



e-ISSN: 2148-4899

**Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Pamukkale University Journal of Divinity Faculty**

Güz/Autumn, 2024, 11 (2), 675-690

**DÂVÛD EI-KAYSERÎ'NİN VARLIK ANLAYIŞI BAĞLAMINDA**  
**PANBİOİZM DÜŞÜNCESİ**

**The Thought Of Panbiosmism In The Context Of Dâwûd al-Qaysarî's**  
**Understanding Of Existence**

**İdris TÜRK**

Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Orcid: 0000-0002-1945-8906,  
idrist@pau.edu.tr.

**Osman MUTLUEL**

Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Orcid: 0000-0001-6325-2780,  
osmanmutluel@gmail.com

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Types:** Araştırma Makalesi/Research Article  
**Geliş Tarihi / Received:** 22.10.2024  
**Kabul Tarihi / Accepted:** 19.11.2024  
**Yayın Tarihi / Published:** 31.12.2024  
**Cilt / Volume:** 11  
**Sayı / Issue:** 2  
**Sayfa / Pages:** 675-690

**Atıf / Cite as:** Türk, İdris. Mutluel, Osman. "Dâvûd El-Kaysarî'nin Varlık Anlayışı Bağlamında Panbioizm Düşüncesi" (The Thought Of Panbiosmism In The Context Of Dâwûd al-Qaysarî's Understanding Of Existence). *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Pamukkale University Journal of Divinity Faculty* 11/2 (2024), 675-690. DOI: 10.17859/pauifd.1571840.

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, İthenticate intihal tarama programı ile taranmıştır. Ayrıca iki hakem tarafından da incelenmiştir. / This article has been scanned with İthenticate plagiarism screening program. Also this article has been reviewed by two referees.

**Çıkar Çatışması / Conflict of Interest:** Yazar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. The Author declared that there is no conflict of interest

**Finansal Destek / Grant Support:** Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

[www.dergipark.gov.tr/pauifd](http://www.dergipark.gov.tr/pauifd)



2148-4899

*Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (PAUİFD), 11 (2) 2024: 675-690*

## DÂVÛD EI-KAYSERÎ'NİN VARLIK ANLAYIŞI BAĞLAMINDA PANBİOİZM DÜŞÜNCESİ \*

İdris TÜRK\*\*

Osman MUTLUEL\*\*\*

### Öz

Dâvûd el-Kayserî, 1260 yılında Kayseri'de dünyaya gelmiştir. Kayseri'de aklî ve naklî ilimleri öğrendikten sonra Mısır'da tahsiline devam etmiştir. Abdürrezzâk Kâşânî vesilesi ile tasavvufa giren Kayserî, ilk Osmanlı medresesi olan İznik Medresesi'nde müderris/başmüderris olarak görev yapmıştır. Kayserî'nin felsefe, kelâm ve tasavvuf başta olmak üzere farklı İslâmî ilimlerde eserleri vardır. Bunun dışında o, matematik ve hendese alanlarında da önemli bir bilgi birikimine sahiptir. Kayserî; eserlerinde, tasavvufî pek çok konuyu ele almıştır. Bununla birlikte onun düşünce sisteminin, vahdet-i vücûd anlayışı üzerine kurulduğunu söylemek mümkündür. Dâvûd el-Kayserî'nin varlık anlayışına göre tek gerçek varlık olan el-Mevcûd, Allah'tır. Diğer varlıklar Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisi sonucu oluşmuştur. O'nun zatında ve hakikatinde herhangi bir değişim de söz konusu değildir. Yarattığı tüm izâfî varlıkların aynı zamanda Allah'ın bir isim ve sıfatı ile tecelli etmesinden dolayı hepsi Allah'ın birliğinin de birer delilidir. Ancak nesneleredeki bu birlik Panteizm'deki gibi içkin değil aşkındır. Dâvûd el-Kayserî'ye göre bu anlamda her varlık Allah'ın ilim sıfatı ile yaratılmış bir canlıdır. Bu canlılık her varlıkta farklı şekilde ortaya çıkar ve yaratılma gayesi neyse ona göre bir hayat sürer. Bu makalede öncelikle genel hatlarıyla Dâvud el-Kayserî'nin hayatı, tasavvufî görüşleri ve eserlerinden bahsedilmiştir. Daha sonra da onun varlık görüşü özetlenerek bu bağlamda panbioizm anlayışına yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Dâvûd el-Kayserî, varlık, vahdet-i vücûd, panbioizm.

### The Thought Of Panbiosmism In The Context Of Dâvûd al-Qaysarî's Understanding Of Existence

#### Abstract

Dawud al-Qaysarî was born in Kayseri in 1260. After learning the rational and traditional sciences in Kayseri, he continued his education in Egypt. Qaysarî, who entered sufism through Abd al-Razzâk Kashânî, served as a head lecturer at the Iznik Madrasa, the first Ottoman madrasa. Qaysarî has works in various Islamic sciences, especially philosophy, theology and sūfism. Apart from these, he also has a significant knowledge in the fields of mathematics and geometry. Kayserî has dealt with many mystical subjects in his books. However, it is possible to say that his thought system is based on the understanding of the unity of existence (wahdat al-wujut). According to

- 
- \* Yazar, makalede Etik Kurul İzni gerektirecek bir durum bulunmadığını beyan etmiştir.  
\*\* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Orcid: 0000-0002-1945-8906, idrist@pau.edu.tr.  
\*\*\* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Orcid: 0000-0001-6325-2780, osmanmutluel@gmail.com

Dawud al-Kaysarî's understanding of existence, the only real being, al-Mawjud, is Allah. Other beings have come into being as a result of the manifestation of Allah's names and attributes. There is no change in His essence and reality. Since all created relative beings are also manifested with a name and attribute of Allah, they are all proofs of the unity of Allah. However, this unity in objects is not inherent as in Pantheism, but transcendent. According to Dawud al-Qaysari, in this sense, every being is a living being created with the knowledge attribute of Allah. This life emerges differently in each being and lives according to the purpose of its creation. In this article, first of all, the life of Dawud al-Qaysari, his mystical views and works are discussed in general terms. Then, his view of existence is summarized and the understanding of panbioism is handled in this context.

**Keywords:** Dâwûd al-Qaysarî, existence, unity of existence, panbioism.

### Structured Abstract

Dâwûd al-Qaysarî was born in Kayseri in 1260. There isn't enough information about his life. However, when we look at his works, it is seen that he developed himself in geometry, mathematics and Islamic sciences. We do not have sufficient information about where and from whom Qaysarî received his education as well. Although some sources state that he received his first education in Karaman, according to most sources, he started his education in Kayseri. On the other hand, it is narrated that he took lessons from Kadı Siraceddin Urmevî before going to Egypt. Dâwûd al-Kaysarî, who learned the basic sciences in Kayseri, received higher education in Egypt. However, it is not clear exactly when he went to Egypt and from whom and what lessons he took there. According to some sources Qaysarî returned to his hometown Kayseri from Egypt. Other sources report that he returned to Konya. It might be more appropriate to interpret this as his returning to Kayseri via Konya. Dâwûd al-Qaysarî stayed in Niksar for a while too. During his time in Niksar, he copied two works by Şhamsuddîn Muhammed b. Sartak b. Çoban, who taught mathematics and geometry at the Niksar Yağıbasan (Nizamiye) Madrasa. Qaysarî entered sûfism thanks to Abdal-Razzâk Kashânî. Qaysarî, who also served as a lecturer/head lecturer at the Iznik Madrasa, the first Ottoman madrasa, was very successful in reconciling and blending theology, sûfism and philosophy. Qaysarî has views on many sufi subjects. However, his system of thought is predominantly based on the concept of unity of existence (vahdet-i vücûd).

In order to understand Dâwûd al-Qaysarî's views on existence best, it is necessary to first understand the concepts that are similar to other philosophers but that he interprets within the framework of his own philosophical thought. Dâwûd al-Qaysarî's idea of existence is based on the understanding of the unity of existence. Accordingly, the only real being, al-Mawjud, is Allah. In this sense, other beings are "relative beings".

All other existing beings have come into being as a result of the manifestation of Allah's names and attributes. In this sense, the Real Being is neither universal nor particular. It is not a unity formed by adding to its essence. There is no change in its essence and reality. Furthermore, the Real Being is not a substance. It isn't just a mental being. At the same time, it exists in the external world on its own. Although it is obvious, it is more hidden than anything else in terms of essence and reality. It has no opposite or similar. He is one, simple, pure goodness, light and truth. He has true knowledge. The creation of relative beings is the result of Allah thinking with His attribute of knowledge and His emergence as a being from the level where the forms of beings called "a'yân-i sâbite" are found.

Since all created relative beings are also manifested with a name and attribute of Allah, they are all also evidence of the unity of Allah. However, this unity in objects is not inherent as in pantheism, but transcendent. According to pantheism, every living being is a part of God. In other words, the universe and God are one and the same. Dâwûd al-

Qaysarî does not make this mistake with the understanding of panbioism that he developed. According to him, in this sense, every being is a living being created with the attribute of knowledge of God. This living being emerges differently in each being and lives a life according to the purpose of its creation. Dâvûd al-Qaysarî also proves this idea with the verses Isra 17/44, Sâd 38/18-19 and Baqarah 2/74.

## GİRİŞ

### 1. DÂVÛD EL-KAYSERÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

#### 1.1. Hayatı

Kelam, felsefe ve tasavvuf alanlarında önemli bir şahsiyet olan Dâvûd el-Kayseri'nin hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Dâvûd el-Kayseri'nin tam adı Dâvûd b. Mahmûd b. Muhammed'dir. Kayseri doğumlu olduğu için isminin sonuna eklenen "el-Kayseri", nisbeti haricinde Anadolulu olduğu için kimi zama "er-Rûmî", Kayseri bölgesi o zamanlar Karamanoğullarının sınırları içerisinde olduğu için de kimi zaman "el-Karamanî" nisbetleri eklenmiştir. Aynı şekilde kendisinin Hanefî mezhebinden olduğunu vurgulamak açısından bazı kaynaklarda "el-Hanefî" nisbetinin eklendiği de olmuştur.<sup>1</sup>

Kaynaklar, hocaları arasında zikredilen Kadı Siraceddin el-Urmevî'nin (ö. 682/1283) Kayseri'den Konya'ya başkadı olarak atandığı 1273'te Dâvûd el-Kayseri'nin 12-15 yaşları arasında olduğunu bildirirler. Buna göre Kayseri'nin 1260 yılı civarında doğduğu söylenebilir. Bazı eserlerde onun Karaman'da dünyaya geldiği kaydedilmektedir.<sup>2</sup> Ancak bu bilgi kendi eserlerinde zikrettiği bilgilerle çelişir. Onun Muhyiddin İbn Arabî'nin (ö. 638/1240) *Fûsûsü'l-Hikem*'ine yazdığı şerh başta olmak üzere pek çok eserinde doğum yeri olarak Kayseri zikredilir. Ayrıca yine kendi eserlerinde, asıllarının günümüzde İran bölgesinde, Hemedan ile Rey arasında ve büyük kervan yolu üzerinde bulunan Sâve şehrine ait olduğu belirtilir. Bu durum, ailesinin sonradan Sâve'den Anadolu'ya göçtüklerini gösterir. Zaten o dönemde savaşlar ve geçim kaygısı dolayısıyla nüfus sirkülasyonu çok yoğundur. Özellikle Moğol istilası bütün bir İslâm dünyasını etkilemiş durumdadır. Dâvûd el-Kayseri'nin aile yurdu olan Sâve de 617/1220 yılında Moğollar tarafından işgal edilmiş, yağmalanmış ve tahrip edilmiş, halkının çoğu katledilmiş, içlerinde bölgenin en güzide kütüphanelerinden birinin de bulunduğu pek çok değerli yapı yakılmıştır.<sup>3</sup>

Kayseri'nin ilmî tahsili ile ilgili de yeterli bilgiye sahip değiliz. Bazı kaynaklar onun, ilk tahsiline Karaman'da başladığını belirtse de kaynakların çoğuna göre Kayseri'de başlamıştır. Ne var ki Kayserî, eğitiminde ister Kayseri'de, ister Karaman'da başlasın kimlerden ders okuduğu konusunda henüz bilgi sahibi değildir. Elimizde yalnızca Mısır'a gitmeden önce Sirâceddin Ürmevî'den ders okuduğu bilgisi mevcuttur. Yine de Ürmevî'den Kayseri'de mi yoksa Konya'da mı ders okuduğu hakkında net bir bilgi mevcut değildir. Biyografisinden Urmevî'nin, hayatının herhangi bir döneminde Kayseri'de bulunmadığı anlaşılmaktadır. Buradan hareketle

<sup>1</sup> Mehmet Bayrakdar, *Dâvûd el-Kayseri* (İstanbul: Kurtuba Yayınları, 2009), 12.

<sup>2</sup> Mehmet Bayrakdar, "Dâvûd-i Kayserî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 9//32.

<sup>3</sup> Çağfer Karadaş, "Dâvûd-i Kayserî ve Genel Hatlarıyla Düşüncesi" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/2 (2006), 2.

Dâvûd el-Kayserî'nin ilim tahsili için Konya'ya gittiği sonucuna varabiliriz. Ancak orada ne kadar kaldığı hususu ise yine net değildir.<sup>4</sup>

Kayseri'de aklî ve naklî ilimleri öğrenen Dâvûd el-Kayserî, dönemin geleneğine uyarak yüksek ilim tahsili için Mısır'a gitmiştir. Ancak Mısır'a tam olarak hangi tarihte gittiği ve orada kimlerden hangi dersleri tahsil ettiği hakkında da yeterli bilgi yoktur. Bununla birlikte Mısır'a genel olarak el-Ezher için gidildiği için onun da bu meşhur medresede tahsil gördüğü söylenebilir.<sup>5</sup> Kaynaklarda, onun Mısır'da birkaç yıl kalıp gecesini gündüzüne katarcasına çalıştığı ve arkadaşları arasında temayüz ettiği nakledilir.<sup>6</sup>

Bazı kaynaklar, Kayserî'nin, Mısır'da geçirdiği başarılı bir tahsil döneminden sonra memleketi Kayseri'ye döndüğünü belirtir. Bazı kaynaklar da onun Konya'ya döndüğünü söylemektedir. Bunu Konya yoluyla Kayseri'ye döndüğü şeklinde anlamak daha uygun olabilir. Çünkü yabancı diyardan dönen birinin kendi memleketine dönüş yaptığını düşünmek daha tabii ve mantıklıdır.<sup>7</sup>

Dâvûd el-Kayserî'nin Mısır'dan döndükten sonra İznik Medresesi'ne müderris olana kadarki hayatı hakkında da net malumata sahip değiliz. Bununla birlikte kaynaklarda onun hayatının bu kısmında Niksar'da bulunduğu bilgisi nakledilmektedir.

Dâvûd el-Kayserî'nin, Niksar Yağlıbasan (Nizamiye) Medresesi'nde matematik ve geometri dersi veren Şemsuddin Muhammed b. Sartak b. Çoban'a ait iki eserin istinsahını yaptığı bilinmektedir. Bu eserlerden birisini hicrî 714-715, diğerini de 728 tarihinde istinsah etmiştir. Bu durum Kayserî'nin, asgarî olarak zikredilen tarihler arasında Niksar'da bulunduğunu gösterir. Ayrıca onun, müellif için "mevlâna ve seyyidûna" diye söz etmesi Niksar'da (Büyük bir ihtimalle Nizâmiyye Medresesi'nde) İbn Sartak'tan ders aldığını gösterir. İstinsah ettiği eser ileri düzeyde bir hendese kitabıdır ve eserdeki şekiller profesyonelce çizilmiştir. Bu durum, Dâvûd el-Kayserî'nin Niksar'a gitmeden önce, matematik-hendese tahsili gördüğünü düşündürebileceği gibi, bu eseri, Niksar'da doğrudan eserin müellifinden okuduğu sonucuna da ulaşılabilir. Dâvûd el-Kayserî takrien 656-660 yılları arasında doğduğuna göre, Niksar'a geldiğinde 50-54 yaşlarında olmalıdır ki; bu da muhtemelen Mısır seyahatinden sonraki bir döneme tekabül eder.<sup>8</sup>

Kayserili Dâvud'un tasavvuf düşüncesinin oluşmasında, aldığı matematik eğitiminin önemli bir yeri olduğu söylenebilir. Zira hocası İbn Sartak'ın eserlerinde dikkat çeken en önemli husus bazı geometrik şekillerin ve özellikle elips, parabol ve hiperbol gibi koniklerin tasavvufî yorumunu vermiş olmasıdır. Bu önemli nokta İbn Sartak'ın sûfî olduğunu gösterdiği gibi Kayserî'nin tasavvufî gelişmesinde İbn Sartak'ın bu eserinin ne kıymette olduğunun araştırılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca Kayserî'nin vahdet ve kesret anlayışını temellendirirken ortaya

<sup>4</sup> Ahmet Özalp, *Din Eğitimi Açısından Dâvûd El-Kayserî'de İnsan Kavrayışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2014), 40.

<sup>5</sup> Mehmet Bayrakdar, *Dâvûd el-Kayserî*, 15.

<sup>6</sup> Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, (İstanbul: Meral Yayınevi), 1/84

<sup>7</sup> Mehmet Bayrakdar, *Dâvûd el-Kayserî*, 15.

<sup>8</sup> Ahmet Özalp, *Din Eğitimi Açısından Dâvûd El-Kayserî'de İnsan Kavrayışı*, 41.

koyduğu matematik zemin ise *Esâsu'l-važdâniyye ve menba'ul-ferdâniyye* adlı eserinde müşahede edilebilir.<sup>9</sup>

Dâvûd el-Kayserî'nin hayatında Abdürrezzâk Kâşânî'nin (ö. 736/1335) önemli bir yeri vardır. Niksar'dan sonra Dâvûd el-Kayserî'nin atalarının göç ettiği Sâva şehrine gitmiş olduğunu tahmin ediyoruz. Sâva'da da ikamet ettiği muhtemel olan Abdürrezzâk Kâşânî ile de burada tanışmış olmalıdır. Kendisinin de beyan ettiği üzere Kayserî, tasavvuf yoluna Kâşânî vesilesi ile girmiştir. Kayserî'nin ne zaman Sâva'ya gittiği, orada ne kadar kaldığı ve ne zaman Anadolu'ya döndüğü bilinmemektedir. Ancak Kayserî'nin kâleme aldığı *Matla* adlı *Fusûs* şerhinden hareketle vahdet-i vücûd anlayışına vukûfiyetine baktığımızda orada en az üç-dört yıl kaldığını söylemek mümkündür.<sup>10</sup>

Onu derinden etkileyen hocası/mürşidi Kâşânî, İran'ın Kâşân kentinde doğdu, başta doğduğu kent olmak üzere Sâve, Şiraz ve Bağdat'ta özellikle Sühreverdi şeyhlerinin sohbetlerinde bulundu. Sühreverdiyye silsilesine mensup olmakla birlikte İbn Arabî'nin düşüncesine meyleden Kâşânî, bu düşüncenin İran'da yerleşmesinde ve yayılmasında önemli bir çaba harcadı. Dâvûd el-Kayserî'nin, eserlerinde onun hakkında sıkça tekrar ettiği "kemal sahibi, kemale erıştiren, asrının biricik dehası ve ariflerin övünç kaynağı" gibi ifadelerle övmesi, üzerindeki tesirinin boyutunu göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca onun hizmetinde bulunduğu süre zarfında birçok feyz ve berekete nail olduğunu belirtir. Huzurunda Kâşânî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eserini kendisine okuduğunu belirtmesi hem uzun süre yanında kaldığını hem de ondan çokça yararlandığını göstermesi açısından önemlidir.<sup>11</sup>

Dâvûd el-Kayserî, İran'da bir dönem kaldıktan sonra, tekrar Anadolu'ya dönmüştür. Orhan Gazi'nin 1336-1337'de inşa ettiği ilk Osmanlı medresesi olan İznik Medresesi'ne müderris/başmüderris olarak tayin edildiğine göre Dâvûd el-Kayserî'nin bu tarihten önce Anadolu'ya dönmüş olması kuvvetle muhtemeldir. Orhan Gazi, ona önce Kadılık ve Kadı Askerlik görevini teklif etmiş ancak, Kayserî bu teklifi kabul etmemiştir. Daha sonra ilen Osmanlıların ilk medresesi olan İznik Medresesi'ne günlük 30 akçe maaşla, medresenin ilk müderrisi ve idarecisi olarak atanmıştır.

Vefatına kadar on beş yıla yakın bir süre bu görevde kalan Dâvûd el-Kayserî bir yandan talebe yetiştirirken bir yandan da eserlerini telif etti. Onun İznik Medresesi'nde hangi dersleri okuttuğu tam olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte hadis ve fıkıh gibi dinî ilimlerin yanı sıra felsefe ve mantık gibi akli ilimler okuttuğunu söylemek mümkündür. Kayserî, kaynaklarda Şeyh Edebali, Yunus Emre, Geyikli Baba ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin çağdaşı olarak zikredilir. Kaynakların çoğunda 751 'de (1350) İznik'te vefat ettiği bildirilirse de kendisinden bahseden bazı eserlerde 745 (1344) ve 1335 gibi farklı tarihler de verilmiştir. Mezarının İznik'te Çandarlı Halil

<sup>9</sup> Recep Aydın, *Davud-i Kayseri'de Kâmil İnsan Anlayışı*, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2008), 12

<sup>10</sup> Mehmet Bayrakdar, "Dâvûd el-Kayserî'nin Kısaca Hayatı", *Tahkîku mâ'il-hayat ve keşfu esrârî'z-zulûmât-Risâle fî ma'rîfeti muhabbeti'l-hakîkiyye*, mlf. Dâvûd el-Kayserî (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2018), 14-15.

<sup>11</sup> Çağfer Karadaş, "Dâvûd-i Kayserî ve Genel Hatlarıyla Düşüncesi", 5.

Paşa Camii'nin karşısında bugün Çınardibi denilen yerde olduğu rivâyet edilir. Kayserî'nin vefatından sonra yerine, öğrencisi Taceddin Geredevi tayin edilmiştir.<sup>12</sup>

Dâvûd el-Kayserî, özelde Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminin genelde ise Türk düşünce tarihinin en önemli isimlerinden birisi olarak karşımıza çıkar. Genel olarak vahdet-i vücûd anlayışına bağlı bir sûfî olarak görülse de o aynı zamanda düşünceleriyle önemli bir filozoftur. Dolayısıyla onu bir sûfî-fiozof olarak nitelendirmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.<sup>13</sup>

Telif ettiği eserler dikkate alındığında, üstadı Kâşânî'nin onun üzerindeki etkisinin sadece düşünce itibariyle değil, aynı zamanda eserlerindeki konu, içerik ve amaç bakımından da olduğu görülür. Özellikle Muhyiddîn İbn Arabî ile zirveye ulaşan kelimeler, tasavvuf ve felsefe birikimini uzlaştırma ve harmanlama geleneği, hocasında olduğu gibi kendisinde de öne çıkmaktadır. Zaten bu, o dönemde yaygın olarak görülen bir anlayıştır. Örneğin, dönemin tahkîk ehli suffilerinden ve Kayserî'nin de doğduğu yer olan Kayseri'ye uğramış olan Necmeddîn Dâye (ö. 654/1256), tefsirinin giriş kısmında bu eserin şariat, tarikat ve hakikat boyutlarını içermesini amaçladığını vurgular. Onun bu ifadesini, mütekellim ve fakihlerin yöntemi olan zâhir ile tarikat erbabının mesleği sayılan batını birleştirerek/mezcederek sunmak gayreti olarak tanımlayabiliriz.<sup>14</sup>

Kayseri, tasavvufî pek çok konuda görüş beyan etmiştir. Bununla birlikte onun düşünce sisteminin vahdet-i vücûd anlayışı üzerine kurulduğunu söylemek mümkündür. Bu anlayışa göre vücûd her türden gerçekliktir, oluş ve tezahür ise onun arazlarıdır. Vücûdun, zihnî, haricî, küllî ve cüz'î pek çok görünümü ve mertebesi olsa da mutlak vücûd her mertebede kendini açan mevcûdun özü ve gerçeği olan Hakk' tır. Bu sebeple her şeyde Hakk zahir olmakta ve görünmektedir. O, hüviyeti ve hakikati ile her şeyle birliktedir. Her varlık O'nunla var olsa da O her şeyden başkadır. O'nsuz ne akılda ne de dış dünyada bir şey gerçekleşir. O, bizatihi her şeyi kuşatmış olduğundan, eşyanın var olması ve varlıkta kalması da O'nunladır. Zira eğer varlık olmamış olsaydı ne zihinde ne de dış dünyada bir şey var olurdu. Kısaca, şeyleri varlıkta tutan O'dur. Dahası o onların özvarlığı ya da hakikatidir (ayn).<sup>15</sup>

Kayserî'nin sisteminde ilahî isimlerin de özel bir yeri vardır. Bu ilmî sûretler, özel bir belirlenim (*taayyün*) ve belirli bir nispetle tecellî eden zatın aynı olmaları bakımından a'yân-ı sabite diye de isimlenir. A'yân-ı sabite bir yönden isimlerin suretleri diğer yönden ise somut varlıkları (*a'yân*) gerçekliğidir. Aynlar ilkinde ruhların bedenleri iken ikincide bedenlerin ruhlarıdır. İlahî isimler zâtî muhabbet aracılığıyla, zuhûrunu ve kemâlini O'ndan başkasının bilmediği gayb anahtarlarını talep ederek ilahî zâttan taşarlar (*feyz*). İlahî feyzin ilkiyle (*feyz-i akdes*) a'yân-ı sabite ve bunların temel istidatları, ikincisiyle de (*feyz-i mukaddes*) bunların dışarıdaki gerekenleri (levazım) ve uzantıları meydana gelir.

<sup>12</sup> Mehmet Bayrakdar, "Dâvûd-i Kayserî", 33.

<sup>13</sup> Ferdi Kaya, *Empedokles ve Davud el-Kayserî'nin Düşüncesinde Sevginin (Aşkın) Yeri*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2019), 16.

<sup>14</sup> Çağfer Karadaş, "Dâvûd-i Kayserî ve Genel Hatlarıyla Düşüncesi", 9-10.

<sup>15</sup> Dâvûd el-Kayserî, *Fusûsu'l-hikem'e Giriş (Mukaddimât)*, çev. Turan Koç, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2023), 13-15; Osman Demir, "Davûd-i Kayserî'nin Tasavvuf Metafiziğinde Zaman", *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan-Osman Sacit Arı, (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 432.

Duyular ile idrak edilen nesnel varlıklar (*a'yân*) ise hariçteki varlıklarının imkânı bakımından, mümkün ve mümtenî aynlar diye taksim edilir. Bunlardan mümtenî olanlar ise kendi içlerinde aklî varsayıma dayananlar ve aklî varsayıma dayanmayanlar diye ikiye ayrılır. Akli varsayıma dayananlar, bir yerde iki zıddın birleşmesi ya da Allah'ın şerikinin olması gibi aklın bazı kuruntularla birlikte ortaya attığı iddialardır. Aklî varsayıma dayanmayanlar ise esasen değişmeyen ve bilgide mevcut olan Hakk'ın zatından ayrılmayan durumlardır. Bu mümtenî aynlar zâhirin zıddı olmaları açısından bâtına özgü gaybî isimlerin sûretleridir.<sup>16</sup>

Yukarıda ifade edildiği gibi Dâvûd el-Kayserî, farklı ilmî sahalarda kendini yetiştirmiş ve eserler vermiş bir şahsiyettir. Özetle belirtmek gerekirse, Kayserî üzerinde Anadolu, Mısır ve İran üçgeninin etkisi açıkça görülür. Bu tesir, onun önce mizacına sonra zihnine sonra da kâlemine yansımıştır. Biz günümüzde ancak kâlemindeki yansımaya görüyoruz. Eserlerine bakıldığında zikredilen üçgen içerisinde elde edilmiş kelimeler, tasavvuf ve felsefe birikimini görmek mümkündür. Örneğin bir eserinde kelimelerin ilminin kadîm konusu olan Kur'ân'ın mahiyetini yani mahluk olup-olmadığını tartışırken başka bir eserinde 'mâü'l-hayat', 'ilm-i ledün' ve Hızır arasındaki irtibatı vurgular; insan-peygamber-ilahî irtibat üçgenini aklın kavrayabileceği, duyguların tatmin olabileceği ve kalbin kanaat getireceği bir açıklıkta ele alır. Öte yandan *Füsûs* şerhinin mukaddimesinde ortaya koyduğu 'varlık' mülâhazaları onun felsefî meselelere hâkim olduğunun delilidir.<sup>17</sup>

## 1.2. Eserleri

Kayserî'nin eserlerini özgün eserler ve şerhler olmak üzere iki kategoride ele almak mümkündür.

### 1.2.1. Özgün Eserleri

#### ***Keşfü'l-Hicâb an Kelâmi Rabbi'l-Erbâb***

Eserin konusu, adından da anlaşılacağı gibi, Allah'ın "kelâm" sıfatı ile ilgilidir. Müellif bu konuda var olan ihtilâfları ele aldıktan sonra, konu hakkındaki fikirlerini dile getirmektedir. Eser iki bölümden müteşekkildir.

#### ***Nihâyetü'l-Beyân fî Dirâyeti'z-Zaman***

Müellif bu eserinde, düşünürlerin, mahiyeti konusunda ihtilâfa düştükleri 'zaman' mefhumunu incelemektedir. Eserde öncelikle filozofların zaman hususundaki farklı görüşleri ele alınmaktadır. Daha sonra da bu görüşler tenkit edilerek zamanın "vücûdun bekâsı ve devamının mikdârı" olduğu belirtilerek, özgün bir zaman tarifine ulaşılmaktadır.

#### ***Tahkîku Mai'l-Hayât ve Keşfu Esrâri'z-Zulumât***

Dâvûd el-Kayserî bu eserinde Hızır'ın nebî veya velî olduğu konusundaki ihtilâfları ele almaktadır. Öte yandan müellif eserde, aydınlık, karanlık ve karanlığın mertebelerini incelemekte, hakikî ilimin, mecazî anlamda hayat suyu olduğunu vurgulamakta ve Hızır'ın ilahî emirle nebî olduğu ama bu nübüvvetinin şer'î bir nübüvvet olmadığı sonucuna ulaşmaktadır.

#### ***Esâsu'l-Vahdaniyye ve Mebne'u'l-Feredâniyye***

<sup>16</sup> Osman Demir, "Davûd-i Kayserî'nin Tasavvuf Metafiziğinde Zaman", 434.

<sup>17</sup> Cağfer Karadaş, "Dâvûd-i Kayserî ve Genel Hatlarıyla Düşüncesi", 10.



Eserde Allah'ın tekliği ve birliği konusu etrafında kelâm, felsefe ve tasavvufun önemli konularından birisi olan birlik-çokluk meselesi tartışılmaktadır.<sup>18</sup>

### 1.2.2. Şerh Eserleri

#### ***Matla'u Husûsi'l-Kelim fî Ma'ânî Fusûsi'l-Hikem***

Bu eser iki kısımdan meydana gelmektedir. Birinci kısım 12 bölümden oluşmaktadır. Müellif eserin bu kısmına "el-Mukaddimat" adını vermiştir. İkinci kısımda ise, İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'ine şerh yapılmıştır.

#### ***Şerhu'l-Kasîdeti't-Tâ'iyye***

Mısırlı sufi ve Şair İbn Fârız'ın "Nazmu's-Sülûk" ve "el-Tâ'iyyetü'l-Kübrâ" olarak da adlandırılan ünlü kasidesine, Dâvûd el-Kayserî'nin yapmış olduğu bir şerhtir.

#### ***Şerhu'l-Kasîdeti'l-Mîmiyye***

Bu eser yine İbnü'l-Fârız'ın başka ünlü bir kasidesi olan "el-Mîmiyye" üzerine yazılan bir şerhtir. "Nazmu'd-Durr" veya "el-Hamriyye" olarak da bilinen Mîmiyye, ilahî aşktan bahseden bir kasidedir.

#### ***Şerhu Besmele bi's-Sûreti'n-Nev'iyeti'l-İnsâniyye***

Hacim bakımından Kayserî'nin en küçük eseridir. Abdurazzâk el-Kâşânî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ânî'l-Kerîm* adlı tefsirinin girişinde Besmele konusundaki yorumları, özellikle de onun kullandığı "es-Sûretün'n-Nev'iyeti'l-İnsâniyye" kavramı üzerine yaptığı açıklamalarıdır.<sup>19</sup>

## 2. VARLIK ANLAYIŞI

Dâvûd el-Kayserî'nin varlık hakkındaki görüşlerini daha iyi kavrayabilmek için önce diğer filozoflarla benzerlik gösteren ancak kendi felsefî düşüncesi çerçevesinde anlamlandırdığı kavramaları bilmek gerekir. O, genel anlamda İbn Arabî'den<sup>20</sup> etkilenmiş olmasından dolayı düşünce yapısını vahdet-i vücûd anlayışı üzerine kurmuştur. Buna karşın e—hem felsefenin hem tasavvuf ilminin kullandığı bazı kavramlara kendine has anlamlar yüklemiştir. Kayserî, Allah için "Vücûd", "el-Vücûdu'l-Hakikî", "el-Vücûdu'l-mutlak", "el-Vâcibu'l-vücûd", "el-Vücûdu'l-İlâhî" ve "el-Hakk" gibi kavramları kullanır. Çünkü ona göre tek ve gerçek varlık sadece Allah'tır. Bu anlamda diğer varlıklar "izâfî varlık"tır.

Dâvûd el-Kayserî'nin yeniden anlamlandırdığı kavramlar arasında Hz. Muhammed'in küllî ruhu ifade etmesi bağlamında "ilk akıl" kavramı, Allah'ın ilmindeki sabit özler ve onların suretlerini ifade etmesi bağlamında "heyûlâ veya küllî

<sup>18</sup> Ahmet Özalp, *Din Eğitimi Açısından Dâvûd El-Kayserî'de İnsan Kavrayışı*, 43-46.

<sup>19</sup> Mehmet Bayrakdar, *Dâvûd el-Kayserî*, 22-27.

<sup>20</sup> İbn Arabî'nin varlık hakkındaki görüşleri için bk: William C. Chittick, *Varolmanın Boyutları Tasavvuf ve Vahdetü'l-Vücûd Üzerine Yazılar*, çev. Turan Koç, (İstanbul: İnsan Yayınları6. Baskı, 2016); Yasin Bostan, *İbn Sina ve İbnü'l-Arabî'de Tanrı Kavramı*, (Ankara: Kitabe Yayınları, 2023); Ekrem Demirli, "İbnü'l Arabî ve Talipçilerinin Tanrı Anlayışı:Tenzih ve Teşbih Hükümlerinin Birleştirilmesi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 19 (2008), 25-44.

heyûlâ” kavramı, İlâhî zât ve mutlak varlık anlamında “Hakikatü'l-Hakaik” gibi terimleri sıralamak mümkündür.

Genel anlamda o, “vahdet-i vücûd” anlayışını insanın büyük âlem oluşu ile özdeşleştirerek anlatır. Ona göre insan büyük âlem olduğu için âlemde bulunan bütün hakikatleri kendinde barındırır. Ancak bu hakikatler ile insan arasına giren şey, insanın unursal varoluşudur. Bundan dolayı insan bu perdelerin ortadan kalkması oranında hakikate muttali olur. Kayserî'ye göre bu durumun sebebi insanın bütün âlemlerde halife oluşu ve tasarruf sahibi olduğudur. O, bu durumu şöyle anlatır:

*“Bu sözün ve daha önce söylenenlerin hakikati, Allah'ın etkinlik (ef'aliyye) hakikati kendisinde tezahür eden kimseye tecelli eder. Şühûd mertebelerinde kendisine varlığın birliği (vahdetü'l-vücûd) tezahür eder. Allah'ın ilmi, Zât'ının ayıdır; bildikleri de böyledir. Farklılık, sadece O'nun muayyen tecellileriyledir. Allah hakikatleri en iyi bilendir.”<sup>21</sup>*

Bayraktar'ın da ifade ettiği gibi Dâvûd el-Kayserî'de vahdet-i vücûd, kemal derecesine ulaşmış insanların şühûd mertebesinde kendi varlığının birliğini idrak etmesinden ibarettir.<sup>22</sup>

Dâvûd el-Kayserî, varlık kavramını sadece Allah'ın varlığı olarak ifade eder. Diğer haricî ve zihnî varlıkların varlığını gerçek anlamda varlık kabul etmez. O, bu durumu “Varlık olarak varlığın, harici ve zihni varlıktan başka olduğunu bilesin. Oysa onlardan her birisi, onun türlerinden bir türdür. Varlık olarak varlık, Kendisi'dir” ifadesi ile açıklar.<sup>23</sup>

Yine ona göre Gerçek Varlık'ın, izafî varlıklardan ayrılan sadece kendine has özellikleri olmalıdır. Çünkü gerçek varlık, ne küllî (tümel) ve cüz'î (tikel), ne genel ve özel ne de zatına fazlalık olarak gelen birlik ile tekdir ve çoktur. O, Kayserî'ye göre “dereceleri yükselten arşın sahibi”<sup>24</sup> âyetinde işaret edilen mertebeleri ve makamları nedeniyle yukarıda sayılan şeyler kendisine gereklidir. Ancak bunlar sebebiyle gerçek varlığın hakikatinde bir değişiklikten söz edilemez.<sup>25</sup>

Diğer taraftan olumsuzlama yöntemi ile varlığı ele aldığı anda varlık, cevher değildir. Ona göre cevher mâhiyette değil, haricte var olmalıdır. Bu açıdan ona göre varlık eğer cevher olsaydı, zâid varlığa ve levazımlarına ihtiyacı olan belirlenmiş cevherler gibi olurdu. Aynı şekilde varlık, araz da değildir. Çünkü araz, konuda veya mahiyette var olandan ibarettir. Varlık araz olsaydı konuda olurdu. Bu açıdan varlık, kendisine zâid varlığı olan da değildir. Çünkü O, zatıyla ve kendisiyle var olmalıdır.<sup>26</sup>

Varlık itibarî bir şey değildir. O, varlık olma bakımından Bir'dir. Bundan dolayı O'nun karşıtı olarak başka bir varlığın var olması imkansızdır. Hatta iki zıt ile iki benzer kendi başına değil ancak O'nu var etmesiyle var olabilir.<sup>27</sup> Bu açıdan varlığın benzeri ve zıddı yoktur. Dâvûd el-Kayserî'ye göre zıtlık ve benzerlik birbirlerine muhalif iki mevcut varlık demektir. Bundan dolayı hakiki varlıklar, zıtlarının var

<sup>21</sup> Davud el-Kayseri, *Vahdet-i Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risaleler)*, Çev. M. Bayraktar, (İstanbul; İFAV Yayınları, 2012), 143.

<sup>22</sup> Mehmet Bayraktar, *Davud el-Kayseri*, 66.

<sup>23</sup> Davud el-Kayseri, *Vahdet-i Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risaleler)*, 93.

<sup>24</sup> Mümin, /15.

<sup>25</sup> Davud el-Kayseri, *Vahdet-i Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risaleler)*, 93.

<sup>26</sup> Davud el-Kayseri, *Vahdet-i Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risaleler)*, 93.

<sup>27</sup> Davud el-Kayseri, *Mukaddemat*, 27-28

olmasına ve kendileri olmaksızın benzerlerinin gerçekleşmesine muhalefet ederler.<sup>28</sup> Kayserî bu açıklamasına, “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur”<sup>29</sup> âyetini delil gösterir.

Varlık, basitliğinden dolayı aslen, somut olarak (hârîcen) ve aklen bölünme ve parçalanma kabul etmez. Varlık, bölünme kabul etmediği için O’nun cinsi ve faslı yoktur; ayrıca tanımı da yapılamaz. Zatında herhangi bir niteliksel artma ve eksilme söz konusu olamaz. Zatında şiddet ve zaaf, artma ve eksilme kabul etmez.<sup>30</sup>

*“Vücûd, salt iyiliktir. İyi olan her şey O’ndan ve O’nunladır. Vücûd’un varlığı bizâtihî ve lizâtihîdir. Zira vücûd, gerçekleşmesinde zatından başka hiçbir şeye muhtaç değildir. O, kendi zatıyla var olan bir kayyûm ve başkasını da varlıkta tutandır. Vücûd için başlangıç yoktur; eğer olsaydı, mümkün olmuş olacağı için kendisini var edecek bir illete muhtaç olurdu. Onun için, nihâyeti de yoktur; eğer olsaydı, yokluğa maruz kalır, neticede kendi zıddıyla nitelenmiş olur veya ona dönüşmesi gerekirdi. O halde O, ezeli ve ebedidir.”<sup>31</sup>*

Varlık, salt nurdur. Çünkü O tamamıyla zahir olup diğer gayb âlemi, ruhlar âlemi ve cisimler gibi izafî varlıkların ortaya çıkmasına da sebeptir. Her şey O’nunla idrak edilir. O’nun hakikati sadece kendisine malumdur. Kendisi haricinde hiçbir varlık O’nun hakikatini bilemez. Çünkü kendi haricinde var olan izafî varlıkların tümü O’nun var etmesi ile varlık sahnesine çıkmış ve gerçeklik kazanmışlardır.<sup>32</sup>

Aynı şekilde O, vâcibü’l-vücûd yani varlığı zorunlu olandır. O, bizâtihî sabit ancak diğer varlıkları tutan, ilâhî isimlerle sıfatlanmış, Rabbânî niteliklerle nitelenmiş, kendisine Peygamber ve velîlerin diliyle dua edilen, yarattığı izafî varlıklara Zâtına giden yolu gösteren, gönderdiği peygamberler aracılığı ile ulûhiyet mertebesine çağırandır. O, hüviyetiyle, her şeyle birlikte olduğunu; hakikatiyle de her canlı ile birlikte olduğunu peygamberlerin diliyle bildirmiştir. Dâvûd el-Kayserî, bu düşüncesine delil olarak “O, evveldir, âhirdir, zâhirdir, bâtındır”<sup>33</sup> âyetini gösterir. Diğer taraftan eşyanın aynî varlığı olması, zihnî ve dış dünyada isim ve sıfat örtüleri içinde zuhûr etmesi sebebiyledir. Eşyadan başka bir şey olması ise Zâtı yönüyle gizlenmesi, sıfatları açısından noksanlığı ve kusur sayılan şeylerden yüce olması, sınırlama ve belirlemeden münezze olması, sonradan olma ve yaratılma niteliklerinden mukaddes olması iledir. Eşyayı yaratması ve onlarda gizli kalması onları yani eşyayı açığa çıkarmaktadır; onları yani eşyayı yok etmesi ise vahdaniyetiyle zuhur etmesidir. Kayserî, “O’nun vechi hariç her şey yok olmaktadır”<sup>34</sup> âyetini bu meyanda delil olarak sunar.<sup>35</sup>

Dâvûd el-Kayserî, hakiki varlık dışında var olma açısından Allah’tan başka var olan nesnelere tümünü mecazî veya izafî varlık olarak kabul eder. Çünkü onların varlıkları gerçek değildir. Onları var eden, Mutlak Varlık olarak Allah’tır. Diğer taraftan izafî varlıklar Hakk’ın gölgeleridir. Çünkü ona göre izafî varlık, Allah’ın isimleri,

<sup>28</sup> Davud el-Kayserî, *Mukaddemat*, 27.

<sup>29</sup> Şûrâ 42/11

<sup>30</sup> Davud el-Kayserî, *Mukaddemat*, 28.

<sup>31</sup> Davud el-Kayserî, *Mukaddemat*, 28.

<sup>32</sup> Davud el-Kayserî, *Mukaddemat*, 29.

<sup>33</sup> Hadid 57/3.

<sup>34</sup> Kasas 28/88

<sup>35</sup> Davud el-Kayserî, *Mukaddemat*, 30.

sıfatları ve fiillerinin tecellisi ile var olmuştur. Ayrıca izafî varlıklar, Hakikî Varlık'ın aksine, kategorilerle nitelenirler.

Dâvûd el-Kayserî, Hakiki, Vâcibü'l-vücûd olan varlık ile var olan diğer varlıkları ayırır. İzafî varlıklar, Allah'ın isimlerinin tecellisi sonucu oluştuğu için, var olma hiyerarşisi Allah'ın isimlerinin işlevi ve içeriğine göre mertebeler halinde tecelli eder. Kayserî bu oluşum mertebelerini şöyle sıralar:

1. Allah, kendisiyle hiçbir şeyin olmaması koşulu ile düşünüldüğünde, bu mertebeye "Ehadiyet Mertebesi" denir.

2. Allah ilim sıfatı ile düşündüğünde, ilminde düşündüğünün suretleri hâsıl olur ki, bu mertebeye "el-a'yânü's-sâbite" veya sabit varlıklar mertebesi denir. Bu mertebeye aynı zamanda "el-mertebetü'l-ilâhiyye" (ilahlık mertebesi), "el-mertebetü'l-vâhidiyye" (birlik mertebesi) de denir.

3. El-a'yânü's-sâbite'de bulunan suretlerin dış dünyaya geçişi veya var olması, akıcı hüviyet ilkesiyledir. İzafî varlıkların dış dünyada var olmasına neden olan mertebeye "el-mertebetü'l-rubûbiyye" (Rabblik Mertebesi) denir. Bu mertebede var edilen her izafî varlık, Allah'ın hangi ismi gereği var edilmişse o mertebeye ile anılır. Bu mertebenin en son var edilen izafî varlığı insandır.

Dâvûd el-Kayserî'nin varlık oluşumunu, bu mertebeler çerçevesinde 8 aşamalı olarak şöyle sıralamak mümkündür: Aklî suretler, nefsî suretler, mücerret akıllar ve nefislerin sureti, tabiatlaşmış suretler ve küllî heyûlâ suretler, arş ve kürsînin suretleri, cisimsel unsurların suretleri, mürekkep suretler (maden, bitki ve hayvanlar) ve insan.

Kayserî, bu sekiz varlık türünü, kendi yapısalıkları açısından, akılsal veya nefisler gibi maddî yönü olmayan ceberût ve melekût âleminde bulunan soyut varlıklar, dış dünyada maddî varlıkları olan somut varlıklar ve şahadet âlemindeki misâlî varlık olarak üç sınıfta ele alır.

Sonuç olarak Dâvûd el-Kayserî'nin varlık anlayışının temelini, el-Mevcûd olarak isimlendirdiği Allah oluşturur. Yani hakiki ve gerçek varlık Allah'tır. Kayserî, Allah haricindeki sekiz aşamalı olarak var edilen varlıkları, mecazen varlık kabul ederek "izafî varlık" olarak isimlendirir. Ayrıca izafî varlıklar aynı zamanda Hakk'ın gölgeleri, Allah'ın isimleri, sıfatları ve fiillerinin tecellisidir.

### 3. PANBİOİZM DÜŞÜNCESİ<sup>36</sup>

Türkçeye "tümcanlılık" olarak tanımlanan panbioizm, kâinattaki her şeyin - Dâvûd el-Kayserî'nin terimi ile- Allah'ın isimleri, sıfatları ve fiillerinin tecellisi ile var olan izafî varlıkların tümünü içine alacak şekilde, canlı olduğunu savunan görüştür. Bu görüşün ana özelliği, varlıklar arasında canlı veya cansız ayrımını ortadan kaldırmasıdır. Bu ayrım genel anlamda kabul görse de aslında Kur'ân-ı Kerim'de

<sup>36</sup> Panbioizm kelimesi ile ilgili ilk bakışta eş anlamlı gibi gelebilen kavramlardan, bilincin tüm varlık skalasında belli biçim ve derecelerde bulunduğu iddiasında bulunan **Panpsişizm**; bir bütün olarak tabiatın yanında ayrıca her varlığın bağımsız olarak maddî varlığının ötesinde bir de ruha sahip olduğunu kabul eden görüş olan **Animizim**; maddeyi canlı sayan öğretilerin genel adı olan ve maddenin canlı olduğunu kabul eden ve Sokrates öncesi Milet Okulu'na kadar derin köklere sahip **Hilozoizm** gibi kavramlardan söz edilir. Ancak bu kavramların, genel anlamları içinde Panbioizm ile tıpa tıp benzerliği söz konusu değildir.

bulunan bazı âyetler bu görüşü desteklemekte ve varlıklar panbioizm düşüncesi çerçevesinde ele alınmaktadır. Dâvûd el-Kayserî'nin de delil olarak ifade ettiği bu âyetler şunlardır:

*"Yedi gök, yer ve bunlar içinde bulunan herkes Allah'ı tesbih eder. O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur, fakat siz onların tesbihini anlayamazsınız. Şüphesiz ki O, ceza vermekte hiç acele etmeyen ve çok bağışlayandır."*<sup>37</sup>

*"Biz, dağları Dâvûd'un emrine verdik de akşam sabah onunla Allah'ın sınırsız kudret ve yüceliğini tesbih ederlerdi. Etrafında toplanan kuşları da. Hepsini birden tesbih, dua ve yakarışlarla Allah'a yönelir, O'nun iradesine boyun eğlerlerdi."*<sup>38</sup>

*"Taşlardan öylesi de var ki, Allah korkusundan yuvarlanır, düşer."*<sup>39</sup>

Âyetlerden anlaşıldığı kadarıyla, yaratılan tüm varlıkların kendilerine mahsus bir tür canlılık verilmiştir. Ancak bu canlılık insan veya hayvandaki gibi tüm duyu organları ile algılanan bir canlılık değildir. Her türün kendine has bir canlılığından söz etmek mümkündür. Zaten âyette ifade edilen "... fakat siz onların tesbihini anlayamazsınız"<sup>40</sup> kısıtlaması, bu durumu açık bir şekilde ifade etmektedir. Nitekim İmam Mâturîdî, âyetin yorumunda Allah'ın eşyanın bir vasfı olarak tesbih ve tenzih etme vasfı koyduğunu belirterek, insanların bunu anlama özelliği olmadığını belirtir. Ancak eşyanın da kendi yaptıklarının tesbih ve tenzih olduğunun farkında olmadıklarını, aynı şekilde insanların da eşyanın yaptığı bu tesbih ve tenzih anlayamadığını belirtir.<sup>41</sup> Mâturîdî'nin bu görüşü, günümüzde bilimsel alanda yapılan araştırmalara yakındır. Çünkü günümüzde bitkilerin birbirleri ile kökler vasıtası ile haberleştikleri, tehlikeli durumlarda birbirlerine haber verdikleri, kendi varlığını tehdit eden bir virüs veya bakteri ile karşılaştığında çeşitli konularla diğer aynı cins bitkilere haber vererek onların kendilerini korumaları için önlem almalarını sağlayan bir haberleşme sistemi olduğu konusunda araştırmalar yayınlanmaktadır.<sup>42</sup>

Dâvûd el-Kayserî'nin bu görüşü, İslâm dünyasında daha çok mutasavvıflar arasında yaygın olarak görülmektedir. Ancak ilk İslâm filozofu olarak tanınan el-Kindî (öl. 866?),<sup>43</sup> feleklerin nefsi olduğundan bahseder ve yeryüzünde oluş ve bozuluşun feleklerin hareketleri sonucu oluştuğunu savunurken Dâvûd el-Kayserî'nin ifade ettiği anlamda sadece felekler alanında bir canlılıktan söz etmiş olur.<sup>44</sup> Diğer taraftan Kindî, ağaçların Allah'a secde etmesi ile ilgili âyeti<sup>45</sup> yorumlarken, onların secdesinin

<sup>37</sup> İsra 17/44.

<sup>38</sup> Sâd 38/18-19.

<sup>39</sup> Bakara 2/74

<sup>40</sup> İsrâ 17/44

<sup>41</sup> İmam Maturidi, *Tevlatu'l-Kur'an*, ter. Y. V. Yavuz, ed. Y. Ş. Yavuz, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Baskı, 2019), 8/314-315.

<sup>42</sup> [https://www.bbc.com/turkce/haberler/2013/05/130510\\_bitki\\_iletisim](https://www.bbc.com/turkce/haberler/2013/05/130510_bitki_iletisim) Erişim: 21/10/2024; <https://www.bilimup.com/bitkiler-de-konusur> Erişim: 22/10/2024; <https://services.tubitak.gov.tr/edergi/yazi.pdf;jsessionid=kzD5XzQfIIeeZAY6Gc1AIot?dergiKodu=4&cilt=46&sayi=788&sayfa=32&yaziid=33858>. Erişim:22/10/2024.

<sup>43</sup> İbn Nedim, *el-Fihrist*, ed. Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), 652-671.

<sup>44</sup> Kindî, "Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine", *Felsefî Risaleler*, ter. Mahmut Kaya, (İstanbul: İz yayıncılık, 1994), 116-119.

<sup>45</sup> Rahman 55/6.

insanların secdesi gibi olmadığını, hangi amaç için yaratılmışsa o amaç doğrultusunda varlığını sürdürmesi olduğunu ifade eder.<sup>46</sup>

Bu anlamda örneğin Mevlânâ, aklına dayanarak dünyadaki eşyalar hakkında hüküm veren ve onları cansız varlık olarak gören kimseleri şu mısralar ile tenkit ederek, eşyadaki canlılığı fark edebilmek için sadece akla değil aynı zamanda temiz bir gönle de sahip olmak gerektiğini anlatır:

*“Felsefeci aklınca düşüncelere dalar, fikirler yürütür, zanlara kapılır da cansız sandığı varlıkların dile gelmelerine, konuşmalarına inanmaz. Ona de ki: “Sen git de başını duvara vur. Suyun sözünü, toprağın sözünü, balçığın sözünü ancak gönül ehli duyar, anlar; sen anlayamazsın. Hannâne (inleyen) Direği'nin iniltisini inkâr eden felsefeci, velilerin duygularına yabancıdır.”<sup>47</sup>*

Dâvûd el-Kayserî'nin tümcanlılık görüşü, vahdet-i vücûd anlayışından kaynaklıdır. Çünkü ona göre Gerçek Varlık, Allah'tır. Diğer taraftan, insan zihninin ve dilin ifade ettiği kategorilerle nitelendirilemez. Bunun aksine Allah haricinde var olan izafî varlıklar (kevn, âlem, ilmî, itibarî, lafzî, zihni ve haricî, mevcudat gibi) olarak isimlendirilir. Bu varlıkların var olabilmesi, Allah'ın isimleri, sıfatları ve fiillerinin tecellisiyle mümkündür. Bu açıdan bakıldığında insan zihninin ve dilin ifade ettiği kategorilerle nitelendirilebilen tüm izafî varlıklar, “a'yân-ı sâbite”de Allah'ın ilim sıfatı ile ilminde düşündüğü suretler olarak Hakk'ın gölgeleri ve aynı zamanda ilahî isimlerden bir ismin de görüntüsüdür. Dolayısıyla izafî varlık olarak isimlendirilen Allah haricinde tüm varlıklar ilahî bir ismin görüntüsüdür. Böylece tüm izafî varlıkların varlığı ve canlılığının kaynağı aynıdır. O kaynak da ilahî isim ve sıfatlardır. Aynı zamanda tüm izafî varlıklar tek bir varlığa, yaratıcısına işaret eder, O'nu tesbih ederler. Dâvûd el-Kayserî, bu konuda şöyle açıklama yapar:

*“Âlem... Allah Teâlâ'dan başka her şeyden ibarettir. Çünkü Allah, isimleri ve sıfatları yönünden âlem ile bilinir. O halde âlemin fertlerinden her bir fertle, ilahî isimlerden bir isim bulunur; çünkü o fert, isimlerden bir has ismin görüntüsüdür. Cinsler ve hakikî türlerle, küllî isimler bilinir; hatta, halk nezdinde kötü görülen kara sinek, sivri sinek ve pire gibi hayvanlarla onların görüntüleri olan isimler bilinir. İlk Akıl, âlemin hakikatlerinin ve suretlerinin hepsini kendisinde icmâlen içerdiği için, Rahmân isminin kendisiyle bilindiği küllî âlemdir. Küllî nefis, İlk Aklın tafsilî olarak içerdikleri cüzilerinin hepsini içerdiği için, aynı şekilde Rahmân ve Rahîm isminin kendisiyle bilindiği küllî âlemdir. Küllî nefis, İlk Aklın tafsilî olarak içerdikleri cüzilerinin hepsini içerdiği için, aynı şekilde Rahmân ve Rahîm isminin kendisiyle bilindiği küllî âlemdir. İnsan-ı kâmil, onların hepsini ruhunun mertebesinde icmâlen ve kalbinin mertebesinde tafsilî olarak toplayıcı olduğundan isimlere câmi olan Allah isminin kendisiyle bilindiği küllî âlemdir”<sup>48</sup>*

Dâvûd el-Kayserî'nin bu görüşü panteizm ile karıştırılmamalıdır. Panteizm, Tanrı'nın dünyaya aşkın değil de içkin olduğunu öne süren<sup>49</sup> bir anlayıştır. Bu anlayış açısından her canlı Tanrı'nın bir parçası konumundadır. Yani evren ve Tanrı bir ve

<sup>46</sup> Kindi, “Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine”, *Felsefî Risaleler*, ter: Mahmut Kaya, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 113-125.

<sup>47</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, 1-6, ter. Şefik Can, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 13. Baskı, 1997), I/3278-80.

<sup>48</sup> Davut el-Kayseri, *Vahdet-i Vücut Felsefesi*, 139.

<sup>49</sup> Ahmet Cevizci, “Panteizm”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Baskı 1999), 675.

aynıdır. Bu anlayış Tanrı ve diğer tüm varlıkları aynılaştırarak birlik ortaya çıkarmaya çalışır. Oysa Dâvûd el-Kayserî, geliştirdiği panbioizm anlayışında, bu hataya düşmez. O, en başta Allah'ı ayrı bir kategoriye çıkarır ve O'na "Gerçek Varlık" diyerek diğer varlıklardan ayırmış olur. Ona göre tüm izafî varlıkların var oluşunun sebebi olan ilahî isim ve sıfatlardan dolayı, hepsi Allah'ın birliğine işaret etmiş olur.

### SONUÇ

1260 yılında dünyaya gelen Dâvûd el-Kayserî'nin hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Eserlerden hendese, matematik ve İslâmî ilimlerde kendini geliştirdiği anlaşılmaktadır. Doğum yeri konusunda ihtilaf olsa da eserlerinde kendisi Kayseri'de doğduğunu belirtir. Hocaları da tam olarak bilinmemekle birlikte Mısır'a gitmeden önce Kadî Sirâceddîn Ürmevî'den ders aldığı nakledilir. Kayseri'de temel ilimleri öğrenen Dâvûd el-Kayserî, Mısır'da yüksek tahsil görmüştür. Abdürrezzâk Kâşânî vesilesi ile tasavvufa girmiştir. İlk Osmanlı medresesi olan İznik Medresesi'nde müderris/başmüderris olarak görev yapan Kayserî, kelim, tasavvuf ve felsefe birikimini uzlaştırma ve harmanlama konusunda çok ustadır. Kayseri, tasavvufî pek çok konuda görüş beyan etmiştir. Bununla birlikte onun düşünce sisteminin vahdet-i vücûd anlayışı üzerine kurulduğunu söylemek mümkündür.

Dâvûd el-Kayserî, varlık telakkîsini, vahdet-i vücûd anlayışı üzerine kurar. Buna göre tek gerçek varlık olan el-Mevcûd, Allah'tır. Diğer var olan tüm varlıklar Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisi sonucu oluşmuştur. Bu anlamda Gerçek Varlık, tümel veya tikel değildir. Zâtına ilave edilerek oluşmuş bir'lik değildir. O'nun zâtında ve hakikatinde herhangi bir değişim söz konusu değildir. Ayrıca Gerçek Varlık, cevher de değildir. O, sadece zihnî bir varlık değildir. Aynı zamanda dış dünyada da başlı başına vardır. O, apaçık olmasına karşın, mâhiyet ve hakikat olarak her şeyden daha gizlidir. O'nun zıddı ve benzeri yoktur. O, bir'dir, basî'tir, salt iyilik, nûr ve hakk'tır. Gerçek ilim sahibi O'dur. İzafî varlıkların var edilmesi, Allah'ın ilim sıfatı ile düşünmesi sonucunda, "a'yân-ı sâbiteler" olarak adlandırılan varlık mertebelerindeki suretlerinin, varlık olarak zuhuru sonucudur.

Yaratılan tüm izafî varlıkların aynı zamanda Allah'ın bir isim ve sıfatı ile tecelli etmesinden dolayı hepsi aynı zamanda Allah'ın birliğinin delilidir. Ancak nesneleredeki bu birlik panteizmdeki gibi içkin değil, aşkındır. Dâvûd el-Kayserî'ye göre bu anlamda her varlık Allah'ın ilim sıfatı ile yaratılmış bir canlıdır. Bu canlılık her varlıkta farklı ortaya çıkar ve yaratılma gayesi neyse ona göre bir hayat sürer. Kayserî, bu düşüncesini İsra 17/44, Sâd 38/18-19 ve Bakara 2/74 âyetleri ile de delillendirmiştir.

### KAYNAKÇA

- Aydın, Recep. *Davud-i Kayseri'de Kâmil İnsan Anlayışı*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Bayrakdar, Mehmet. *Dâvûd el-Kayserî*. İstanbul: Kurtuba Yayınları, 2009.
- Bayrakdar, Mehmet. "Dâvûd-i Kayserî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/32-35. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Bayrakdar, Mehmet. "Dâvûd el-Kayserî'nin Kısaca Hayatı", *Tahkîku mâ'il-hayat ve keşfu esrârî'z-zulumât-Risâle fî ma'rifeti muhabbeti'l-hakîkiyye*. mlf. Dâvûd el-Kayserî. İstanbul: Kurtuba Kitap, 2018.

- Bostan, Yasin. *İbn Sina ve İbnü'l-Arabi'de Tanrı Kavramı*. Ankara: Kitabe Yayınları, 2023.
- Bursalı Mehmet Tahir Efendi. *Osmanlı Müellifleri*. haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen. İstanbul: Meral Yayınevi.
- Cevizci, Ahmet. "Panteizm". *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Baskı 1999.
- Chittick, William C. *Varolmanın Boyutları Tasavvuf ve Vahdetü'l-Vüvûd Üzerine Yazılar*. çev. Turan Koç. İstanbul: İnsan Yayınları 6. Baskı, 2016.
- Demir, Osman. "Davûd-i Kayserî'nin Tasavvuf Metafiziğinde Zaman". *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*. ed. Ercan Alkan-Osman Sacit Arı. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Demirli, Ekrem. "İbnü'l Arabi ve Talipçilerinin Tanrı Anlayışı:Tenzih ve Teşbih Hükümlerinin Birleştirilmesi". *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, 19 (2008), 25-44.
- İbn Nedim. *el-Fihrist*, Ed. Mehmet Yolcu Ter: M Yolcu vdğ. İstanbul: Çıra Yayınları, 2017.
- Karadağ, Çağfer. "Dâvûd-i Kayserî ve Genel Hatlarıyla Düşüncesi" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/2 (Haziran 2006), 1-17.
- Kaya, Ferdi. *Empedokles ve Davud el-Kayserî'nin Düşüncesinde Sevginin (Aşkın) Yeri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- el-Kayserî, Dâvûd. *Fusûsu'l-hikem'e Giriş (Mukaddimât)*. çev. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık, 2023.
- el-Kayserî. *Dâvûd Vahdet-i Vücûd Felsefesi (Felsefi ve Tasavvufî Risaleler)*. Çev: Mehmet Bayraktar. İstanbul: İFAV Yayınları, 2012.
- Kindi. "Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine". *Felsefi Risaleler*. Ter. Mahmut Kaya. İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- Maturidi. *Tevilatu'l-Kur'an I-XIV*. Ter. Y. V. Yavuz. Ed. Y. Ş. Yavuz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Baskı, 2019.
- Mevlâna. *Mesnevi 1-6*. Ter: Şefik Can. İstanbul: Ötüken Yayınları, 13. Baskı, 1997.
- Özalp, Ahmet, *Din Eğitimi Açısından Dâvûd El-Kayserî'de İnsan Kavrayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- <https://services.tubitak.gov.tr/edergi/yazi.pdf;jsessionid=kzD5XzQfIIeeZAY6Gc1AIot?dergiKodu=4&cilt=46&sayi=788&sayfa=32&yaziid=33858>. Erişim:22/10/2024.
- [https://www.bbc.com/turkce/haberler/2013/05/130510\\_bitki\\_iletisim](https://www.bbc.com/turkce/haberler/2013/05/130510_bitki_iletisim) Erişim: 21/10/2024.
- <https://www.bilimup.com/bitkiler-de-konusur> Erişim. 22/10/2024.