

Karabâş-ı Velî'nin *Fusûsu'l-hikem* Şerhleri ve Şarihliği

Ömer DURSUN |  <https://orcid.org/0000-0003-3726-7641>

Arş. Gör. Dr. | Sorumlu Yazar | omer.dursun@erdogan.edu.tr

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi |  <https://ror.org/0468j1635>

Tasavvuf | Rize, Türkiye

Mesut SANDIKÇI |  <https://orcid.org/0000-0002-6317-6594>

Dr. Öğr. Üyesi | Yazar | mesut.sandikci@erdogan.edu.tr

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi |  <https://ror.org/0468j1635>

Tasavvuf | Rize, Türkiye

Öz

İslam düşünce geleneğinde derin etkiler bırakan *Fusûsu'l-hikem*, Hz. Peygamber'in rüya yoluyla İbn Arabî'ye yazdırdığı önemli bir tasavvuf klasiğidir. İlahî hikmetleri peygamberlerle ilişkilendirilerek açıklanması gayesiyle kaleme alınan *Fusûs*, yirmi yedi fastan oluşmaktadır. Her fas bir peygambere tahsis edilmiş olup o peygamberin temsil ettiği ilâhî hakikati ele almaktadır. Hakikatler ise İbn Arabî terminolojisinde ilâhî bilgiyi ifade eden “kelime” olarak ifade edilmektedir. Kelimeler ilâhî bilgiyi ve marifeti temsil eden Hakikat-i Muhammediye kavramı ile doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda, yaratılışın başlangıç noktası olarak kabul edilen Nur-ı Muhammediye, evrendeki her şeyin bilgisi ve kaynağı olarak görülmektedir. Çünkü diğer peygamberler, belirli ilâhî isimlerin tecellilerinin birer yansımasını taşıırken, Hakikat-i Muhammediye tüm ilâhî isimlerin tecellisidir. Bu yaklaşıma göre her bir peygamber Hakikat-i Muhammediye'nin bir yönünü temsil eden parçadır. *Fusûsu'l-hikem*'in bu kompleks yapısı, İbn Arabî sonrası dönemde yoğun tartışmalara ve çeşitli eleştirilere konu olmuştur. Bu eserin anlaşılması ve açıklığa kavuşturulması amacıyla şerh, mukaddime ve risale türünde birçok eser yazılmıştır. Osmanlı dönemi tasavvuf geleneğinde Karabâş-ı Velî, yazdığı şerhlerle *Fusûsu'l-hikem*'i kalp ve nefis mertebeleri bağlamında özgün bir bakış açısıyla anlamaya çalışarak nadir görülen bir yöntemle önemli katkılar sunmuştur. Onun Kâşifü'l-esrâr ve Magzü'l-Fusûs adlı eserleri, *Fusûs* faslarına tahsis edilen peygamberlerle ifade edilen ilâhî hikmetleri insanın manevî yolculuğu olan seyr u sülûk süreçlerine uyarlayarak kalp ve nefis mertebeleri üzerinden ele almaktadır. Karabâş-ı Velî'nin bu yaklaşımı sadece teorik açıklamalarla kalmamakta ve insanın kendi iç dünyasında ilâhî hakikatin bir yansımasının parçası olarak karşılık bulmaktadır. Çünkü her bir peygamber insanın içsel yolculuğunda bir mertebeyi temsil etmektedir. Bu bağlamda Karabâş-ı Velî, İbn Arabî'nin *Fusûs*'ta zikretmiş olduğu açıklamaları kişinin manevî bilgi edinme süreçleriyle ilişkilendirilerek tasavvufî bir bilgi teorisi ortaya koymaktadır. Bu teorisin yapı taşlarını insanın içsel yönlerini ifade eden nefsin; emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziyye, merziyye ve kâmile dereceleriyle ilâhî bilginin tecelligâhı ve Nur-ı Muhammediyye'nin yansıdığı kalbin; sadr, kalp, fuâd, sır, sırr-ı sır, sırr-ı ahfâ ve sırr-ı hafaî mutlak makamları oluşturmaktadır. İdrak nefis-i emmâre ve sadrda en alt düzeydeyken Allah'a olan seyrle birlikte bu mertebeler aşarak nefis-i kâmile ve sırr-ı hafaî mutlakta en üst düzeye çıkmaktadır. Karabâş-ı Velî'nin bu yaklaşımı *Fusûs*'u anlaşılır kılmanın yanı sıra ilâhî bilginin idrak edilmesi ve içselleştirilmesini de derinleştirmektedir. Bu çalışma, Karabâş-ı Velî'nin *Fusûsu'l-hikem* şerhlerindeki nefis ve kalp mertebelerini merkeze alarak, onun bilgi teorisi ve irfan yolundaki özgün yorumunu analiz etmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, bu mertebelerin *Fusûs*'un içeriğine nasıl uyarlandığı, bilgi teorisi açısından ne anlam ifade ettiği ve insanın seyr u sülûk yolculuğunu açıklamada nasıl bir model sunduğu incelenecektir. Metin analizi yöntemiyle Karabâş-ı Velî'nin *Fusûs* şerhleri üzerinden geliştirmiş olduğu manevî idrak süreci analiz edilerek tasavvufî düşünce geleneğine ve *Fusûs* şerh literatürüne yapmış olduğu katkı ortaya çıkarılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Tasavvuf, İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, Karabâş-ı Velî, Kâşifü'l-esrâr-Magzü'l-Fusûs.

Atıf Bilgisi

Dursun, Ömer – Sandıkçı, Mesut. “Karabâş-ı Velî'nin *Fusûsu'l-hikem* Şerhleri ve Şarihliği”. *Rize İlahiyat Dergisi* 29 (Ekim 2025), 183-198.

<https://doi.org/10.32950/rid.1603211>

Yayın Bilgileri

Türü

Araştırma Makalesi

Değerlendirme: İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Süreç Bilgileri

Geliş Tarihi: 17.12.2024

Kabul Tarihi: 24.03.2025

Yayın Tarihi: 20.10.2025

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Bu makale Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nde Dr. Öğr. Üyesi Mesut Sandıkçı danışmanlığında Ömer Dursun tarafından hazırlanan “Karabâş-ı Velî'de Varlık ve Bilgi” adlı doktora tezinden üretilmiştir.

Etik Kurul İzni

Bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Yazar Katkı Düzeyleri

Sorumlu yazar (ÖD) %60, yazar (MS) %40.

Benzerlik Taraması

Yapıldı – iThenticate

Etik Bildirim: ilahiyyatdergi@erdogan.edu.tr

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Ḳarābāsh al-Walī's Commentaries (Sharḥs) on *Fusūs al-ḥikam* and His Role as a Commentator

Ömer DURSUN |  <https://orcid.org/0000-0003-3726-7641>

Res. Asst. Dr. | Corresponding Author | omer.dursun@erdogan.edu.tr

Recep Tayyip Erdoğan University |  <https://ror.org/0468j1635>

Sufism | Rize, Türkiye

Mesut SANDIKÇI |  <https://orcid.org/0000-0003-4644-6588>

Asst. Prof. | Author | mesut.sandikci@erdogan.edu.tr

Recep Tayyip Erdoğan University |  <https://ror.org/0468j1635>

Sufism | Rize, Türkiye

Abstract

Fuṣūṣ al-ḥikam which had a profound impact on the Islamic intellectual tradition is an essential Sufi classic that Prophet Muhammad dictated to Ibn al-'Arabī through dream. The *Fuṣūṣ* was written with the aim of explaining divine wisdoms by associating them with prophets consists of twenty-seven faṣṣ. Each faṣṣ is allocated to a prophet and deals with the divine truth that is represented by that prophet. Truths are expressed as the kalima (word), representing divine knowledge in Ibn al-'Arabī's terminology. Words are directly related to the concept of ḥaqīqat al-Muḥammadiyya, representing divine knowledge and ma'rifat. In this context, the al-nūr al-Muḥammadiyya, which is accepted as the first starting point of creation, is seen as the knowledge and source of everything in the universe. While other prophets reflect the manifestations of specific Divine Names, the ḥaqīqat al-Muḥammadiyya is the manifestation of all Divine Names. According to this approach, each prophet represents an aspect of the ḥaqīqat al-Muḥammadiyya. The *Fuṣūṣ*'s intricate structure has spurred extensive debates and criticisms post-Ibn al-'Arabī. To aid comprehension, scholars have written in the form of ṣharḥ, muqaddima and risāla. In the Sufi tradition of the Ottoman period, Ḳarābāsh al-Walī provided a unique perspective by aligning the *Fuṣūṣ* with al-sayr wa-l-sulūk, focusing on the qalb and the nafs. His works, *Kāshif al-asrār* and *Magz al-Fuṣūṣ*, connect the divine wisdom in the *Fuṣūṣ* to the stages of the inner spiritual path, offering practical insights into understanding divine truths. This approach of Ḳarābāsh al-Walī does not remain only with theoretical explanations but also finds a response to the inner world of the human as a part of the reflection of the divine truth. Because each prophet represents a specific stage in the individual's inner spiritual journey. In this context, Ḳarābāsh al-Walī establishes a Sufi epistemology by associating Ibn 'Arabī's explanations in the *Fuṣūṣ* with the processes of acquiring spiritual knowledge of a human. The elements of this theory are the nafs which expresses the inner aspects of the human being degrees of ammāra, lawwāma, mulhima, muṭma'inna, rāziyya, marziyya, kāmila and the stations of qalb which is the manifestation of divine knowledge and the reflection of al-nūr al-Muḥammadiyya ṣadr, qalb, fu'ād, sir, sirr al-sirr, sirr al-ahfā, and sirr al-hafayī al-muṭlaq. While perception is at the lowest level in al-nafs al-ammāra and ṣadr, these levels are overcome with the journey towards Allah, and it reaches the highest level in the al-nafs al-kāmila and sirr al-hafayī al-muṭlaq. This approach of Ḳarābāsh al-Walī not only makes the *Fuṣūṣ* comprehensible but also deepens the comprehension and internalisation of divine knowledge. This study aims to analyse in depth of Ḳarābāsh al-Walī's unique interpretation of epistemology and the path of wisdom by focusing on the levels of the nafs and the qalb in his commentaries on *Fuṣūṣ*. This study will examine how these levels are adapted to the content of the *Fuṣūṣ* what they mean in terms of epistemology and what kind of a model they offer in explaining the human journey of al-sayr wa-l-sulūk. With the method of textual analysis, this study will analyze the process of spiritual perception developed by Ḳarābāsh al-Walī in his commentaries on *Fuṣūṣ* and reveal his contributions to the intellectual tradition of Sufi and sharḥ literature.

Keywords

Sufism, Ibn al-'Arabī, *Fuṣūṣ al-ḥikam*, Ḳarābāsh al-Walī, *Kāshif al-asrār* and *Magz al-Fuṣūṣ*.

Citation

Dursun, Ömer – Sandıkçı, Mesut. "Ḳarābāsh al-Walī's Commentaries (Sharḥs) on *Fusūs al-ḥikam* and His Role as a Commentator". *Rize Theology Journal* 29 (October 2025), 183-198.

<https://doi.org/10.32950/rid.1603211>

Publication Information

Type

Research Article

Peer-Review: Double anonymized - Two External

Process Information

Date of Submission: 17.12.2024

Date of Acceptance: 24.03.2025

Date of Publication: 20.10.2025

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. This article is derived from his doctorate thesis entitled "Existence and knowledge in Ḳarābāsh al-Walī", completed under the supervision of Asst. Prof. Mesut Sandıkçı at Recep Tayyip Erdoğan University, Institute of Social Sciences.

Ethics Committee Approval

Ethics committee approval is not required for this study.

Plagiarism Checks

Yes – iThenticate

Complaints: ilahiyatdergi@erdogan.edu.tr

Auth. Contribution Rates

Corresponding author (ÖD) %60, author (MS) %40.

Conflicts of Interest

The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support

The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

İslam düşünce geleneğinde önemli bir yere sahip olan *Fusûsu'l-hikem*, paradoksal bir dile ve ontolojik bir içerik yapısına sahip olup bu durum onun anlaşılmasını zorlaştırmakta ve risâle¹, mukaddime² ve şerh türlerinde geniş bir literatürün ortaya çıkmasına vesile olmaktadır. Bu literatür içerisinde, çalışmanın konusunu Karabâş-ı Velî'nin (ö. 1097/1686) kalp makamları ve nefis mertebeleri bağlamında kaleme aldığı *Fusûs* şerhleri oluşturduğundan, inceleme sadece onun şerhleriyle sınırlandırılmıştır.

Karabâş-ı Velî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufi görüşleri üzerine birkaç çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar arasında Kerim Kara'nın *Karabaş Velî, Hayatı, Fikirleri, Risaleleri* eseri, Karabâş-ı Velî'nin eserleri hakkında bilgiler vermekle birlikte, onun şarihliği ve şerhlerinde benimsediği üsluba yer vermemektedir.³ Ercan Alkan'ın *Osmanlı Dönemi Fusûsü'l-hikem Şerh Literatürü* çalışması, Osmanlı dönemi *Fusûs* şerh literatürünü değerlendirmekte ve Karabâş-ı Velî'nin *Fusûs* şerhlerini yapısal açıdan ele almaktadır.⁴ Mustafa Tatcı'nın *Karabaş-ı Velî Halvetî Şâbânî Yolunun Adâbı Miyâr-ı Tarîka* eseri ise Karabâş-ı Velî ve diğer Halvetîlerin metinlerini sadeleştirmekte; Karabâş-ı Velî'nin şarihliği ve şerh üslubuna dair herhangi bir açıklama yapmamaktadır.⁵ Fatih Kurt'un *Nesefî Akaidi Şerhi Kelam Tasavvuf İlişkisi*, İdris Türk'ün *Karabaş Velî ve Esâsü'd-dîn Adlı Eseri'nin Edisyon Kritiği*, Yunus Öztürk'ün *Şerh ve Otorite İlişkisi: XVII. Yüzyıla Ait Bir Şerhin Analizi* ve Mehmet Emin Şahin ile Zekeriya Doğrusözlü'nün *Arapgirli Karabaş-ı Velî'nin Kelam Görüşleri ve Taha Suresi'nin İlk Sekiz Ayetinin Tefsiri* eserleri ise Karabâş-ı Velî'nin kelimî görüşlerine odaklanmaktadır.⁶ Son olarak Muhammed Bedirhan, Karabâş-ı Velî'nin *Magzû'l-Fusûs* adlı şerhinin asıl nüshası olan *Câmi'u Esrârî'l-Fusûs*'u Türkçeye kazandırmıştır. Bedirhan, eserin girişinde Karabâş-ı Velî'nin hayatını ve eserlerini ve tasavvufi şahsiyetini ele alarak eserin muhtevasını ve önemini açıklamaktadır. Karabâş-ı Velî'nin *Fusûs* faslıyla ilişkilendirdiği hikmet, harf, rakamsal değer, unsur, ilimlerin sayısı ve enfûsî mertebeleri tablo halinde sunmakta; fakat bunların analizine yer vermemektedir.⁷ Bu nedenle Karabâş-ı Velî'nin *Fusûs* şerhlerinde takip ettiği özgün yorumunun, şerhleri bağlamında kapsamlı bir şekilde ele alınmasını gerektirmektedir. Bu çalışma, kalp makamları ve nefis mertebelerinin *Fusûsu'l-hikem*'in faslarındaki hikmetlerle ilişkilendirilmesini analiz etmeyi amaçlamakta olup, bu bağlamda yeni bir yorum sunmayı hedeflemektedir.

Bu çalışmanın temel problemi, Karabâş-ı Velî'nin kalp makamları ve nefis mertebelerini *Fusûs*'a nasıl uyarladığı, bunun tasavvufi bilgi teorisi açısından ne anlam ifade ettiğidir. Çalışma bu uyarlamanın *Fusûsu'l-hikem* şerhleri arasındaki konumunu belirlemeyi, önemini değerlendirmeyi ve insanın manevî yolculuğunu ifade eden seyr u sülûk modelini incelemeyi amaçlamaktadır. Karabâş-ı Velî'nin kalp makamları ve nefis mertebeleriyle bilginin elde edilmesi ve özümsemesi bağlamında ortaya çıkan problemler, metin analizi yöntemiyle ele alınacaktır. Çalışmanın odak noktası, Karabâş-ı Velî'nin özgün yöntemi ve şerhleridir. Faslara tahsis edilen peygamberlerin hikmetleriyle seyr u sülûk süreçleri analiz edilirken diğer şerhlerle karşılaştırmalar yapılmamıştır. Bu çalışma, Karabâş-ı Velî'nin *Fusûs* şerhlerinde, *Fusûs*'un sembolik dilini ve ontolojik açıklamalarını daha açık hale getirmek için benimsediği özgün üslubun, hem *Fusûsu'l-hikem* şerh literatürüne hem de tasavvufi bilgi düşüncesine sunduğu katkıları ortaya koymaktadır.

1. *Fusûsu'l-hikem* Şerhleri ve Karabâş-ı Velî'nin *Fusûs* Şerhlerinin Konumu

Fusûs şerh literatürünün ilk döneminde, Sadreddin Konevî'nin (ö. 673/1274) eserleri doğrudan şerh türünde değerlendirilmese de şerh literatürüne kaynaklık ettiği görülmektedir. Konevî eserlerinde tasavvufu müdevven bir ilim olarak ele almış⁸, *Fusûs*'un

¹ Örneğin bk. Veysel Akkaya, "Kemalpaşazâde'nin Beyânü'l-Vücûd Risâlesinde Vahdet-i Vücûd İle İlgili Görüşleri", *Kemalpaşazâde'nin Felsefe, Edebiyat ve Dinî İlimlerdeki Yeri*, ed. Murat Demirkol (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 50-57; Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin Beyânü'l-Vücûd Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi", *Universal Journal of Theology* 1/6 (2021), 247-288; Baâeddinzâde, *Vahdet-i Vücûd Risâlesi*, thk. M. Fatih Demirci - Mehmet Tabakoğlu, çev. M. Fatih Demirci - Mehmet Tabakoğlu (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022); Necdet Yılmaz, *Abdülehad Nûr-i Sivâsî ve Mir'âtü'l-Vücûd ve Mirkâtü'l-Şühûd Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Bölümü Tasavvuf Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 1993); İsmail Gelenbevi, *Risâletün fi vahdeti'l-vücûd*, thk. Rifat Okudan (İsparta: Fakülte Kitapevi, 2007).

² Örneğin bak. Celâleddin Âştîyânî, *Kitâb-ı Şerh-i Mukaddime-i Kayserî Ber Fusûsü'l-Hikem: Dâvûd Kayserî'nin Fusûsü'l-Hikem Mukaddimleri Şerhi*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023).

³ Bk. Kerim Kara, *Karabaş Velî Hayatı, Fikirleri, Risaleleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003).

⁴ Bk. Ercan Alkan, "Osmanlı Dönemi Fusûsü'l-hikem Şerh Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15/30 (2017), 211-240.

⁵ Karabâş-ı Velî, "Miyâr-ı Tarîkat", *Halvetî Şâbânî Yolunun Adâbı Miyâr-ı Tarîkat*, haz. Mustafa Tatcı (İstanbul: H Yayınları, 2013), 37-157.

⁶ Karabâş-ı Velî, *Nesefî Akaidi Şerhi: Kelam-Tasavvuf İlişkisi*, ed. Kurt Fatih (Ankara: Akçağ Yayınları, 2019), 15-52; Yunus Öztürk, "Şerh ve Otorite ilişkisi: XVII. Yüzyıla Ait Bir Şerhin Analizi", *Milel ve Nihal* 14/1 (2017), 289-308; İdris Türk, "Karabaş Velî ve Esâsü'd-dîn Adlı Eseri'nin Edisyon Kritiği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54 (2023), 214-235; Mehmet Emin Şahin - Zekeriya Doğrusözlü, "Arapgirli Karabaş-ı Velî'nin Kelam Görüşleri ve Taha Suresi'nin İlk Sekiz Ayetinin Tefsiri", *Uluslararası Geçmişten Günümüze Malatyalı İlim ve Fikir İnsanları Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (Malatya: İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017), 2/260-272.

⁷ Ali Alâeddin Atvel Karabâş-ı Velî, *Câmi'u Esrârî'l-Fusûs Fusûsü'l-Hikem'de İlâhî İlimler*, çev. Muhammed Bedirhan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2024), 13-27.

⁸ Ekrem Demirli, "Bir Tasavvuf Klasığı Olarak Fusûsu'l-Hikem: İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'i ve Ekberî Geleneğin Teşekkülündeki Rolü", *İslam ve Klasik* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2008), 322; Sadreddin Konevî, *Miftâhu'l-Gayb: Tasavvuf Metafiziği*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 28-42.

sırlarını ve kapalı ifadelerini açıklayarak⁹ temel kavramlarını bir bütün halinde ortaya koymuştur.¹⁰ Konevî'den sonra Şerhu *Fusûsi'l-hikem* adlı eserleriyle Affüddin et-Tilimsânî (ö. 690/1291) İbn Arabî'nin görüşlerine katılmadığı yerleri eleştirel bir üslupla ve muhtasar bir şekilde yorumlarken,¹¹ Müeyyidüddin el-Cendî (ö. 691/1292) varlık mertebeleri, ilâhî isimlerin hakikatleri gibi konuları ele almış;¹² *Fusûs*'u kendisinden sonra gelecek şarihleri etkileyecek şekilde ilk defa tam metin olarak şerh etmiştir.¹³ Abdurrezzâk Kâşânî (736/1335) Cendî'den farklı olarak ilgili cümlelerin ya da paragrafların zikredildiği metin merkezli bir yöntem takip etmiş¹⁴ ve şerhini felsefî bir vurgu ile metafiziksel bir perspektiften yapmıştır.¹⁵ Sâinüddin İbn Türke (ö. 835/1432) Konevî gibi müdevven bir ilim bağlamında harf ve sayı sembolizmi temelinde farklı bir şerh metodu geliştirmiştir.¹⁶ Abdurrahman Câmî (ö.898/1492) dil ve gramer perspektifiyle tam metin halinde *Fusûs*'u şerh etmiştir.¹⁷

Osmanlı coğrafyasında Dâvûd-i Kayserî (ö.751/1350) *Matla'u husûsi'l-kilem fî me'ânî Fusûsi'l-hikem* adlı eserini İbn Arabî'nin zikretmiş olduğu "Sonra onu taliblerine ulaştırın ve onları sizi saran rahmetten menetmeyin. O rahmeti yayın."¹⁸ emrinden hareketle¹⁹ Kâşânî'nin *Fusûs* şerhi metnini birebir takip ederek; dil ve gramer açısından detaylandırarak, nüsha farklarını ortaya koyarak, faslar arasındaki ilişkileri ön plana çıkararak,²⁰ gereksiz uzatmalara düşmeden²¹ kaleme almıştır. Mukaddimesinde Konevî ve İbn Türke gibi tasavvufi müdevven bir ilim olarak ele almıştır.²² Sofyalı Bâlî Efendi (ö. 960/1553) *Şerhu'l-Fusûs*'da vahdet-i vücûd meselelerini detaylı bir şekilde ele almak yerine dil-gramer yapısı bağlamında literal bir üslup benimsemiş,²³ açıklamalarını Ehl-i sünnet itikadına uygunluk vurgusuyla sınırlandırmıştır. Diğer şarihlerden ayrılarak özellikle de Kayserî'nin Firavun'un imanı gibi meselelerde İbn Arabî'yi yanlış anladığını belirtmiş²⁴ bu konulara yöneltilen eleştirileri müstakil bir risaleyle cevaplamıştır.²⁵ İlk Türkçe *Fusûs* şerhini kaleme alan ve *Fusûs*'u hem Türkçe hem de Arapça olarak şerh eden ilk şarih unvanını taşıyan Abdullah Bosnevî, (ö. 1054/1644) *Tecelliyâtü arâisi'n-nusûs fî manassâti hikemi'l-Fusûs* adlı eserinde vahdet-i vücûd düşüncesini detaylı bir şekilde ele almış; dil, gramatik tahlilleri ve nüsha farklarını da dikkate alarak metni şerh etmiştir.²⁶ Abdulganî en-Nâblusî'nin (ö. 1143/ 1731) *Cevâhirü'n-nusûs fî halli kelimâti'l-Fusûs* adlı şerhi, İbn Arabî ve vahdet-i vücûd anlayışı hakkındaki ön yargıları kırmak ve metnin anlaşılmasını kolaylaştırmak amacıyla, kelimelerin tek tek yorumlanması esasına dayanarak kaleme alınmıştır. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş döneminde Ahmet Avni Konuk (ö. 1938), *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* adlı eserine, İbn Arabî'yi savunmacı bir yaklaşımla ele aldığı ve vahdet-i vücûd kavramlarını detaylandırdığı bir

⁹ Sadreddin Konevî, *el-Fükûk fî esrârî müstenidâti hikemi'l-Fusûs: Fusûsü'l-Hikem'in Sırları*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 14-15.

¹⁰ Sadreddin Konevî, *en-Nusûs fî tahkîki tavrî'l-mahsûs: Vahdet-i Vücûd ve Esasları*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 7-107.

¹¹ Orkhan Musakhanov, *Tilimsânî ilâhî isimler Nazariyesi* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 80-82.

¹² Ayşe Mine Akar, "Müeyyed Cendî'nin Hayatı, Eserleri ve Ekberî Gelenekteki Yeri", *Eskiye* 41 (2020), 714.

¹³ Caner K. Dağlı, *From Mysticism to Philosophy (and Back): An Ontological History of the School of the Oneness of Being* (New Jersey: A Dissertation Presented To The Faculty Of Princeton University In Candidacy For The Degree Of Doctor Of Philosophy Recommended For Acceptance By The Department Of Near Eastern Studies, Doctoral Dissertation, 2006), 65.

¹⁴ Serhat Gültaş, *Abdurrezzâk Kâşânî ve Tasavvufî Görüşleri* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2022), 57-58.

¹⁵ Dağlı, *An Ontological History of the School of the Oneness of Being*, 74-86.

¹⁶ Mesut Sandıkçı, *İbn Türke'de Varlık ve İnsan: Vahdet-i Vücûdun Temellendirilmesi ve Meşşâi Metafizizmin Eleştirisi* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019), 48; Mesut Sandıkçı, "Sâinüddin İbn Türke'nin Temhîdî'l-Kavâid Adlı Eseri ve Tasavvuf Metafizizmindeki Yeri -Sadreddin Konevî, Davud Kayserî Ve Molla Fenarî Bağlamında Bir Karşılaştırma-", *Bilimname* 35/1 (2018), 440-443; Sâinüddin İbn Türke, *et-Temhîd fî Şerhi Kavâidi't-Tevhîd: Vahdet-i Vücûdun Kâideleri*, çev. Mesut Sandıkçı - Osman Bayder (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022), 30-54.

¹⁷ Zafer Erginli - Abdurrahman Acer, "İbnü'l-Arabî Tâkipçisi Olarak Abdurrahman Câmî ve Şerhu *Fusûsi'l-Hikem*'i", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2019), 562; Ayrıca bk. Abdurrahman Acer, "Abdülğafûr-ı Lârî'nin Hayatı ve Eserleri", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2023), 264-265.

¹⁸ Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebu'l-Alâ Affî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), 48.

¹⁹ Dâvûd Kayserî, *Muhyiddin İbn Arabî Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023), 1/21.

²⁰ Alkan, "Osmanlı Dönemi *Fusûsü'l-hikem* Şerh Literatürü", 215.

²¹ Sema Özdemir, *Dâvûd Kayserî'de Varlık, Bilgi ve İnsan* (İstanbul: Nefes Yayınları, 2014), 61.

²² Âştiyânî, *Dâvûd Kayserî'nin Fusûsu'l-Hikem Mukaddimeleri Şerhi*, 39.

²³ Alkan, "Osmanlı Dönemi *Fusûsü'l-hikem* Şerh Literatürü", 221-222; Hacı Bayram Başer, "Tasavvufta Savunmacı Söyleme Dönüş: Sofyalı Bâlî Efendi (ö. 960/1553) Örneği", *Sahn-ı Semândan Dârülfînûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVI. Yüzyıl Sempozyum Tebliğleri*, ed. Ekrem Demirli vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 248.

²⁴ Alkan, "Osmanlı Dönemi *Fusûsü'l-hikem* Şerh Literatürü", 222; Başer, "Tasavvufta Savunmacı Söyleme Dönüş: Sofyalı Bâlî Efendi (ö. 960/1553) Örneği", 251; Reşat Öngören, "Fûsus Şârihi Sofyalı Bâlî Efendinin Tasavvufî Çizgisi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 21 (2008), 64-65.

²⁵ Abdurrezzak Tek, "Fusûsu'l-Hikem'e Yöneltilen Bazı Tartışmalı Konulara Sofyalı Bâlî Efendi'nin Bakışı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005), 108-133.

²⁶ Abdullah Kartal, "Türkçe İlk *Fusûsu'l-Hikem* Şerhi: Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs fî Manassâti Hikemi'l-Fusûs", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (1999), 309-315; Alkan, "Osmanlı Dönemi *Fusûsü'l-hikem* Şerh Literatürü", 226-227.

mukaddimeyle başlamıştır. Dil ve gramer tahlillerine sınırlı yer veren Konuk, özellikle faslardaki kelime-hikmet ilişkini yorumlamış ve Arapça-Türkçe çeviriyle şerhini kaleme almıştır.²⁷ Cumhuriyet döneminde yapılan tek şerh olarak öne çıkan Ekrem Demirli'nin *Fusûsü'l-Hikem Çeviri ve Şerh* adlı eseri, *Fusûs*'un Arapça metnine yer vermeden doğrudan Türkçe çevirisiyle başlamaktadır. Eserde, faslar İbn Arabî'nin diğer eserleri ve *Fusûs* şerhleriyle karşılaştırmalı atıflarla, akademik bir üslupla ve müstakil bir bölümler halinde şerh edilmiştir.²⁸

Fusûsü'l-hikem üzerine yazılan şerhlerden ikisi de çalışmanın konusu olan Karabâş-ı Velî'nin *Kâşifü'l-esrâr*, *Magzü'l-Fusûs* adlı eserleridir. Karabâş-ı Velî, şerhlerini, *Fusûs*'a yönelik olumsuz tavırlara ve eleştirilere cevap mahiyetinde; İbn Arabî'nin mukaddimesinde zikrettiği “Kapalı sözü ayırıştırın ve onu geri toplayın. Sonra onu talep edene aktarın. Kendini bilgi sahibi göreni engellemeyin.” sözüne uyarak ve onun himmetini talep ederek, halkın anlayacağı şekilde kaleme almıştır. Karabâş-ı Velî *Kâşifü'l-esrâr*'ın mukaddimesinde, İbn Arabî'nin mukaddimesini gramatik tahlillere başvurmadan, kelimelerin anlamlarını satır satır ele alarak açıklamaktadır.²⁹ Şerh metninde nüsha farklılıklarına ve diğer şerhlere değinmeyerek³⁰ “قال الشيخ” ifadesiyle İbn Arabî'nin Arapça metnini zikretmekte “المعنى”، “المعنى فيه”، “المعنى فيه ظاهر”، “المعنى فيه ظ”، “المعنى فيه ظا”، “المعنى ظاهر” gibi ifadelerle şerhine başlamaktadır. Ancak eserde dil kuralları hataları, kelime farklılıkları ile cümle ve ibare düşüklükleri bulunmaktadır. Bu durum eserin diğer nüshalarına başvurulmadan anlaşılmasını oldukça güçleştirmektedir.³¹ Karabâş-ı Velî *Magzü'l-Fusûs*'ta fasları harflerle ilişkilendirdiği sıralama mantığıyla ele almaktadır. *Kâşifü'l-esrâr*'a kıyasla Arapça *Fusûs* metnini içermeyen ve daha az yazım hatası barındıran bu eser, geniş bir hacimde olmamakla birlikte başlıklandırma yöntemiyle konuları açık ve sistemli bir şekilde ele almaktadır.³²

Karabâş-ı Velî, şerhlerinde fasları kalbin dereceleriyle ilişkilendirerek, nadir bir yöntemle farklı bir tasavvufi yorum getirmektedir. *Âdem Fası* kalıpları, *Nuh Fası* nefsi, *İbrahim Fası* kalbi, *Davut Fası* ruhu, *Musa Fası* sırrı, *İsa Fası* sırr-ı sırrı, *Muhammed Fası* da manevi çocuğu ve bu faslar arasındaki faslar da bunların bilgisini ifade etmektedir. Ancak iki şerhte de *İsa* ve *Musa Fası*'nın sır ve sırr-ı sır ile ilişkilendirilmesinin farklı oluşu ve *Nuh Fası*'nın kalbin hangi derecesine tekabül ettiğinin açıklanmaması, kavramsal bir belirsizlik ortaya çıkarmaktadır.³³ *Musa Fası*'nda nefs-i mutmainnenin vurgulanması nedeniyle, nefs-i mutmainnenin makamı olan sır ile ilişkili olarak ele alınmıştır. *Nuh Fası*'daki nefs-i küllî vurgusundan hareketle, bu fas, nefs-i küllî'nin ortaya çıktığı nefs-i merziyye makamı olan sırr-ı ahfâ ile özdeşleştirilmiştir.

Karabâş-ı Velî, yedi fasla ilişkilendirdiği kalbin makamlarını, nefsin mertebeleriyle eşleştirmiştir. Buna göre sadr, nefs-i emmâreye; kalp, nefs-i levvâme; ruh (fuâd), nefs-i mülhimeye; sır, nefs-i mutmainneye; sırr-ı sır, nefs-i râziyyeye; sırr-ı ahfâ, nefs-i merziyyeye; sırr-ı hafâi mutlak ise nefs-i hafâi mutlağa tekabül etmektedir.³⁴ Buna göre *Âdem Fası* nefs-i emmâreye; *İbrahim Fası* nefs-i levvâmeye; *Davut Fası* nefs-i mülhimeye; *Musa Fası* nefs-i mutmainneye; *İsa Fası* nefs-i râziyyeye; *Nuh Fası* nefs-i merziyyeye; *Muhammed Fası* ise nefs-i kâmileye karşılık gelen bilgiyi ifade etmektedir. Karabâş-ı Velî'nin benimsemiş olduğu üsluba benzer bir yaklaşım, bazı etvâr-ı seb'a risalelerinde de görülmektedir. Ancak bu risalelerde nefis mertebelerine tavır olarak tahsis edilen peygamberler, Karabâş-ı Velî'nin *Fusûs* şerhlerinde olduğu gibi doğrudan *Fusûs* faslarıyla ilişkilendirilmemiştir.³⁵

Karabâş-ı Velî'nin şerhleri, diğer şerhlerle mukayese edildiğinde hem benzerlikler hem de farklılıklar içermektedir. Vahdet-i vücûdun temel kavramlarını ve anlaşılmayan meselelerini ele alan tam metin şerh olması cihetinden Konevî, Tilimsânî, Cendî, Kâşânî, İbn Türke, Câmi, Kayserî, Bosnevî, Nâblusî, Konuk ve Demirli şerhleriyle; faslara tahsis edilen peygamberlerle harf ilişkisi cihetinden İbn Türke'nin şerhiyle; İbn Arabî'nin rahmetin yayılması tavsiyesinden hareketle şerh etmesi cihetinden Kayserî ile; içeriğin başlıklandırarak tasnif etmesi cihetinden ise Konevî ve Ekrem Demirli ile benzerlik göstermektedir. Tasavvufun

²⁷ Alkan, “Osmanlı Dönemi Fusûsü'l-hikem Şerh Literatürü”, 230-235; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsü'l-Hikem: Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, M. Nedim Tan, Ercan Alkan, ed. Mustafa Tahralı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/1-97, 119-200.

²⁸ Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsü'l-Hikem Çeviri ve Şerh*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabcı Yayınevi, 2006), 11-247, 249-530.

²⁹ Karabâş-ı Velî, *Kitâbu şerh-i Fusûsü'l-hikem el-müsemmâ bi Kâşifü'l-esrâr* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, No. 2225, ts.), 2a-2b, 3a, 5a.

³⁰ Alkan, “Osmanlı Dönemi Fusûsü'l-hikem Şerh Literatürü”, 228.

³¹ Örneğin bk. Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 5a-5b, 6a-6b, 7b, 8a, 10a, 11a-11b, 19a, 21b, 23b, 27b, 38a, 66a, 71b, 73b, 123b, 128b, 131b, 160a, 187b.

³² Örneğin bk. Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 3a, 16b, 17a-17b, 156a-156b, 197a-197b; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs* (İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdayî Efendi, No. 309, ts.), 6a-6b, 7a-7b, 8a-8b, 23a-23b, 86a-86b.

³³ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 44a; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 6a.

³⁴ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 207b, 208a; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 91a-91b, 92a; Karabâş-ı Velî, *Mi'yâru't-Tarikâ Tercümesi*, çev. Nüreddin Efendi (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, No. 383, ts.), 55a, 57a.

³⁵ Yiğitbaşı Ahmed Efendi, “Risâle-i Etvâr-ı Seb'a li-Kalbi'l-Ârifin”, *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*, haz. Fatih Yıldız (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 138-144; Yusuf Sümbül Sinan, “Etvâr-ı Seb'a”, *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*, haz. Fatih Yıldız (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 174-184; Sofyalı Bâlî Efendi, “Etvâr-ı Seb'a min Te'lifâtî's-Şeyh Bâliyyi's-Sofyevî”, *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*, haz. Fatih Yıldız (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 257-275; Şeyh Mehmed La'lî el-Gülşenî, “Etvâr-ı Seb'a”, *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*, haz. Fatih Yıldız (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 530-539.

müdevven bir ilim olarak ele alınmaması cihetinden Konevî ve İbn Türke'nin şerhlerinden; tam şerh olması cihetinden Kâşânî ve Tilimsânî şerhinden, İbn Arabî'yi savunması cihetinden Tilimsânî şerhinden; dil ve gramer tahlillerine girmemesi cihetinden Câmî, Kayserî, Bâlî, Bosnevî ve Nâblusî'den; nüsha farkları ve önceki şerhlere atıfta bulunmaması cihetinden Kayserî ve Demirli şerhlerinden farklılaşmaktadır. Nefs veya kalp mertebelerini dikkate alarak şerhini yazması cihetinden ise bütün şerhlerden ve şarihlerden ayrılmaktadır.

2. Âdem Fası ve Kalıplar Bilgisi

Karabâş-ı Velî, Âdem kelimesini aynî varlıkla ve bu kelimedeki ilâhiyye hikmetini de yaratılışla ilişkilendirmektedir. Buna göre Hz. Âdem ma'kûlî varlığa sahip ilâhî isimler ve hakikatler üzere yaratılmıştır. Hz. Âdem ilâhî isimler ve hakikatler üzere yaratıldığı için tüm mevcudatı umur-ı küllîler ile kuşatmış ve hakikatlerin hükümleri onda zahir olmuştur. Diğer bir ifadeyle Hz. Âdem, Hakk'ın ve âlemin suretleri olarak kabul edilen kalp, nefis, akıl, sır kalıplarını ve küllîsiyle, cüzîsiyle ruhânî ve nefsânî kuvvetleri cemetmiştir. Bu yüzden Hz. Âdem insanın ve mevcudatın aslı kabul edilmektedir. Hz. Âdem insanlığın kaynağı olması cihetinden yaratılış hikmetini ifade ederken; kalp, nefis, akıl, sır gibi kalıpları, nefsânî ve ruhânî kuvvetleri barındırması cihetinden ise manevî arınma ve urûc sürecini temsil etmektedir. Hz. Âdem'in ilâhî isimler üzere yaratılmış olması ve kalıpları cemetmesi, insanın sadece kesif unsurlardan değil aynı zamanda latif ruhtan meydana geldiğini göstermektedir. Bu durumda Hz. Âdem'in yaratılmasındaki hikmet insanın ilâhî isimleri ve hakikatleri idrak edebilme potansiyelini kendinde barındırmasıdır. Dolayısıyla insanın yaratılışındaki hikmet, onun aslı kabul edilen ilâhî isimlerin ve hakikatlerin mazharı olduğu manevî yönlerinde saklıdır. Bu yönler insanın ma'kûlî ve aynî varlık boyutunu oluşturan ve onun âlemdeki her şeyle ilişkisini kuran aslî unsurlardır.³⁶

Etvâr-ı seb'a risalelerinde Hz. Âdem, sadr mertebesi ve bu mertebedeki nefis-i emmâre ile ilişkilendirilmektedir. Buna göre Hz. Âdem'in başlangıç ve asıl olması gibi sadr mertebesi de bütün etvâr-ı seb'anın başlangıcı ve aslıdır. Hz. Âdem, şeytanın aldatmasıyla cennetten dünyaya indirilmiş ve işlediği hatadan dolayı pişmanlık duyarak tevbe etmiştir. Şeytan insanoğlunu da sadr makamındaki nefis-i emmâre ile kötü fiiller yapmaya sevk etmekte ve ruhânî cennetten uzaklaştırmaktadır. Bunun üzerine insan yaptığı kötülüklerden dolayı pişman olup tevbe eder ve sadr makamındaki nefis-i emmârenin tezkiyesine başlar. Bundan dolayı sadr makamının tasfiye edilmesi ve bu makamdaki nefis-i emmârenin tezkiye edilmesi Âdemî tavır olarak kabul edilmektedir.³⁷

Etvâr-ı seb'a risalelerinde Hz. Âdem'in hayat tecrübesiyle seyr u sülûk tecrübesi arasında bir ilişkinin kurulduğu anlaşılmaktadır. Karabâş-ı Velî ise etvâr-ı seb'a risalelerinden farklı olarak sadr ve nefis-i emmâreyi kalıpların bilgisiyle *Fusûs*'taki Âdem Fası'na taşıdığı görülmektedir. Çünkü başlangıç ve asıl olan Hz. Âdem'in şahsında ifade edilen kalıplar, insanın ontolojik aslı ve epistemolojik kaynağıdır. İnsan kalıplar üzerine yaratılmakta ve kalıplar vesilesiyle âlemi idrak etmektedir. Dolayısıyla Âdem Fası'ndaki kalıplar bilgisi, etvâr-ı seb'a risalelerinde bahsedilen bilgi edinme süreçlerinin aslını ve kaynağını oluşturarak, Âdemî tavır olarak isimlendirilen sadr mertebesini ve nefis-i emmâreyi ifade ettiği anlaşılmaktadır. Buna göre sadr ve nefis-i emmâreyi ifade eden kalıplar, her insanın potansiyel olarak sahip olduğu manevî yönün ilk mertebesini, nefisine yenik düşme ihtimalini, işlemiş olduğu hatalardan tevbe etme ve ilâhî hikmetleri elde etmeye hazır olma imkanının kaynağını oluşturmaktadır.

Karabâş-ı Velî, Âdem Fası ile Nuh Fası arasındaki fasların kalıplar bilgisiyle bağlantılı olduğunu söylemektedir. Buna göre Âdem ile Nuh Fası arasında bulunan Şit Fası kalıplar bilgisiyle ilişkilidir. Şîsiyye kelimesindeki nefsiyye hikmetine tahsis edilen Hz. Şit hikmet ve ilimlerin taşıyıcısı olarak kabul edilmektedir. Diğer bir ifadeyle Hz. Şit, Hz. Âdem'in sahip olduğu ilim ve sır mirasını devralarak sonraki nesillere aktaran kişidir. Bu cihetle Şit Fası Hz. Âdem'deki ilâhî yaratılış hikmetinin insanlık mirasına aktarılması şeklinde değerlendirilebilir. Çünkü Hz. Şit'in Hz. Âdem'den aldığı miras, ilâhî isimlerin bilgisi olarak adlandırılan ilâhî sırlardır. İsimlerin bilgisi Hz. Âdem'den sonraki peygamberlere ve onların vârisleri olan velilere yol göstermektedir. Dolayısıyla kalıplar bilgisiyle ilişkilendirilen Şit Fası'ndaki isimlerin bilgisi, yalnızca aynî bir varlık kalıbını değil ruhânî mirasın nesilden nesile aktarılmasını da ifade etmektedir. Hz. Âdem'in cennetten indirilmesiyle birlikte oğlu Hz. Şit'e aktarılan kalıplar bilgisi, insanoğlunun da seyr u sülûk ile sadr makamındaki nefis-i emmârenin etkilerinden kurtulması ve ruhânî urûc etmesiyle ilgilidir. Karabâş-ı Velî kalıplar bilgisi ile Şit Fası'na tahsis ettiği isimler bilgisi arasında asıl olma ilişkisi kurmaktadır. Buna göre bütün peygamberler ve onların vârisleri veliler, Hz. Şit'in soyundan gelmektedir. Bu nedenle din Hz. Şit ve onun nesliyle

³⁶ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 5a-5b, 15b, 17b, 30a, 31a, 44a; Karabâş-ı Velî, *Magzî'l-Fusûs*, 6b, 7a-7b.

³⁷ Yiğitbaşı Ahmed Efendi, "Etvâr-ı Seb'a", 138; Yusuf Sünbül Sinan, "Etvâr-ı Seb'a", 174; Sofyalı Bâlî Efendi, "Etvâr-ı Seb'a", 257; Şeyh Mehmed La'î el-Gülşenî, "Etvâr-ı Seb'a", 530; Ramazan Muslu, "Halvetiyye'de 'Atvâr-ı Seb'a' Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî'nin Atvâr-ı Seb'a Risalesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 18 (2007), 48; Muhiiddin Usta, *Tasavvuf Eğitiminde Etvâr-ı Seb'a Metodu* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2015), 89-90; Mehmet Şirin Ayış, "Sünbül Sinan ve Atvâr-ı Seb'a Risalesi Bağlamında Nefis Mertebeleri", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/13 (2017), 124-125.

diriltilmiştir. Aynı şekilde ihsan edilen bütün ilimlerin kaynağı ilâhî isimlerdir. İlâhî isimler ise gizliliklerin kendisiyle ortaya çıktığı kalıplardan zuhur etmektedir. Dolayısıyla ilâhî ihsanlar ve hibelerin kaynağı *Şit Fassı*'na tahsis edilen ilâhî isimlerdir. İlâhî ihsan ve hibelerle kalpler dirilmektedir.³⁸

3. İbrahim Fassı ve Kalp Bilgisi

Karabâş-ı Velî, İbrâhîmiyye kelimesindeki müheyyemiyye hikmetiyle kalp ve onun bilgilerini kastetmektedir. Çünkü müheyyemiyye kelimesi koruyan, hazır ve sadık olan; yaratılmışların hizmetiyle kaim olan manasına gelir. Hz. İbrahim, Allah ile hazır olan, Nur-ı Muhammedî'yi koruyan, rüyasıyla sadık olan ve misafirlerinin işleriyle ilgilenendir. Kalp, Hz. İbrahim gibi Allah ile hazırdır; kuvveleriyle manevî çocuğu korur ve kuvvelerin işleriyle kaim olur. Hz. İbrahim peygamberlerin babası ve Hz. Peygamber'in atasıdır. Bundan dolayı Hz. İbrahim kalp makamı olarak kabul edilmektedir. Çünkü kalp ruh ile ilişki kurduğunda ondan manevî çocuk olarak kabul edilen marifet zuhur etmektedir. Karabâş-ı Velî'ye göre Hz. İbrahim havaî tabiata sahiptir ve onunla ilişkilendirilen kalp, muhabbetin merkezi olarak işlev görmektedir. Çünkü muhabbetin aslını hava oluştur ve kalp bu ilâhî rüzgârla doludur. Kalpte hava olmasaydı harekete geçmez ve ilâhî isimlerin ardında olan zâtı bilmek istemezdi. Hz. İbrahim, ilâhî isimlerin tecellileriyle huzur halindedir ve Hakk'ta var olan hakikatleri kuşatmıştır. Bu hakikatler, suyun yüne ya da ruhun bedene yayılması gibi yayılmıştır. Bu nedenle Hz. İbrahim, Halil olarak nitelendirilmiştir. Kalp, Allah'ın muhabbetiyle ve *Şit Fassı*'yla ilişkilendirilen ilâhî isim ve sıfatlarının tecellisiyle genişlemekte ve kemâle ulaşmaktadır.³⁹

Karabâş-ı Velî, kalp makamındaki nefsi, nefs-i levvâme olarak isimlendirmektedir. Buna göre nefs-i levvâme her zaman kendini kınayan, hor, hakir ve aciz gören nefistir.⁴⁰ Etvâr-ı seb'a risaleleri ise kalp makamındaki nefs-i levvâmeyi Hz. Nuh ile ilişkilendirmektedir. Çünkü Hz. Nuh, nefsânî kuvveleri Hakk'a davet eden ruhu, yaptığı gemi tevhid, kavminin boğularak helak olduğu tufan da Celâl sıfatını temsil etmektedir. Buna göre insanın Hakk'a davet eden ruhanî kuvveleri, tevhid gemisiyle kurtulduğunda, sadr makamıyla ilişkilendirilen nefs-i emmâre boğularak yok olur. İnsan da ruhaniyette özgürleşir, Allah ile huzura kavuşur ve kötü vasıflarından kurtulur.⁴¹ Karabâş-ı Velî ise kalp makamı üzerinden Hz. İbrahim ile bir ilişki kurmakta ve nefs-i levvâmeyi *İbrahim Fassı* çerçevesinde ele almaktadır. Buna göre kalp ve ruhun ilişkisinden ortaya çıkan marifet, nefs-i levvâmenin hatalarını fark etmesi ve düzeltmesi sürecinde ona rehberlik etmektedir. Muhabbet ve ilâhî isimlerin tecellisiyle genişleyen; ilâhî tecellilerin yansıdığı bir ayna mesabesindeki kalp, nefs-i levvâmenin hatalarını ona göstermektedir. Kalpte dolu olan muhabbet rüzgârı, nefs-i levvâmeyi harekete geçirerek hatalarını fark ettirmekte ve ilâhî aşkla tanıştırmakla yönünü Hakk'a çevirmektedir.

Karabâş-ı Velî, *İbrahim Fassı* ile *Davut Fassı* arasındaki fasların kalp bilgisiyle ilişkili olduğunu söylemektedir.⁴² Bu iki fas arasında İshak, İsmail, Yakup, Yusuf, Hud, Salih, Şuayp, Lut, Üzeyir Fas'ları bulunmaktadır. Karabâş-ı Velî, İshâkiyye kelimesindeki hakkıyye hikmetiyle kalpten zuhur eden ilâhî tecellilerin neticesi olan hayal bilgisini kinaye etmektedir. Çünkü Hz. İbrahim'den Hz. İshak'ın zuhur etmesi gibi, kalpten hayal bilgisi zuhur etmektedir. Hz. İbrahim'in rüyasında oğlunu kurban etmesi, kalbin hayal ile ilâhî tecellileri yorumlamasını ifade etmektedir.⁴³ Hz. İbrahim'in gördüğü rüya üzerine oğlunu kurban etmesiyle sınanması, kalpte nefs-i levvâmenin sürekli murakabe halinde olduğunu gösterir. Bu süreçte ilâhî sevgi ile nefsânî ve dünyevî sevgi arasındaki dengeyi koruyarak hayal ile gerçeklik arasındaki mutabakat sağlanır.

İsmâiliyye kelimesindeki âliyye hikmetiyle *Şit Fassı*'yla ilişkilendirilen ve ilâhî isimler olarak kabul edilen rablerin bilgisi kinaye edilmektedir. Hz. İbrahim'den Hz. İsmail'in zuhur etmesi gibi, kalpten rablerin bilgisi zuhur etmektedir. Hz. İsmail, hâ harfinin mertebesindedir. Hâ harfi ise hayata delalet etmektedir. Âlemin hayatı ise peygamber vesilesiyle devam etmektedir. Hz. İsmail'den de âlemi ihya eden peygamber zuhur etmiş ve rablerin bilgisiyle ölü kalpleri diriltmiştir. *İshak Fassı*'yla ilişkili olarak hatalarını fark ederek Hakk'a yönelen nefs-i levvâme, *İsmail Fassı*'yla ilişkili olarak kendini bilmesiyle rabbinin bilgisini elde eder.⁴⁴

Ya'kûbiyye kelimesindeki rûhiyye hikmetiyle din bilgisi kinaye edilmiştir. Hz. Yakup, tı harfinin mertebesindedir. Tı harfi boyun eğme manasına gelmektedir. Hz. Yakup, Hz. Yusuf'u kaybettiğinde kalbi kırılmış ve başı öne eğilmiştir. Din bilgisiyle kalp kırılmakta ve mütevazî olmaktadır. Çünkü kalp, *Şit* ve *İsmail Fassı*'yla ilişkilendirilen rabler konumundaki ilâhî isimlerin Celâl tecellileriyle kırılıp boyun eğmekte, Cemâl tecellileriyle ise ilâhî hikmetle dolmaktadır.⁴⁵ Nefs-i levvâmenin yumuşak başlı olması

³⁸ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 18a-18b, 44a; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 6a, 11b, 12a.

³⁹ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 50b, 51a; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 23a-23b.

⁴⁰ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 207b; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 91a; Karabâş-ı Velî, *Mî'yârü't-Tarîkâ Tercümesi*, 55a.

⁴¹ Yiğitbaşı Ahmed Efendi, "Etvâr-ı Seb'a", 140; Sofyalı Bâli Efendi, "Etvâr-ı Seb'a", 261; Şeyh Mehmed La'î el-Gülşenî, "Etvâr-ı Seb'a", 531; Muslu, "Sofyalı Bâli'nin Atvâr-ı Seb'a Risalesi", 52-53; Usta, *Tasavvuf Eğitiminde Etvâr-ı Seb'a Metodu*, 90-92; Ayış, "Sünbül Sinan ve Atvâr-ı Seb'a", 127.

⁴² Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 44a; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 6a.

⁴³ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 55b; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 26a.

⁴⁴ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 61b, 63b-66a; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 30a-30b, 31b, 32a-33a.

⁴⁵ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 66b-72a; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 32b, 33a.

ve emirlere itaat etmesi, kalbin din bilgisiyle mütevazî hale gelmesiyle gerçekleştiği söylenebilir.

Yûsufiyye kelimesindeki nûriyye hikmetiyle hayal mertebesinin bilgisi kinaye edilmektedir. Çünkü Hz. Yusuf'un güneş, ay, yıldızların kendisine secde ettiğini görmesi, hayal mertebesinde gerçekleşmiştir. Hayal mertebesi, *Şit* ve *İsmail Fassî*'yla ilişkilendirilen rabler konumundaki ilâhî isimlerin tecellileri olan mücerret manaların, misal âleminde belirli suret ve sembollerle görüldüğü bir mertebedir. Hayal mertebesinde görülen suret ve sembolleri, kalp tabir ederek gerçekte hangi manaya delalet ettiğini bilmektedir.⁴⁶ Dolayısıyla kalbin, nefs-i levvâmenin tezkiyesi miktarınca ve safiyeti derecesince ilâhî hakikatlere ulaştığı söylenebilir.

Hûdiyye kelimesindeki ahadiyye hikmetiyle zât bilgisi kinaye edilmektedir. Çünkü Hz. Hud "Benim rabbim dosdoğru yol üzeredir." (Hûd; 11/56) buyurmuştur. Burada rablerden kastedilen Hz. Şit ve Hz. İsmail ile ilişkilendirilen ilâhî isimlerdir. Hz. Hud, zât bilgisiyle bütün kötülükleri ve çirkinlikleri temizlemiştir. İlâhî isimlerin bilgisine vakıf olduğunda, kalpte gizli ve açık hiçbir şirk kalmamaktadır. Hz. Hud, kavmini Hakk'a davet etmiş; kavmi ise bu davete direnerek icabet etmemiştir. Bunun neticesinde batı rüzgârı onları helak etmiştir.⁴⁷ Bu durum nefs-i levvâmenin tevbe etmesine rağmen günah işlemeye devam etmesini ve bu günahlardan, kalpteki rüzgâr ile tezkiye olmasını simgelemektedir.

Sâlihiyye kelimesindeki futûhiyye hikmetiyle mevcudatın var olmasındaki ferdiyet-i selâsenin bilgisi kinaye edilmektedir. Salih kelimesi Allah'ın iradesiyle kaim olan manasına gelmektedir. Allah'ın iradesi ferdiyet-i selâse üzerine gerçekleşmektedir. Ferdiyet-i selâse, zât, zâtın iradesi ve "kün" (Ol!) emridir. Gaybtan zuhur eden her şey ferdiyet-i selâse üzerine zuhur etmektedir. Allah'ın iradesiyle irade eden herkes bu makamda Salih olarak kabul edilmektedir.⁴⁸ Gaybdan zuhur eden ilâhî sırlar ve rabbânî bilgiler için nefsin riyazet ve mücadele ile benliğinin aşılması gerekmektedir. Çünkü dünyevî ve şehvî arzu ve isteklerle meşgul olmak, kişiyi zikirden alıkoymaktadır. Zikir ile, dünya ve ahiret hayatındaki güçlere hayat veren rabbânî ilimler elde edilmekte, böylece kurbîyet hasıl olmaktadır. Şuaybiyye kelimesindeki kalbiyye hikmetiyle, kalbin ilâhî tecellinin miktarına göre genişlemesi kinaye edilmektedir. Çünkü Şuayb kelimesi şube kelimesinden gelmektedir. Buna göre Şuayb kelimesiyle ilişkilendirilen kalp, bir şubedir. Bilgide kalbin bir şubesidir. Kalbin şubeleri ilâhî tecellilerin miktarı ölçüsünde bilinebilir.⁴⁹

Lûtiyye kelimesindeki melkiyye hikmetiyle ruhânî bilgi kinaye edilmektedir. Çünkü Lut kelimesi, kuvvetli bir hükümdara başvurma manasına gelmektedir. Hz. Lut, kavmi karşısında "Keşke size karşı bir kuvvetim olsaydı ya da sağlam bir desteğe iltica etseydim." (Hûd; 11/80) buyurmuştur. Dolayısıyla Hz. Lut'un bu sözü üzerine Allah'ın göndermiş olduğu Cebrâil ve Mikâil, Allah'a veya ruha müracaat edilerek elde edilen melikiyyet bilgisini temsil etmektedir. Melikiyyet bilgisi icmâlî bir bilgidir ve bu bilgiyle inayet ve hidayet nurları elde edilmektedir. Bu durum seyr-u sulûk yoluna girmek, doğru bir azim ve gayret kuvvetine sahip olmak ve sağlam bir dayanak olan kâmil bir mürşide sığınmakla gerçekleşmektedir.⁵⁰ Üzeyriyye kelimesindeki kaderiyye hikmetiyle kader ve kaza bilgisi kinaye edilmiştir. Kader sırrının zuhur etmesiyle Allah'ın sırrı ortaya çıkmaktadır. Kader bilgisi şariati, tarikati, hakikati ve marifeti cemetmektedir. Şariat, tarikat, hakikat ve marifet ise her şeyi cemetmektedir.⁵¹

4. Davut Fassî ve Ruh Bilgisi

Karabâş-ı Velî, Dâvûdiyye kelimesindeki vücûdiyye hikmetiyle ruhu ve ruhun bilgilerini kastetmektedir. Çünkü ruh vücudu yönetmektedir. Hz. Davut hâkim, sadık ve çokça ağlayan bir kimsedir. Ruhun bilgisi de hâkim, sadık olma ve çokça ağlama ile hasıl olmaktadır. Hz. Davut ile ilişkilendirilen ruh, Hz. İbrahim ile ilişkilendirilen kalbin doğasını oluşturan ilâhî rüzgâr ile hareket etmektedir.⁵² Karabâş-ı Velî'nin ruh ile fuâd mertebesini kastettiği anlaşılmaktadır. Çünkü nefsin âlem-i ervaha bakan cihetiyle sahip olduğu hükümlere fuâd denilmekte ve izaî ruh olarak adlandırılmaktadır.⁵³ Buna göre Hak, gayb tecellisiyle umur-ı küllîlere tecelli ettiğinde fuâd manasına gelen kalbe istidadını vermektedir. Fuâd ise Hakk'ın tecelli ettiği suret üzere umur-ı küllîleri görmektedir. Sonra Hak ile halk arasındaki perde kaldırılmakta ve fuâd, Hakk'ı Hakk'ta itikad edilen suret üzere görmektedir.⁵⁴ Hz. Davut ile ilişkilendirilen ruh ile ifade edilen fuâd, görme ile nitelendirilirken Hz. İbrahim ile ilişkilendirilen kalp, bilme ile nitelendirilmektedir. Buna göre Hz. Şit ve Hz. İsmail ile ilişkilendirilen rabler konumundaki ilâhî isimler, Hz. Salih ile ilişkilendirilen ferdiyet-i selâse üzerine gayb tecellisi ile zuhur ettiğinde, Hz. Yusuf ile ilişkilendirilen hayal mertebesinde

⁴⁶ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 72a-77b; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 35a-35b.

⁴⁷ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 80a-80b; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 38b-39b.

⁴⁸ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 90a, 91a; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 44a-44b.

⁴⁹ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 93b-94a; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 45b-46a.

⁵⁰ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 102b-103a; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 48b.

⁵¹ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 107a; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 50a.

⁵² Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 134b; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 62a-62b.

⁵³ Karabâş-ı Velî, *Mî'yâru't-Tarikâ Tercümesi*, 54b.

⁵⁴ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 96b; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 47b.

belirli sembollere ve suretlere dönüşmektedir. Misal mertebesindeki bu suret ve semboller, Hz. Davut ile ilişkilendirilen fuâd ile görülmektedir. Fuâd tarafından görülen suretler Hz. İshâk ile ilişkilendirilen hayal bilgisiyle tabir edilmekte ve bu tabir Hz. İbrahim ile ilişkilendirilen kalp tarafından bilinmektedir.

Karabâş-ı Velî, fuâd makamındaki nefsi, nefs-i mülhime olarak isimlendirmektedir. Nefs-i mülhime ilâhî fiillerin hepsinin Allah'tan zuhur ettiğini gören, ilâhî ilhamlara mazhar olan, Allah'ın hidayetiyle yakîne mazhar olan ve sır makamına doğru seyreden nefstir.⁵⁵ Etvâr-ı seb'a risalelerinde ise fuâd makamındaki nefs-i mülhime, Hz. Yahya ile ilişkilendirilmektedir. Hz. Yahya nezdinde iman ve küfür ehli arasında bir ayırım bulunmamaktadır.⁵⁶ Çünkü Hz. Yahya, Celâl isimlerinin tecellilerinin zuhurunu temsil etmektedir. Celâl isimlerinin tecellisiyle mertebelerde ortaya çıkan ikilik ortadan kalkmaktadır.⁵⁷ Karabâş-ı Velî ise fuâd yani ruh makamı üzerinden Hz. Davut ile ilişki kurmakta ve nefs-i mülhimeyi *Davut Fassı* çerçevesinde ele almaktadır. Buna göre Hz. Davut'un çokça ağlaması, fuâdın hakimiyetini ve sadıklığını sembolize ederken, fuâdın hakimiyeti ve sadıklığı nefs-i mülhimenin tezkiyesinde önemli bir oynadığı ve Hz. Yakup ile ilişkilendirilen kalbin kırılarak yumuşamasını sağladığı söylenebilir. Zira nefs-i mülhime, ilâhî ilhamlar ile safiyet kazanmaktadır. Fuâdın ilâhî rüzgâr ile varlıkta tecelli etmesiyle bunun gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Karabâş-ı Velî, *Davut Fassı* ile *İsa Fassı* arasındaki fasların ruh yani fuâd bilgisiyle ilişkili olduğunu söylemektedir.⁵⁸ Bu iki fas arasında Yunus, Eyyüp, Yahya, Zekeriya, İlyas, Lokman ve Harun fasları bulunmaktadır. Karabâş-ı Velî, Yûnusiyye kelimesindeki nefesiyye hikmetiyle nefesî bilgileri kinaye etmektedir. Çünkü Hz. Yunus, balığın karnında kişiyi zorluktan ve helak olmaktan kurtaran nefes ile Allah'ı zikretmiş ve sıkıntıdan kurtulmuştur. Ruh sahibi olan her canlının nefes alması gerekmektedir. Nefes almazsa yok olur. *Yunus Fassı* ile kinaye edilen nefesî bilgiler, nefesin mahiyetini, kim tarafından nasıl ve hangi amaç doğrultusunda yaratıldığını ele almaktadır.⁵⁹ Hz. Yunus, kâf harfinin mertebesinde yer almaktadır. Kâf harfi ise Hz. Âdem ile ilişkilendirilen kalıplardan kalbe işaret etmektedir. Kalp, ruh ile nefes arasında bir vesile görevi görürken nefes, ruhun hareket sahasını oluşturmaktadır. Çünkü nefes sudan yaratılmıştır. Suyun hayat kaynağı olduğu gibi nefes de hem ruhun hem de bedeninin hayatta kalmasına vesile olmaktadır.⁶⁰ Hz. Yunus'un, balığın karnında nefes alarak Allah'ı zikretmesi fuâd makamındaki nefs-i mülhimenin tezkiyesine işaret etmektedir. Çünkü ruhun ayakta kalması ve nefsin tezkiyesi nefes almaya bağlıdır. Nefs-i mülhime nefesin sürekli oluşuyla zikirle meşgul olmakta ve ilâhî ilhama mazhar olarak sıkıntılardan kurtulmaktadır.

Eyyûbiyye kelimesindeki gaybiyye hikmetiyle ilâhî keşf ile elde edilen zevk bilgisi kinaye edilmektedir. Çünkü Hz. Eyyüp çektığı ızdıraplara ruhu nefsinin etkisi altında zayıf düşmüş ve sabır ile ruhunu nefsinin etkisinden kurtararak zevk bilgisini elde etmiştir. Buna göre sabır, nefsin gücünü başka bir şeye teksif ederek onun arzularından kurtulmak manasına gelmektedir. Hz. Eyyüb, râ harfinin makamı olarak vazedilmiştir. Râ harfi ise rüyeti ifade etmektedir. Hz. Eyyüp, belalardan ve ilâhî armağanlardan hiçbir kimsenin görmediği şeyleri görmüştür. Nefs var olduğu müddetçe belalar da onunla var olmaktadır.⁶¹ Bu durum, fuâd makamındaki nefs-i mülhimenin, nefs-i emmâre ve nefs-i levvâmenin etkisiyle zayıf düşebileceğini; ancak sabırla bu etkinin üstesinden gelerek ilhama ve tevazuya nail olabileceğini göstermektedir.

Yahyâviyye kelimesindeki celâliyye hikmetiyle ilâhî sıfatların bilgisi kinaye edilmektedir. Çünkü Hz. Yahya, rabbinden ayrılmının acısıyla hiç gülmemiş; zulüm ve aşk ateşiyle yanarak çok ağlamıştır. Hz. Yahya'nın bu durumu onun üzerinde tecelli eden sıfatların çoğunluğunun Celâlî sıfatlar olduğunu göstermektedir.⁶² Onun, rabbinden ayrılık acısıyla sürekli ağlaması, Celâl sıfatının yakıcı cihetini gösterirken; sahip olduğu ilâhî aşk ise Cemâl sıfatının güzellik cihetini yansıtmaktadır. Fuâd makamındaki nefs-i mülhimenin arınmasında ilâhî aşk ateşinin zor ama arındırıcı önemi ortaya çıkmaktadır. Çünkü Hz. Yahya, Celâl sıfatının ateşiyle sürekli yanarak ruhunu ve nefsini tezkiye etmiştir. Buna göre fuâd makamındaki nefs-i mülhime, Celâl sıfatının ateşiyle yanarak Allah'a yönelir; böylece kurbiyete nail olur ve ilâhî hakikatleri görür.

Zekeriyyâviyye kelimesindeki mâlikiyye hikmetiyle rahmet-i âmme bilgisi kinaye edilmiştir. Çünkü Hz. Zekeriya, herhangi bir din ve inanç gözetmeksizin, herkese ve her şeye rahmet etmiştir. Hz. Zekeriya ile ilişkilendirilen rahmet-i âmme her şeyin üzerinde bulunarak mâlik olmaktadır. Var olan her şey onun vesilesiyle yaratılmaktadır.⁶³ Hz. Zekeriya'nın ilâhî rahmeti izhar ettirerek sahip olduğu ahlâk ve rahmet bilgisi, fuâd makamındaki nefs-i mülhime üzerinden aynî varlıkta zuhur ettiği

⁵⁵ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 207b-208a; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 91b; Karabâş-ı Velî, *Mi'yâru't-Tarikâ Tercümesi*, 55a.

⁵⁶ Sofyalı Bâlî Efendi, "Etvâr-ı Seb'a", 264; Şeyh Mehmed La'î el-Gülşenî, "Etvâr-ı Seb'a", 532; Muslu, "Sofyalı Bâlî'nin Atvâr-ı Seb'a Risalesi", 54.

⁵⁷ Usta, *Tasavvuf Eğitiminde Etvâr-ı Seb'a Metodu*, 92.

⁵⁸ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 44a; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 6a.

⁵⁹ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 140b; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 64b.

⁶⁰ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 141a.

⁶¹ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 145b-146a; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 66a-66b.

⁶² Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 153a; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 68b.

⁶³ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 156a; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 70a.

görülmektedir. Fuâdın rahmetin taşıyıcısı olması, nefs-i mülhimeyi tezkiye eder ve onu, rahmetin zuhuruyla gerçekleşen ilhama hazır hale getirir.

İlyâsiyye kelimesindeki inâsiyye hikmetiyle rüyet bilgisi kinaye edilmektedir. Rüyet bilgisi, dâhilî ve haricî bir müdahalenin hakkında söz konusu olmadığı Hanefî mezhebinin mücerret ruh anlayışını temsil etmektedir. Buna göre ruh zatında hiçbir unsur bulunmadığı için herhangi bir şey ile kayıtlı değildir. Sadece rabbinin emrindedir; ancak unsurlar onunla kaim olmaktadır. Kemâl, marifet ve görme ona mahsustur. Hz. İlyas, mücerret ruhla insanın kâmil marifete ulaşabildiğini temsil etmektedir. Çünkü Hz. İlyas, sâ harfinin makamındadır. Sâ harfi ise devamlılığı ifade etmektedir. Hz. Şit ile ilişkilendirilen ilâhî isimlerin bilgisi ruh ile bilinmektedir. Ruhun tabiatı mâîdir ve rüyet bilgisi de su gibi sevgiliye meyilli olup herhangi bir rengi bulunmamaktadır.⁶⁴ Hz. İlyas ile ilişkilendirilen rüyet bilgisi, daha önce zikredildiği üzere, umur-ı küllîlerin fuâd ve nefs-i mülhime ile görüldüğüne işaret etmektedir. Bu bağlamda nefs-i mülhimenin, ruhun daima sevgiliye meyletmesiyle ilham aldığı ve hakikati gördüğü anlaşılmaktadır.

Lokmâniyye kelimesindeki ihsâniyye hikmetiyle ruhun eşyanın hakikatine ulaşmasının ihsan edilmesi bilgisi kinaye edilmiştir. Çünkü Hz. Lokman'a büyük ihsanlarda bulunulmuştur. İhsan ise büyük bir hayırdır. Hz. Lokman, hayır kelimesindeki hı harfinin mertebesindedir. Hayır ise çok olduğu için Hz. Lokman'da ve idrak eden ruhta meydana gelmiştir.⁶⁵ Hz. Lokman ile ilişkilendirilen idrak eden ruh, fuâdın, eşyanın aslı kabul edilen umur-ı küllîleri görme kabiliyetine sahip olduğunu göstermektedir. Tûrâbî tabiat ise nefs-i mülhimenin tevazu niteliğini yansıtırken, ihsan edilen hayırlar elde edilen ilhamları temsil etmektedir.

Hârûniyye kelimesindeki imâmîyye hikmetiyle rahmet bilgisi kinaye edilmektedir. Çünkü Hz. Musa, Hz. Harun'un kendisine yardım etmesini Allah'tan rahmet ve şefkat ile istemişti. Yardım eden kimseler arasında rahmet zorunludur. Rahmet bilgisi tevazu ehli ve zelil olan kimselerin mertebesinde zuhur etmektedir. Hz. Harun, Samiri karşısında zelil bir duruma düşmüştür. Hz. Harun ruhun rahmet sıfatını Hz. Musa ise gazap sıfatını temsil etmektedir. Rahmet ise gazaptan önce gelmektedir. Rahmet sıfatı ruhu güçlendirirken gazap sıfatı zayıflatmaktadır. Fakat bu geçici bir durumdur. Bu yüzden Hz. Harun, Samiri'yi engelleyememiştir. Zira Hz. Zekeriya ile ilişkilendirilen rahmet-i âmme her şeye yayıldığı için onun bu özelliği engel olmaya müsait olmamaktadır. Gazap ise geçici bir durum olduğu için her şeyi kontrol etmekte ve arzuya uymayı engellemektedir.⁶⁶ Bu meyanda rahmet sıfatı fuâdın sürekli bir özelliği haline gelerek onun gücünü arttırmakta, nefs-i mülhimenin tezkiyesini sağlamak ve onu ilham ile hakikatlere yönlendirmektedir. Bunun neticesinde fuâd tevazu sahibi olmaktadır.

5. Musa Fassı ve Sır Bilgisi

Karabâş-ı Velî, Museviyye kelimesindeki ulviyye hikmetiyle sırrın bilgisini kinaye etmektedir. Sır, kalpten ve ruhtan doğmaktadır. Bunun neticesinde nefis bedende sakin kalmakta ve kalbi boşaltmaktadır. Sırrın kalpten ve ruhtan ortaya çıkması insan aklının erginlik çağına erişmesiyle gerçekleşmektedir. Erginlik çağına erişilince, akılla birlikte sır da ortaya çıkar. Böylece rabbin emri ve yükümlülüğü de tahakkuk eder. Sır bilgisinin Hz. Musa ile kinaye edilmesinin sebebi Firavun ile olan mücadelesidir. Çünkü Firavun, nefis-i emmâreyi; eşi Asiye, nefis-i mutmainneyi; Hz. Musa'nın beşiği, ilâhî sıfatları; bırakıldığı nehir ise birlik denizini simgelemektedir. Buna göre Firavun'un bir erkek çocuğun tahtını yıkacağından korkarak erkek bebekleri katletmesi, nefis-i emmârenin ortaya çıkan sırrı yok etmek istemesini temsil eder. Çünkü insan ergenlik çağına ulaştığında, kalpte dünyevî etkiler baskın hale gelmeye başlar. Hz. Musa'nın beşiğe konup nehre bırakılması, sırrın yok olmamak için ilâhî sıfatlarla birlik denizine atılmasını simgeler. Hz. Asiye'nin onu sahiplenmesi ise nefis-i mutmainnenin sırrı koruma gücünü kinaye eder. Çünkü erkekler ruhun, kadınlar ise nefsin ve hikmetin kuvvetini temsil etmektedir. Firavun tarafından öldürülen çocukların ruhunun Hz. Musa'da toplanması, nefis-i emmârenin kalbin sırrını yok etmeye çalıştığı kalp ve ondan zuhur eden nurların nefis-i emmâreyi yok etmek için sırda toplanmasını ifade etmektedir.⁶⁷

Hz. Musa'nın Kıpti'yi öldürerek Hz. Şuayb'ın yanına sığınması ve kızıyla evlenmesi, nefsin kuvvetlerinin kâmil ruha yönelmesini ve kuvvetinin artmasını ifade etmektedir. Tur dağı, fuâdın, Celâl sıfatının tecellilerinin ateş ve ağaç vesilesiyle zuhur ettiği ve rabbiyle buluştuğu mekândır. Burada sır, ağaç ile kinaye edilen beden sayesinde idrak edilir. Çünkü beden olmadan sırdan söz etmek mümkün değildir. Hz. Musa'nın beyaz eli, nefis-i mutmainneyi; asası ise nefis-i emmâreyi temsil etmektedir. Hz. Musa, Hz. Harun ile kinaye edilen nefis-i nâtika yani idrak eden akılla nefis-i emmâreyi (Firavun'u) Hakk'a davet etmiştir. Firavun'un rablik iddiasına dayanan kibri ve sihirbazları, nefis-i emmârenin beden üzerindeki hakimiyeti simgeler. Hz. Musa'nın asası ise nefis-i

⁶⁴ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 161a; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 72a-72b.

⁶⁵ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 168b; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 74a-74b.

⁶⁶ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 172b, 173a; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 75a-75b.

⁶⁷ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 179b, 180a, 181a-181b; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 77a-77b.

emmârenin güçlerine galip gelip birlik denizinde yok oluşunu temsil eder.⁶⁸

Karabâş-ı Velî, sır makamındaki nefsi, nefs-i mutmainne olarak isimlendirmektedir. Nefs-i mutmainne kişinin varlığını Allah'a ibadet ve kulluk etmek için tahsis ettiği; bunun neticesinde ise Allah'ın ilâhî sıfatlar ile müşahade edildiği nefistir.⁶⁹ Diğer bir ifadeyle kişi bütün maddî yönlerden sıyrılıp yalnızca gölge varlığının söz konusu olduğu bir hale gelir. Bu halde kutsî âleme yükselerek günahlardan uzaklaşır ve ibadetle huzura kavuşur;⁷⁰ işte bu nefs-i mutmainnedir. Etvâr-ı Seb'a risaleleri ise sır makamındaki nefs-i mutmainneyi; İdrîsiye, Müseviyye, İsevîyye ve Hızırîyye ve Cebrâilî tavrı ile ilişkilendirilmektedir.⁷¹ Hz. İdris ile ilişkilendirilmesinin sebebi onun dördüncü semada bulunmasıdır. Dördüncü sema etvâr-ı seb'ada nefsin dördüncü derecesi olan ve sâliğin ruhânîleşerek mücerret aklı elde ettiği nefs-i mutmainne ile ilişkilendirilmektedir.⁷² Karabâş-ı Velî ise sır üzerinden Hz. Musa ve ona tahsis edilen *Musa Fassı* ile nefs-i mutmainne arasında bir ilişki kurmaktadır.

Karabâş-ı Velî, *Musa Fassı* ile *İsa Fassı* arasındaki fasların sır bilgisini açıkladığını söylemektedir.⁷³ *Musa* ve *İsa Fassı* arasında *Hâlidîyye Fassı* bulunmaktadır. Hâlidîyye kelimesindeki Samedîyye hikmetiyle berzah bilgisi kastedilmektedir. Çünkü Hz. Hâlid, Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasında bulunmaktadır. Manevî çocuğun zuhuru yaklaştığında sâlikte zuhur eden ruhun nurlarına samedaniyyet denilmektedir. Samedaniyyet öncesinde ve sonrasındaki nurların aralarını cemetmek ister. Ancak bu nur safiyetinden dolayı sabit ve kuvvetlerden tecerrüt ettiği için emredilmiş değildir. Bu yüzden ne tamamen zülmânî ne de tamamen nurânîdir. Âleme tesir eder, ancak âlem ona tesir edemez.⁷⁴ *Hâlid Fassı*'nın dünya ve ahiret arasındaki berzahı açıklamak için tahsis edilmesi, sırrın kalp ve ruh arasında bir berzah olduğunu gösterir. Hz. Hâlid ile kinaye edilen ve ne tam zülmânî ne de tam ruhânî olarak nitelenen samedaniyyet bilgisi, sır makamındaki nefs-i mutmainnenin tüm maddî yönlerden sıyrıldığını; ancak gölge varlığının sürdüğünü ifade etmektedir.

6. İsa Fassı ve Sırr-ı Sır Bilgisi

Karabâş-ı Velî, İsevîyye kelimesindeki nebevîyye hikmetiyle sahibini yaşatan ve hayat bilgisi olarak isimlendirilen sırr-ı sır bilgisini kinaye etmektedir. Çünkü Hz. İsa Hz. Meryem'den gelen hakîkî su ve Cebrâil a.s.'dan gelen vehmî sudan müteşekkildir. Su ise her şeyi canlı kılmaktadır. Bu yüzden Hz. İsa ölüleri diriltmiştir. Aynı şekilde sırr-ı sır da kalp ve ruhtan doğmaktadır. Rabbânî bilgi ise ölü kalpleri diriltmektedir. Sırr-ı sır bilgisi Allah'a doğru seyretmekte, nefs-i râziyye makamında bulunmakta ve Hz. Meryem'in, Cebrâil a.s.'dan feyz aldığı gibi vâhidiyetten feyz almaktadır. Bu yüzden Hz. İsa, semada, insan gözünün algılayamadığı bir yerde bulunmaktadır. Gözle görülmeyen her şey ise sırr-ı sır ile idrak edilmektedir.⁷⁵

Karabâş-ı Velî, sırr-ı sır makamındaki nefsi, nefs-i râziye olarak isimlendirmektedir. Nefs-i râziyye, cem makamı olarak da kabul edilmektedir.⁷⁶ Buna göre nefs-i râziyye, kişinin varlığının Hakk'ın varlığında yok edildiği ve O'nun varlığından başka bir varlığın müşahade edilmediği nefistir. Varlık, Hakk'ın varlığında yok edildiği için her şey ma'dûm hükmündedir. Tasarruf ve mutasarrıf kadîr-i mutlak olan Allah'tır.⁷⁷ Etvâr-ı Seb'a risalelerinde sırr-ı sır makamındaki nefs-i râziyye, Müseviyye ve İsevîyye tavrı olarak kabul edilmektedir. Çünkü sâlikte tam bir tecerrüt hali ortaya çıkmakta ve nefs-i emmâre tam anlamıyla yok olmaktadır.⁷⁸ Dolayısıyla nefs-i emmârenin tamamen yok olması ve tam tecerrüt halinin ortaya çıkması üzerinden etvâr-ı seb'a risalelerinde sırr-ı sır makamındaki nefs-i râziyye ile ilişki kurulurken Karabâş-ı Velî bu ilişkiyi *İsa Fassı* üzerinden kurmaktadır.

Karabâş-ı Velî, *İsa Fassı* ile *Muhammed Fassı* arasındaki fasların sırr-ı sır bilgisini açıkladığını söylemektedir.⁷⁹ Bu meyanda sırr-ı sır ile ilişkili olan bir diğer fasta *Süleyman Fassı*'dır. Süleymânîyye kelimesindeki rahmânîyye hikmet ile onun bütün varlıklara hükmetmesi ve onların da onun emrine itaat etmeleri kinaye edilmiştir. Çünkü Rahman yaratmada ve rızıklandırmada Allah'ın iradesiyle mazharının bütün varoluşa hükmettiği ilâhî isimdir. Bu duruma ruhun bedeni yönetmesiyle işaret edilmektedir. Rahmanî bilgi ruh ile kinaye edilen Hz. Davut'tan, Hz. Süleyman'ın zuhur etmesi gibi ruhtan ortaya çıkmaktadır. Rahmet bilgisi

⁶⁸ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 80b, 180a-180b; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 77b-80b.

⁶⁹ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 207b-208a; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 91b; Karabâş-ı Velî, *Mî'yâru't-Tarikâ Tercümesi*, 55a.

⁷⁰ Üsküdarlı Mehmed Nasûhî Halvetî, *Risâletü'r-Ruûşîyye: Tasavvuf Eğitiminde Nefs, Tevhîd, Zât*, haz. Mustafa Tatcı, Musa Yıldız (İstanbul: H Yayınları, 2020), 46.

⁷¹ Sofyalı Bâlî Efendi, "Etvâr-ı Seb'a", 267; Şeyh Mehmed La'îl el-Gülşenî, "Etvâr-ı Seb'a", 533; Muslu, "Sofyalı Bâlî'nin Atvâr-ı Seb'a Risalesi", 56.

⁷² Usta, *Tasavvuf Eğitiminde Etvâr-ı Seb'a Metodu*, 93.

⁷³ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 44a; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 6a.

⁷⁴ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 195b, 196a-196b; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 85b, 86a-86b.

⁷⁵ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 114a-114b; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 53b.

⁷⁶ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 208a; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 92a; Karabâş-ı Velî, *Mî'yâru't-Tarikâ Tercümesi*, 55a.

⁷⁷ Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 54b, 49a.

⁷⁸ Yiğitbaşı Ahmed Efendi, "Etvâr-ı Seb'a", 141; Sofyalı Bâlî Efendi, "Etvâr-ı Seb'a", 269; Şeyh Mehmed La'îl el-Gülşenî, "Etvâr-ı Seb'a", 535; Muslu, "Sofyalı Bâlî'nin Atvâr-ı Seb'a Risalesi", 57; Usta, *Tasavvuf Eğitiminde Etvâr-ı Seb'a Metodu*, 95-96.

⁷⁹ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 44a; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 6a.

her şeyin aslını oluşturmaktadır. Bu yüzden hiçbir şey rahmet bilgisine karşı çıkmamakta; aksine ona tabi olmaktadır. Hz. Süleyman, ilâhî rahmetin bir hakikati olarak rabbine vefa göstermiş ve mahlûkata olan ülfetiyle de onları rızaya yönlendirmiştir.⁸⁰ Hz. Süleyman'ın rahmanî hikmetin mazharı olarak, yaratılan her şeyde hem zâhirî hem de bâtinî tasarruf sahibi olması kalpteki sırların Allah'ın rızasına dönüştüğünü ifade etmektedir. Çünkü rahmanî bilgi, bedeni yöneten ruh gibi varlığın kendinde bulunan sırr-ı sırrı ortaya çıkarır ve düzeni sağlar. Hz. Süleyman'ın hükümdarlığı ise sırr-ı sır makamındaki nefis-i râziyyenin bir yansımasıdır. Buna göre sırr-ı sırda nefis-i râziyye ile kalpteki ilâhî tecelli ve hikmet açığa çıkmakta; bunun sonucunda insan, Allah'a yönelerek iradesini O'na teslim etmekte ve hükmüne razı olmaktadır.

7. Nuh Fası ve Nefs Bilgisi

Karabâş-ı Velî, Nûhiyye kelimesindeki subbûhiyye hikmetiyle nefse mahsus olan tenzih ve teşbih bilgisini kinaye etmektedir. Çünkü Allah, Hz. Nuh'un duasıyla âlemi müşriklerden münezzeḥ kılmıştır. Bu yüzden Hz. Nuh ve ona tahsis edilen fas tenzih ve teşbih bilgisiyle ilişkilendirilmiştir. Hz. Nuh sûfiler tarafından küllî nefis olarak kabul edilmektedir. Küllî nefis ise kendisinden başka herhangi bir ziyadeliği kabul etmemektedir. Hz. Nuh, dâl harfinin makamındadır. Dâl harfi ise hile yapmak ve sözünde durmamak manasına gelmektedir. Hz. Nuh, kavmini dosdoğru yola davet etmiş, onlarla Allah'a davet hususunda anlaşmıştır. Ancak kavmi sözünde durmayarak onun davetine icabet etmemiştir. Bunun üzerine kavminin eziyetine sabredemeyerek beddua etmiştir. Hz. Nuh'un bedduasında, eksiklik ve hilenin zâhir olması söz konusudur. Aynı durum nefiste de mevcuttur. Hz. Nuh'un makamında olduğu dâl harfinin tabiatı türâbîdir. Bütün belalar tahammül seviyesinin yüksekliği sebebiyle toprağın üzerine inmektedir. Toprak ise bu belaları en güzel şekilde temizlemektedir. Müşrikler arasında Hz. Nuh da toprak mesabesindedir. Müşrikleri bedduasıyla yeryüzünden temizlemiştir. Dâl harfinin ebce değeri dörttür. Bu dört sayısı şeriat, tarikat, hakikat ve marifete delalet etmektedir. Âlemin aslını da lâhût, ceberut, melekût ve nâsût mertebeleri oluşturmaktadır. Bütün bunları Hz. Nuh cemetmiştir.⁸¹

Karabâş-ı Velî'nin *Nuh Fası*'yla ilişkilendirdiği nefis ile küllî nefsi kastedildiği anlaşılmaktadır. Nefsî küllî, nefis-i merziyye derecesinde ilâhî isimlerin ahlakıyla ahlaklanarak beşerî niteliklerin tamamen yok edilmesinden sonra bekâya dönüşü ve elde edilen ilâhî isimlerin ahlâkının yok olmaması için nefis-i küllî ile birleştiği tek hakikattir.⁸² Dolayısıyla Karabâş-ı Velî'nin *Nuh Fası* ile nefis-i merziyyeyi ilişkilendirdiği anlaşılmaktadır. Karabâş-ı Velî'ye göre nefis-i merziyye kalbin sırr-ı ahfâ makamında ve cemden sonra gelen fark mertebesinde bulunun nefstir. Bu makamda ilâhî isim ve sıfatların ahlakıyla ahlaklandığında, varlık bir cihetten Hak bir cihetten de halk olarak müşahade edilmektedir.⁸³ Sırr-ı ahfâ mertebesindeki nefis-i merziyyede varlığın bir cihetten Hak bir cihetten de halk olarak görülmesi onun *Nuh Fası* ile kurulan ilişkisini oluşturmaktadır. Çünkü bütün beşerî niteliklerden sıyrılmak, varlığın Hak olarak müşahade edilmesini ifade etmektedir. Tenzih ise aklın Hakk'ı her şeyden münezzeḥ kıldığı hükümdür.⁸⁴ Buna göre her şeyin Hak olarak görülmesi, aklın verdiği tenzih hükmüyle doğrudan ilişkilidir. Çünkü Hakk'tan başka hiçbir şeyin varlığı yoktur. Fark ise cemden sonra varlığın halk olarak müşahade edilmesini ifade etmektedir. Teşbih, vehim gücünün vermiş olduğu, Hakk'ın ilâhî isimler ve sıfatlar vesilesiyle sınırlandığı ve kayıtlı olduğu hükümdür.⁸⁵ Varlığın, Hak olarak görülmesinin yanında halk olarak da görülmesi vehim gücünün vermiş olduğu teşbih hükmüyle ilişkili olmaktadır. Çünkü varlığın halk olarak görülmesi Hakk'ın ilâhî isimleri ve sıfatlarının tecellisiyle sınırlanmasıyla gerçekleşmektedir. Böylece Karabâş-ı Velî, *Nuh Fası*'yla kinaye edilen tenzih ve teşbih bilgisinden hareketle cem ve farkın tecrübe edildiği sırr-ı ahfâ mertebesindeki nefis-i merziyye ile ilişki kurduğu anlaşılmaktadır. Etvâr-ı Seb'a risaleleri ise Hz. Nuh'dan kastedilenin ruh olduğunu ve ruhun nefsanî kuvvetleri Hakk'a davet etmesinden dolayı kalp makamındaki nefis-i levvâme ile ilişkilendirmektedirler.⁸⁶

Karabâş-ı Velî'ye göre *Nuh* ve *İbrahim Fas*'ları arasında nefis bilgisiyle ilişkilendirilen fas, *İdris Fası*'dır.⁸⁷ İdrîsiyye kelimedeki kuddûsiyye hikmetiyle sûrî ve manevî tenzih bilgisi kastedilmektedir. Çünkü Hz. İdris riyâzet ve mücâhede ile kendi varlığını beşeriyetten soyutlayarak melekîlik özelliğini elde etmiştir. Dolayısıyla Hz. İdris ile tezkiye edilen nefis-i zekiyye (idrak eden

⁸⁰ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 125b; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 57a.

⁸¹ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 33b, 34a; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 16b, 17a.

⁸² Mehmet Yıldız, "İlyas İbn İsmâ'nın Etvâr-ı Seb'a isimli Risâlesinin Muhteva Değerlendirmesi ve Transkripsiyonlu Metni", *Hacı Bayram-ı Velî V*, ed. Vahit Göktaş - Harun Alkan (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2020), 505; Şeyh Mehmed La'î el-Gülşenî, "Etvâr-ı Seb'a", 535.

⁸³ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 87b; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 42b; Yiğitbaşı Ahmed Efendi, "Etvâr-ı Seb'a", 141; Karabâş-ı Velî, *Mi'yârü't-Tarikâ Tercümesi*, 57a.

⁸⁴ Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 17a; Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerh*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2006), 304-307.

⁸⁵ Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 72b; İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerh*, 304-307.

⁸⁶ Yiğitbaşı Ahmed Efendi, "Etvâr-ı Seb'a", 140, 141; Sofyalı Bâlî Efendi, "Etvâr-ı Seb'a", 261, 273; Şeyh Mehmed La'î el-Gülşenî, "Etvâr-ı Seb'a", 531, 536; Muslu, "Sofyalı Bâlî'nin Atvâr-ı Seb'a Risalesi", 52, 59; Usta, *Tasavvuf Eğitiminde Etvâr-ı Seb'a Metodu*, 91, 97.

⁸⁷ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 44a; Karabâş-ı Velî, *Magzû'l-Fusûs*, 6a.

nefs) kastedilmektedir. İdrak eden nefis tezkiye edildiğinde ise Allah'ın emir ve yasaklarına itaat, virt ve başkalarına nasihat etme çoğalmaktadır. Hz. İdris, he harfinin makamındadır. He harfi kendisinde hayat olan bir mekâna davet manasına gelmektedir. Saflaşmış olan idrak eden nefis bütün kuvvelerini Hz. İdris'in kavmini davet ettiği gibi ahadiyetin zatındaki ebedi hayata davet etmektedir. He harfinin ebce değeri beştir. Beş rakamı, İslâm'ın beş şartına delalet etmektedir. He harfinin tabiatı ise nâridir. Hz. İdris, kendisiyle emredilen bütün şartları cemetmiştir. Nefsini aşkın ateşi ile riyazet ve mücadele neticesinde tezkiye etmiştir. He harfi suretteki bütün harflerin suretini cemetmektedir. Aynı şekilde Hz. İdris de ilâhî isim ve sıfatları cemetmiştir.⁸⁸

Karabâş-ı Velî'ye göre sıfatlar; nefis (canlılık), beşeriyet, melekîyet ve insaniyet olmak üzere dördtür. Riyâzet ve mücadele ile nefis ve beşeriyet sıfatı yok edilerek, melekîyet sıfatı elde edilmektedir. Melekîyet sıfatıyla zâtî muhabbet elde edilmekte, küldeki cüz müşahede edilmektedir.⁸⁹ Buna göre Hz. İdris, riyâzet ve mücadele ile nefsin tezkiye ederek beşeriyet vasfını yok etmiş ve melekîyet sıfatına nail olmuştur. Melekîyet sıfatı üzerinden *İdris Fassi* ile sır-ı ahfâ mertebesindeki nefis-i merziyye arasında ilişki kurulmaktadır. Çünkü *Nuh Fassi*'nda belirtildiği üzere beşeriyet vasfı nefis-i merziyyede ortadan kalmaktadır. Hz. İdris'in melekîyet vasfıyla muhabbeti elde ederek küldeki cüzü müşahade etmesi nefis-i merziyyede gerçekleşen cemden sonraki farka işaret etmektedir. Hz. İdris, aşkın ateşiyle beşeriyet vasfını yok ederek kendi varlığı tenzih etmiş ve Hakk'ın muhabbetiyle teşbihi gerçekleştirmiştir. Bu meyanda Allah'ın razı olduğu bir mertebeyi elde ederek, O'na tam bir teslimiyet göstermektedir. Zira *Nuh Fassi*'yla ilişkilendirilen tenzih ve *İdris Fassi*'yla ilişkilendirilen sûr tenzih, beşeriyet vasfının ortadan kalkmasına; manevî tenzih ise melekîyet vasfının elde edilmesine işaret etmektedir. Bu süreç sır-ı ahfâ makamındaki nefis-i merziyyede gerçekleşmektedir.

8. Muhammed Fası ve Manevî Çocuk Bilgisi

Karabâş-ı Velî, Muhammediyye kelimesindeki ferdiyye hikmeti ile ferdiyet bilgisinin aslı kabul edilen manevî çocuk bilgisini kinaye etmektedir. Çünkü ferdiyet âlemin yaratılışının esasını oluşturmaktadır. Ferdiyet, zât, zâtın iradesi ve "kün" (Ol!) emrini ifade etmektedir. Ferdiyetin karşısında ise bir şeyin zâtında bir şey olması, ilâhî zâtın iradesini iştiraki ve kün emrini iştirakine bağlı olarak zuhur etmesini ifade eden teslis-i sâni bulunmaktadır. Ferdiyet, teslis-i sâniye mutabık olduğunda bir şey aynı varlıkta zuhur etmektedir. Ferdiyetin bu hikmeti manevî çocukla tamamlanmıştır. Hz. Peygamber besmelenin mazharıdır. Besmele ise Allah, Rahman ve Rahim isimlerinin özüdür. Bu üç isim ferdiyetin unsurları ile şekillenmekte ve varlığın zuhurunun ilâhî boyutta nasıl tecelli ettiğini açıklamaktadır. Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet olarak gönderilmesi, onun rahmet-i âmme (genel rahmet) ve rahmet-i hassâyı (özel rahmet) cemettiğini gösterir. Bu yüzden ferdiyet hikmetinin her şeyi cemetmesi gibi Hz. Peygamber de tüm varlıkları kapsamakta ve cemetmektedir.⁹⁰ Dolayısıyla Muhammediyye kelimesindeki ferdiyye ile kinaye edilen manevî çocuk bilgisi, sadece bireysel varlıkların hakikatini değil, tüm âlemin yaratılışında yer alan ilâhî işleyişin bilgisini de ifade etmektedir.

Karabâş-ı Velî'ye göre manevî çocuk bütün mevcûdâtın hakikatini oluşturmaktadır. Bu yüzden varlık ve bilgi boyutunda enbiyâ ve evliyânın bilgisinin hatemi olarak kabul edilmektedir. *Âdem Fassi*'yla ilişkilendirilen kalıplar, *İbrahim Fassi*'yla ilişkilendirilen kalp, *Davut Fassi*'yla ilişkilendirilen ruh, *Musa Fassi*'yla ilişkilendirilen sır, *İsa Fassi*'yla ilişkilendirilen sır-ı sır ve *Nuh Fassi*'yla ilişkilendirilen nefis bilgisi, bütün varlığın aslını oluşturur ve onların bu asıldan nasıl zuhur ettiğini açıklar.⁹¹ Hz. İbrahim'e tahsis edilen fastaki kalp bilgisiyle ferdiyet bilgisi ve manevî çocuk arasındaki ilişki, insan-ı kâmil olma sürecine temel teşkil etmektedir. Çünkü kalbin koruduğu manevî çocuğun bilgisiyle simgelenen *Muhammed Fassi*, bütün mahlûkâtın hakikatini cemettiği için ilâhî hakikate ulaşma sürecinin temel noktasıdır.⁹²

Karabâş-ı Velî, manevî çocuk bilgisini, kalbin sır-ı hafâ-i mutlak mertebesindeki nefis-i hafâ-i mutlak ile ilişkilendirmektedir. Nefs-i hafâ-i mutlak, zât tecellisiyle nefsin zuhurundan hiçbir şeyin kalmadığı, boğulma, berzahların berzahı, irşad ve a'râf, cemmü'l-cem, fenâda fenâ, fakr, fark ve bekâda bekâ makamı olarak isimlendirilen nefistir.⁹³ Buna göre *Nuh Fassi* ile açıklanan sır-ı ahfâ ve nefis-i merziyye mertebesinde, nefsin, nefis-i küllî ile tam anlamıyla birleşmesi gerçekleşmemiştir. Çünkü temkin halinden önce kalbe gelen hislerin ruh ve bedene yansımından; temkin halinden sonra kalbe gelen hislerin ruh ve bedene yansımaya vesile olması gerekir. Bu hislerin yansımaları, nefsin yedinci derecesi olan nefis-i hafâ-i mutlak mertebesindeki zât tecellisi ve ahadiyetin cemiyi gerçekleşir; böylece nefis, Rûhu'l-Kuds ile tam anlamıyla birleşir.⁹⁴ Karabâş-ı Velî'ye göre hayrete

⁸⁸ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 44a-44b; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 20b.

⁸⁹ Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 21a.

⁹⁰ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 197a-197b; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 86b, 87a.

⁹¹ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 44a.

⁹² Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 50b.

⁹³ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 208a, 79a; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 92a, 54b; Karabâş-ı Velî, *Mîyârü't-Tarikâ Tercümesi*, 57a; Yiğitbaşı Ahmed Efendi, "Etvâr-ı Seb'a", 142; Yusuf Sümbül Sinan, "Etvâr-ı Seb'a", 185; Yıldız, "Etvâr-ı Seb'a isimli Risâlesinin Transkripsiyonu Metni", 494.

⁹⁴ Ülku Sayacı, *Ömer Fuâdî'nin Risâle-i Sadeffiye Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 195.

düşen kişinin veya düşürülenin gayesi, Allah'ı bilme deryasında boğulmaktır. Allah'ı bilmek, bilginin en yetkin ve nihai halidir. Allah'ı bilmek ise şeriat, tarikat, hakikat ve marifetin tamamlanmasıyla mümkün olur. Bu kemâle ulaşmak ise nefs-i hafâ-i mutlakta gerçekleşir.⁹⁵

Sırr-ı hafâ-i mutlak makamındaki nefs-i hafâ-i mutlak ile Hak halkta, halk da Hakk'ta Hak ile müşahede edilir. Bu hakikati müşahede eden kimse ise insan-ı kâmil olarak isimlendirilir.⁹⁶ İnsan-ı kâmil, manevî çocuk bilgisi ile ferdiyet bilgisi arasındaki sürecin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Böylece Hakk'ın bilinmesi, yalnızca tek bir varlığın değil, tüm varlığın yaratılış hikmetini ifade eden ve ferdiyet hikmetiyle simgelenen manevî çocuk bilgisiyle mümkün olur. Çünkü Hz. Peygamber, *Nuh Fası* ile ifade edilen tenzih ve teşbih arasının birleştirilmesiyle Hakk'ın bilinmesine dair bilgiyi getirmiştir.⁹⁷ Dolayısıyla Hakk'ın sırr-ı hafâ-i mutlak mertebesinde bilinmesini ifade eden manevî çocuk bilgisi, tenzih ve teşbih arasının cemedilmesiyle Hakk'ın bilinmesini ifade etmektedir. Karabâş-ı Velî bu hakikat üzerinden meseleyi *Muhammed Fası*'yla ilişkilendirmektedir. Etvâr-ı Seb'a risaleleri, sırr-ı hafâ-i mutlak mertebesinde ortaya çıkan ahlaki Hz. Peygamber ile ilişkilendirerek onu Muhammedî tavır olarak kabul etmektedir.⁹⁸

Sonuç

Karabâş-ı Velî, *Fusûs* faslılarını nefis ve kalp mertebeleri çerçevesinde yorumlayarak yalnızca bir şerh metni değil aynı zamanda bir bilgi ve irfan kaynağı olarak değerlendirmiş; *Fusûs* şerhlerini, seyr u sülûk adı verilen manevî yolculukta bir rehber haline getirmiştir. Karabâş-ı Velî'nin bu gayesi insanın var oluş hikmeti, nefis tezkiyesi, kalp tasfiyesiyle hakikati elde etme sürecinin anlamlandırılmasında özel bir perspektif sunmaktadır. Özellikle kalp makamları ve nefis mertebeleriyle *Fusûs* faslılarına tahsis edilen peygamberler arasında kurduğu ilişki insanın manevî idrak sürecini anlamlandırmada yol gösterici bir mahiyete sahiptir. Kalp makamları ve nefis derecelerini ilâhî isimlerin tecellileriyle ifade eden bu şerh üslubu, insanın varlık ve bilgi anlayışını bütüncül bir zemine oturtmaktadır. Karabâş-ı Velî'nin *Fusûs* şerhleri sadece *Fusûsu'l-hikem*'in anlaşılması zor olan yerlerini açıklığa kavuşturmakla kalmayı, aynı zamanda *Fusûs* şerh geleneğine ve Osmanlı tasavvuf literatürüne eşsiz bir örnek sunarak değerli bir katkı sağlamıştır. Zira bu şerhlerin vahdet-i vücûd düşüncesini dönemine alternatif bir yaklaşımla sunması, varlık ve bilgi konusunun seyr u sülûk sürecinde ne kadar önemli olduğunu vurgulamakta ve modern dönemdeki okuyuculara önemli bir çerçeve çizmektedir. Bu meyanda insanın kendi manevî potansiyelini fark edip keşfetmesine ve içsel yolculuğunda ilâhî isimlerin tecellilerinin hikmetlerine ulaşmasına öncülük etmektedir. Bu nitelikleri cihetinden Karabâş-ı Velî'nin şerhleri sadece *Fusûsu'l-hikem*'e ışık tutan bir tasavvuf klasiği olarak kalmayıp aynı zamanda çağımızdaki insanlara da manevî bir yön tayin eden evrensel değerler barındırmaktadır. Onun *Fusûs*'a getirdiği bu yorum tarzı, vahdet-i vücûd düşüncesini anlamak ve manevî gelişimini bu düşünceyle desteklemek isteyenler için eşsiz bir kaynak konumundadır.

⁹⁵ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 41b, 25b; Yusuf Sünbül Sinan, "Etvâr-ı Seb'a", 186.

⁹⁶ Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 54b.

⁹⁷ Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 52b.

⁹⁸ Sofyalı Bâlî Efendi, "Etvâr-ı Seb'a", 275; Şeyh Mehmed La'î el-Gülşenî, "Etvâr-ı Seb'a", 539; Muslu, "Sofyalı Bâlî'nin Atvâr-ı Seb'a Risalesi", 61; Usta, *Tasavvuf Eğitimi*nde Etvâr-ı Seb'a Metodu, 97-98.

Kaynakça | References

- Acer, Abdulrahman. "Abdûlgafûr-i Lârî'nin Hayâtı ve Eserleri". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2023), 249-283.
- Akar, Ayşe Mine. "Müeyyed Cendî'nin Hayatı, Eserleri ve Ekberî Gelenekteki Yeri". *Eskiye* 41 (2020), 703-730.
- Akkaya, Veysel. "Kemalpaşazâde'nin Beyânü'l-Vücûd Risâlesinde Vahdet-i Vücûd İle İlgili Görüşleri". *Kemalpaşazâde'nin Felsefe, Edebiyat ve Dinî İlimlerdeki Yeri*. ed. Murat Demirkol. 50-57. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Alkan, Ercan. "Osmanlı Dönemi Fusûsü'l-hikem Şerh Literatürü". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 15/30 (2017), 211-240.
- Âştiyânî, Celâleddin. *Kitâb-ı Şerh-i Mukaddime-i Kayserî Ber Fusûsü'l-Hikem: Dâvûd Kayserî'nin Fusûsü'l-Hikem Mukaddimeleri Şerhi*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Ayış, Mehmet Şirin. "Sünbül Sinan ve Atvâr-ı Seb'a Risalesi Bağlamında Nefis Mertebeleri". *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/13 (2017), 119-138.
- Baâeddinzâde. *Vahdet-i Vücûd Risâlesi*. çev. M. Fatih Demirci - Mehmet Tabakoğlu. thk. M. Fatih Demirci - Mehmet Tabakoğlu. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2022.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoglu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin Beyânü'l-Vücûd Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 1/6 (2021), 247-288.
- Başer, Hacı Bayram. "Tasavvufu Savunmacı Söyleme Dönüş: Sofyalı Bâlî Efendi (ö. 960/1553) Örneği". *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVI. Yüzyıl Sempozyum Tebliğleri*. ed. Ekrem Demirli vd. 245-254. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Dagli, Caner K. *From Mysticism to Philosophy (and Back): An Ontological History of the School of the Oneness of Being*. New Jersey: A Dissertation Presented To The Faculty Of Princeton University In Candidacy For The Degree Of Doctor Of Philosophy Recommended For Acceptance By The Department Of Near Eastern Studies, Doctoral Dissertation, 2006.
- Demirli, Ekrem. "Bir Tasavvuf Klasiği Olarak Fusûsü'l-Hikem: İbnü'l-Arabî'nin Fusûsü'l-Hikem'i ve Ekberî Geleneğin Teşekkülündeki Rolü". *İslam ve Klasik*. 319-328. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım, 2008.
- Erginli, Zafer - Acer, Abdulrahman. "İbnü'l-Arabî Tâkipçisi Olarak Abdurrahman Câmî ve Şerhu Fusûsü'l-Hikem'i". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2019), 548-575.
- Gelenbevî, İsmail. *Risâletün fî vahdeti'l-vücûd*. thk. Rifat Okudan. Isparta: Fakülte Kitapevi, 1. Basım, 2007.
- Gültaş, Serhat. *Abdürrezzâk Kâşânî ve Tasavvufî Görüşleri*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2022.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fusûsü'l-hikem*. thk. Ebu'l-Alâ Afîfî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fusûsü'l-Hikem Çeviri ve Şerh*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 1. Basım, 2006.
- İbn Tûrke, Sâinüddin. *et-Temhîd fî Şerhi Kavâidi't-Tevhîd: Vahdet-i Vücûdun Kâideleri*. çev. Mesut Sandıkçı - Osman Bayder. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2022.
- Kara, Kerim. *Karabâş Velî Hayatı, Fikirleri, Risaleleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. baskı., 2003.
- Karabâş-ı Velî. *Kitâbu şerh-i Fusûsü'l-hikem el-müsemma bi Kâşifîl-esrâr*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, No. 2225, ts.
- Karabâş-ı Velî. *Magzûl-Fusûs*. İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâyi Efendi, No. 309, ts.
- Karabâş-ı Velî. "Miyâr-ı Tarîkat". *Halvetî Şabânî Yolunun Adâbı: Miyâr-ı Tarîkat*. haz. Mustafa Tatcı. İstanbul: H Yayınları, 1. Baskı., 2013.
- Karabâş-ı Velî. *Mi'yârü't-Tarikâ Tercümesi*. çev. Nûreddîn Efendi. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, No. 383, ts.
- Karabâş-ı Velî. *Nesefî Akaidi Şerhi: Kelam-Tasavvuf İlişkisi*. ed. Kurt Fatih. Ankara: Akçağ Yayınları, 2019.
- Karabâş-ı Velî, Ali Alâeddin Atvel. *Câmî'u Esrârî'l-Fusûs Fusûsü'l-Hikem'de İlâhî İlimler*. çev. Muhammed Bedirhan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2024.
- Kartal, Abdullah. "Türkçe İlk Fususu'l-Hikem Şerhi: Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs fî Manassâti Hikemi'l-Fusûs". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (1999), 305-315.
- Kayserî, Dâvûd. *Muhyiddin İbn Arabî Fusûsü'l-Hikem Şerhi*. çev. Tahir Uluç. 2 Cilt. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Konevî, Sadreddin. *el-Fükûk fî esrârî müstenidâti hikemî'l-Fusûs: Fusûsü'l-Hikem'in Sırları*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2012.
- Konevî, Sadreddin. *en-Nusûs fî tahkiki tavrî'l-mahsûs: Vahdet-i Vücûd ve Esasları*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım, 2004.
- Konevî, Sadreddin. *Miftâhu'l-Gayb: Tasavvuf Metafiziği*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsü'l-Hikem: Tercüme ve Şerhi*. ed. Mustafa Tahralı. haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, M. Nedim Tan, Ercan Alkan. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2017.
- Musakhanov, Orkhan. *Tilimsânî İlâhî İsimler Nazariyesi*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2018.
- Muslu, Ramazan. "Halvetiyye'de 'Atvâr-ı Seb'a' Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî'nin Atvâr-ı Seb'a Risalesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik*

- Araştırma Dergisi 18 (2007), 43-63.
- Öngören, Reşat. "Füsüs Şârihi Sofyalı Bâlî Efendinin Tasavvufî Çizgisi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 21 (2008), 57-66.
- Özdemir, Sema. *Dâvûd Kayserî'de Varlık, Bilgi ve İnsan*. İstanbul: Nefes Yayınları, 2014.
- Öztürk, Yunus. "Şerh ve Otorite İlişkisi: XVII. Yüzyıla Ait Bir Şerhin Analizi". *Milel ve Nihal* 14/1 (2017), 288-311.
- Sandıkçı, Mesut. *İbn Türke'de Varlık ve İnsan: Vahdet-i Vücûdun Temellendirilmesi ve Meşşâî Metafiziğin Eleştirisi*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Sandıkçı, Mesut. "Sâinüddin İbn Türke'nin Temhîdü'l-Kavâid Adlı Eseri ve Tasavvuf Metafiziğindeki Yeri -Sadreddin Konevî, Davud Kayserî Ve Molla Fenarî Bağlamında Bir Karşılaştırma-". *Bilimname* 35/1 (2018), 431-455.
- Sayacı, Ülkü. *Ömer Fuâdî'nin Risâle-i Sadeîyye Adlı Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Sofyalı Bâlî Efendi. "Etvâr-ı Seb'a min Te'lîfâtı'ş-Şeyh Bâlîyyî's-Sofyevî". *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*. haz. Fatih Yıldız. 223-275. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Şahin, Mehmet Emin - Doğrusözölü, Zekeriya. "Arapgirli Karabaş-ı Velî'nin Kelam Görüşleri ve Taha Suresi'nin İlk Sekiz Ayetinin Tefsiri". *Uluslararası Geçmişten Günümüze Malatyalı İlim ve Fikir İnsanları Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Malatya: İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Şeyh Mehmed La'î el-Gülşenî. "Etvâr-ı Seb'a". *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*. haz. Fatih Yıldız. 509-539. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Tek, Abdurrezzak. "Fusûsu'l-Hikem'e Yöneltilen Bazı Tartışmalı Konulara Sofyalı Bâlî Efendi'nin Bakışı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005), 107-133.
- Türk, İdris. "Karabaş Velî ve Esâsü'd-dîn Adlı Eseri'nin Edisyon Kritiği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54 (2023), 213-236.
- Usta, Muhiddin. *Tasavvuf Eğitiminde Etvâr-ı Seb'a Metodu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2015.
- Üsküdarlı Mehmed Nasûhî Halvetî. *Risâletü'r-Ruşdiyye: Tasavvuf Eğitiminde Nefs, Tevhîd, Zât*. haz. Mustafa Tatçı, Musa Yıldız. İstanbul: H Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Yıldız, Mehmet. "İlyas İbn İsmâ'nın Etvâr-ı Seb'a isimli Risâlesinin Muhteva Değerlendirmesi ve Transkripsiyonlu Metni". *Hacı Bayram-ı Velî V. ed. Vahit Göktaş - Harun Alkan*. 491-507. Ankara: İlahiyât Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Yılmaz, Necdet. *Abdülhad Nûrî-i Sivâsî ve Mir'âtü'l-Vücûd ve Mirkâtü'ş-Şühûd Adlı Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Bölümü Tasavvuf Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 1993.
- Yiğitbaşı Ahmed Efendi. "Risâle-i Etvâr-ı Seb'a li-Kalbi'l-Ârifîn". *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*. haz. Fatih Yıldız. 121-145. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Yusuf Sünbül Sinan. "Etvâr-ı Seb'a". *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*. haz. Fatih Yıldız. 167-188. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 1. Basım, 2019.