr", "evvâbûn", "muhibtûn", "münîbûn", "mubsîrûn", "muhâcirûn", "müşfikûn", "Allah'ın ahidini yerine getirenler", "vâsîlûn", "hâifûn", "mu'ridûn" ve "küremâ" Bkz: İbnü'l Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, c. XI, s. 273-493. Ayrıca bkz: Ahmet Atlı, *Tasavvufta Ricalü'l-Gayb*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Doktora Tezi, Ankara, 2011, s. 16-22; Ahmed Şemseddin-i Marmaravi, *Tabakâtü'l-Evliyâ* adlı eserinde İbnü'l Arabî'ye benzer bir tâsnif yaparak, tasarruf sahibi velileri, "Aktâb", "gavs", "imâmân", "evtâd", "evrâ", "efrâd", "ebdâl", "büdelâ", "rukebâ", "nükebâ", "nücebâ", "ümenâ", "sülehâ", "ahyâr", "recebiyyûn", "havâriyyûn", "ilâhiyyûn", "müslimûn", "mustafiyûn", "ricâlü'l-gayb", "ricâlü'l-fevt", "ricâlü'l-feth", "ricâlü'l-maârici'l-ulâ", "ricâlü't-tahtî's-süflâ", ricâlü'l-gani billâh", "ricâlü'l-ayn", "ricâlü'l-cinân", "ricâlü'eyyâmî's-sitte ve hâtim" olmak üzere 28 katagoride ele alır. Bkz. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtîmî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr: Osman Yahya, (Beyrut: Daru'l-Sadr, 1405/1985), 11: 266-383; Ahmed Şemseddin-i Marmaravi, *Tabakâtü'l-Evliyâ*, Süleymâniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 2820/7, 73b-74b; Ayrıca bkz. Ahmet Atlı, *Tasavvufta Ricalü'l-Gayb*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011); Ahmet Ögke, *Yiğitbaşı Veli Ahmed Şemseddin-i Marmaravi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2000), 221.

Hakikata ve mârifete ulaşmak, ancak onun ile mümkün olur. İrşâdın sahibi odur. İrşâd ile vazifeli olan herkes ondan feyiz alarak irşâdlik vazifesini eda eder.³⁷

Bayramî-Melâmiliği'ne göre, *Hakikat-ı Muhammediyye* bu âlemde mütemadiyen mütecellidir. *Hakikat-ı Muhammediyye*'nin tecellisinin kesintiye uğraması, “*Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım*”³⁸ sırrına binâen âlemlerin helâkiyetine sebep vereceğinden dolayı da, bu hakikate mazhâr olan mürşid-i kâmil, bu âlemde her dâim mevcut olur.³⁹ Bayramî-Melâmiliği'nde kutub adını verdikleri, ilâhi aşka, muhabbete ve cezbeyle sahip ve bunları müridlerine aktarabilen bu mürşid-i kâmile ittibâ ise elzemdir.⁴⁰

Tasavvufî eğitimde irşâd yetkisi sadece Hz. Peygamber'in (sav) varisi ve zamanın kutbu kabul edilen bu mürşide aittir. Bayramî-Melâmiliği'nde şeyhlik, halifelik ve icazet müesseseleri yoktur. Bayramî-Melâmileri manevî otoriteyi temsil eden kutub tarafından idare edilir. “*Sahibü'z-zaman*” kabul edilen Melâmî kutubları diğer geleneksel tarikatların “şeyh” ya da “halife” gibi liderlerinin üstünde bir konumda olup toplumsal saygınlık bakımından Bektâşilikteki “dedebaba” ve Mevlevilikteki “çelebi” makamına benzer bir statüye sahiptir.⁴¹

İbnü'l-Arabi (ö. 638/1240), zamanın halifesi ve sahibi olarak kabul ettiği bu kutbu, aynı zamanda ilâhi nazarın ve Rabbâni tecellilerin mahalli olarak görür. Ona göre, bu âlemde tecelli eden bütün cemâli ve celâli ilâhi isimler onda da tecelli etmiştir. Bütün âlem ondan feyiz alır. Allah'ın yeryüzündeki halifesi olması cihetiyle ilâhi tasarrufâta da vesiledir. İbnü'l-Arabî'ye göre bu kutub, âlemin rûhu, âlem de bu kutbun bedenidir.⁴²

La'lîzâde Abdülbâkî'nin mürşid anlayışının, Bayramî-Melâmiliği'ndeki “*manevi otoriteyi temsil eden kutup*”⁴³ anlayışı ile örtüştüğü söylenebilir. Aslında onun burada bahsettiği mürşitlik makamı Vahdet-i vücud anlayışında insan-ı kâmil makamı olarak bilinen makamdır. Peki, insan-ı kâmil kimdir? Özellikleri nelerdir?

³⁷ Osman Hakiki Bey, *İrşâdnâme*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1429, 17-24.

³⁸ Aclûni, *Keşfü'l-Hâfâ*, 2: 164.

³⁹ Osman Hakiki Bey, *İrşâdnâme*, 25-28.

⁴⁰ Sunullah Gaybi, *Risâle-i Halvetiyye vü Bayramiyye*, Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi, Genel, nr. 1441/1, 12a-b

⁴¹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, 7. Baskı, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2017), 172-173, 201.

⁴² Muhyiddin İbnü'l-Arabi, *Tedbirât-ı İlâhiye*, trc ve şrh. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahrahi, (İstanbul: İz Yayınları, 2004), 42-43.

⁴³ Abdürrezzak Tek, *Melâmet Risaleleri*, 1. Baskı, (Bursa: Emin Yayınları, 2007), 47.

Allah'ın yeryüzündeki halifesi olması hasebiyle onun bütün isim ve sıfatlarına ⁴⁴ ve Allah'ın bütün varlık mertebelerindeki tecellilerine mazhar olan insan⁴⁵ olarak tarif edilen *insan-ı kâmil* ya da yeni tabirle *yetkin / kozmik insan*,⁴⁶ tasavvufî düşünce tarihinde, ilk dönemlerden itibaren üzerinde en çok durulan konulardan biri olmuştur.

İnsan konusu, İslam Tasavvufu'nun ameli ve ahlâki bir mahiyete sahip olduğu ilk dönemlerde daha çok ahlâki yönden ele alınırken, tasavvufun nazari/teorik yönünün ve *Hakikat-ı Muhammediye* anlayışının gelişmeye başladığı ileriki dönemlerde ise, özellikle de İbnü'l-Arabi'den sonraki dönemlerde ontolojik açıdan ele alınmıştır.⁴⁷

Tasavvufun nazari yönünün henüz konuşulmadığı ve ele alınmadığı ilk dönemlerde, İbnü'l-Arabi'nin *insan-ı kâmil* anlayışının izleri görülmekle birlikte genel olarak böyle bir anlayışa rastlanmaz. O dönemlerde mükemmel insan olmanın, güzel ahlâk sahibi olmakla eşdeğer tutulduğu ve bunun da ancak, Kur'ân ve sünnete derinlemesine ittibâ etmek ile mümkün olabileceği düşüncesinin hâkim olduğu söylenebilir.

Bu bağlamda, ilk dönemlerde “Andolsun, Allah'ın Resûlünde sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı arzu eden, Allah'ı çok zikreden kimse-ler için güzel bir örnek vardır ” (el-Ahzâb, 33/21) âyet-i kerimesi ile “Ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim”⁴⁸ hadis-i şerifi doğrultusunda amel edilerek, bütün güzel ahlâki kendisinde toplayan Hz. Peygamberin söz ve fiillerini öğrenmek ve taklit etmek suretiyle kâmil insan olmaya gayret edildiği görülmektedir.⁴⁹

İlerleyen dönemlerde güzel ahlaka dayalı insan-ı kâmil anlayışı mevcudiyetini devam ettirmekle birlikte, İbnü'l-Arabi'nin insan-ı kâmil anlayışı tasavvuf literatürüne hâkim olmuştur. Bununla birlikte ilk dönemlerde insan-ı kâmil kavramı çok kullanılmaz. Bir kavram olarak kullanılan *insan-ı kâmil* terimi, tasavvuf literatürüne ilk defa İbnü'l-Arabi tarafından yerleştirilmiştir.⁵⁰

⁴⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2016), 188.

⁴⁵ Mehmet S. Aydın, “İnsan-ı Kâmil”, *DİA*, C. XXII, TDV Yayınları, Ankara, 2000, s. 330.

⁴⁶ Abdulhakim Yüce, “Tasavvufta İnsan-ı Kâmil ve Mevlâna”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (Mevlâna Özel Sayısı), 14, (2005), 64.

⁴⁷ Mehmet Demirci, “Nûr-u Muhammedî”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, (1983), 249.

⁴⁸ Muvatta, “Hüsni'l-Huluk”, 8.

⁴⁹ Necmettin Ergül, “İnsan-ı Kâmil-Güzel Ahlak İlişkisi”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 35, (2015), 265.

⁵⁰ Osman Nuri Küçük, “İbnü'l Arabî'den İbrahim Hakkı'ya Sûfî Düşüncede İnsan-ı Kâmil Anlayışı”, www.osmannurikucuk.com/makaleler.

İnsan-ı kâmil kavramını ve La'fîzâde Abdülbâkî'nin bu konudaki görüşlerini daha iyi anlayabilmek için ilk önce İbnü'l-Arabî'nin insan-ı kâmil anlayışını izah etmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

2.1. İbnü'l-Arabî'ye Göre İnsan-ı Kâmil

İbnü'l-Arabî, insan-ı kâmil kavramını iki farklı düzeyde ele almıştır. Bunların birincisi *kevnî* (kozmetik) düzeydir. Bu düzeyde insan *kevnî* bir nesne olarak telâkki olunur. Daha basit bir ifade ile kevnî düzeyde söz konusu olan ferdi bir şahıs olarak “insan” değil, “Hakk'ın Sureti”nde⁵¹ yaratılan ve varlıkların en mükemmeli olan insan cinsidir. Yani “insanlık” (beşeriyet) dır. İkinci düzeyde söz konusu olan ise ferd olarak insandır. Birinci düzeyde “insan” bizâtihi kâmil iken, bu düzeyde her ferd için aynı oranda bir mükemmellik söz konusu değildir. İnsanlar arasında mertebe farkı vardır. Bu mertebedeki insanların çok azı insan-ı kâmil vasfına sahiptir.⁵²

İbnü'l-Arabî'nin *kevnî* (kozmetik) düzey olarak nitelendirdiği mertebe, Vahdet-i vücud anlayışında, varlık mertebelerinin yedili tasnifine⁵³ göre ikinci mertebeyi oluşturan *taayyün-i evvel*, *hakikat-ı Muhammediyye* veya *insan-ı kâmil* olarak isimlendirilen düzeydir. Tasavvuf geleneğinde birçok üstün niteliklerin atfedildiği “insan” bu varlıktır. Vahdet-i vücud felsefesine⁵⁴

⁵¹ Buhari, “İsti'zan”, 1.

⁵² Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, trc. Ahmed Yüksel Özemre, (İstanbul: Kaktüs Yayınları, 2005), 289-290.

⁵³ İbnü'l-Arabî'nin yedili tasnifi şöyledir. Lâ-taayyün, Taayyün-i evvel, Taayyün-i Sâni, Ruhlar Âlemi, Misâl Âlemi, Şehâdet Âlemi, İnsan-ı Kâmil. Bkz. Muhyiddin İbnü'l Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, trc. ve şrh. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005), I: 10-68, II: 181-185, III: 94-95; Dâvûd el-Kayserî, *Mukaddemat, Fusûsü'l-Hikem'e Giriş*, trc. Turan Koç, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 53-62, 79-85; Mahmut Erol Kılıç, *İbnü'l Arabî*, 2. Baskı, (İstanbul: İsam Yayınları, 2018), 92.

⁵⁴ İbnü'l-Arabî'ye göre Vahdet-i vücud anlayışı şu şekildedir. İbnü'l-Arabî, “*Varlık birdir o da Hakk'ın varlığıdır*” ifadesiyle varlığı Allah'a hasreder ve genel olarak konuyu ikili tasnifle ele alır. *Birincisi* bizâtihi var olan vücûd manasındadır ki, buna *mutlak vücûd* denir. Bu manada vücûd birdir. O da mutlak ve külli olan Hakk'ın varlığıdır. Mutlak ve külli olan Hakk'ın varlığı ise, bütün eşyanın kaynağı ve hâlikidir. Hiçbir kayıtla da mukayyed değildir. *İkincisi* ise, vücudu kendinden var olmayıp Allah ile mevcûd olan, Allah'tan gayri her şeydir ki, buna da *izâfî vücûd* denir. İbnü'l-Arabî'ye göre *izâfî vücûd*un kendi başına gerçek bir varlığı yoktur. Âlem, Hakk'ın ilmüne nisbetle *mevcûd*(var), kendi zatına nisbetle ise *ma'dum*(yok) hükmündedir. Zâtında var olmayan ama varmış gibi görünen bir hayalden ibarettir. Bununla birlikte *mutlak vücûd* sonsuz olduğundan ve her şeyin varlığı mutlak vücûda bağlı olduğundan dolayı da *mutlak yokluk* söz konusu değildir. Ancak *izâfî yokluk* söz konusu olabilir ki, bütün mevcudat bu izâfî yokluktan izâfî varlığa geçirilerek var edilir.

İbnü'l-Arabî'nin varlığın birliği (*vahdet-i vücûd*) anlayışı, “vücûd Hakk'tır” ilkesine dayanır. İbnü'l-Arabî, yaratan-yaratılan (birlik-çokluk) ilişkisini, yani birlikten çokluğun nasıl çıktığını izâh ederken, eşyanın ilâhi ilimde sabit hakikatlerinin (*a'yân-ı sâbite*) olduğunu ve bu hakikatlerin dışı yaşanmasından dolayı âlemin meydana geldiğini ifade eder. Varlık, Hakk'ın *a'yân-ı sâbite*'ye sürekli tecelli etmesi ve varlık vermesi neticesinde meydana gelir.

göre bu mertebeyi Zât'tan ayırmak mümkün olmadığı gibi, O'nunla aynı saymak da mümkün değildir.⁵⁵ Varlık mertebelerinin yedili tasnifine göre, yedinci mertebeye de insan-ı kâmil mertebesidir. Ancak ikinci mertebedeki insan-ı kâmil ile yedinci mertebedeki insan-ı kâmil arasındaki fark, ilk mertebedeki insan-ı kâmilin Allah'ın ilminde, ikinci mertebedekinin ise madde-ten ortaya çıkmış olmasıdır.⁵⁶

Yedinci sıradaki insan-ı kâmil mertebesi, şehâdet âleminin cismânî, misal ve ruhlar âleminin nurânî, "isimler" mertebesi olan a'yân-ı sâbiteyi ve "sıfatlar" mertebesi olarak kabul edilen *vahdet* mertebesini kendinde toplayan bir mertebedir. *Mutlak vücud*, bütün ilâhi sıfat ve isimleri ile büyük bir âlem olarak kabul edilen şehâdet âleminde tecelli etmekle birlikte, en mükemmel şekilde, büyük âlemin bir numunesi olarak kabul edilen insanda, yani, insan-ı kâmilde tecelli etmiştir.⁵⁷

İbnü'l-Arabi, âlemi izâh ederken "ayna" metaforunu kullanmaktadır. Ona göre âlem, Allah'ın isim ve sıfatlarına "ayna" vazifesi görmektedir. Ancak bu ayna mükemmel değildir. Allah'ın isim ve sıfatlarına tam ve mükemmel olarak "ayna" olan insandır. Başka bir tabirle bu aynanın cilası insandır.⁵⁸ İnsandaki "ayna" ise kalptir. Ancak bu aynanın cilalı ve işlevsel olabilmesi, riyâzet ile kalbin kirden ve pastan arındırılmasına bağlıdır. Bu kir ve pastan kasıt ise Allah'tan başka herşeydir. İnsan kalbinden mâsivayı çıkardıktan sonra ancak ilâhi sıfat ve isimlere tam olarak ayna olabilir. Bunu tam ve mükemmel olarak başarabilenler ise ancak insan-ı kâmillerdir.⁵⁹

İbnü'l-Arabi'ye göre, Allah'ın isim ve sıfatlarının a'zam derecede tecelli ettiği hakiki insan-ı kâmil Hz. Muhammed (sav) dir. Ona göre, Hz. Muhammed (sav) hakkında özellikle önemli olan, onun tarihi bir dönemde Allah'ın elçisi ve bir beşer olarak yaratılmasından önce kevnî bir varlık olduğudur. Bu açıdan Hz. Muhammed (sav), *hakikat-ı Muhammediyye* veya *insan-ı kâmil* ya da İbnü'l-Arabi'nin başka bir ifadesi ile *nur-uMuhammediyye* mertebesini temsil eder. İbnü'l-Arabi'ye göre, kevnî ölçekte insan-ı kâmil olarak mevcut olan Hz. Muhammed (sav) taayyünatın ilkidir. Allah'ın ilk yarattığı

İbnü'l-Arabi'ye göre bu tecelli süreklidir. Varlığın yaratılmasında bir kesinti olmayıp sürekli bir yenilenme ve sürekli bir yaratma mevcuttur. (*tecdid-i halk*) Ancak bu yaratma belirli mertebelere göre gerçekleşir. Bu taayyün ve zuhurun mertebeleri (hazret/hazarât) haddizatında görecelidir, aralarında zamansal bir fark ve perde yoktur. Sadece anlatım kolaylığı amacıyla kullanılan bir ifade tarzıdır. Bkz. Muhyiddin İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, I: 4-9; Dâvid el-Kayserî, *Mukaddemat, Fususu'l-Hikem'e Giriş*, 25-41; Kılıç, *İbnü'l Arabî*, 86.

⁵⁵ İbnü'l-Arabi *Fusûsu'l-Hikem*, I: 61.

⁵⁶ Yüce, "Tasavvufta İnsan-ı Kâmil ve Mevlâna", 65.

⁵⁷ İbnü'l-Arabi, *Fusûsu'l-Hikem*, I: 61.

⁵⁸ İbnü'l-Arabi, *Fusûsu'l-Hikem*, I: 61.

⁵⁹ İbnü'l-Arabi, *Fusûsu'l-Hikem*, 1: 271.

varlıktır. Bütün varlık âlemi bu nurdan yaratılmıştır.⁶⁰Ferd olarak da en mükemmel varlık ve mutlak manada hakiki insan-ı kâmil Hz. Muhammed (sav) dir. Allah'ın bütün esma ve sıfatlarının a'zam derecede tecelli ettiği insan-ı kâmil mertebesini temsil etmektedir.⁶¹

Kâmil insan anlayışı ister metafizik yorumuyla, ister ahlâki boyutuyla kabul edilsin, netice olarak kevnî planda *ahsen-i takvim* suretinde yaratılan⁶² insanın, fert planında da, Kur'ân ve sünnetin gösterdiği yolda giderek, ahlâki açıdan mükemmelliğe ulaşması şeklinde yorumlanabilir. Bununla birlikte, *hakikat-ı Muhammediyye*, insan-ı kâmilin nazari boyutu, ahlâki yönü ise, amelî boyutu olarak kabul edebilir.

2.2. La'lîzâde Abdülbâkî'ye Göre İnsan-ı Kâmil

La'lîzâde Abdülbâkî'ye göre bir kimsenin insan-ı kâmil olabilmesi ancak insan-ı kâmil olarak kabul edilen *vâhidiyyet* mertebesine ulaşması ile mümkün olabilir. Bunun için ise, muhabbetullah ve amel-i salih vasıtası ile beytullah olarak kabul edilen kalbi her türlü kir ve pastan ve mâsivadan temizleyerek, tevekkül ve ihlâs ile ilâhi hükümlere tâbi olmak gerekir. Ancak bu şekilde insan-ı kâmil ve mârifetullah mertebesine çıkılabilir ve Allah'ın esma ve sıfatlarına ayna, hatta o aynanın cilası olunabilir. Fakat bu makama ulaşmak, herkes için söz konusu değildir. Bu makama ancak istidadı olan kimseler ulaşabilir.⁶³ Onların bu makama ulaşabilmesi ise nebi, resul ya da Allah'ın halifesi olarak kabul edilen ve veraset-i nübüvvetin temsilcisi olan veliler gibi insan-ı kâmil makamını temsil eden mürşidlerin irşâdı neticesinde olur.⁶⁴ Ayrıca bu mürşidlerin aynı zamanda Peygamberimize (sav) ve ashâbına tâbi olan bir mürşid olması elzemdir.⁶⁵

La'lîzâde Abdülbâkî'ye göre insan-ı kâmil *Allah* isminin mazharıdır. Bütün ilâhi esma ve sıfatları üzerinde toplar.⁶⁶ Mevcudatın yaratılış sebebidir. Mevcudatın en mükemmel olmakla birlikte, melekût âleminin de özüdür. Hem ruhânî hem de cismânî âlemlerden mürekkep olan ve bütün varlık mertebelerini bünyesinde cem eden bir varlıktır.⁶⁷ Yeryüzünde Allah'ın ha-

⁶⁰ Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 313-315.

⁶¹ Abdülkerim el-Cili, *İnsanî'l-Kâmil fi Marifeti'l-Evâhirve'lEvâil, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, (Beyrut: b.y., 1997), 212-213; Abdülkerim el-Cili, *İnsan-ı Kâmil*, trc. Abdülaziz Mecdi Tolun, haz. Ekrem Demirli-Selçuk Eraydın, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 372.

⁶² Tin, 95/4.

⁶³ La'lîzâde, *Mebde ve Meâd*, 60a.

⁶⁴ La'lîzâde, *Mebde ve Meâd*, 60b.

⁶⁵ La'lîzâde, *Hediyetü'l-Müşâk fi Şerh-i Mesleki'l-Uşşâk*, 186a-186b.

⁶⁶ La'lîzâde, *Mebde ve Meâd*, 61a.

⁶⁷ La'lîzâde, *Mebde ve Meâd*, 54b.

kiki halifesidir. Aynı zamanda mürşid-i a'zam ve gavs-ı a'zam mertebesini temsil eden kişidir.⁶⁸

La'lîzâde Abdülbâkî yukarıda sayılan bütün bu vasıfları a'zam derecede kendinde toplayan hakiki insan-ı kâmilin Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) olduğunu belirtir.⁶⁹Ona göre, Peygamberimizin temsil ettiği bu insan-ı kâmil makamı, her dönemde bir kişi tarafından sürekli olarak temsil edilmektedir. Bütün bu vasıfları üzerinde toplayarak *Hakikat-ı Muhammediyye'*yi temsil eden, Allah'ın halifesi ve Peygamberimizin (sav) varisi olarak kabul edilen bu kişi, La'lîzâde Abdülbâkî'ye göre tasavvuf literatüründe kutbu a'zamı olarak kabul edilen kişidir.⁷⁰

Burada verilen bilgiler ışığında La'lîzâde Abdülbâkî'nin insan-ı kâmil hakkındaki görüşlerinin İbnü'l-Arabî'nin görüşleri ile paralellik gösterdiği söylenebilir. Bununla birlikte La'lîzâde Abdülbâkî'nin, insan-ı kâmil olabilmek için Kur'ân ve sünnete ittibânın gerekliliğine sürekli vurgu yapması, onun, insan-ı kâmil anlayışının metafizik izâhına önem verdiği kadar ahlâki boyutuna, yani ilk dönemlerde mevcut olan zühde dayalı insan-ı kâmil anlayışına da önem verdiği izlenimi uyandırmaktadır.

Netice olarak denilebilir ki, La'lîzâde Abdülbâkî'nin hakiki mürşid olarak kabul ettiği kişi, İbnü'l-Arabî'nin insan-ı kâmil anlayışındaki insan-ı kâmil makamını ve Bayramî-Melâmî'lerinin kutup anlayışındaki kutbu temsil eden kişidir.La'lîzâde Abdülbâkî'nin mürşid-i kâmil hakkındaki görüşleri, Bayramî-Melâmîliği ve İbnü'l-Arabî'nin bu konudaki görüşleri ile uyusmaktadır.

SONUÇ

La'lîzâde Abdülbâkî'nin mürşid anlayışının *Vahdet-i vücud* ve *ricalü'l-gayb* anlayışına dayandığı söylenebilir. La'lîzâde Abdülbâkî'ye göre, hakiki mürşid; insan-ı kâmil mertebesini ve *hakikat-ı Muhammediyye'*yi temsil eden ve *ricalü'l-gayb* hiyerarşisinin en tepesinde olduğu varsayılarak *Aktabu'l-kutup* olarak isimlendirilen kişidir. Bu kişi aynı zamanda Allah'ın yeryüzündeki halifesi olup yaşadığı dönemde peygamberlik vazifesinin manevi temsilcisidir.

La'lîzâde Abdülbâkî'ye göre hakiki mürşid aynı zamanda Allah isminin mazharıdır. Bütün ilâhi esma ve sıfatları üzerinde toplar. Mevcudatın en mükemmelidir. Hem ruhânî hem de cismânî âlemlerden mürekkep olan ve bütün varlık mertebelerini bünyesinde toplayan kişidir.

⁶⁸ La'lîzâde, *Mebde ve Meâd*, 60b.

⁶⁹ La'lîzâde, *Mebde ve Meâd*, 54a.

⁷⁰ La'lîzâde, *Mebde ve Meâd*, 60a-61b.

La'îzâde Abdülbâkî'ye göre bu makam, her dönemde sadece bir kişi tarafından temsil edilir. La'îzâde Abdülbâkî, mürşitlik vasfına sahip birçok kişinin olabileceğini, hatta mevcut olduğunu, ancak bunların, hakiki mürşidlik makamında olmadıklarını ifade eder. Ona göre, bütün herkes ve bütün mürşidler, bu kişiden feyiz alırlar. Bu kişiler, peygamberin varisi olduklarından dolayı, onlardan feyiz almayan, ona intisâb etmeyen kişiler tam olarak vuslata eremezler. Onlar aynı zamanda Allah'ın yeryüzündeki manevi tasarrufunun merkezi hükmündedirler.

La'îzâde Abdülbâkî'nin mürşid-i kâmil konusundaki görüşleri değerlendirildiğinde, onun görüşlerinin tasavvufta genel kabul gören mürşidlik anlayışından biraz farklı olduğu görülebilir. Tasavvuftaki genel kabule göre mürşid, müridin kalbini masivadan temizleyen kişi iken, La'îzâde Abdülbâkî'ye göre ise, vahidiyyet mertebesinin mazhârı olan kutb-u azamdır. Bu anlayış aslında Bayramî-Melâmiliği'nin de mürşid/kutub anlayışını oluşturmaktadır.

Bayramî-Melâmiliği'nin mürşid/kutub anlayışına göre, mürşid, *Hakikat-ı Muhammediyye*'ye mazhâr olup, nübüvvet nurunun vârisidir. Bu nur vasıtası ile ilimlerin evveline ve ahirine sahiptir. Velâyet makamlarının tepesinde bulunan kutb-u azam makamının temsilcisidir. Hakikata ve mârifete ulaşmak, ancak onun ile mümkün olur. İrşâdın sahibi odur. İrşâd ile vazifeli olan herkes ondan feyiz alarak irşâdlik vazifesini eda eder. Bayramî-Melâmiliği'ne göre, *Hakikat-ı Muhammediyye* bu âlemde her dâim mütecellidir. Bundan dolayı, *Hakikat-ı Muhammediyye*'nin temsilcisi olan kişi de her dâim mevcuttur.

La'îzâde Abdülbâkî'nin, mürşidi vahidiyyet ve insan-ı kâmil mertebesinin mazhârı olarak görmesi ise, onun İbnü'l-Arabi'den de etkilendiğini göstermektedir. Zira İbnü'l-Arabi'ye göre insan-ı kâmil, vahidiyyet mertebesinin temsilcisi olan ve Allah'ın bütün esma ve sıfatlarına kâmil seviyede ayna olan kişidir. İbnü'l-Arabi, zamanın halifesi ve sahibi olarak da kabul ettiği bu şahsı, aynı zamanda ilâhi nazarın ve Rabbâni tecellilerin mahalli olarak da görür.

Bu bağlamda La'îzâde Abdülbâkî'nin mürşid-i kâmil hakkındaki görüşlerinin Bayramî-Melâmiliği'nin, manevi otorite olarak kabul edilen kutub anlayışı ve İbnü'l-Arabi'nin insan-ı kâmil hakkındaki görüşleri ile paralellik gösterdiği ve onlardan etkilendiği ifade edilebilir.

Ancak La'îzâde Abdülbâkî'nin kâmil insanı temsil eden mürşid anlayışında dikkat edilmesi gereken önemli bir husus vardır. Mürşid-i kâmile takdir edilen sınırın korunması elzemdır. Mürşidin kemaline olan inanç, ona duyulan muhabbetin neticesidir. Bu da fayda verme ve faydalanmaya se-

beptir. Bir mürşidi, diğer mürşidlerden üstün görmek kabul edilebilir. Ancak mürşidi, şeriatla üstünlüğü bildirilen peygamber ve sahabiden daha üstün görmek veya insanüstü bir değer vermek, muhabbetinde aşırıya gitmek demektir. Şia, ehl-i beyte duyduğu aşırı sevgi yüzünden harap olmuş, Hıristiyanlar, Hz. İsa'ya (as) duydukları aşırı sevgi yüzünden ona "Allah'ın oğlu" demişler ve ebedi hüsrana uğramışlardır.⁷¹ Bu açıdan sınırın aşılması, ehl-i sünnet çizgisinin dışına çıkılmaması açısından oldukça önemlidir.

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, La'lizâde. *Hediyetü'l-Müşâk fi Şerhi Mesleki'l-Uşşâk*. Pertev Paşa. 636: 178b-225a. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Abdülbâkî, La'lizâde. *Mebde ve Meâd*. Pertev Paşa. 636: 1b-111a. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Abdülbâkî, La'lizâde. *Sergüzeşt*. Emanet Hazinesi. 1274: 125b-165b. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi.
- Aclûni, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: y.y., 751/1351.
- Atlı, Ahmet. *Tasavvufu Ricalü'l-Gayb*. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi. 2011.
- Buhâri, Muhammed b. İsmail. *Camii's-Sahih*. 8 Cilt. İstanbul: Yy., 1992. "İsti'zan", 38.
- Cili, Abdülkerim. *İnsan-ı Kâmil*. Trc. Abdülaziz Mecdi Tolun. Haz. Ekrem Demirli-Selçuk Eraydın. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Cili, Abdülkerim. *İnsanü'l-Kâmil fi Marifeti'l-Evâhir ve'l-Evâil, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*. Beyrut: b.y., 1997.
- Cürçânî, Seyyid Şerif. *Ta'rifât*. 96. Kahire: Ahter Matbaası, 1308/1890.
- Dâvûd el-Kayserî. *Mukaddemat, Fususu'l-Hiken'e Giriş*. Trc. Turan Koç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Dâye, Necmeddin. *Mirsâdu'l-İbâd*. Trc. Hakkı Uygur. İstanbul: Harf Yayınları, 2013.
- Demirci, Mehmet. "Nûr-u Muhammedi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1. (1983). 239-258.
- Ergül, Necmettin. "İnsan-ı Kâmil-Güzel Ahlak İlişkisi". *The Journal of Academic Social Science Studies*. 35. (2015). 259-270.
- Eşrefoğlu, Rumi. *Müzekki'n-nüfus*. Osman Ergin Yazmaları. 3488: 1-430. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı.
- Fromherz, Allen James. *İbn Haldun ve Dönemi*. Trc. Yusuf Selman İnanç. İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2018.
- Gaybi, Sunullah. *Risâle-i Halvetiyye vü Bayramiyye*. Genel. 1441/1: 9a-15a. Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Melâmilik ve Melâmiler*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2017.
- Gümüşhanevi, Ahmed Ziyaüddin. *Câmiu'l-Usûl*. Trc. Rahmi Serin. İstanbul: Pamuk Yayınları, 1981. 90, 131.
- Izutsu, Toshihiko. *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*. Trc. Ahmed Yüksel Özemre. İstanbul: Kaktüs Yayınları, 2005.

⁷¹Ahmed Sirhindi, *Mebde' ve Me'ad*, İmam-ı Rabbani Risaleleri (içinde), trc: Necdet Tosun, (İstanbul: Sufi Kitap, 2013), 118-119.

- İbnü'l Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem*. 8 Cilt. Trc. ve şrh. Ahmed Avni Konuk. Haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005. I: 10-68, II: 181-185, III: 94-95.
- İbn Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr: Osman Yahya. 14. Cilt. Beyrut: Daru'l-Sadr, 1405/1985. 7: 100-103; 10: 285; 11: 251; 12: 185.
- İbnü'l-Arabi, Muhyiddin. *Tedbirât-ı İlâhiye*. Trc ve şrh. Ahmed Avni Konuk. Haz. Mustafa Tahralı. İstanbul: İz Yayınları, 2004.
- İbn Haldun. *Şifau's-Sâil-Tasavvufun Mahiyeti*. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- İbn Manzûr. *Lisânu'l-Arab*. 3: 175-177. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1411/1990.
- Kara, Mustafa. *Tekkeler ve Zaviyeler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980.
- Kâşânî, Abdürrezzak Kemâlüddin. *Letâifü'l-A'lâm fi İşârâti Ehli'l-İlhâm. Tasavvuf Sözlüğü*. trc. Ekrem Demirli. 319. İstanbul: İz Yayıncılık. 2015.
- Kılıç, Mahmut Erol. *İbnü'l Arabî*. İstanbul: İsam Yayınları, 2018.
- Kübra, Necmüddin. *Usul-ü Aşere, Tasavvufî Hayat* (içinde). Trc. ve şrh. İsmail Hakkı Bursevi. Der. Mustafa Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- Küçük, Osman Nuri. "İbnü'l Arabî'den İbrahim Hakkı'ya Süfi Düşüncede İnsan-ı Kâmil Anlayışı". www.osmannurikucuk.com/makaleler.
- Mâlik b. Enes. *El-Muvatta*. Thk. Muhammed Fuad Abdülbâki. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, ts.
- Marmaravî, Ahmed Şemseddin. *Câmiu'l-Esrâr*. Osman Ergin Yazmaları. 526: 1- 65. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı.
- Marmaravî, Ahmed Şemseddin. *Tabakâtü'l-Evliyâ*. Şehid Ali Paşa. 2820/7. Süleymâniye Kütüphanesi.
- Ögke, Ahmet. *Yiğitbaşı Veli Ahmed Şemseddin-i Marmaravi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi. 2000.
- Osman Hakiki Bey. *İrşâdnâme*. Osman Ergin Yazmaları. 1429: 1-39. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı.
- Öngören, Reşat. "Şeyh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 50-52. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Özel, Ahmet. "Yönetici Peygamber Olarak Hz. Muhammed (sav)". *Divan Dergisi*, 19/20, (2006/2). 1-44.
- Rûmi, Mevlânâ Celâleddin. *Mesnevi*. Trc. Süleyman Nahifi. İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.
- Sirhindi, Ahmed. *Mebde' ve Me'ad*, İmam-ı Rabbani Risaleleri (içinde). Trc. Necdet Tosun. İstanbul: Sufi Kitap, 2013.
- Tosun, Necdet. *Bahâeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Tek, Abdürrezzak. *Melâmet Risaleleri*. Bursa: Emin Yayınları, 2007.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvufun Dili*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2016.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2016.
- Yüce, Abdülhakim. "Tasavvufta İnsan-ı Kâmil ve Mevlâna". *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*. (Mevlâna Özel Sayısı). 14. (2005). 63-75.