

İbnü'l-Arabî'ye İtiraz Eden *Fusûsu'l-hikem* Şârihi: Yazıcıoğlu Mehmed Efendi ve *Müntehâ* İsimli Eseri*

Öz: Osmanlı'da kâtiplik yapmış bir babanın oğlu olarak dünyaya gelen Yazıcıoğlu Mehmed Efendi, 15. yüzyılda yaşamış ve geride yüzyıllar boyunca okunan eserler bırakarak haklı bir şöhrete sahip olmuştur. Yüzyılın başındaki Ankara Savaşıyla başlayan fetret dönemine şahit olan Yazıcıoğlu, Fatih'in İstanbul'u fethetmesine de tanıklık etmiştir. Siyasî ve fikrî hareketliliğin yaşandığı bir dönemde, babasıyla klasik medrese ilimleri okumaya başladığı tahmin edilen Mehmed Efendi, Hacı Bayram Veli vasıtasıyla tasavvuf düşüncesiyle tanıştı. Yolunun tasavvufu keşimesi sebebiyle Yazıcıoğlu'nun bütün eserleri, Anadolu'daki Bayramî geleneğin izlerini sürmek için birer kaynak değeri taşımaktadır. Bu makalenin girişinde, Mehmed Efendi'nin kusaca hayatı ve eserlerine değinilecek ardından *Fusûsu'l-hikem* şerhi *Müntehâ* ile ilgili detaylı bilgi verilecektir. Bu şerhi değerli kılan hususların başında İbnü'l-Arabî'ye yöneltilen itirazlar gelmektedir. Şerhte, vahdet-i vücûd düşüncesinin temel meseleleri açıklanırken bir yandan da şeriata aykırı olduğu düşünülen görüşlere itiraz edilmektedir. İtiraza konu olan bu meselelerin tespiti ve değerlendirilmesi bu makalenin amaçları arasındadır. Ayrıca Yazıcıoğlu'nun *Fusûs* şârihleri arasında konumuna ve şerhte takip ettiği metoda değinilecektir. *Müntehâ*'da İbnü'l-Arabî'nin fikirlerine yöneltilen eleştiri ve değerlendirmeler de bu çalışmada ele alınacak konular arasındadır.

Yusuf Bilal
KARA**

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i Vücûd, *Fusûsu'l-hikem*, Yazıcıoğlu Mehmed, *Müntehâ*.

A Commentator on *Fusus al-hikam* and His Objection to Ibn al-'Arabi: Yazıcıoğlu Mehmed and his work called *al-Muntaha*

Abstract: Yazıcıoğlu Mehmed Efendi, a son of an Ottoman clerk, lived in the fifteenth century and gained a reputation by leaving behind works on (Islamic mysticism) that has been read for centuries. Having witnessed the interregnum period that started with the Ankara war at the beginning of the century, Yazıcıoğlu also witnessed the conquest of Istanbul by Fatih. Consistent with his father's orientation, he took the classical madrasah education, a type of educational institution in the Ottoman Empire, especially religious one, and then encountered the concept of Islamic mysticism through Haji Bayram Wali, a sufi. In this article, we have briefly informed about Yazıcıoğlu Mehmed Efendi's life, works and studied on *Muntaha* in detail, a commentary on *Fusus al-Hikam* by Ibn al-Arabi. In addition, we have mentioned Yazıcıoğlu Mehmed Efendi's position among the commentators of *Fusus al-Hikam*, and his commentary method. Additionally, we have discussed criticisms and evaluations of Ibn al-Arabi's ideas in *al-Muntaha*.

Keywords: Sufism, Wahdat al-wujûd, *Fusûs al-Hikam*, Yazıcıoğlu Mehmed, *al-Muntaha*.

* Bu makale, Yusuf Bilal Kara'nın Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı bünyesinde devam eden "Osmanlı Dönemi Popüler Tasavvuf Eserlerinde Vahdet-i Vücûd" başlıklı tezinden geliştirilerek üretilmiştir.

** Arş. Gör., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Anabilim Dalı. E-Posta: yusufbilal.kara@ikcu.edu.tr - ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6061968X>.

1. Hayatı

Yazıcıoğlu'nun doğum tarihi ve yeri ile ilgili mevcut bilgiler, kesinlik ifade etmemektedir. Fakat Gelibolu'ya sonradan yerleştiğini *Muhammediyye adlı* eserinde kendisi ifade etmiştir.

Onun sevgisine edip tavnattun
Gelibolı'da kılmıştım temekkün¹

Yakın dönemde Yazıcıoğlu üzerine detaylı bir çalışma yaparak *Muhammediyye'*yi günümüz harflerine aktaran Amil Çelebioğlu (ö. 1990), Yazıcıoğlu'nun doğum yeri ile ilgili Gelibolulu Âlî (ö. 1008/1600), Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657) ve İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) gibi biyografi yazarlarının eserlerinde geçen Ankara, Malkara ve Rumeli gibi bilgileri mezc ederek, ailesinin Ankara'dan batıya göç etmiş olduğunu ve Yazıcıoğlu Mehmed'in de bugün Tekirdağ'ın Malkara ilçesine bağlı bulunan Kadıköyü mahallesinde doğduğunu zikreder. Hatta Çelebioğlu bizzat, bölgedeki şifahî kültürden de faydalanarak bu sonuca ulaştığını söyler.²

Gerek tarihi kaynaklar gerek modern çalışmalar, Yazıcıoğlu'nun ailesi konusunda öncelikle babası Yazıcı Salih'ten ve kardeşi Ahmed Bîcân'dan bahseder. Devlet hizmetinde kâtiplik görevi yaptığı için Yazıcı mahlasıyla anılan Salih b. Süleyman, yıldız ve gök cisimleriyle ilgili *Şemsiyye*³ isimli eserin müellifidir.

Yazıcıoğlu Mehmed'in eşinden veya çocuklarından hiç bahsedilmez. Yalnızca Gelibolulu Âlî'nin eserinde yer alan bir menkıbede eşi ve çocuklarıyla yaşadığı bir hâdise anlatılır.⁴ Bu anlatıdan yola çıkarak bir evlilik yaptığı ve çocuklarının olduğu düşünülebilir.

Yazıcıoğlu'nun ilk eğitimini, Kâtip mahlasına sahip babasından aldığı tahmin edilmektedir. Eğitimi ve hocalarının kim olduğu ile ilgili en sıhhatli bilgi, *Muhammediyye'*de bulunmaktadır:

Hem üstâdum benim Zeynü'l-Arab'dı
Kim içi taşı ilm ile edebdi
Çü himmet etti erdim ana ön ben
Erişdim Haydar-ı Hâfî'ye son ben⁵

Beyitlerden anlaşıldığı şekilde ilk hocası Zeynü'l-Arab'dır. Son hocası olarak takdim

¹ Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediyye*, nşr. Âmil Çelebioğlu (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 845.

² Yazıcıoğlu, *Muhammediyye*, 24-25.

³ Bu eserle ilgili şu ana kadar dört yüksek lisans ve bir doktora tezi hazırlanmıştır. Akademik olarak ilk yayın Amil Çelebioğlu tarafından yapılmıştır. Amil Çelebioğlu, *Yazıcı Salih ve Şemsiyyesi*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1976).

⁴ Gelibolulu Ali Mustafa Efendi, *Kitabü't-Tarih-i Künhü'l-Ahbar*, nşr. Ahmet Uğur vd. (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 1997). 1/400-401.

⁵ Yazıcıoğlu, *Muhammediyye*, 852.

ettiği Haydar Hâfî'ye gelinceye kadar farklı isimlerden ilim tahsil ettiğine “ara yerde çok ettim istifâde” diyerek işaret etmiştir. Tabii ki ismi geçen hocalarından hangi ilimleri okuduğunu açıkça yazmamıştır fakat hocasını ilim ve edep ile dolu bir kimse olarak tanıtmaya hocasına olan bağlılığına delil olarak gösterilebilir.

Medrese ilimlerini tahsil eden Yazıcıoğlu, Hacı Bayram-ı Velî ile tanıştıktan sonra kendisine intisap etmiş ve tasavvufi “yolculuğa” başlamıştır. Anadolu’da siyasî otoritenin zayıfladığı bir dönemde Hacı Bayram-ı Velî, hakkındaki olumsuz kanaat ve şikayetler üzerine ikamet ettiği Ankara’dan, II. Murad’ın emriyle devletin başkenti Edirne’ye davet edilir. Yazıcıoğlu’nun intisabı, bu yolculuk esnasında Gelibolu’da gerçekleşmiştir. Hatta Hacı Bayram-ı Velî’ye intisap etmeden önce Yazıcıoğlu’nun ilim ve fende yüksek mertebe sahibi fakat gösteriş düşkünü ve nahoş meclislerde bulunan bir kimse olarak takdim edilmesi Hacı Bayram’ın dönüştürücü etkisinin vurgulanması olarak kabul edilebilir.⁶

Yazıcıoğlu Mehmed’in vefat tarihi, 855/1451’dir. Bu konuda herhangi bir ihtilaf yoktur. Kabri, Gelibolu’nun biraz dışında bugünkü İstanbul yolu üzerindedir. Çelebioğlu, şifahî kültürden elde ettiği bilgilere istinaden yakın zamana kadar ayakta olan bir Yazıcıoğlu tekkesinden bahsetmektedir. 1940’lı yıllarda Vakıflar İdaresi tarafından satılan bina, yeni sahibi tarafından yıkılmış ve günümüze ulaşmamıştır.⁷ Yazıcıoğlu’nun bir Bayramî halifesi olarak tekke kurduğu ve burada hizmet edip etmediği bilgisine sahip değiliz. 14. yüzyılda yaşamış tezkire sahibi Latîfî, “...ammâ seccâde-i irşâda geçüp tâlib-i irşâd olanlardan kimseyi irşâd itdükleri mâlûm degüldür”⁸ demektedir. Fakat 17. yüzyıl seyyahlarından Evliya Çelebi, günümüze ulaşmayan bu tekkenin zamanında Bayramî dervişlerine hizmet eden bir yer olduğundan bahsetmektedir: “Yazıcızâde tekyesi ulu âsitâne olub tarik-i Bayrâmiyye’den fukarâsi çokdur.”⁹ Evliya Çelebi’nin söyledikleri tekke hakkında bir ipucu vermekle birlikte Bayramiyye halifeleriyle ilgili kaleme alınmış bir menâkıbnâme bu konu ile ilgili bilgi bulunmaktadır. Menâkıbnâme’ye göre Yazıcıoğlu’nun evlatlarından olan Muabbir Hasan Efendi, tasavvuf yoluna girip bir şeyhin hizmetinde bulunmak istediğinde Gelibolu’da Bayramiyye tarikatından bir şeyh bulamayarak Akhisar’da Şeyh İsa’ya intisap etmiştir. 16. yüzyılda yaşadığı ve Yazıcıoğlu’nun torunlarından olduğu tahmin edilen Hasan Efendi’den aktarılan bu menkıbe Gelibolu’daki tekkenin inkitâyâ ugradığı izlenimini uyandırmaktadır.¹⁰

Lâtîfî ve Evliya Çelebi’nin söyledikleri, ayrıca Hasan Efendi ile ilgili aktarılan menkıbeden yola çıkarak Yazıcıoğlu’nun tekke şeyhi olarak hizmet ettiğini

⁶ Abdullah Efendi, *Semeratü'l-Fuâd fi'l-Mebde ve'l-Me'ad* (İstanbul: Matbaa-ı Âmire, 1288), 234-236.

⁷ Yazıcıoğlu, *Muhammediye*, 48.

⁸ Lâtîfî, *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*, nşr. Rıdvan Canım (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018), 91.

⁹ Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, nşr. Ahmed Cevdet (Dersaadet: İdam Matbaası, 1315), 5/318.

¹⁰ İsimsiz, *Bayramiyye Tarikatı Menakibi*, nşr. Zehra Hamarat (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015) 61.

söylemek oldukça güçtür. Evliya Çelebi'nin tekke hakkında söyledikleriyle menkıbede yer alan bilgiler, birbiriyle çelişik gibi gözükse de Gelibolu'da Yazıcıoğlu kardeşlerden sonra Bayramî kültürün oluşması muhal değildir. Ayrıca 1929 yılında vefat eden Hüseyin Vassâf, Hicaz'a giderken Gelibolu'ya uğrayarak Yazıcıoğlu'nun türbesini ziyaret ettiğinden ve türbeye bitişik bir tevhidhânenin olduğundan bahsetmektedir.¹¹

2. Eserleri

Yazıcıoğlu'nun eserleri başlığı altında incelenecek telifatın listesi oldukça mütevazidir. İki Arapça biri Türkçe olmak üzere üç eserinin olduğunu biliyoruz.

Yazıldığı dönemde ve sonraki asırlara etkisi bağlamında bakıldığında *Muhammediyye*, bir toplumun dinî düşüncesinin oluşumunda büyük bir etkiye sahiptir. Fakat Arapça yazılan *Müntehâ* ve *Megâribü'z-zamân* ise Osmanlı toplumunun haberdar olduğu eserler değildir. Türkçe konuşan bir toplumda bu durumu normal karşılamak mümkünken bu iki eserin ulemâ tarafından da göz ardı edilmesi dikkat çekicidir. Henüz bu eserler akademik olarak müstakil bir çalışmaya da konu olmuş değildir.

2.1. *Megâribü'z-zamân*

Eserin tam adı, *Megâribü'z-zamân li gurûbi'l-eşyâ fi'l-ayn ve'l-iyân*'dir. Kâtip Çelebi, eserin yazarını Şeyh Mehmed b. Salih olarak zikrederken Yazıcıoğlu'nun İbnü'l-Kâtip olarak tanındığını da kaydetmiştir.¹² Eserin dili Arapçadır ve beş bölümden müteşekkildir. Kâinatın yaratılışı, peygamberler, melekler, kıyamet gibi konuları ihtiva etmektedir. Kâtip Çelebi'nin anlattığına göre Yazıcıoğlu, kudsi hadisleri bir araya getirmiş, sonrasında bu kitabı, zâhirini peygamberlerin durumlarına, bâtinini ise evliyanın derecelerine uygun olarak kaleme almıştır.¹³ Bu eserin yazılmasına vesile olan, Yazıcıoğlu'nun kardeşi Ahmed Bîcân'dır. Bîcân, ağabeyine, zamanın gelip geçtiğini ve arkasından bir yâdigâr bırakması gerektiğini söylemiştir. Bunun üzerine Yazıcıoğlu bu eseri kaleme almış ve kardeşine bölge halkının da istifadesi için Türkçeye tercüme etmesini istemiştir.¹⁴ Kardeşinin bu isteğini vesile edinerek eseri yazmaya başlamış ve gerek *Muhammediyye*'yi gerek *Envârü'l-âşîkîn*'i besleyen *Megâribü'z-zamân* isimli eser vücûda gelmiştir.

Altı yüz varak, yazma halinde kalmış Arapça bir eser olan *Meğaribu'z-Zamân*

¹¹ Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliya*, nşr. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz (İstanbul, Kitabevi, 2006), 2/ 459.

¹² Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/ 1746.

¹³ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/ 1746.

¹⁴ Yazıcıoğlu, *Muhammediye*, 845-846.

üzerine doğrudan yapılmış bir çalışma olmasa da eserin üzerindeki perdeyi aralayan ilk teşebbüs Mehmet Bilal Yamak'ın doktora tezidir.¹⁵

2.2. Muhammediyye

Osmanlı dönemi klasik kaynaklarında, Yazıcıoğlu Mehmed Efendi'nin ismini şu sıfat cümlecği takip eder: Sâhib-i Muhammediyye.¹⁶ Bu nitelemeden anlaşıldığı üzere *Muhammediyye*, Yazıcıoğlu'nun kendisiyle anıldığı meşhur eseridir. Eser, aynı müellifin Arapça olarak kaleme aldığı *Megâribu'z-zamân*'ın manzum bir tercümesi olarak kabul edilmektedir. Kardeşi Ahmed Bîcân'dan öğrendiğimize göre; kendisi bu eseri nesir olarak *Envâru'l-âşıkîn* ismiyle Türkçeye tercüme ederken ağabeyi de kendi eserini *Muhammediyye* ismiyle nazmen tercüme etmiştir.

Muhammediyye kitabı, isminden de anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber'i konu edinen bir muhtevaya sahiptir. Eseri kaleme alış sürecini anlatırken Yazıcıoğlu, bu durumu Hz. Peygamber'in emriyle ilişkilendirir:

O cümle kayınâtın âfitâbı
Çün emr etti bana düzdüm kitâbı¹⁷

Muhammediyye'nin Osmanlı toplumundaki şöhretini ve etkisini anlamak için bakılması gereken yerlerden biri kütüphanelerdir. Yapılan modern bir çalışma, Saraybosna ve Sofya'daki kütüphane kataloglarını tarayarak Kur'an-ı Kerim'den sonra en çok nüshası olan eserin Birgivi'nin (ö. 981/1573) *et-Tarikatü'l-Muhammediyye*'si olduğunu ifade ediyor. Yazar, ilmiyal ve akaid türü eserler olarak nitelediği bu yazmalar arasında nüsha sayısı olarak ikinci sırayı Yazıcıoğlu'nun *Muhammediyye*'sinin aldığını söylüyor.¹⁸ Evliyâ Çelebi, Tokat bölgesinden bahsederken Gelibolulu kardeşlerin eserleriyle ilgili "... ekseriyâ

¹⁵ Mehmet Bilal Yamak, *Yazıcızâde Kardeşlerin Tasavvufî Görüşleri ve Osmanlı'ya Tesirleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021)

¹⁶ Abdullah Efendi, *Semeratü'l-Fuâd*, s. 235; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zünûn* 2/1618; Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 10 Cilt. nşr. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), 3/474.

¹⁷ Yazıcıoğlu, *Muhammediyye*, 838.

¹⁸ Tijana Krstic, *Osmanlı Dünyasında İhtida Anlatıları*, çev. Ahmet Tunç Şen, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015), 50. Birgivi ve Yazıcıoğlu'nun eserleri, isim benzerliklerinin dışında birbirinde farklı temeller üzerine inşa edilmiş kitaplardır. İki farklı neşveye sahip bu iki âlimin aynı şeyleri yazması zaten beklenemezdi. Fakat toplumu besleyicilik noktasında icra ettikleri rol bu iki kitabı birbirine yakınlaştırmaktadır. Krstic'in katalog taraması sonucu ulaştığı üçüncü eser kadızâdeli Üstüvânî Mehmed Efendi'nin (ö. 1072/1661) *Kitâb-ı Üstüvânî*'sidir. 17. Yüzyıl Osmanlısında dinî ve içtimâî bir hareket olarak başlayan Kadızâde-Sivâsî tartışmaları özelinde bakılacak olursa, bu üç eserin sıralanışı başlı başına bir araştırmanın konusudur. Fakat bazı modern araştırmacılar Birgivi ve Kadızâde'yi, Yazıcıoğlu'nun entelektüel vârisleri olarak göstermektedir. Carlos Grenier, *The Yazıcıoğlu and the Spiritual Vernacular of the Early Ottoman Frontier*, 246-247.

cümle halkı *Envârü'l-âşîkîn* ve *Muhammediyye* kitâblarını hıfz u tilâvet iderler” demektedir.¹⁹

Bu şöretin canlı bir şahidi olarak Yahya Kemal Beyatlı gösterilebilir. Beyatlı, hatıratında, evlerindeki iki kitaptan bahsetmektedir ki bunlardan biri Kur’an-ı Kerim diğeri *Muhammediyye*’dir. Hatta cennet, cehennem ve sırat köprüsü gibi terimleri bu eser üzerinden öğrendiğini ve eserin halk arasında besteli bir şekilde okunduğunu açıkça ifade eder.²⁰

Yazıcıoğlu Mehmed Efendi ve eserinin Osmanlı toplumundaki şöreti tartışma götürmez bir gerçektir. Şahsî kütüphanelerdeki mevcudun haricinde dört yüz civarında nüshası vardır.²¹ Eserin 853/1449 tarihli müellif nüshası uzun yıllar Yazıcıoğlu türbesinde muhafaza edilmişken günümüzde Vakıflar Genel Müdürlüğü Kütüphanesi’ndedir.²²

Yazıcıoğlu Mehmed ve *Muhammediyye*’si 1971 yılında Âmil Çelebioğlu tarafından doktora düzeyinde çalışılmıştır.²³

2.3. Müntehâ

Eser, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem*’ine Yazıcıoğlu’nun yazdığı Arapça şerhtir. Kitabın girişinde, şerhin ne zaman ve niçin yazıldığı hakkında bilgi bulunmakta ve müellif kitaba *Müntehâ* ismini kendisinin verdiğini söylemektedir.²⁴ Yazıcıoğlu

¹⁹ Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, nşr. Ahmed Cevdet, (Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1315), 5/60.

²⁰ Yahya Kemal Beyatlı, *Çocukluğum Gençliğim Siyâsî ve Edebî Hatıralarım*, (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1999), 34. Benzer bir hatırayı Hüseyin Vassâf da nakletmektedir. Vassaf, annesinin elinde *Ahmediyye* ve *Muhammediyye* kitaplarının bulunduğunu ve kadınların bir araya geldiklerinde ağlayarak bu kitapları okuduğundan bahseder. Hüseyin Vassaf *Sefîne-i Evliya*, 2/ 463. İki farklı coğrafyada doğmuş, çok farklı hayatlara ve meşreplere sahip bu iki insanın bir kitapta kesişiyor olmaları, *Muhammediyye*’nin büyüklüğünü anlatmaya yeter.

²¹ Abdullah Uğur, “Ekberî Düşüncenin Yaygınlaşmasında Bir Araç Olarak Edebiyat: Mevlid, Muhammediye ve *Envârü'l-Âşîkîn*”, *Osmanlı’da İlm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan-Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 86.

²² Gelibolulu Âlî, Evliya Çelebi ve Kâtip Çelebi gibi isimlerin de zikrettiği gibi *Muhammediye* isimli eser, zamanla bir ziyaretgâh halini almıştır. Son dönem müelliflerinden Hüseyin Vassâf da geleneğe uyarak Gelibolu’ya gittiğinde eseri ziyaret eder ve şöyle anlatır: “Türbeye muttasıl tevhîd-hâne mihrâbının üstünde bir dolabda mahfuz olan ve hazretin mübarek kalemiyle yazılmış bulunan *Muhammediyye*’yi türbe-dâr efendi kemâl-i ta’zîm ile indirdi. İpek ve sırma işlenmiş bohçalara sarılı idi ve çekmece derûnunda idi. Bir sehbânın üzerine koydu, salat u selâm ile açtık, lehûl-hamd ziyâret ettim.” Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliya*, 2/459-460.

²³ 1975 yılında Tercüman Yayınevi tarafından dört cilt halinde basılan eser 1996 yılında MEB tarafından iki cilt şeklinde basılmıştır. Son basımı ise 2018 yılında Dergâh Yayınları tarafından tek cilt olarak yapılmıştır.

²⁴ (Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, Nuruosmaniye, 2466, 2b).

853/1449 tarihinde gördüğü bir mübeşşira²⁵ yani rüya üzerine eseri kaleme aldığını ifade eder. Rüyada Hz. Peygamber “bu kitabı sana ben tedris ettireceğim”, buyurmuştur. Böyle bir rüyanın ardından Yazıcıoğlu, kalbinde kitaptan kastedilenin *Fusûsu'l-hikem* olduğu fikrinin belirdiğini ifade etmiştir.²⁶

855/1451 yılında vefat ettiği göz önünde bulundurulduğunda, 853 yılında gördüğü bir rüya üzerine eserini yazmaya başladığı düşünülürse *Müntehâ*'nın, Yazıcıoğlu'nun son eseri olması kuvvetle muhtemeldir. Âmil Çelebioğlu, Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki bir nüshanın müellif hattı olarak kaydedildiğini fakat kağıt ve yazı bakımından mümkün olmayacağını ifade etmektedir.²⁷ *Müntehâ* üzerine Türkiye'de henüz müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Âsım İbrahim, Manisa İl Halk Kütüphanesi'ndeki nüshayı kullanarak eseri yayınlamıştır.²⁸

Müntehâ, ekberî gelenek içerisinde Konevî, Cendî ve Kayserî gibi müelliflerin takip ettiği kelime ve cümle merkezli bir şerhten çok fastaki mefhum üzerinden açıklamalar yapan bir şerhtir.²⁹ Öyle ki Yazıcıoğlu bazen, İbnü'l-Arabî'nin herhangi bir konudaki vurgusunu kısmen değiştirip meseleyi kendi tercih ettiği bir alana çekip açıklamalar yaptığı gibi³⁰ bazen de tamamen farklı bir konuyu ilgili fassın altında tartışmıştır.³¹ Mefhum üzerinden yapılan bu açıklamalar sebebiyle şerhin içerisinde esas metni takip etmek bazen zorlaşmaktadır. Eserde usul olarak bazen karşılıklı diyalog “fe in kulte, kultü” yani “şöyle dersin, şöyle derim”³² metodu takip edilmiştir.

Kâtip Çelebi, *Fusûsu'l-hikem*'den bahsederken eser üzerine yazılmış şerhler

²⁵ İbnü'l-Arabî de *Fusûs*'un girişinde kendi rüyasında Hz. Peygamber'in elinde bir kitap gördüğünü ve kendisine “bu kitabı al ve faydalanmaları için insanlara ulaştır” buyurduğunu aktarır. Yazıcıoğlu ise, İbnü'l-Arabî'ye verilen bu kitabı bizzat Hz. Peygamber'den okuduğunu ifade etmektedir. İki eser arasındaki bu benzerlik dikkate şayandır. bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Mahmud Erol Kılıç-Abdurrahim Alkış. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 26.

²⁶ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 2a.

²⁷ Yazıcıoğlu, *Muhammediye*, 173.

²⁸ Bu eser yazma nüshanın aynen dizilmesiyle vücuda gelmiştir. Tahkik söz konusu olmadığı gibi metin içindeki Kur'an-ı Kerim iktibasları farklı bir puntoyla gösterilmemiş, *Fusûsu'l-hikem*'deki şiipler nesir olarak yazılmıştır. Muhammed b. Sâlih el-Kâtib el-Gelibûlî, *Şerhu Fusûsü'l-Hikem*, thk. Âsım İbrahim el-Keyyâlî. (Beyrut: Kitâb Nâşirün, 2013).

²⁹ Ercan Alkan, “Osmanlı Dönemi Fusûsü'l-Hikem Şerh Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15/30, (2017), 220.

³⁰ Yazıcıoğlu'nun bu tavrı Ekberî gelenek içerisinde kullanılmıştır. Örneğin İbn Sevdikîn'e ait *Faslu'l-İdrîsî* isimli eserde de benzer bir metoda rastlanmaktadır. Detaylı bilgi için bk. Veysel Akkaya “Bir İbn Arabî Takipçisi: Şemsüddîn İsmail b. Sevdikîn”, *Tasavvuf*, 25/1 (2010), 255.

³¹ Bunun en bâriz örneği İsmail fassında görülmektedir. İbnü'l-Arabî, Hz. İbrahim ve kurban meselesini İshak Fassı'nda açıklarken Yazıcıoğlu ehl-i sünnet içerisindeki genel kabulü dikkate alarak kurbanı İsmail Fassı'nda izah etmiştir. Bu gibi tercihler ileride daha detaylı şekilde ele alınacaktır. Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, vr. 46a-50b.

³² Karşısındaki muhataba hitap ediyormuş gibi yazma ve soru-cevap usulü bizzat İbnü'l-Arabî tarafından kullanılmaktadır. Örneğin bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 39-115.

hakkında da bilgi vermektedir. *Muhammediyye* yazarı olarak belirttiği Kâtip Muhammed b. Sâlih'in eserinden, "muhtasar ve güzel bir üslupla/metotla yazıldığı bir şerh" olarak bahsetmektedir. Devamında Yazıcıoğlu'nun, İbnü'l-Arabî'nin insanları sınamak için şeriatın zâhirine aykırı sözler söylediği ve Şeyh'in memur olduğu için bu konuda mazur görülmesi gerektiği iddiası, yer almaktadır. Eserin isminden de anlaşılacağı üzere kitap isimleri ansiklopedisi olan *Keşfu'z-zünûn*'da Yazıcıoğlu'nun eserinin ismine yer verilmeyip yalnızca "şerhuhu"³³ ifadesi kullanılmaktadır.

Bu şerhle ilgili Mecdî Efendi şöyle demektedir:

"Şeyh Muhyiddin-i Arabî hazretlerinin *Fusûs* nâm kitâbını ala-tarîki'l-icmâl şerh edip bazı müteşâbihât-ı müşkilenin tevil ü tevcihine çokluk taarruz eylemedi. Hudûr-i işkâl ve sûtûr-i izâlde müstetir olan arâyis-i nefâyis-i hakâyık-ı cemîlenin vücûh-i tahkikatına hall-i keşf ü hal ile zinet-bahş olmadı".³⁴

Müntehâ hakkında yapılan en eski değerlendirmelerden biri 1591 yılında vefat eden Mecdî Efendi'ye aittir. Bu değerlendirmede iki husus göze çarpmaktadır. Birincisi şerhin kısa tutulduğuna yapılan vurgu ikincisi ise *Fusûs*'taki bazı kapalı ifadeleri veya satır aralarına gizlenmiş anlamları ortaya çıkaramadığı eleştirisidir. Daha sonraki asırlarda kaleme alınan tabakat türü eserlerde de şerhe dair eleştiriler mevcuttur. Örneğin kendisi de İbnü'l-Arabî muhibbi ve Nakşî-Melâmî neşvede olan Bursalı Mehmet Tahir³⁵ (ö. 1925) *Osmanlı Müellifleri*'nde Yazıcıoğlu'ndan "ârif ve faziletli şeyhlerden" şeklinde bahsederken *Fusûs* şerhini de zikretmekte fakat eserde gördüğü bazı mülâhazalardan rahatsızlığını üstü örtülü şekilde ifade etmektedir. İbnü'l-Arabî'nin bazı düşüncelerine yapılan itirazları Yazıcıoğlu'na yakıştıramamakta ve sonradan esere karışmış olma ihtimalini öne çıkarmaktadır. Zikredilen bir diğer ihtimal ise Yazıcıoğlu'nun tasavvufa intisap etmeden yani henüz Hacı Bayram-ı Velî (ö. 833/1430) ile tanışmadan önce eserin yazıldığıdır. Çünkü "şerhte itiraz yolu mevcut olan bazı satır ve maddeler *Muhammediyye* müellifinin irfaniyle mütenasip değildir"³⁶ denilmektedir. Amil Çelebioğlu bu konu ile ilgili, eserin 850/1446'dan sonra yazıldığını, dolayısıyla bu iddianın tarih olarak mümkün olamayacağını ifade etmektedir.³⁷

³³ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zünûn 'an esâmi kütübi ve'l-fünûn*, 2 Cilt. (Beirut: Dâru lhyâ't-Turâsî'l-Arabî, y.y.), 2/1263.

³⁴ Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâiku's-şakaik*, nşr. Abdülkâdir Özcan (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 128.

³⁵ 19. asrın sonlarında basılan *Terceme-i Hâl ve Fezâil-i Şeyh-i Ekber Muhyiddin-i Arabî* isimli eseri İbnü'l-Arabî'ye olan muhabbet ve bağlılığının bir nişanesi olarak kabul edilebilir.

³⁶ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, nşr. Yekta Saraç (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016), 1/ 210.

³⁷ Yazıcıoğlu, *Muhammediyye*, 171.

Bir diğer biyografi yazarı Hüseyin Vassâf da *Fusûs* şerhi ile ilgili kanaatlerini *Sefîne-i Evliyâ* isimli eserinde belirtmiştir. O da muasırı Mehmed Tâhir gibi şerhte, İbnü'l-Arabî'ye yapılan itirazların Yazıcıoğlu gibi “vâkıf-ı esrâr-ı tevhid” bir zat tarafından yapılmış olamayacağı kanaatindedir.³⁸

Müntehâ'nın, Cendî'nin *Fusûs* şerhine yazılmış bir talikat olduğu şeklinde yaygın bir kanaat vardır.³⁹ Bu kanaat gerçeği yansıtmamakla birlikte esere dışardan bakıldığında bu izlenimi veren birkaç etken sıralanabilir. İlk olarak Yazıcıoğlu eserin girişinde Cendî'den bir nakilde bulunmakta ve şerhte takip edilecek metoda dair ipuçları vermektedir.⁴⁰ Bir diğer husus, *Fusûs*'un ihtiva ettiği çeşitli konulara dair şerhin mukaddimesinde yazılan “temhid”lerdir. On dört madde halinde sıralanan temhidler, Cendî şerhinin girişinde yer alan “bahs”lerle benzerlik arz etmektedir. Şerhin girişinde yer alan bu genel bilgilendirme bölümü, İbnü'l-Arabî'nin en yakın talebesi Konevî'de de görülmektedir ki bu tutumuyla Yazıcıoğlu, şârihlerin usulüne riayet etmiştir. Son olarak şerhin kaynakları arasında yer alması sebebiyle Konevî ve Kayserî'den⁴¹ iktibaslar yapıldığı gibi Cendî'den de alıntılar yapılmıştır. Bu ve benzeri durumlar, *Müntehâ*'nın bir talikat olarak değerlendirilmesine yol açmış olabilir. Ancak eser incelendiğinde durumun böyle olmadığı ve müstakil bir şerh olarak değerlendirilmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Eğer Yazıcıoğlu bu eseri yazmamış olsaydı *Muhammediyye* başta olmak üzere eserlerindeki İbnü'l-Arabî veya vahdet-i vücûd düşüncesinin etkisini tespit etmek oldukça güç olacaktı. Fakat *Fusûsu'l-hikem*'e yazdığı şerh bize, Yazıcıoğlu'nun zihnindeki genelde İslam, özelde tasavvuf düşüncesi hakkında ipuçları vermektedir. Bu şerhi yazmakla o, şârihler silsilesinin bir halkasını teşkil etmektedir. Fakat Yazıcıoğlu'nun şârihler içerisindeki konumunu tespit etmek için eser üzerinde daha detaylı çalışma yapmak gerekmektedir.

Eserin içeriğiyle ilgili olarak, Yazıcıoğlu Mehmed Efendi'nin *Müntehâ*'sında

³⁸ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2 Cilt. nşr. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz. (İstanbul: Kitabevi, 2006), 463.

³⁹ Ahmed Bîcan, el-*Müntehâ*, nşr. Aşşe Beyazıt (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 46-47; Abdullah Uğur, *Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü'l-Âşikîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, 27; Âmil Çelebioğlu, “Ahmed Bîcân”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 2/50. Çelebioğlu, *Muhammediyye* üzerine yaptığı çalışmada Cendî'yi *Müntehâ*'nın kaynaklarından biri olarak gösterirken Diyanet İslam Ansiklopedisi'ndeki maddede: Cendî'nin şerhini Arapça olarak yeniden şerh ettiğini belirtmektedir. *Müntehâ*'nın bir talikat olduğu kanaati, Amil Çelebiolu'nun 1989 yılında yayınlanan “Ahmed Bîcan” maddesindeki bilgilerin tekrar edilmesi suretiyle oluştuğunu düşünmek mümkündür.

⁴⁰ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, vr. 2a. Cendî şerhinin diğer şârihlere kaynaklık teşkil ettiğinden *Nefahât*'ta bahsedilmektedir. Kendisi de bir şârih olan Molla Câmî'nin bu tespiti konumuz açısından oldukça önemlidir. Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*, çev. Lâmiî Çelebi (İstanbul: y.y. 1872), 634

⁴¹ Yazıcıoğlu'nun *Müntehâ*'yı kaleme alırken kütüphanesinde en az üç *Fusûs* şerhinin bulunduğunu söyleyebiliriz. Bunlar, Konevî, Cendî ve Kayserî'nin eserleridir. Fakat bu isimleri kaynak olarak kullanması onlara itirazlarını yöneltmesine engel teşkil etmemektedir. Bu isimler arasında özellikle Kayserî'ye yönelttiği eleştirilere ilerleyen bölümde yer verilecektir.

Lokmân ve Lût faslalarının olmadığı, bu eseri serbest bir şekilde tercüme eden kardeşi Ahmed Bîcan'ın tercümesinde⁴² ise bu iki fassa ilave olarak Hâlid Fassî'nin çıkarıldığı tespit edilmiştir. Yazıcıoğlu kardeşlerin eserlerindeki başlıkların sırasında diziliş olarak birkaç farklılık göze çarparken, Sâlih, İdris ve Nuh fasları gibi, eserin orijinali olan *Fusûsu'l-hikem* ile karşılaştırıldığında faslaların sıralanışının farklı olduğu görülür. İbnü'l-Arabî'nin özel ihtimam gösterdiği ve diğer eserleriyle bir arada ciltlenmesini istemediği⁴³ *Fusûsu'l-hikem*'in başlıklarında yapılan bu değişiklik tabii ki sehven yapılmış değildir. Bu durumu Ahmed Bîcan şöyle haber vermektedir:

“Sebeb-i te'lîf-i kitâb oldur ki, bir gün benim karındâşım Yazıcıoğlu Şeyh Muhyiddîn (sellemehullah) eyitdi: Gönlüm bana eyitdi egerçi ki Fusûs gayet yüce mertebedir 'ukûl-i râsihîne velâkin gayet fitnedir kulûb-i nâsihîne şol i'tibarca ki ba'zı sözleri şer'a muhâlifdir ve dahî tertîb enbiyâ tertîb üzerine değildir.”⁴⁴

Yazıcıoğlu, *Fusûs*'taki faslaların sıralanışına itiraz ve müdahale eden tek şârihtir. İbnü'l-Arabî eserinde faslaların sıralanışı veya peygamberlerin sırası ile ilgili özel bir açıklama yapmaz. Fakat Yazıcıoğlu bu sıralamanın doğru olmadığı kanaatindedir. Sonuç olarak metinde ve Yazıcıoğlu kardeşlerin ilgili eserlerinde şöyle bir sıralama ortaya çıkmaktadır:

İbnü'l-Arabî	Yazıcıoğlu Mehmed	Ahmed Bîcan
Âdem	Âdem	Âdem
Şit	Şit	Şit
Nuh	İdris	Hud
İdris	Nuh	Salih
İbrahim	Hûd	İdris
İshak	Sâlih	Nuh

⁴² Ahmed Bîcan ağabeyinin eserini farklı konuları da ilave ederek serbest bir şekilde Türkçeye tercüme etmiştir.

⁴³ Müeyyidüddin Cendî, *Şerhu Müeyyidüddin el-Cendî ala Fusûsu'l-hikem* (Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007), 9.

⁴⁴ Ahmed Bîcan, *Müntehâ*, Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 630, vr. 1b. Yazıcıoğlu, *Muhammediyye*'de “Tertîbü'l-Enbiya” adıyla müstakil bir başlık açmış ve peygamberleri gönderiliş sırasına göre sıralamıştır. Bu bölüm incelendiğinde tertibin *Fusûsu'l-hikem* şerhinden de *Müntehâ*'dan da farklı olduğu tespit edilebilir. Bu duruma, peygamberlerin sayıları ve yaşadıkları dönemle ilgili rivayetlerin farklılığı sebep olarak gösterilebilir. Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, s. 304-312. İbnü'l-Arabî'nin tasavvufi tecrübeye dayanan sembolik dil ve üslubunun mahiyeti göz önünde bulundurulmadan, ifadenin zâhirî anlamı esas alındığında Şeyh'in tarihen hataya düştüğü gibi bir yanılsamaya düşmek kaçınılmazdır. Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 86.

İsmail	İbrahim	İbrahim
Yakub	İsmail	İsmail
Yusuf	İshak	İshak
Hud	Yakub	Yakub
Salih	Yusuf	Yusuf
Şuayb	Eyyüb	Eyyüb
Lut	Şuayb	Şuayb
Üzeyr	Musa	Musa
İsa	Harun	Harun
Süleyman	İlyas	İlyas
Davud	Davud	Davud
Yunus	Süleyman	Süleyman
Eyyüb	Üzeyr	Üzeyr
Yahya	Yunus	Yunus
Zekeriyya	Zekeriyya	Zekeriyya
İlyas	Yahya	Yahya
Lokman	İsa	İsa
Harun	Hâlid ⁴⁵	
Musa		
Hâlid		
Hz. Muhammed (s.a.v)	Hz. Muhammed (s.a.v)	Hz. Muhammed (s.a.v)

İbnü'l-Arabî, eserlerinin muhtevasında sıralama hataları, düzensizlik, metnin kendi içerisindeki kopukluklar ve başlıklar arasındaki irtibat problemleri olduğu araştırmacılar tarafından dile getirilmektedir.⁴⁶ Yazıcıoğlu'nun gündeme getirerek

⁴⁵ Yazıcıoğlu, Hz. İsa ile Hz. Peygamber arasında hiçbir nebinin olmadığı konusunda sahih bir hadisi aktararak İbnü'l-Arabî'ye itiraz etmektedir. Nitekim *Muhammediye*'de bu isme yer verilmemiştir. Bu durum aynı zaman Yazıcıoğlu'nun *Fusûs*'taki fasılların sıralanışına yaklaşımını göstermesi açısından da önemlidir. Ağabeyinin itirazını haklı bulmuş olacak ki Bîcân da Müntehâ tercümesinde Hâlid peygambere yer vermeyerek, nebi olup olmadığı tartışmalı olan bir ismi Türk okuyucudan uzak tutmuştur. Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 112b-113a.

⁴⁶ *Fusûs*'u İngilizceye tercüme eden Austin, bölümler arasındaki irtibat problemlerinden ve genel bir

itiraz ettiği İbnü'l-Arabî'nin peygamberleri sıralarken hata yaptığı iddiası bu minvalde değerlendirilebilir.⁴⁷ Peygamberlerin sıralamasına yöneltilen bu itiraz, Yazıcıoğlu'nun *Fusûs*'a ne şekilde yaklaştığı ve onu nasıl okuduğu hakkında fikir vermektedir. İbnü'l-Arabî'nin de kendi tercihi olmadığını ifade ettiği *Fusûs*'un yazılışı ve peygamberlerin sıralanışı aydınlatılmayı bekleyen konulardandır. Bu konu ile ilgili Chodkiewicz, *Fusûs* hakkında değil fakat *Fütûhât-ı Mekkiyye*'nin, menzilleri konu edinen dördüncü bölümünün tamamen Kur'anî bir sıralamaya sahip olduğunu göstermiştir. Yüz on dört babdan oluşan bölüm mushafın tersi istikamette yani Nâs sûresinden başlayarak Fâtiha sûresinin hakikatleriyle son bulmaktadır.⁴⁸ Bir anlamda İbnü'l-Arabî, nüzul kavsinin tamamlayıcısı olarak 'uruc kavsiyle devri tamamlamıştır. Sonuç olarak Kur'an-ı Kerim, İbnü'l-Arabî külliyyatının merkezinde yer almakta ve zâhiren insicamsız gibi gözükken metnin yapısını oluşturmaktadır.⁴⁹ Fassların sıralanışıyla ilgili benzer bir durum pek tabii *Fusûs* için de geçerli olabilir.

Bicân'ın ağabeyinden naklettiği "bazı sözleri şer'a muhalifdir" sözü, şerhte pek çok yerde karşımıza çıkmaktadır. Nuh Fass'ında, tenzih-teşbih meselesine örnek olarak Nuh peygamberle ümmeti arasında yaşanan hadiseye dikkat çekilmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre eğer Nuh peygamber, tenzih-teşbih dengesini gözeterek kavmini davet etseydi olumlu cevap alırdı. Fakat o tenzih yönü ağır basan bir tebliğ metodu takip etmiş ve kavmi ona sırt çevirmiştir.⁵⁰ Yazıcıoğlu'nun bu ve benzeri konularda şaşır kaldığını ve kendisini bu hayretten kurtaranın Acem'den gelen birisinin getirdiği bir kitap olduğunu kardeşi aktarmaktadır:

"Nâgâh bir gün Acem'den bir kişi geldi elinde bir kitâb dutardı. Ol kitâba mütâlaa etdim ve içinde buldum ki Celâleddin Hocendî (r.a.) Özcendî'den nakl ider ol dahî Müeyyed Cendî'den nakl ider ol eyidir. Şöyle rivâyet ederler ki Şeyh Muhyiddîn Mağribî bazı ashabına eyiddi Fusûs'da vesâyir kitâblarımda niçin bazı sözlerin şer'a muhâlif söyledim. Ol dervîş eyitti: Bilmezem. Şeyh Eyitti: Onun içindir kim Hazret-i Resûl âleme beni ümmete rahmet ve belâ için verebidi, tâ ki bunların itikâdların sınavım, şol itibârla ki fitnetür-racûl ve irtefe'ül-emâldir. Pes iyle olsa ben sebep oldum mülhidle muvâhhide temyîz eyleyem. Pes şol kimse kim mümin ola Hakk'a sülûk eyleye tarîk-i şer' ile şol kimse ki mülhid ola hidâyetden azub hevâya tâbî' ola. Ol dervîş eyitti: Ya Şeyh irşâd etmek nice câizdir? Şeyh eyitti: Vallahu a'lemu

düzensizliğinden bahsetmektedir. İbn Arabî, *The Bezels of Wisdom*, çev. R. J. W. Austin (New York: Paulist Press, 1980), 20. Ayrıca bk. Michel Chodkiewicz, *Sahilsiz Bir Umman*, çev. Atilla Ataman (İstanbul: Nefes Yayıncılık, 2015), 59.

⁴⁷ Bu noktada şunu söylemek gerekir ki Yazıcıoğlu'nun eserleri arasında da küçük farklar bulunmaktadır. Örneğin *Fusûs* şerhinde peygamberliği tartışmalı olan Lokman peygambere yer verilmezken, *Muhammediye*'de ise şerhte yer alan Hâlid peygamberin ismi geçmemektedir.

⁴⁸ Chodkiewicz, *Sahilsiz Bir Umman*, 112-120.

⁴⁹ Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, 90.

⁵⁰ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 48-49.

bi'r-reşâd, ben memurum ve memur ma'zurdur."⁵¹

İbnü'l-Arabî'nin şeriata aykırı sözleri kasten söylediğine inanan ve bunu tevil eden bir görüşü aktaran Yazıcıoğlu "(...) hattâ şöyle oldu ki eger bir kişi onun zâhirine i'tikâd edecek olursa kâfir oldu ve eger ba'zı bâtınına i'tikâd edecek olursa istiğfâr vâcib oldu"⁵² demektedir. Yukarıdaki pasajda Cendî'den nakledilen bilginin hangi kitapta yer aldığı tespit edilemedi. Fakat bu anlatıdan çıkarılabilecek sonuç *Fusûs*'un karşı konulamaz cazibesi gibi görünmektedir. İçerisinde şeriata uygun olmayan sözlerin yer aldığı bir kitap olmasına rağmen *Fusûs*, 15. yüzyıl Osmanlı topraklarında otoritesinden bir şey kaybetmiş benzememektedir. Ayrıca Yazıcıoğlu, İbnü'l-Arabî ve eserleri konusunda bir ayırımı gitmektedir. Onun gözünde Şeyh, tartışmasız bir yerde dururken, eserleri ise içinde ayıklanması gereken yanlışların olduğu metinlerdir. Bu bağlamda *Fusûsü'l-hikem* başka, İbnü'l-Arabî'nin konumu başkadır. Burada dikkati çeken husus, itikada sığmayan bu aşırılıkların bir rehber tarafından düzeltilmesidir. Bir anlamda Yazıcıoğlu, *Müntehâ*'yı yazarak Ekberî düşüncenin Osmanlı toplumuna intikali noktasında bir rehber görevi görmektedir. Bir müşahedesinde şeriatın saygınlığını korumak için görevlendirildiğine işaret eden⁵³ İbnü'l-Arabî'ye, bir başka mutasavvıfın şeriata aykırı sözlerinden dolayı itiraz etmesi dikkatlerden kaçmamalıdır.

Yazıcıoğlu'nun İbnü'l-Arabî'ye yaklaşımındaki bu tavır, şârihler arasında görülmemekle birlikte bir kısım sûfî ve ulema arasında müşahade edilmektedir. Öyle ki Zehebî (ö. 748/1348), Şeyh hakkında söylenenleri aktardığı pasajda, müteşâbih sözlerinin bulunduğunu ve bunların zâhiren küfür ve dalalet, bâtinen hak olduğunu ifade eden bir taifeden bahsetmektedir.⁵⁴

Fusûs'u şerh etme niyetini *Müntehâ*'nın başında bir rüya anlatımıyla destekleyen Yazıcıoğlu, eserine bir diğer rüyasını aktararak son vermiştir. Rüya, elimizdeki üç nüshanın da sonunda yer alan "hamdele" kısmı Arapça, "salvele" kısmı ise Farsça yazılmış şiirden sonra aktarılır. Hz. Peygamber'i en güzel sûrette karşısında gören Yazıcıoğlu, huzurda tövbe almak istemiş fakat kendisine buna hazır olmadığı söylenmiştir. Sonra kendisine üç defa elini yıkaması söylenmiş, akabinde Hz. Peygamber'in sağ elini tutmuş ve tövbe etmiştir. Ona koruması için "devâiru's-selâse" adını verdiği bir emanet verilmiştir. Yazıcıoğlu bu üçlünün şeriat, tarikat ve marifet dairesi olduğunu, bunlar olmadan hakikatin elde edilemeyeceğini söyler. Uyandıktan sonra nefsinin ve kalbinin genişlediğini, ruhunun ise tecelli denizlerine gark

⁵¹ Ahmed Bîcân, *Müntehâ*, 1b-2a.

⁵² Ahmed Bîcân, *Müntehâ*, 1b.

⁵³ İbnü'l-Arabî, *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/ 16.

⁵⁴ Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdî'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed Muavvad vd. (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmîyye, 1995), 6/270.

olduğunu anlatır. Ayrıca bu anlatımın bir yerinde şeyhi Hacı Bayram-ı Veli'nin huzurunda tövbe ettiğinden de bahsetmektedir.⁵⁵

Çalışmamızda Manisa'da ve Süleymaniye'de bulunan iki nüshayı esas aldık. Süleymaniye'deki nüshanın istinsah tarihi 1152 iken diğeri 1212 tarihli mühür taşımaktadır. Müellif hattına sahip olamadığımız için karşılaştırma imkanımız olmamakla birlikte tespit edebildiğimiz kadarıyla elimizdeki iki nüshada da okuma hatalarından kaynaklanan yazım yanlışları bulunmaktadır. Bu yanlışların aynı yerlerde olması, aynı eserden istinsah edildikleri veya Manisa'daki nüshanın İstanbul'daki herhangi bir nüshadan yazıldığı şeklinde iki ihtimali akla getirmektedir. Çünkü bu durumun teyit edilmesi için Pertevpaşa kitaplığındaki bir başka nüshaya da bakıldı ve hataların benzer olduğu tespit edildi. Bu hatalara örnek olarak, "المعاني" olarak yazılması gereken kelimenin bütün nüshalarda "المعالي"⁵⁶ veya sofistleri ifade etmek için kullanılan "الحسانية" husbaniyye kelimesinin "الجسمانية" cismaniyye şeklinde yazılmaları gösterilebilir.⁵⁷

Yazıcıoğlu'nun yazdığı eserlerle ilgili son olarak, yukarıda bilgileri verilen üç eserin yanında Mecdî Efendi, Fâtihâ sûresi tefsirinden bahsetmektedir.⁵⁸ Halihazırda mevcut olmayan bu eserin ön sözünden bir cümle paylaşan Mecdî Efendi kuvvetle muhtemel eseri bizzat görmüştür. Âmil Çelebioğlu da *Muhammediyye*'deki bazı ayet ve kısa sûrelerin tefsiri mahiyetindeki satırların varlığından yola çıkarak böyle bir eserin yazılmış olabileceğini söyler.⁵⁹ Halbuki *Megâribü'z-Zaman* isimli eserin içinde Fatiha tefsiri mevcuttur. Yazıcıoğlu'na atfedilen Fatiha tefsirinin, eserden ayrı istinsah edilerek oluşturulmuş olması muhtemeldir.⁶⁰

Bizim burada esas dikkat çekeceğimiz nokta, Mecdî Efendi'nin kitabın ön sözünden aktardığı satırlardır. Teyit etme imkanından yoksun olduğumuz bu cümleler Yazıcıoğlu'nun "bu tefsîri melâhîde-i vücûdiyyeyi red için tasnîf eyledim"⁶¹ iddiasını taşımaktadır.

3. İbnü'l-Arabî'ye İtiraza Konu Olan Meseleler

Fusûsu'l-hikem, tasavvuf tarihinde her zaman polemiklerin odağında kalmış

⁵⁵ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 143a.

⁵⁶ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, Süleymaniye, 47b; Müntehâ, Manisa, vr. 49a; Müntehâ, Pertevpaşa, 27a.

⁵⁷ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, Süleymaniye, 65b; Manisa, vr. 67a; Pertevpaşa, 37a. Manisa kütüphanesindeki nüshada önce "cismaniyye" yazıldığı fakat sonra "husbâniyye"ye çevirmek için kelime üzerinde düzeltme yapıldığı tespit edilmiştir.

⁵⁸ Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâiku'ş-Şakaik*, 128.

⁵⁹ Yazıcıoğlu, *Muhammediye*, 174.

⁶⁰ Yamak, "Yazıcızâde Kardeşlerin Tasavvufî Görüşleri ve Osmanlı'ya Tesirleri", 57-58.

⁶¹ Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâiku'ş-Şakaik*, 128.

bir metindir. Bu polemiklerin, İbnü'l-Arabî'yi savunan ve ona itiraz edenler şeklinde iki tarafı vardır ki ilk bakışta savunanların tasavvufi çevreden, itiraz edenlerin ise tasavvuf karşıtları oldukları zannedilebilir. Fakat mesele bu kadar berrak ve net değildir. İbnü'l-Arabî, mutasavvıflar tarafından da eleştirilmiş bir isimdir. Bu makaleye konu olan Yazıcıoğlu, sufi çevreden olup *Fusûsu'l-hikem*'de yer alan çeşitli konularda İbnü'l-Arabî'ye katılmadığını ifade etmiştir. *Müntehâ*'da yer alan eleştirilere aşağıda farklı başlıklar altında yer verilmiştir. Her bir başlık etrafında çok geniş bir literatürün mevcut olduğunu ifade etmek gerekir. Fakat her bir konuyu tüm detaylarıyla incelemek çalışmamızın sınırları dışında kalacağından yalnızca *Fusûs*'ta yer alan ifadeler ve Yazıcıoğlu'nun açıklamalarına yer verilmiştir.

3.1. Hâtemü'l-Evliya

İbnü'l-Arabî, Şit Fassî'nda, Allah'ın lütuf ve ikramına, duanın mahiyetine ve bu anlatım çerçevesinde kulun istidadı gibi meselelere değinmiştir. Yazıcıoğlu tüm bu konularda Şeyh'e olan ittibaini koruyarak açıklamalar yapar. Fakat konu, bilgi ve bilginin kaynağına geldiğinde o, itirazlarını hiç çekinmeden dile getirmektedir. Özellikle Şeyh'in "Rusûl (ilmi) ancak hâtem-i evliyâ mişkatinde görünür"⁶² ifadesi, hiçbir yorumlamaya ve teville başvurulmadan doğrudan reddedilmektedir. Bu söylenenin aklî, şer'î ve fitrî bir delilinin olmadığını söyleyen Yazıcıoğlu, İbnü'l-Arabî'nin bu düşüncelerini mekr ve fitne⁶³ olarak düşünmekte, doğrulanması ve düzeltilmesi gereken bir iddia olarak kabul etmektedir. Bir peygamberin asla herhangi bir veli kul ile kıyaslanamayacağını düşünen Yazıcıoğlu, mutlak ve mukayyet velayetten bahsederken, mutlak velayetin Hz. İsa'ya ait olduğunu, mukayyet velayetin ise Dâvûd-i Kayserî'den alıntılanarak İbnü'l-Arabî'ye ait olduğunu söyler.⁶⁴ Bu çerçeveyi çizdikten sonra mutlak veya mukayyet olsun velayetin, Hz. Peygamber karşısındaki konumuna dikkat çekilir ve ulû'l-azm peygamberlerin dahi ümmeti olmayı talep ettikleri bir Resul'ün bilgiyi "hâtemü'l-evliyâ olan şahsın kandiliyle okuyabilmesi" gibi bir cümleden müstağni olduğu söylenir. Hz. İsa'nın zuhurunu ne hâtemü'l-evliya ne de mişkatla ilgili olduğunu yalnızca Deccal'i öldürüp Muhammedî ümmetin dairesini tamamlayacağını söylerken Yazıcıoğlu, tamamen Konevî'den iktibas yapmaktadır.⁶⁵

⁶² İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 38.

⁶³ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 34b.

⁶⁴ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 34b. Burada şunu söylememiz gerekiyor ki Bîcân eseri tercüme ederken ağabeyinin Kayserî'yi referans vererek aktardığı "mukayyet velayetin İbnü'l-Arabî'ye ait olduğu" fikrini ağabeyine nisbet eder gözükmektedir. Çünkü bu cümle Kayserî'den yapılan iktibasın dışında tutulmuştur. (Ahmed Bîcân, *Müntehâ*, Süleymaniye Kütüphanesi., Kılıç Ali Paşa, 630, 28a.)

⁶⁵ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 35a. Konevî'nin bu konu hakkında yaptığı esas vurgu, Hz. İsa'nın nüzulu sonrasında alacağı vahyin Hz. Peygamber'in şeriatı çerçevesinde olacağıdır. Yazıcıoğlu'nun itiraz

3.2. Peygamberlere Yaklaşım Tarzı

İbnü'l-Arabî Âdem fassında Hz. Âdem'in cennetten çıkışıyla ilgili bir açıklama yapmamıştır. Fakat konu Hz. Âdem, cennet ve iblis olunca şârihler bu konulara kayıtsız kalmamışlardır. Yazıcıoğlu, Konevî üzerinden tartışmayı Hz. Âdem'in cennetten kovulmasına ve cennet ile ilgili tartışmalara getirir. Konevî özetle şunları söylemektedir: Allah, Hz. Âdem ve zevcesine “burada sana acıkmak da çıplak kalmak da yok, yine burada susuzluk çekmezsin ve sıcağın bunalmazsın” (el-Tâ-hâ, 20/118-119) buyurarak cennete koyduktan sonra iblisin gelerek “Rabbimiz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedî yaşayanlardan olursunuz diye yasakladı” vaadiyle onları etkilemiş ve kandırmıştır. Sonrasında Konevî, bu durumun bazı problemler içerdiğini, Allah'ın halifesi olarak yaratılmış ve ilâhî isimlerin kendisine öğretildiği bir insan nasıl olur da iblisin sözüne aldanmış olabilir, oluş ve bozuluşun olmadığı cennette nasıl böyle bir durumla karşılaşılır gibi sorular sormaktadır. Kendisi bu sorulara açık bir cevap vermez fakat Hz. Âdem'in içerisinde bulunduğu cennetin, müminlerin “sınırsız bir lutuf” (el-Hûd, 11/108) ile karşılaşacakları cennet olmadığını söylemekle yetinir.⁶⁶ Tam bu noktada Yazıcıoğlu kendisinin bu duruma zâhiren ve bâtinen olmak üzere iki açıdan cevap verilebileceğini söyler. Birincisi zâhiren Hz. Âdem'in yaşadığı durumun bir sekr hali olabileceğini ve sekr halinde olan bir kişinin hangi makamda olduğunu bilemeyeceğinden bahseder. Ardından meleklerin secde ettiği ve onlardan üstün olanın Hz. Âdem olduğunu zevcesinin ise böyle bir makamda olmadığı için iblisin vesvesesiyle melekler gibi olmak isteyebileceğini vurgular.⁶⁷ Bir anlamda cennetten kovulmanın sebebi olarak Hz. Havva'yı görür. Bâtinî olarak ise Hz. Âdem'in cennet şaraplarından içip mest olmuş bir halde âlem-i ervâhı hatırladığını, noksan ve kusurlu beşeriyet halinden tekrar oraya dönmek isteyebileceği gibi bir açıklama yapar.⁶⁸

Konevî'nin cennetle ilgili söylediklerine ise Yazıcıoğlu'nun cevabı daha serttir. O böyle bir iddianın Kur'an ve hadise ters düştüğünü, zâhir ve bâtın ulemasından kimsenin böyle bir şey söylemediğini hatta bu tür sözlerin küfür olabileceğini söyler. Fakat bunları söylerken Konevî'nin bu sorularını herhalde ulemayı imtihan etmek için sorduğunu yoksa itikadî bir meselede bu tür bir şeyin kabul edilemeyeceğini ilave eder.⁶⁹ Yazıcıoğlu'nun bu yaklaşımı, Konevî'nin otoritesine saygı duyarak onu eleştirdiğine dair dikkat çekici bir örnektir.

İbnü'l-Arabî, Hz. Nuh ile kavmi arasında yaşanan hadiseleri başka bir perspektifle

ettiği hâtem olmakla ilgili Konevî deliller getirmektedir. Konevî, *Fükûk fi Esrârî Müstenidâti Hikemî'l-Fusûs*, nşr. Âsım İbrahim. (Lübnan: Kitâb-Nâşirûn, 2013), 83-85.

⁶⁶ Konevî, *Fükûk*, 94-95.

⁶⁷ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, vr. 30b.

⁶⁸ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, vr. 30b.

⁶⁹ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, vr. 31a.

değerlendirmektedir. Ona göre Hz. Nuh'un kavmi, peygamberin davetine olumsuz cevap vererek Allah'ın ilim denizine gark olmuş ve kurtuluşa ermişlerdir.⁷⁰ Tarihte Nuh tufanı olarak bilinen ve insanların suya kapılarak boğulduğu sahneyi, Allah'ın ilim denizinde boğulmak olarak yorumlayan Şeyh'e karşı Yazıcıoğlu'nun tavrı çok nettir. O, Şeyh'in ifadelerinin zâhiren tamamıyla küfür⁷¹ olduğunu açıkça söyler. Zâhiren kabul edilemez olarak görülen bu sözlerin bâtinî olarak da nazarî, zevkî ve şer'î bir dayanağının olmadığını yalnızca fitne ve ibtila olarak değerlendirilebileceğini vurgular. Yazıcıoğlu, Nuh kavmini İbnü'l-Arabî'nin anlattığı şekliyle kabul etmeyi; şeriatin iptalini, iman ile küfrün aynı şey olduğunu kabul etmekle bir tutmaktadır.⁷²

Hud kavminin helak oluşunu anlatan ayetler de İbnü'l-Arabî tarafından tevil edilmiştir. Bu tevil, kavmin kendilerine yağmur getireceğini zannettikleri bulutun, aslında acı ve elem verici bir rüzgar (el-Ahkâf, 46/24) olduğundan bahseden ayetin, onları rahmete kavuşturan vesile olarak yorumlanmasıdır.⁷³

Yazıcıoğlu bu tür yorumların kabul edilebilir hiçbir yönünün olmadığını ve insanları bir açmazda sürüklediğini vurgular. Peygamberini yalanlamış ve inkar etmiş bir kavmin, rahata ve rahmete nasıl kavuşacağı sorusunu sorar. Cennet ehli için sunulacağı vad edilen nimetlerin cehennem ehli için de söz konusu olabileceğini kesinlikle kabul etmez.⁷⁴

İbnü'l-Arabî'nin Kur'an-ı Kerim'deki peygamber kıssalarıyla ilgili yaptığı tevillerden bir diğeri, Hz. İbrahim'in rüyasıdır. İbnü'l-Arabî, rüyasında oğlunu kurban ettiğini gören Hz. İbrahim'in, durumu oğluna anlatıp onu sırt üstü yatırarak (el-Saffât, 37/103) kurban etmek yerine rüyasını tevil etmesi gerektiğini düşünmektedir. Ona göre, Kur'an-ı Kerim'de anlatıldığı şekliyle Hz. İbrahim'in rüyasında oğlunu kurban ettiğini görmesi (el-Sâffât, 37/102) tevil ve tabire muhtaç bir durumdur.⁷⁵ Yazıcıoğlu, Hz. İbrahim'in isabetli karar veremediği, rüyasını tabir etmediği için hata ettiğini söyleyen İbnü'l-Arabî'ye itiraz eder. Cevap olarak Konevî'den aktarılan cümlelere yer verilir: Hiç şüphesiz rüyayı tabir ve tevil etmek mümkündür fakat aslî sûretin zâhir olduğu apaçık rüyalar tabir edilmez. Allah'ın övdüğü bir peygamber olan Hz. İbrahim'in de durumu böyledir.⁷⁶ Konevî şerhinde Hz. İbrahim'in rüyasını tabir etmemesinin sebeplerini sıralayarak İbnü'l-Arabî'nin sözlerini anlaşılır hale getirmeye çalışır. Yazıcıoğlu'na göre Hz. İbrahim bir rüya görmüş ve onu tabir

⁷⁰ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 51

⁷¹ Bu satırları tercüme ederken kardeşi, küfr-i mahz yerine "işbu sözler hatadır" demeyi tercih edecektir. Bicân, *Müntehâ*, 33b.

⁷² Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 38b.

⁷³ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 91.

⁷⁴ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 40b.

⁷⁵ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 67.

⁷⁶ Konevî, *Fükûk*, 31, Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 48b.

etmeden gördüğü üzere hareket etmiş ve Allah'ın başka bir lütfuyla karşılaşmıştır. Burada bir hata veya vehim yoktur yalnızca Allah'ın peygamberini bir imtihana tabi tutması ve sonrasında onu mükafatlandırması vardır.

3.3. İlahî isimler

Yazıcıoğlu tarafından eleştirilen bir diğer mesele Hud Fası'nda yer alan, Allah'ın ilahî nispetler? yani esmaü'l-hüsnâ vasıtasıyla bütün âlemi kendisine bağladığı,⁷⁷ cümlesidir. Kaynaklarda mahşerde Allah ile kulları arasındaki bir diyalogo anlatan “bugün sizin nesebinizi alçaltıp kendi nesebimi yükselteceğim” hadis-i kudûsine işaret eden Yazıcıoğlu, tüm fiillerin mutlak fâili olarak Allah'ın gösterilmesini caiz görmez. Allah'ın mutlak fâil olması dünya hayatında değil, âriflerin Hak'ta fânî olup yine O'nda beka bulmaları sebebiyle beşeriyetlerinin ortadan kalktığı ahiret yurdunda gerçekleşecektir. Dolayısıyla kulun Hak'ı müşahedesi tecelli itibarıyla ve istidadı nispetinde gerçekleşir.⁷⁸ Yazıcıoğlu'nun yaptığı itirazdan, Allah'ın her fiilin fâili olmasından kaynaklanacak problemlerin önüne geçilmek istendiği anlaşılıyor. Çünkü “iyi” olarak isimlendirilen fiillerin Allah'a isnad edilmesi problem teşkil etmezken “kötü” fiillerin durumu farklılık arz etmektedir. Bunun farkında olan Yazıcıoğlu fassın şerhini, İslam düşüncesinde husun-kubuh olarak bilinen meseleyi tartışarak sonlandırmıştır.

Yalnızca Allah'ın meşîetiyle ilgili bölümünde bir itiraz söz konusudur. İbnü'l-Arabî Allah'ın meşîeti ve kulların iradesi hakkında konuşurken meseleyi “Rahmetim gazabımı geçti”⁷⁹ hadisi bağlamında değerlendirdiği için işin sonunda herkesin kendi halinin gerektirdiği duruma göre rahmete kavuşacağını söylemektedir.⁸⁰ İbnü'l-Arabî'nin rahmetin her şeyi kuşatacağı düşüncesi etrafında şekillenen fikirleri Yazıcıoğlu tarafından bir hüsnüzan olarak değerlendirilmektedir. *Müntehâ*'da mekr ve fitne olarak isimlendirilen konulardan biri de budur. O, Şeyh'in yukarıda izah edilen yaklaşımını iyi niyetinin bir yansıması olarak değerlendirmekte ve bu düşüncenin doğru olmadığını söyleyerek itiraz etmektedir. Hüsnüzanın, ihsan sahibi bir kimse hakkında olması gerektiği ve Şeyh'in bu yaklaşımının doğru olmadığı vurgulanmaktadır. Yazıcıoğlu'nun düşüncesi, el-Müntakîm isminden er-Rahîm ismine ancak istiğfar ederek yol bulunabileceğidir. Bu da Hz. Peygamber'in ümmetine öğrettiği dualarla mümkündür. Kul kendisine öğretilen dualarla tövbe eder ve rahmete ulaşır.⁸¹

⁷⁷ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 95.

⁷⁸ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 41b.

⁷⁹ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, (İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1979), “Kitâbu't-Tevhîd”, 55.

⁸⁰ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 152.

⁸¹ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 83a.

3.4. Cehennem Azabı

İbnü'l-Arabî'nin tartışılan iddialarından biri olan cehennem azabı meselesi de itiraza konu olmuştur. O, azap kelimesinin etimolojik tahlilinden yola çıkarak, cehennem azabının cehennemdeki insanlar için bir tür tatlılık içerdiğini ifade eder.

Yazıcıoğlu ise bu görüşlere kesinlikle katılmamaktadır. Bunu şeriata aykırı görür ve azabın, insanı parçalayan, onu ihtiyaç duyduğu şeylerden mahrum bırakan bir şey olduğunu söyler. Kıyamet günü cehennem ehlini ebedî ve elîm bir azap beklemektedir. Hal böyle iken akıl sahibi bir kişi cehennem azabında nimet ve lezzet var diyebilir mi, bu olsa olsa bir safsatadır.⁸²

Kayserî'nin Şeyh'in sözlerini açıklama kabilinden söyledikleri ise daha şiddetli bir itiraza maruz kalmıştır.⁸³ Yazıcıoğlu, kâfirlerin göreceği azabın kalkacağı ve oradan lezzet alacakları gibi tevilleri Kur'an ve hadise aykırı kabul ederek bu iddiaların açık bir küfür olduğunu söyler. Ekberî ekolün bu konu çerçevesinde kullandığı "Rahmetim gazabımı geçmiştir" hadis-i kudsîsinin işaret ettiği anlam, ahirette müminler için gerçekleşecektir.⁸⁴

İbnü'l-Arabî, cehenneme giren kafirlerin ateşe atıldıklarında hissedecekleri duyguyu anlatmak için Hz. İbrahim'i örnek gösterir.⁸⁵ Şeyh'in verdiği bu örnek de Yazıcıoğlu'nu hayrete düşürmüştür. Bu iki durumu birbirine kıyas etmenin mümkün olmadığını, kafirler hakkında bu tür sözlerin ancak birer fitne olabileceğini ifade eder. Yazıcıoğlu'nu asıl hayrete düşüren, "memur" olan Şeyh'in bu sözleri söylemesinden ziyade şârihlerin bu konuları şerh ederken aynı doğrultuda sözler söylemesidir. Akla ve şeriata aykırı olan bu sözleri nasıl olur da İbnü'l-Arabî'yi destekleyecek tarzda şerh edebilirler?⁸⁶

3.5. İnsanlar Uykudadır

Hız. Aişe'den rivayet edilen, "Allah Resulü'nde vahyin başlangıcı rüya-yı sâdikadır", hadisî üzerinden bir tartışma yaşanmıştır. İbnü'l-Arabî'nin rüya konusunda bilgisinin eksik olduğunu ima ettiği Hz. Aişe'yi muhafaza eden bir tavır Yazıcıoğlu tarafından sergilenmektedir. Şeyh'in, insanlar uykudadır öldüklerinde uyanırlar, rivayetini anlamadan rüya-yı sâdika ile ilgili durumun anlaşılamayacağını ve Hz. Aişe'nin bunu bilmediğini söylemesi üzerine Yazıcıoğlu, o nasıl olur da böyle bir sırrı bilmez, zâhir yönü itibariyle konuştuğu için böyle söylemiştir, diyerek durumu

⁸² Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 53a.

⁸³ Kayserî, *Şerhu Fusûsî'l-Hikem*, 631-632.

⁸⁴ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 53a.

⁸⁵ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 157.

⁸⁶ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 96a.

izah etmeye çalışır.⁸⁷

Yazıcıoğlu'nun yanlış anlaşılmasını istediği bir diğer konu, İbnü'l-Arabî'nin, altı ay süren rüya-yı sâdika dönemi bittikten sonra da Hz. Peygamber'in bütün ömrünü bu mesabede yani uyku içinde uyku halinde geçirdiği, şeklindeki sözleridir.⁸⁸ Yazıcıoğlu "öldüklerinde uyanırlar" sözünün insanları uyarmak için söylendiğini ve bunu Hz. Peygamber'in bütün ömrüne teşmil etmenin doğru olmayacağını ifade eder. Ayrıca mutlak anlamda düşünüldüğünde ölümden sonra bir uyanıştan nasıl söz edilebilir? Şeyh'in bu sözleri sakınılması gereken fitne ve tuzaktır.⁸⁹

3.6. Firavun'un İmanı

Musa fassı *Fusûs*'un uzun bölümlerinden biridir ve İbnü'l-Arabî bu bölümde Hz. Musa ile iribatlı pek çok konuya değinir. Bunların başında Firavun ve Hızır ile olan münasebetleri gelmektedir. Bu uzun bölümün asırlardan bugüne uzayıp gelen tartışma konusu ise Firavun'un iman sahibi olarak ölüp ölmediğidir. Şeyh'in İslam düşünce mirasına tartışma konusu olarak bıraktığı Firavun'un imanlı bir şekilde ölmüş olabileceğine dair yaptığı yorumlar Yazıcıoğlu'nun da gündemindedir. Yazıcıoğlu, Firavun'un imanı konusunda Şeyh'e katılmadığını açıkça ifade eder. Fakat her zamanki gibi bu itirazı doğrudan değil şârihler üzerinden İbnü'l-Arabî'ye yöneltmektedir. İbnü'l-Arabî'nin ortaya attığı bu görüşü, Kayserî'nin konu ile ilgili açıklamaları üzerinden eleştiren Yazıcıoğlu, Konevî'nin bu konuda sessiz kalmasını kendisine bir dayanak olarak görmüştür.⁹⁰ Bu tartışma etrafında oluşan geniş bir literatür olmakla birlikte biz burada sadece Yazıcıoğlu'nun da İbnü'l-Arabî'ye katılmadığını söylemekle iktifa ediyoruz.⁹¹

3.7. Sekerât-ı Mevt

Fusûs'ta yer alan çarpıcı yorumlardan biri, insanın son nefesi veya ölmeden önceki son anlarını ifade eden sekerât-ı mevt ile ilgilidir. İbnü'l-Arabî, Musa Fası'nın sonunda, aniden ölen bir insanla can çekişerek ölenin durumunu karşılaştırır. Bu iki insanın durumu hakkındaki pasaj, "Allah bir insanın canını ancak mümin iken

⁸⁷ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 58a.

⁸⁸ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 84.

⁸⁹ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 58a.

⁹⁰ Konevî, şerhinde Firavun'un imanı ile ilgili herhangi bir açıklamaya yer vermez. Yazıcıoğlu bu tavrı oldukça anlamlı bulur ve kendisini Konevî takipçisi olarak takdim eder. Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, vr. 69a.

⁹¹ Firavun'un imanı meselesiyle ilgili detaylı bilgi için bk. Ali Namlı, "XVIII. Yüzyılda İbnü'l-Arabî'yi Tartışmak: İsmâil Hakkı Bursevî'nin Firavun'un İmanı Meselesine Yaklaşımı", *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan-Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018).

alır"⁹² cümlesiyle başlar. Yazıcıoğlu sonraki açıklamalara değinmeden bu cümle üzerinden Şeyh'e eleştirilerini sıralar. Mekk, bela ve fitne olarak tanımlanan bu cümle kesinlikle şeriata uygun değildir. Can çekişen bir kafirin mümin olarak ölebileceği şeriata tamamen aykırıdır. Bu durumun belki ye's halindeki iman kabilinden değerlendirilebileceğine işaret eden Yazıcıoğlu bu durumda da neticenin değişmeyeceğini ifade eder.⁹³

3.8. Yeniden Yaratma

İsa fassında, İbnü'l-Arabî nefes vererek diriltme hususunda Hz. İsa'dan bahsederken Bâyezid-i Bistamî'yi örnek verir. Onun öldürdüğü karıncayı nefes vererek diriltmesini İsevî meşrebe sahip olmasına bağlar.⁹⁴ Kayserî de Şeyh'in cümlesini şerh ederken, bu durumun Hz. İsa'nın ruhaniyeti vasıtasıyla o makama sahip olan kişide meydana gelebileceğine işaret olduğunu söyler.⁹⁵ Fakat Yazıcıoğlu bu açıklamayı eksik bulur. Ruhaniyetin hamledilmesi gerekenin Hz. İsa değil, bütün kâinatın kendisiyle teneffüs ettiği Hz. Peygamber olduğunu ifade eder.⁹⁶ Benzer bir tavır yüce meleklerin insan nevinden daha üstün olup olmadıkları mevzusunda da yaşanmaktadır.⁹⁷

3.9. Doğa ve Tabiat

Yazıcıoğlu'nun itirazına konu olan bir diğer konu İbnü'l-Arabî'nin tabiat ve cansız varlıklara dair yorumlarıdır. *Müntehâ*'da İbnü'l-Arabî'ye yöneltilen eleştirilerin dolaylı yoldan şârihler üzerinden yapıldığı söylenmişti fakat şerh boyunca sürdürülen bu tavrın bir istinası vardır. Bu istisna doğa, tabiat ve göğün katları hakkında Şeyh'in cümlelerine yöneliktir. Yazıcıoğlu'nun itiraz ettiği bir konuda ilk defa Kayserî'nin ismi ile birlikte Şeyh'in de adı geçmektedir. Şeyh'in, yedi göğün ruhlarının unsurlardan oluştuğunu⁹⁸ ifade ettiği pasaja Yazıcıoğlu'nun itirazı vardır. Semavâtın, unsurlardan yani ateş, toprak, su ve havadan önce var olduğunu söyleyen Yazıcıoğlu, İbnü'l-Arabî'nin bu söylediklerini filozofların ve İshrakîlerin sözlerine benzetmektedir.⁹⁹ Şeyh'e yöneltilen bu eleştiriden Yazıcıoğlu'nun unsurlar, tabiatın sûretleri ve göksel cisimlerin mahiyetine dair konulardan İbnü'l-Arabî ile aynı düşünmediği sonucu çıkarılabilir. Devamında ise

⁹² İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 200.

⁹³ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 70a.

⁹⁴ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 131.

⁹⁵ Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem* 2/ 941.

⁹⁶ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 105a.

⁹⁷ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 108a.

⁹⁸ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 132.

⁹⁹ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 107a.

“O, insanı çömlek gibi kurutulmuş çamurdan yarattı” (el-Rahmân, 55/14) ayetini kendisine sorar ve çömleğin ateşin değil güneşin hararetiyle o hale geldiğini söyler ve ekler “bu sözlerin delili yoktur, bunlar filozofların evhamıdır.”¹⁰⁰

Cemâdat yani cansız varlıklarla ilgili İshak Fassi'nın girişinde yer alan bir mısra üzerinden İbnü'l-Arabî'ye itiraz edilmektedir. *Fusûs*'ta yer alan şiirlerin şerh edilmeyip göz ardı edilen *Müntehâ*'da, bir mısradan yola çıkarak yapılan itiraz bu yönüyle eldeki biricik şiir şerhidir. İbnü'l-Arabî fassın girişinde on iki beyitlik bir şiire yer verir:

Cemâddan daha üstün bir yaratılmış yoktur
Ondan sonra bitkiler gelir kadr u kıymetince¹⁰¹

Cansız varlıklar aynı zamanda basîf varlıklardır ve mürekkebe varlıklara göre Hakk'a daha yakındırlar.¹⁰² Şeyh bu yönüyle onları yaratılmışların en üstünü olarak zikretmiştir. Bazı şârihler ise cemâd ile kurban meselesi arasındaki irtibatı, İshak'ın babasının kararına teslim olma ve boyun eğme davranışıyla ilişkilendirmektedirler. Cansız varlıklar her zaman teslimiyet ve irade-i ilâhiyenin tasarrufu altında buldukları gibi¹⁰³ kurban edilmek istenen peygamber de emre itaat göstererek kemâlini izhar etmiştir.

Yazıcıoğlu bu mısranın aklen ve şer'an doğru olmadığını söyleyerek söze başlar. Cansız varlıklar hayatın çeşitli alanlarında, insanlara faydalı olacak şekilde kullanılabilir. Fakat bu varlıkları kemâlâtı kendisinde toplayıcı vasfa sahip olan insandan üstün görmek kabul edilemez.¹⁰⁴ Kayserî'nin, cansız varlıkların Hakk'a daha yakın oldukları yorumunu Yazıcıoğlu, cemâdâtın süflî değil ulvî yönünden bakılarak yapılmış bir açıklama olarak değerlendirir. Bu değerlendirmeden, aslında Yazıcıoğlu'nun İbnü'l-Arabî'nin ne demek istediğini, kullandığı mecazı anladığı anlaşılıyor. Fakat şiirde yer alan ifadeye itiraz etmesi ve onu düzeltmesi, İbnü'l-Arabî'nin sözlerindeki bela ve imtihanı gösterip insanları uarmayı amaçladığını düşündürmektedir.

3.10. Tenzih-Teşbih

İbnü'l-Arabî tenzih-teşbih konusunda temel olarak aklın tenzih, şeriatın ise teşbih yaptığını söyler.¹⁰⁵ Dolayısıyla salt akılla yola çıkan bir insan, tenzih ederek Allah'ı

¹⁰⁰ Yazıcıoğlu, *Müntehâ* vr. 107a.

¹⁰¹ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 66.

¹⁰² Kayserî, *Şerhu Fusûsü'l-Hikem*, 561;

¹⁰³ Ahmet Avni Konuk, *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, Nşr. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005, 2/98.

¹⁰⁴ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, 46b-47a.

¹⁰⁵ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 170.

bir başka açıdan sınırlandırır. Bunu yapan insanın ihtiyacı şeriat bilgisidir. İbnü'l-Arabî'nin "Allah'ın akla tecelli etmesi"¹⁰⁶ şeklinde ifade ettiği bu bilgiyle beraber akıl kemâle ulaşır ve yetkinleşir. Şeyh bu konu ile ilgili "O'nun benzeri gibi bir şey yoktur, O işiten ve görendir" (el-Şûrâ, 42/11) ayetine sürekli atıf yapmaktadır. Kayserî bu konuyu şerh ederken ayetteki "كَمثله" ifadesinden yola çıkarak, Allah'ın bir misil ispat ettiğini fakat mümaseleti yani benzeyişi nefyettiğini söyler. İspat edilen bu mislin de kemâlât ile muttasıf Hakk'ın sûreti üzerine yaratılmış insan olduğu kanaatindedir.¹⁰⁷ Yazıcıoğlu ise bu kanaatinden dolayı Kayserî'yi açıkça eleştirir. Şeyh'in tenzihten muradı, Hakk'ın zâtının her türlü itibardan hatta isim ve sıfatlardan dahi tenzih edilmesidir. Teşbihten kastının ise hakiki manada işiten ve görenin O olduğunun insanlar tarafından anlaşılmasıdır. İşitmenin ve görmenin keyfiyetini bilmek bizi işiten ve gören hakkında bilgi sahibi yapacaktır.¹⁰⁸ Şunu belirtmek gerekir ki Yazıcıoğlu'nun yapmış olduğu itiraz fassın sonuna kadar Kayserî'nin şerhinden istifade etmesine engel teşkil etmemektedir.

Sonuç

Yazıcıoğlu'nun Hacı Bayram Veli ile tanışmadan önce tasavvuf düşüncesiyle olan irtibatı ve tasavvufa bakışı hakkında bilgi sahibi değiliz. Fakat XV. yüzyıl Anadolu'sunda medrese ilimlerini tahsil eden bir insanın, tasavvuf düşüncesinden ve külliyatından habersiz olduğu da düşünülemez. Bu sebeple *Fusûs* şerhinde İbnü'l-Arabî'nin bazı fikirlerine yöneltilen eleştiriler, Yazıcıoğlu'nun sahip olduğu medrese eğitiminin ona kazandırdığı perspektifin bir sonucu olduğu söylenebilir. Makale içerisinde müstakil başlıklar altında sıralanan eleştiriler, o dönem âlimleri arasında İbnü'l-Arabî'yi tekfir etmeye kadar giden tartışma konuları olduğu da dikkatten kaçmamalıdır. Yazıcıoğlu bu tartışmalarda, mutlak bir İbnü'l-Arabî savunucusu olmamış ve kendi tavrını ortaya koyarak itidali bulmaya çalışmıştır. Yazıcıoğlu'nun bu yaklaşımı, kendisinden sonraki *Fusûsu'l-hikem* şârihleri tarafından dikkate alınmamasının sebeplerinden biri olması muhtemeldir.

Yazıcıoğlu, İbnü'l-Arabî'nin eleştiriye konu olan sözleri ortadayken ona nasıl itimad edileceği sorusuna kendine has bir cevap vermektedir. *Müntehâ*'nın girişinde de vurguladığı gibi "Şeyh memurdur ve sözleri saçılmış inciler" gibidir. Söylediği sözleri tefrik etmek ve doğru anlamak için ince bir kavrayış gerekmektedir. Yazıcıoğlu bu yaklaşımla İbnü'l-Arabî'yi "şeriata aykırı" olduğunu düşündüğü fikirlerinden dolayı reddetmemekte fakat onu yanlış anlayıp şerh eden şârihleri eleştirmektedir. Eleştirilere maruz kalan bu şârihlerin başında İznik'te kurulan medresenin müderrisi Dâvûd-i Kayserî gelmektedir. Fakat aynı zamanda

¹⁰⁶ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 170.

¹⁰⁷ Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, 2/ 1176.

¹⁰⁸ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, vr. 77b-78a.

Müntehâ, Kayserî'nin *Fusûs* şerhi, *Matla'ü Husûsî'l-Kilem fi Me'ânî Fusûsî'l-Hikem* isimli eseri üzerine inşa edilmiştir. Yazıcıoğlu her bölümde bazen isim vererek çoğu zaman isim zikretmeksizin Kayserî'den paragraflar boyunca aktarımda bulunur. Bu durum bize Yazıcıoğlu'nun ifadesiyle, 'İbnü'l-Arabî'nin muradını anlamadan bazı meseleleri şerh eden'¹⁰⁹ Kayserî'ye karşı toptancı bir reddetmenin olmadığını göstermektedir. Konevî ise *Müntehâ*'ya kaynaklık etmekle birlikte eleştirilerin odağındaki isim değildir. Yazıcıoğlu'nun, Cendî ve Kâşânî gibi diğer *Fusûsü'l-hikem* şârihlerini de okuduğunu düşünüyoruz fakat bu isimleri Kayserî gibi yakından takip etmediğini kendilerine atıf yapmamasından çıkarabiliriz. Şu hususu da ilave etmek gerekir ki Yazıcıoğlu Şeyh'i eleştirdiği hiçbir konuda kendisinden önce yazılmış bir esere referans vermez. İbnü'l-Arabî muhalifleri dendiğinde akla ilk gelen İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi isimlere atıf yapılmaz.

Yazıcıoğlu'nun İbnü'l-Arabî'ye yönelttiği eleştirilerin niceliği ve niteliği ise bir diğer konudur. Örneğin sekerât-ı mevt konusunda İbnü'l-Arabî'nin cümlesini, rabb-i hâs ve ilah-ı mutekad gibi vahdet-i vücûd düşüncesinin kavramlarıyla birlikte düşünmek gerekir. Aksi halde ölen her insanın müslüman olarak öldüğü gibi bir sonuç çıkar ki Şeyh'in anlatmak istediğinin bu olduğunu söylemek güçtür. Bir diğer örnek, İbnü'l-Arabî'nin cansız varlıklar hakkında söyledikleridir. Cansız varlıkların, Allah'ın iradesine boyun eğmede insanlara örnek olduğunu ve bu yönüyle kemâli temsil ettiğini söyleyen İbnü'l-Arabî, Yazıcıoğlu'nun eleştirisiyle karşılaşır. Cansız varlıklar üzerinden yapılan mecazî anlatım dahi hoş görülmez. Halbuki Yazıcıoğlu, Şeyh'in istilahlara hâkim ve ne kastetmek istediğini gayet iyi bilen bir sufidir. Şerhte sergilenen bu tavrın, âlimler arasındaki hâkim görüş ve İslamî ilimlerin genel okuyucusu dikkate alınarak sergilendiğini düşünmekteyiz.

Müntehâ, takip ettiği metod ve kendine has üslubuyla *Fusûsü'l-hikem* şerhleri arasında müstesna bir yere sahiptir. Ayrıca Osmanlı toplumunun hayatına dokunmuş olan *Muhammediyye* gibi bir eserin müellifi tarafından yazılmış olması da *Müntehâ*'nın câzibesini arttırmaktadır.

Kaynakça

- Abdullah Efendi. *Semeratü'l-Fuâd fi'l-Mebde ve'l-Me'ad*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1288.
- Akkaya, Veysel. "Bir İbn Arabî Takipçisi: Şemsüddîn İsmail b. Sevdêkîn". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 25/1 (2010), 251-259.
- Alkan, Ercan. "Osmanlı Dönemi Fusûsü'l-Hikem Şerh Literatürü". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15/30 (2017), 211-240.
- Beyatlı, Yahya Kemal. *Çocukluğum Gençliğim Siyâsî ve Edebî Hatıralarım*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1999.

¹⁰⁹ Yazıcıoğlu, *Müntehâ*, vr. 41a.

- Bican, Ahmed. *Müntehâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 630, 1b-116b.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhârî*, 8 Cilt. İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1979.
- Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*, 3 Cilt. nşr. Yekta Saraç. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016.
- Câmî, Abdurrahman. *Nefehâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*. çev. Lâmiî Çelebi. İstanbul: y.y. 1872.
- Çelebioğlu, Âmil. "Ahmed Bîcân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 49-51. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Chodkiewicz, Michel. *Sahilsiz Bir Umman*. çev. Atıla Ataman. İstanbul: Nefes Yayıncılık, 2015.
- Cendî, Müeyyidüddin. *Şerhu Müeyyidüddin el-Cendî ala Fusûsu'l-hikem*. Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa. *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.
- Evliya Çelebi. *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*. haz. Ahmed Cevdet. Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1315.
- Gelibolulu, Ali Mustafa Efendi. *Kitabü't-Tarih-i Kühü'l-Ahbar*. haz. Ahmet Uğur vd. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 1997.
- Grenier, Carlos. *The Yazıcıoğlu and the Spiritual Vernacular of the Early Ottoman Frontier*. Chicago: The University of Chicago, Doktora Tezi, 2017.
- Göktaş, Recep Gürkan. "Yazıcıoğlu'nun Muhammediyye'si Hakkında Bir Osmanlı Fetvası". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53/1 (2017), 205-212.
- İbnü'l-Arabî. *Füsûsu'l-Hikem*. thk. Mahmud Erol Kılıç-Abdurrahim Alkış. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Bayramiye Tarikatı Menakibi*. nşr. Zehra Hamarat. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- Kâtip Çelebi. *Keşfu'z-Zünûn 'an Esâmi Kütübi ve'l-Fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Kayserî, Dâvûd. *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*. thk. Ayetullah Hasanzade Âmulî. 2 Cilt. Kum: Bostân-ı Kitab, 1393.
- Konuk, Ahmet Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. 4 Cilt. Nşr. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005.
- Krstic, Tijana. *Osmanlı Dünyasında İhtida Anlatıları*. çev. Ahmet Tunç Şen. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015.
- Lâtîfî. *Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*. haz. Rıdvan Canım. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018.
- Mecdi Mehmed Efendi. *Hadâiku'ş-Şakaik*. haz. Abdülkâdir Özcan. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- Namlı, Ali. "XVIII. Yüzyılda İbnü'l-Arabî'yi Tartışmak: İsmâil Hakkı Bursevî'nin Firavun'un İmanı Meselesine Yaklaşımı". *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*. ed. Ercan Alkan-Osman Sacid Arı. İstanbul: İsar Yayınları, (2018), 447-490.
- Uğur, Abdullah. *Yazıcıoğlu Ahmed Bîcân Efendi ve Envârü'l-Âşıkîn Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora

Tezi, 2019.

“Ekberî Düşüncenin Yaygınlaşmasında Bir Araç Olarak Edebiyat: Mevlid, Muhammediyye ve Envârü'l-Âşıkîn”. *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*. ed. Ercan Alkan-Osman Sacid Arı İstanbul: İsar Yayınları, (2018), 83-102.

Vassâf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. nşr. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, 5 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2006.

Yamak, Mehmet Bilal. “Yazıcızâde Kardeşlerin Tasavvufî Görüşleri ve Osmanlı'ya Tesirleri”. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

Yazıcıoğlu Mehmed, *Müntehâ*, İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2466, 1b-148b.

Muhammediyye, nşr. Âmil Çelebioğlu. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.

Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakd'ir-Ricâl*. 7 Cilt. thk. Ali Muhammed Muavvad vd. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.