

Abdullah Bosnevî'nin *Fusûsu'l-Hikem* Şerhinde Velayet Düşüncesi*

M. Mustafa Çakmakhoğlu¹

Özet

Bu makalede tasavvuf tarihinin önemli tartışma konularından biri olan velâyet öğretisini Abdullah Bosnevî'nin Fusûs şerhi Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs ekseninde ele almaya çalıştık. Bosnevî'nin bu eseri, hem ilk Türkçe Şerh olması hem de tıpkı Müeyyüddin el-Cendî ve Davud el-Kayserî'nin şerhlerinde olduğu gibi, İbn Arabî düşüncesinin temel bazı kavram ve konularını genişçe ele alıp açıklaması bakımından önemlidir. Abdullah Bosnevî eserinin mukaddimesinde bu konuları on iki başlık altında ele alır ve bunlardan sekizincisini velayet düşüncesine ayırır. Ayrıca eserin farklı birçok pasajı da velayet düşüncesi etrafında ortaya çıkan tartışmalara açıklık getirir mahiyettedir. Bu tartışmalar daha çok velayetin nübüvvetle ilişkisi, nübüvvet ve velayet mertebeleri arasındaki üstünlük ya da kapsayıcılık meselesi ile hatmu'l-velâye ve kimliği konuları etrafında zuhur eder. Ekberî gelenekte velâyet, nübüvvet ve risâlet gibi diğer bütün mertebeleri kuşatıcı bir alan olarak değerlendirilir. Bu yaklaşıma göre velâyet makamı, nübüvvet ve risâlet makamlarını içine aldığı için, her üç niteliği de kendi şahsında toplayan bir kimse söz konusu olduğunda velâyet makamı nübüvvet ve risâlet makamlarından daha üstündür. Bu, her hangi bir velînin bir nebî ya da resulden üstün olduğu anlamına gelmez. Bir diğer ifadeyle, aynı zamanda bir velî olması itibârıyla bir resûlün velâyet yönü nübüvvet yönünden daha mükemmeldir.

Anahtar Kelimeler: Abdullah Bosnevî, Tecelliyâtü Arâisi'n-Nusûs, İbn Arabî, Nübüvvet, Velâyet, Hâtemü'l-Evliyâ.

The Idea of Sainthood In 'Abdallâh Bosnawî's Commentary on *The Bezels of Wisdom* (*Fusûs al-Hikam*)

Abstract

In this article, we try to study on the doctrine of sainthood that is one of the major discussions of the history of sufism in the context of 'Abdallâh Bosnawî's commentary on The Bezels of Wisdom (*Fusûs al-Hikam*) entitled al-Tajalliyât 'Arâis al-Nusûs. This work is important in terms of both being the first Turkish commentary on Fusûs and its extensive discussions and descriptions on some basic concepts and issues of Ibn 'Arabi's thoughts just as in the commentaries of Muayyad al-Dîn Jandî and Dâwûd Qaysarî. Bosnawî discusses these issues under twelve titles in the preface of his work and he analyzes the doctrine of sainthood under the eighth title in particular. In addition, many different passages of the work clarifies the debates that arised around the idea of sainthood. These debates reveals more about the following

* Bu makale 23-27 Mayıs 2013 tarihleri arasında Bosna Hersek/Saraybosna'da düzenlenen "I. Ulaslararası Abdullah Bosnevî Sempozyumu"nda sunulan tebliğin gözden geçirilip genişletilerek makaleye dönüştürülmüş halidir.

¹ Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mcakmaklioglu@ankara.edu.tr

topics: The relationship between sainthood and prophethood, the superiority or inclusiveness issue between prophethood and sainthood, seal of the saints and his identity. In Akbarian tradition, it is considered that the sainthood (walâya) is the sphere which encompasses all the other spheres such as legislative prophethood (risâla) and the mission messengers (nubuwwa). According to this approach, because of the sphere of walâya encompass the spheres of nubuwwa and risâla it is superior to them in the person who combines the three qualifications. This does not mean that the walî is superior to the nabî or rasûl. In other words, the rasûl is more perfect in his capacity as a walî than in his capacity as a nabî.

Key Words: 'Abdallâh Bosnawî, al-Tajalliyât 'Arâis al-Nusûs, Ibn 'Arabî, Prophethood, Sainthood, Seal of The Saints.

Giriş

Abdullah Bosnevî'nin (ö. 1054/1644) *Fusûs* şerhi hem ilk Türkçe şerh olması (Kılıç, 1996: 13/234) hem de *Fusûsu'l-Hikem* şerhleri içerisinde İbn Arabî (ö. 638/1240) düşüncesine giriş mahiyetinde adeta müstakil bir risale hacminde geniş mukaddime yazma geleneğini sürdürmesi anlamında önemi haizdir.² Bu geniş mukaddimeler içerisinde tasavvufun birçok teorik konusu mütalaa edilir. Bilindiği gibi bu gelenek ilk olarak Sadreddin Konevî'nin (ö. 673/1274) öğrencisi Müeyyüddin el-Cendî (ö. 690/1291) tarafından başlatılır ve çağdaş şârihlerden Ahmet Avni Konuk (ö. 1938) tarafından yakın zamana kadar sürdürülür. Cendî, *Fusûs*'un mukaddimesini-muhtemelen söz konusu bu mukaddimenin eserin temel irfânî bahislerini mücmel tarzda muhtevî olduğu düşüncesinden hareketle-farklı birçok başlık altında genişçe şerh eder. (Cendî, 2008: 28-140) Daha sonra Davud el-Kayserî (ö. 750/1350) de şerhine başlarken genişçe bir mukaddime yazar ve İbn Arabî'nin başta *Fusûs* olmak üzere eserlerinde ortaya koyduğu düşüncelerinin temel bazı kavram ve esaslarını on iki başlık altında inceler. (Kayserî, 1424 h.: I/13-171) Kayserî, bu başlıklardan sonuncusunu hem genel anlamda tasavvuf, hem de hassaten İbn Arabî öğretileri açısından önemine binaen nübüvvet, risalet ve velayet konusuna ayırır. (Kayserî, 1424 h.: I/165-171) Aynı geleneği takip ettiren Abdullah Bosnevî de yine on iki başlık altında Ekberî düşüncenin temel bazı konularını izah eder ve o da söz konusu bu geniş mukaddimesinin sekizinci bölümünü bu konuya hasreder. (Bosnevî, 1290 h.: I/2-45) Bosnevî, ayrıca İbn Arabî'nin hâtem-i velâyet-i Muhammediyye olduğunu beyan eden birinci bölümde ve eserin velayet-nübüvvet bahisleriyle alâkalı bazı müşkilâtli ifadelerini şerh ederken konu hakkında detaylı bilgiler verir.

² Bosnevî'nin bu şerhi önemine binaen müellifinin “Şârihu'l-Fusûs” şeklinde anılmasına sebebiyet vermiş ayrıca Arap dünyasında şöhret bulmasıyla da müellif tarafından bir de Arapça kaleme alınmıştır. Bk., Kâtip Çelebi, 1413/1992: II/1263; Ziriklî, 1954-1959: III/ 236; Bursalı Mehmed Tâhir, 1333 h.: I/43; Kartal, 1996/13, 14.

Biz bu makalemizde, İbn Arabî düşüncesi içerisinde önemli yer tutan ve bazı cihetlerden özellikle İbn Teymiyye tarafından şiddetle eleştirilen velayet konusuna ve bunun nübüvvet ve risâlet ile ilişkisine Bosnevî'nin *Fusûs* şerhinde ortaya koyduğu perspektiften yaklaşılmaya çalışacağız. Bunu yaparken de belirli ve dar bir konu çerçevesinde olsa da genel olarak İslam ve tasavvuf, özellikle de İbn Arabî düşüncesi geleneği içerisinde hatırı sayılır yeri olan şerhleri okuyup anlama metodolojisi üzerine genel nitelikli de olsa bazı tespitlerde bulunmaya çalışacağız. Hiç şüphesiz bunu yaparken Ekberî gelenekteki çok sayıdaki şerh bir tarafa Bosnevî şerhinin tamamını da içine alan kapsamlı bir metodoloji geliştirme iddiasında değiliz. Biz burada *Tecelliyât-ı Arâisu'n-Nusûs*'a velayet düşüncesi ekseninde kısmî olarak yöneleceğiz ve muhtemelen daha sonra yapılabilecek geniş kapsamlı çalışmalara giriş mahiyetinde genel bazı tespitlerde bulunmaya ya da en azından bu noktada bazı sorular sormaya çalışacağız. Zîra söz konusu sorun çerçevesinde cevaplanması gereken ve bahse konu olan şerhin özgünlüğü sorununu ortaya koymaya çalışan muhtemel birçok soru vardır. Meselâ Bosnevî'nin şerhi bağlamında ifade edecek olursak, İbn Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem* dışında zengin külliyyatının *Tecelliyât* üzerinde ne derece bir tesiri vardır? Ekberî gelenek içerisinde sonraki dönem şerhlerden olması hasebiyle *Tecelliyât*, Sadreddin Konevî'den itibaren kaleme alınmış olan çok sayıdaki ilk dönem şerhten ne düzeyde etkilenmiştir? Bosnevî bu eserinde muhtevaya ilişkin olarak kendine özgü bazı karşılaştırma, bölümlenme, izah ya da kavramsallaştırmalar yapmış mıdır? Şerhte lafza sıkı sıkıya bağlı aklî bir metot mu benimsenmiştir yoksa sufi epistemolojisinin temel esasları mı hâkimdir? Yazımız boyunca bir taraftan Bosnevî'nin velayet hakkındaki düşüncelerini ortaya koymaya çalışırken diğer taraftan da bu sorulara imkân ölçüsünde cevap aramaya çalışacağız.

Arapça kelime kökü itibarıyla (v.l.y.) “yakın/bitişik/yanında olma”, “dost/arkadaş/komşu olma”, “yönetme”, “yardım etme”, “sorumluluk” ve “otorite” gibi anlamlara gelen (Cevherî, 1990: VI/2528-2530; İbn Manzur, ts.: VI/4920,4921) velayet tasavvufî bir istilâh olarak; Allah'a yakın, dost olma, işleri uhdesine alıp yetki, sorumluluk sahibi ve yönetici olma anlamlarına gelmektedir. Bu kökten türetilen *velî* kelimesi ise tasavvufî literatürde Allah'ın “Velî” (Bakara 2/257) isminin bir tezahürü olarak sevilen, işleri Allah'ın uhdesinde olan, ilâhî yardım gören, görüp-gözetilen kişi anlamında çok genel bir çerçevede kullanılmaktadır. (Hucvirî, 1996: 327; Chodkiewicz, 1993/24) Bu itibarla *velî*, Allah'a yakınlık (*kurbîyet*) makamında bulunmak sûretiyle O'nun yardımını ve muhafazasını gören kişidir. Tasavvufî açıdan daha hususi anlam çerçevesi itibarıyla söz konusu kavram, kulun kendi nefsinden fânî olup Hakk Teâlâ ile bâkî olmak sûretiyle elde ettiği ve tasavvufî literatürde “*kurb-ı nevâfil*” şeklinde isimlendirilen yetki ve fiillerdeki fonksiyonel dönüşümü de ifade eder ve bu anlamda da metafizik ya da kozmik anlamda bir yetki ve fonksiyona sahip olmak anlamına kullanılır. (Hucvirî, 1996: 326; Cürcânî, 1991: 266)

Velâyeti genel olarak bu anlam çerçevesi üzere mütalaa eden Abdullah Bosnevî, her şeyden önce velileri İbn Arabî'den mülhem olarak iki kısımda ele alır. Bir kısmı manevi seyahatini tahakkuk ettirip kemal üzere nihâî hedefine vâsıl olduktan sonra geri döndürülmüş olanlardır (*merdûd*). Bunlar, kendileri kemal elde ettikleri gibi başkalarını kemale erdirmeye vasıflarına da (mükemmil) sahiptirler. Bosnevî'ye göre bunlar, Yar ile hoş olanlardır (*heşyâr*). Kendilerine hilafet ve niyabet hilati giydirilmiş olduğu için halkı Hakk Teâlâ'ya davet ederler, yol göstericidirler. İkinci kısmı ise, beşeriyetin sıkıntılarından kurtulmuş olarak Allah'a yakınlık makamında gark olmuş ve celal ve cemali müşahede etmekten dolayı tam bir mahviyet üzeredirler. Hakk'ın tecellileriyle kendilerinden geçmişlerdir. Kendi varlıkları hakkında bile âgâh olmadıkları için başkalarıyla meşgul ve mukayyet olmaları mümkün değildir. Başkalarına Hakk Teâlâ'dan haber verme ve onları yönlendirme kuvveti kendilerinde yoktur. Dolayısıyla bunlar kâmil olmakla birlikte mükemmil değildirler. İşte bunların "nübüvvet" yani Allah'tan haber verme tavrından nasipleri yoktur. (Bosnevî, 1290 h.: I/35) Açıktır ki, burada velilerin birinci sınıfından (*merdûd/mükemmil*) bahsederken velayet ile nübüvvet kavramları bir yönden iç içe geçmektedir. Bir diğer ifadeyle, velilerin bir cihetten Allah'tan haber verme ve yol gösterici olma anlamına "nübüvvet" vasıflarından bahsedebilmekteyiz. Ancak başta İbn Arabî olmak üzere hemen bütün şârihlerin sıkça vurguladığı üzere söz konusu bu nübüvvet vasfı asla uyulması zorunlu olan şeriat ve hüküm vazetme anlamına olmayacaktır.

Görüldüğü gibi burada Bosnevî velayet anlayışını yavaş yavaş belirginleştirmekle beraber her ne kadar husûsî, şer'î anlam çerçevesi itibarıyla olmasa da nübüvvet ile velayet arasındaki irtibata dikkat çekmektedir. Daha sonra detaylı bir şekilde üzerinde durulacağı üzere umûmî anlam çerçevesi itibarıyla olsa da nübüvvet her hâlükârda "haber verme" ile alakalıdır. Velayet ise en genel anlamıyla söyleyecek olursak, Allah'ın farklı tecellilerini "tecrübe etme" ile bir şekilde alakalı olmakla beraber O'ndan "haber verme" ile her hâlükârda ilintili değildir. Her hangi bir şekilde şer'î bir hüküm ortaya koyma ya da şeriat vazetme şeklinde olmasa da Allah'tan haber verip yol göstererek Hakk Teâlâ'ya davet etme misyonu ifâ eden veliler olduğu gibi bu şekilde bir vüs'at ve imkâna sahip olmayan veliler de vardır. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Bosnevî'nin, *Fusûs*'un velayet düşüncesi noktasındaki bazı kapalılıklarını izaha matuf olan bu taksimatı aslında İbn Arabî'nin başta *Fütûhât* olmak üzere farklı eserlerinde çeşitli vesilelerle yapmış olduğu açıklamaların farklı kelimelerle aktarımından ibarettir. Nitekim İbn Arabî velilerin hali yaşama ve yaşadığı hallerden haber verebilmelerine ilişkin hemen aynı taksimatı ve açıklamaları *Fütûhât*'ta farklı kavramlarla (*vâkıfûn-râciûn*) yapmaktadır. (Detaylı bilgi için bk., Çakmakhoğlu, 2007: 366-368) Dolayısıyla burada Bosnevî'nin, *Fusûs'l-Hikem*'in temel bir konusunu yine İbn Arabî'nin bizzat kendisiyle (*Fütûhât*) açıkladığını söyleyebiliriz.

I. Nübüvvet-Risalet-Velâyet Mertebeleri

Velâyet, Hakîm Tirmizi'nin (ö. 295/898) *Hatmu'l-Evliyâ*³ isimli eseriyle birlikte tasavvufî düşüncenin önemli bir konusu hâline gelmiş, İbn Arabî (ö. 638/1240) ve şârihlerinin katkılarıyla da özellikle nübüvvetle ilişkisi bakımından farklı boyutlar kazanarak sûfiler ile ulemâ arasındaki temel tartışma konularından olmuştur. Bu tartışma çerçevesinde sûfiler velayet kavramını merkeze aldıkları, velîleri nebilerden üstün saydıkları gerekçesiyle tenkîde tâbî tutulmuş, hatta mülhîd ve zındık görülerek tekfir edilmiştir. Başta İbn Arabî ve ekberî çizgideki sûfiler olmak üzere sûfilerin bu konudaki görüşleri İbn Teymiyye (ö. 728/1328) tarafından sistematik olarak ve oldukça sert bir üslupla eleştirilmiştir. (Bu hususta detaylı bilgi için bk., Çakmaklıoğlu, 2008.) Hâlbuki İbn Arabî ve şârihleri de dâhil olmak üzere genel olarak sûfiler, tasavvuf tarihi boyunca geliştirdikleri insan-ı kâmil telakkîleri içerisinde tekâmül mertebelerinin en üst basamağına başta Hz. Peygamber ve hakikati olmak üzere nebîleri koyup, velîleri merteye bakımından nebilerden sonra zikretmede müttefiktirler. (Câbirî, 1999: 444. Sufilerin bu husustaki açık ifadeleri için mesela bk., Serrâc, 2002/536; Hucvirî, 1996: 356, 357; İbn Arabî 1946: 135; ts. 78; Ankaravî, 1996: 322, 323; Yetik, 1992: 227; Cebecioğlu, 1991: 150)

Tasavvufî gelenekte velayet genel olarak nübüvvet ile birlikte mukayeseli olarak ele alınır ve aralarındaki merteye farkına işaret edilerek farklılaştıkları noktalar netleştirilir. Bosnevî'nin konuya yaklaşım tarzı da aynı şekildedir. Her şeyden önce Bosnevî, mahiyeti itibarıyla nübüvvet ve velâyet makamları arasındaki farkı netleştirmeye çalışır ve bu farklılığın temelde yüce Allah'ın iki farklı isminden, Zahir ve Batın isimlerinden kaynaklandığını söyler. Buna göre, söz konusu bu iki ilahi ismin bir yönden birbirine muhalif ve mugayir bir anlam çerçevesi vardır. Bir diğer ifadeyle, görünür olmak ile gizli olmak arasındaki farklılık ve paradoksal bir yönden bu iki ilahi isim için de geçerlidir. İşte Bosnevî, nübüvvet ile velâyet arasındaki farkı da temelde Zahir ve Batın ismi arasındaki bu farklılığa dayandırır. Nübüvvet yüce Allah'ın Zahir ismiyle, velayet ise Batın ismiyle ilintilidir. Hal böyle olunca, nübüvvet ve velayet arasında da mahiyeti itibarıyla bu cihetten bir farklılık, zıtlık ve muhalefet vardır. (Bosnevî, 1290 h.: I/12; II/388, 389)Zirâ geneli ilgilendirdiği ve bu dünya hayatıyla alâkalı bir nizam tesis ettiği için apaçık olma ve beyân nübüvvetin vazgeçilmez vasfidir ve bu yönüyle açıktan tebliğ ve tanzim ifade eder. Bir düzen tesis etmesi hasebiyle de nübüvvetin mukayyet olma ciheti vardır, bir çerçeve çizer, sınırlandırır. Hâlbuki velayet, Allah ile kulu arasındaki hususi bir yakınlık, ünsiyet olduğu için gizliliği ve özeli, bir diğer açıdan da mutlaklığı ifade eder. Bosnevî, zahir ile batın arasındaki söz konusu bu farklılığı, “zahirin muktezâsı kesret ve

³ Tasavvuf tarihinde özellikle velayet düşüncesi açısından önemli bir yeri olan bu eseri neşreden Osman Yahya eserde nübüvvet-velâyet tartışmalarının tasavvufî literatürdeki genel görünümü hakkında önemli bir bölüm ayırmış ve burada farklı birçok eserden pasajlara yer vermiştir. Bk. Hakîm Tirmizî, 1965: 449-514.

mukayyetliktir, bâtının muktezâsı ise vahdet ve mutlaklıktır” sözüyle ifade eder. (Bosnevî, 1290 h.: I/224)

Tüm bu açıklamaları yaparken Bosnevî, her hangi bir hal, durum, hüküm ya da mertebeyi yüce Allah'ın birbirine zıt (*câmi'u'l-ezdâd*) isimlerinden her hangi biriyle bir şekilde irtibatlandırmak veya zahir-bâtın, vahdet-kesret ve mutlak-mukayyet şeklindeki paradokslarla izah etme yönünde İbn Arabî'nin sürekli kullanmış olduğu metodunu gayet başarılı bir şekilde sürdürür. Bu yönüyle de Bosnevî, *Fusûsu'l-Hikem*'i şerh ederken, yine İbn Arabî'ye ait olan ve onun zengin külliyyatı içinde dağınık halde bulunan ilgili pasajları basit bir şekilde bir araya toplayıp aktarmaktan ziyade onun istilâhâtına ve genel açıklama biçimine hâkim bir şârih olarak karşımıza çıkar. Bosnevî'nin yukarıda ifade etmeye çalıştığımız açıklamaları, aslî olan tek bir kaynaktan neş'et eden iki farklı mertebe ya da tezahür olarak nübüvvet ile velayet arasındaki zahirdeki farklılığın (zahir-bâtın, vahdet-kesret, mutlak-mukayyet) yanı sıra esastaki birliği (Allah ile ilintili olma) gayet güzel izah eder. Ancak bu noktada da cevaplanması gereken bir soru vardır. Bâtın ismiyle alakalı olması bakımından velayet gizliliği ve husûsîliği ifade ediyorsa velilerin tecrübe ettikleri haller ya da eriştikleri sırrî bilgiler bu gizlilik çerçevesinde sadece kendilerine has mı kalmaktadır? Hâlbuki yukarıda Bosnevî'nin yaptığı izahlara istinaden veliler tasnif edilirken, Hakk Teâlâ'dan haber vererek halkı irşat etme imkân ve misyonuna sahip olan bir gruptan bahsedilmişti. Buna göre her ne kadar velilerin belirli bir grubu için söz konusu olsa da velayet mutlak bir gizliliği ifade etmez. O halde Bosnevî'nin velayet doktrini çerçevesinde yapmış olduğu bu izahlarda ortaya çıkan bu çelişkiyi nasıl izah edebiliriz? Kanaatimize göre burada Bâtın ismiyle alakalı olarak gündeme gelen gizlilik ve hususilik, velayetin, şeriat vazeden nübüvvetin vazgeçilmez özelliklerinden olan zahiren hüküm vazetme, açıktan tebliğ zorunluluğu ve umumla alakalı bir yükümlülük ifade etme hususiyetlerine sahip olmaması anlamınadır. Yoksa burada söz konusu olan gizlilik, tasavvufun genel karakterine aykırı mutlak bir bâtınîliği ve sırrîliği ifade etmez.

Bu görüşünü temellendirmek üzere Bosnevî, nübüvvet ve velayet makamları arasındaki farkları şu şekilde sıralar: Nübüvvetin gereği Hakk Teâlâ'dan bir vasita ile (Cebrail) vahiy almak, mahlûkatı görmek ve çokluktur. İtiraz etmektir, iyiliği emretmek kötülüğü nehyetmektir. Küfürden imana davettir, şer'i hadlerin uygulanmasıdır, terğib ve terhibdir. Velayetin muktezâsı ise, her hangi bir vasita olmaksızın hususi bir veçhile Hak Teâla'dan ilham almaktır. Hakk'ı görmek, O'nun cemalini müşahede etmektir. Bütün işleri de Hakk'a teslim ve tefviz etmektir. Bütün işleri O'na havale ederek sonuçlarını O'ndan beklemektir. Tüm fiilleri tek gerçek Fail olan Haktan görmektir. Bu itibarla da Hakk'ın emrine ilişmemedir. Hiç kimseye itiraz etmemedir. (Bosnevî, 1290 h.: I/12; II/382, 383)

Bu pasajlar Kur'an'da geçen ve *Fusûs*'ta da genişçe yer bulan Musa-Hızır kıssasını akla getirmektedir. Bosnevî de, Kur'an'da tafsilatıyla zikredilen bu hadiseyi kimi zaman İbn

Arabî'nin özellikle *Fütûhât*'taki açıklamalarının⁴ yardımıyla değerlendirir. Buna göre, Hz. Musa ile Hz. Hızır arasındaki farklılık ve muhalefet, en temelde Zahir ve Batın ismi, bunlardan mütevellit olarak da nübüvvet ve velayet makamları arasındaki farklılık ve zıtlıktan kaynaklanmaktadır. Zira Hz. Hızır velayet makamı üzere, sadece Hakk'ı müşahede ederek tüm işleri O'na teslim edip hiç itiraz etmeksizin “geminin delinmesi, çocuğun öldürülmesi ve duvarın inşası” fiillerini yerine getirmişti. Hz. Musa da nübüvvet makamının gereği üzere, çokluğu ve mahlûkatı gördüğü, nübüvvetin hakikati gereği iyiliği emretme, kötülüğü de yasaklama ve şer'i ahkâma riayeti asıl ittihaz ettiği için bunlara itiraz etmişti. Buna göre her ikisinin tavırları da makamları gereğidir. Birbirlerinin buldukları makamdan zevkleri olmadığı için aralarında bu şekilde bir muhalefet zuhur etmiştir. Yüce Allah Hızır'a, Musa'nın bilip tecrübe etmediği bir ilmi (ilm-i velayet, sırr-ı kader, ilm-i tevhid zevki), Musa'ya da Hızır'ın bilip tecrübe etmediği bir ilmi (nübüvvet, risalet, ilm-i teşfî') ihsan etmiştir. Bu sebeple de aralarında ayrılık kaçınılmaz olmuştur. (Bosnevî, 1290 h.: I/13, 14; II/382, 383, 384, 385, 386) Kısaca, Zahir ismiyle ilintili olan nübüvvetin Batın ismiyle ilintili olan velayet arasında bir cihetten muhalefet ve zıtlık bulunduğunu gösteren en güzel örnek Musa-Hızır kıssasıdır. Çocuğun katli Hz. Musa'nın nübüvvet makamına ve şeriatine aykırı olduğu gibi Hz. Musa'nın itirazı da Hz. Hızır'ın velayet makamına aykırıdır. (Bosnevî, 1290 h.: I/14)

Bosnevî, Mûsâ fassında bütün bu izahları yaptıktan sonra, Bâtın isminin sureti olarak değerlendirip *letâif-i insâniyye*'den *ruh* makamında gördüğü Hızır'ın şahsında temsil edilen velayet mertebesine ilişkin ilimleri şu şekilde sıralar: Velâyet ve kurbiyet ilimleri, gayb ve esrâr-ı kader ilimleri, *hüviyyet* ve *inniyyet* ilimleri, esrâr-ı ilâhiyye ve ulûm-ı ledünniyye. (Bosnevî, 1290 h.: II/388) Diğer taraftan Zâhir isminin sureti olarak *kalp* makamında gördüğü Hz. Mûsâ'nın şahsında temsil edilen risalet/şeriat mertebesine ilişkin ilimler ise şunlardır: Nübüvvet ve risâlet ilimleri, emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker olan ve hüküm beyan eden şeriat ilimleri. (Bosnevî, 1290 h.: II/389)

Velayet düşüncesiyle ilişkili olarak *Fusûsü'l-Hikem* ekseninde dile getirilen ve *Fütûhât*'ın bazı pasajlarını da hatırlatan tüm bu ifadeler aslında Ekberî düşüncenin önemli esaslarından biri olarak, bir vakıa karşısında tahkik edilen makam ya da mertebeye göre, zahir itibarıyla birbiriyle çelişir gibi görünen birden fazla sahih tavır sergilenebileceği fikrini barındırır. Buna göre ne yapmış olduğu fiilleriyle Hz. Hızır hatalıdır ne de itirazıyla Hz. Musa yanlış bir şey yapmaktadır. Her ikisi de buldukları nübüvvet ve velayet makamlarının gereği olarak doğru ve yerinde bir iş yapmaktadırlar. Bir diğer ifadeyle, Hz. Hızır velayet mertebesinin gereği olan tavrıyla yine Ekberî düşüncenin önemli bir esası olan âlemde kötülüğün mutlak, aslî

⁴ Bosnevî'nin bizzat *Fütûhât*'ı ve bâb numaralarını zikretmek suretiyle yapmış olduğu açıklamalar için meselâ bk., Bosnevî, 1290 h.: I/ 227, 228-230; c. II/ 380, 383, 384, 385, 386, 387.

ve ontolojik olmadığını ve kader sırrını izhar etmekte Hz. Musa da itirazlarıyla kötülüğün şer'î ve vaz'î olarak tayin edilip bildirildiğini⁵ ifade etmektedir. Kısaca velayet ve nübüvvet, Bosnevî'nin de açıkça ifade ettiği üzere, âlemde eşsiz bir şekilde tecelli eden sonsuz güzellikteki ilâhî sıfatlardan ikisinin (Zâhir ve Bâtın) tezahürlerinden ibaret olduğu için aralarında mutlak bir başkalık ve zıtlık söz konusu değildir.

İhtiva ettikleri genel anlam çerçeveleri itibarıyla aralarında böyle bir fark ve zıtlık bulunan bu iki makam aslında birbiriyle yakından alakalıdır ve birbirinden bütünüyle bağımsız değildir. İşin bu yönü, Bosnevî'nin eserinin gerek velâyetin gerekse nübüvvetin kısımlarından bahsettiği pasajlarında iyice belirginleşmektedir. Zîrâ burada Bosnevî, tüm bu taksimat içerisinde zahiri velayetten ve buna mukabil de batınî ve ta'rifi nübüvvetten bahseder. Bu itibarla da aralarında bir cihetten küçük bir fark olsa da belirgin bir fark kalmaz ki bu, birbirine zıt, farklı anlam çerçevesine sahip ilâhî isimlerin Ekberî gelenek içerisinde mutlak anlamda birbirinden ayrı görülmeşiğine paraleldir.

Birbiriyle yakından alâkalı olan bu iki mertebe farklı birçok kısmı dikkate alınarak, genel anlamda Ekberî külliyâta olduğu gibi, Bosnevî'nin *Fusûs Şerhi*'nde de dört temel seviyede ele alınır. 1. Hz. Peygamberin hakikati ve tarihi olarak zuhur edişi itibarıyla. 2. Hz. Âdem'den Hz. Peygambere gelinceye kadar tüm peygamberler ve onların zamanındaki seçkin kullar itibarıyla. 3. Hz. Peygamberin irtihaliyle birlikte risalet kapısının kapanmasından sonra zuhur edecek olan seçkin Allah dostları hasebiyle. 4. Genel anlamda bütün müminler hasebiyle. Bu itibarla zahiri-bâtını, umumi-husûsi, teşriî-tarifi vs. gibi farklı kısımları dikkate alındığında söz konusu bu her dört düzeyde de velayetten ve nübüvvetten bahsedilmektedir.

1. Hz. Peygamberin hakikati ve tarihi şahsiyeti bağlamında bu her iki makamının en kuşatıcı ve en temel mertebesi kastedilir. Bu itibarla Hz. Peygamberin hem kuşatıcı velayet ve hem de nübüvvet makamından bahsedilir ve bu her ikisi de hem ilk yaratılan ezeli ilke, rûh-ı Muhammedî, hakikat-i Muhammedî hem de Hz. Peygamberin tarihi şahsiyeti açısından mütalaa edilir. Meselâ Bosnevî, nübüvvetin farklı kısımlarından bahsederken öncelikle nübüvveti genel anlamda batını ve zahiri olmak üzere iki kısma ayırır. Buna göre batını nübüvvet, Hz. Peygamberin hakikati, ruhu itibarıyla ilahi gayb âleminin mertebelerinde, Bâtın isminin tecellileri üzere bütün nebi, veli ve mü'minlerin ruhlarına ilm-i ilahiden haber vermesinden ibarettir. (Bosnevî, 1290 h.: I/32) Görüldüğü gibi Bosnevî, daha önce nübüvveti genel anlamda zahir ismiyle ilişkilendirirken şimdi onda bâtını veçheden bahsetti ve Hz. Peygamberin şahsında âdetâ nübüvvet ile velayeti birbirine yaklaştırmış oldu. Bu itibarla bâtınî nübüvvet, hakikat-i Muhammediyyenin Allah'tan haber vermesi cihetinden bir mişkât oluşunu ifade eder. Ancak

⁵ İbn Arabî'nin bu husustaki düşünceleri hakkında bk. İbn Arabî, 1999: I/70, 75, 76, 78; III/372, 373; ts.: 400, 265. Ayrıca bk. Çakmakhoğlu, 2013: 23, 24.

burada Allah'tan haber verme zahiri düzlemde olmayıp Bâtın isminin hakikati üzere ruhtan ruhadır. Bir diğer ifadeyle, nübüvvet ya da risalet kavramlarının ilk etapta çağrıştırdığı yaygın anlam çerçevesi içerisinde dünyevi ya da lafzî düzlemde değildir.

Bosnevî, velayeti de önce zahiri ve batını olmak üzere iki ana kısma ayırır. Batını olanı, yine bu ilk ve aslî düzeyde olmak üzere, küllî Muhammedî velâyettir. (Bosnevî, 1290 h.: I/34) Söz konusu bu küllî, bâtinî Muhammedî velayet yine tüm mertebeleri kuşatıcı hakikat-i Muhammediyyenin Allah'a olan yakınlık ve dostluk makamını ifade eder. Bu anlamda velâyetin bu kısmı ile batını nübüvvet arasında âdeta hiç fark kalmamaktadır. Her ikisi de ilgili bütün makamları kuşatacak tarzda oldukça geniş bir vüs'attedir. Diğer bütün makamlar bunlardan neş'et eder. Ancak küllî velâyet, Hz. Peygamberin Allah'a yakınlık, dostluk makamını ifade ederken batını nübüvvet, onun bu hakikati ve ruhu üzere bütün nebî ve velîlerin kalplerine bâtin ismi hakikati üzere Allah'tan haber vermesini ifade eder. Tasavvufî ıstılah ile söyleyecek olursak birisi hali, diğeri ise marifet ve haber vermeyi ifade eder. Fakat bu düzeyde haber vermenin Bâtın ismi üzere gerçekleştiğini tekrar etmeliyiz.

Bu iki mertebenin Hz. Peygamberin şahsındaki bir diğer görünümü ise onun ruhu ya da hakikati îtibarıyla değil tarihi şahsiyeti ile alâkalıdır. Bu itibarla Hz. Peygamberin şahsında, diğer peygamberlerin şahsında da tezahür eden teşriî nübüvvetten ve bir de hususi Muhammedî velayetten bahsedilir. Teşriî nübüvvet ile tüm resul ve nebilerin Allah'tan, Zahir ismi hakikati üzere haber vermeleri kastedilir. Hz. Peygamberin tarihi şahsında zuhur eden teşriî nübüvvet, hâtemü'n-nübüvve vasfını taşıması hasebiyle diğer peygamberlerin nübüvvet makamından ayrı mütalaa edilerek küllî, umûmî, mutlak nübüvvet diye isimlendirilir. (Bosnevî, 1290 h.: I/32, 33) Şimdi, Hz. Peygamberin şahsında tebarüz eden bu zahiri, kuşatıcı nübüvvet, aslında onun, Bâtın isminin hükmü üzere ezeldeki küllî, bâtinî nübüvvetinin tarihin bir döneminde Zâhir isminin hükmü üzere muşahhas bir şekilde ortaya çıkmasından ibarettir. İlkinde haber verme Bâtın isminin hükmü üzere mutlak ve ruhtan ruha iken ikincisinde artık Zâhir isminin hakikati üzere, zahiri düzlemde, lafzidir, sınırlandırılmış ve çerçevesi çizilmiştir.

Hz. Peygamberin tarihi şahsiyetinin bir de velayet yönü vardı ki Bosnevî bunu, zahiri velayetin bir kısmı olarak hususi Muhammedî velayet şeklinde isimlendirir. Bosnevî, zahiri velayet ile mezahir-i beşeriyyede taayyün etmiş olan velayeti kasteder. Zahiri velayetin en kuşatıcı kısmı ise küllî, Muhammedî velayettir ki Hz. Peygamberin bir beşer olarak tarih sahnesine çıkmasıyla onun ruhunda taayyün eden velayettir. (Bosnevî, 1290 h.: I/34) Görüleceği üzere bu, onun küllî umumi nübüvvetiyle paraleldir, her ikisi de onun tarihi şahsiyetinde tezahür eder. Ayrıca Bosnevî, Hz. Peygamberin bu velayet vasfıyla, teşriî nübüvvetin kapsamı dışında olan ilim ve marifetleri her hangi bir vasıta olmaksızın Hakk'tan alıp halka haber vermesinden bahseder ki buna tarifî nübüvvet der. Yani yeni bir şeriat getirmese de tarif eden, tanımlayan bir nübüvvetir. (Bosnevî, 1290 h.: I/33) Hz. Peygamberin

tarihi şahsında zuhur eden zahiri, Muhammedi velayet ile tarifi nübüvvet arasındaki fark elde edilen ilimden haber verme noktasında zuhur etmektedir. Aşağıda izah edileceği üzere bu, aynı şekilde diğer peygamberlerin şahsında da geçerlidir.

Hiz. Peygamberin hakikati ve tarihi şahsiyeti bağlamında yapılan tüm bu taksimat ve açıklamalar *Fusûs*'un daha sonra hatmü'l-velâyeden bahsederken üzerinde duracağımız anlaşılması zor pasajlarına da açıklık getirir mahiyettedir. Zirâ yeri geldiğinde de söyleyeceğimiz üzere nihâi ve aslî anlamda tüm nebi ve velilere zahiri ve batını anlamda ilim veren kuşatıcı küllî *mişkât* ve *hâtem* Hiz. Peygamberin bu küllî hakikati olacaktır. Bu sebeple de *Fusûsü'l-Hikem*'in nebi ve resullerin *mişkât-ı hatmi'l-evliya*'dan *sükût* ilmini alacaklarını ifade eden pasajları bu doğrultuda açıklanacaktır.

2. Hiz. Âdem'den itibaren tüm peygamberlerin şahsında da gerek teşriî nübüvvetin gerekse velayetin bir görünümü vardır. İster yeni bir şeriat getirsin (resul) ya da yeni bir şeriat getirmemekle beraber daha önceki hususi bir şeraiti devam ettirsin (nebi) tüm peygamberlerin bir teşriî nübüvvet yönü vardır. Yukarıda Hiz. Peygamberin şahsında gerçekleşen teşriî nübüvvetten bahsederken ifade ettiğimiz gibi bununla tüm bu peygamberlerin, Allah'tan zahiri ismi hakikati üzere haber vermeleri kastedilir. Ancak, Hiz. Peygamberin dışındaki diğer tüm peygamberlerin teşriî nübüvvet mertebeleri Hiz. Peygamberin söz konusu bu mertebesinin umûmîliğine mukabil mukayyet, cüzî ve husûsîdir. (Bosnevî, 1290 h.: I/32, 33) Bu noktada Bosnevî, peygamberlerin nübüvvet makamlarının vüs'atini iki esasa bağlar: Söz konusu bu şeriatların dayandığı ilâhi ismin vüs'ati ve ihâtası ile ümmetlerin istidat ve kabiliyetleri. Bu iki esasa bağlı olarak Peygamberlerin nübüvvet ve şeraitleri de vüs'at ve şümûlde farklılaşır. (Bosnevî, 1290 h.: I/33) İlk yaratılan hakikat ve en son zuhur eden peygamber olması hasebiyle Hiz. Peygamber kuşatıcı *hatmiyyet* özelliği taşır, bu itibarla da vüs'atte en geniş olanıdır.

Bosnevî'nin, teşriî nübüvvetin dışında bir de tarifi, yani yeni bir şeriat getirmese de tarif eden bir nübüvvetten bahsettiğini yukarıda söylemiştik. Bu, öncelikle bütün nebilerin teşriî nübüvvetin kapsamı dışında olan ilim ve marifetleri, velayet cihetleriyle her hangi bir vasıta olmaksızın Hakk'tan alıp halka haber vermeleridir. (Bosnevî, 1290 h.: I/33) Dolayısıyla bütün peygamberlerin, bu ilimleri almalarını sağlayan bir de velayet yönleri vardır ki Bosnevî buna velâyet-i zâhira'nın bir çeşidi olarak velâyet-i âmme der. Bu da tüm bu nebilerin Allah'a yakınlık makamlarını ifade eder. (Bosnevî, 1290 h.: I/34) Dolayısıyla bu düzeyde de velâyet-i âmme ile nübüvveti tarifi arasındaki fark sadece ilmi elde etme ile ilimden haber verme arasındaki fark kadar olur.

3. Hiz. Peygamberle birlikte risalet kapısının kapanmasından sonra zuhur eden Allah dostlarının şahsında beliren velayet ise hususi velayetin küllî kısmında zikredilir. Daha önce de ifade edildiği gibi, hususi velayetin bu küllî Muhammedi kısmını aslî olarak Hiz. Peygamberin velayet makamı temsil eder. Dolaylı olarak da onun varisleri olan Muhammedî Kutuplar temsil

eder. Ancak Hz. Peygamberden sonra gelen velilerde hem diğer peygamberlerin şahsında zuhur eden velayet-i âmme ve hem de hususi Muhammedi velayet makamı bir aradadır. (Bosnevî, 1290 h.: I/34)

Yukarıda gerek Hz. Peygamberin gerekse diğer tüm Peygamberlerin şahsında nübüvvet ve velayet vasıfları birlikte zikredildi ve her nebi ya da resulün bir nübüvvet ve bir de velayet yönünden bahsedildi. Bunda genel anlamda bir sorun görülmez. Ancak Bosnevî, İbn Arabî'den mülhem olarak, bu düzeyde de hatta genel anlamda bütün müminlerden bahsederken de velayetin yanı sıra bir de nübüvvet vasfından bahseder. Fakat İbn Arabî'nin de titizlikle üstünde durduğu gibi bununla husûsî anlamıyla teşriî nübüvveti kastetmez. Zira ona göre Allah'tan haber veren ve O'na davet eden her kimseye, hatta canlı cansız her nesneye bu vasıflar umumi anlamıyla verilebilir. Dolayısıyla nebi ve resul olmayan evliyanın velayet vasıfları üzere rabbani keşifler ile ilâhî hakikatleri, gaybî sır ve marifetleri haber vermeleri de tarifi nübüvvet kapsamında değerlendirilir. Bu tarz haber vermede yeni bir şeriat vazetme söz konusu değildir. Sadece vazolunmuş şeriatı tarif ve beyan edebilir, yeni bir hüküm getirmez. Bu tarifi nübüvvet munkatı olmaz, sürekli devam eder. Bosnevî, daha çok velâyet vasfı ile andığı Hz. Hızır'a da bu anlamda bir nübüvvet isnat eder. (Bosnevî, 1290 h.: I/ 33) Kısaca bu, onların velayet vasıflarıyla alâkalı bir durumdur. Bosnevî gerek bâtinî ve ruhani anlamda olsun gerekse zahiri anlamda olsun ilahi ilimden bir "haber verme" söz konusu ise bunu nübüvvet diye isimlendirir.

4. Genel anlamda bütün müminlerin, seçkin kulların şahsında da beliren bir velayet makamı vardır ki Bosnevî'ye göre bu, Muhammedî aktâbın dışındaki ehl-i sülûkun, seçkin müminlerin velayetlerini ifade eden bir makamdır. (Bosnevî, 1290 h.: I/34) Bu, Allah'a giden yolun, O'na yakın ve dost olma makamının adeta başlangıcını ifade eder. Bütün müminleri içine alması hasebiyle en geniş halkadır, ancak henüz başlangıç aşamasını oluşturduğu için çok cüzîdir. Hz. Âdem'den Hz. Peygambere kadar olan dönemdeki seçkin kulların velâyeti, fetret zamanındaki ehli tevhidin velayeti hep bu umumi velayet kavramı altında ifade edildiği (Bosnevî, 1290 h.: I/34) için bu düzeyde zikredilebilir.

Görüldüğü gibi, gerek nübüvvet, gerekse velayet vasfı çok genel anlamda hem bütün Peygamberler ve hem de seçkin kullar ve tüm müminler için kullanılmaktadır. Bu sebeple velayet denildiği zaman sadece tasavvufi hususi anlamı kastedilmez. Allah'a yakınlığı ifade eden velayet vasfı başta Hz. Peygamber olmak üzere bütün peygamberlere atfedilir. Bosnevî'ye göre bu makamın en kuşatıcı, en külli görünümü Hz. Peygamberin hakikatindedir. Bu sebeple gerek Hz. Peygamberin vücûdu gerekse onun varislerinin vücûdu, bâtinî velâyet-i Muhammediyye-i küliyye için birer mişkât (kandil oyuğu) gibidir. Bu kuşatıcı velayetin ışığı bunlar üzerinden parıldar. Öyle ki bu velayet makamı daha önce batın iken başta Hz. Peygamberin, dolaylı olarak da varislerinin vücudunda bütün hüküm ve gerekleriyle birlikte zuhur eder, belirir. (Bosnevî, 1290 h.: I/34)

II. İlahi İlimlerin Sırları ve Nübüvvet-Velayet Makamları

Bosnevî, İbn Arabî'nin *Fütûhât*'ın 30. Bâbındaki bazı ifadelerine istinaden velayet makamını ilm-i ilâhînin sırları cihetinden de temellendirmeye çalışır. Burada velayet konusu sufilerin marifetullah hakkındaki görüşleriyle birlikte mütalaa edilir. Bu pasajlarda ifade edildiği şekliyle, ilm-i ilâhînin gizli sırları sadece teşriî nübüvvet mahsus özelliklerden değildir. Bu sırrî ilimler, Allah'ın kullarından nebi, resul, veli, tâbî' ya da metbu' olsun hiç fark etmez her biri için geçerlidir. Nebi ya da resul olmayan bir kulda da böyle bir ilme rastlamak mümkündür. Kaldı ki ilahiyata taalluk eden ilimlere fakîhlerde, fikir ve hikmet ehli filozoflarda da rastlamak mümkündür. Zira yüce Allah takva üzere bulunanlara *furkân* vereceğini ve ilim öğreteceğini haber vermektedir. Hal böyle olunca yüce Allah'ın bazı ilimleri kuluna bildirmesi nübüvvet ve risalet kapısı kapansa da devam edecektir. Bir diğer ifadeyle, velayet kapısı kıyamete kadar sürekli açık kalacaktır. Nitekim Bosnevî, *Fusûsu'l-Hikem*'deki bâtinî ilimleri de bu cihetten değerlendirir. Zira daha sonra üzerinde durulacağı üzere, İbn Arabî'nin *hatmü'l-velâyet* makamının bir tezahürü olması bakımından bu eserde zahire muvafık bazı hükümler olduğu gibi yüce Allah'ın Resûlüne inzâl eylediği halde izhar etmekle memur kılmadığı, bilakis gizlemesini emrettiği batınî ilimler de vardır. (Bosnevî, 1290 h.: I/16, 17)

Bosnevî'ye göre, yüce Allah'ın, nübüvvetin hususiyetlerinden olmadığı için, özellikle davet ve tebliğ, yani teşriî nübüvvet göreviyle kayıtları olduğunda Nebisine nüzûl etmediği ilimler de vardır. Ona göre bu, nübüvvet görevinde, halkı davet ve tebliğde kendisine her hangi bir gevşeklik ve sükûnet gelmemesi için gereklidir. (Bosnevî, 1290 h.: I/17, 18) Bosnevî'nin bir diğer ifadesiyle, “kaza ve kader hükümlerinin sırları zahiri ahkâm üzere gâib olup Nebînin bu görevine bir fütûr gelmesin diye davet zamanında Hz. Peygamberin nefsinde bizzat kendi nübüvvet-i mutlakası taayyün eder. Velâyet-i mutlakası ise kendine varis olanlardan en kâmil olanda (*hususî hatemü'l-evliya*) taayyün eder. Hâtemü'l-evliya onun mutlak velayeti için bir ayna konumundadır, velayet cihetinden ilimleri ondan yansır.” (Bosnevî, 1290 h.: I/224)

Bosnevî'nin burada yapmış olduğu bu açıklamalar, velilerin velayet makamları üzere elde edip açıkladıkları ilimleri genelde tüm nebiler özelde Hz. Peygamber bilmiyor muydu? Bu ilimleri onlar neden açıklamadılar? şeklindeki muhtemel sorulara cevap niteliğindedir. Zira nebilerin ya da Hz. Peygamberin bazı ilahî/gaybî ilimlerin kalbine nüzûl edilmemiş olması ya da bilse de açıklamaması bir hikmete binaendir. Geneli ilgilendiren ve şer'î hükümler vaz' eden bu yönüyle de vazgeçilmez olan nübüvvet görevinde her hangi bir kusur söz konusu olmaması için bu böyle olmuştur. Nitekim bu hakikat Mûsâ-Hızır kıssasında da dolaylı da olsa ifade edilmekteydi. İşte ilm-i ilâhînin gizli sırlarından olan bazı ilimler, zahiri ahkâm üzere davet zamanında değil nübüvvet ve risalet kapısı kapandıktan sonra velâyet vasfî üzere Allah dostuna yine hakikat-i Muhammediyyenin mutlak velayet mişkâtından bildirilebilir. Nitekim Bosnevî'ye göre İbn Arabî bu tür ilimlere vakıftır ve başta *Fusûs* olmak üzere diğer eserlerinde de bu tür

ilimler vardır. Fakat İbn Arabî'ye de bu bilgiler hakikat-i Muhammediyye'nin mişkâtından yansır. İbn Arabî de bu hakikati, yani kâmil bir velide zuhur eden ilimlerin aslı kaynağı olarak hakikat-i Muhammediyye ile olan irtibatını kimi zaman açıkça bu aslı, kuşatıcı *mişkâtı* zikretmek suretiyle kimi zaman da tüm irfanını Kur'an'ın sonsuz hazinelerine atfetmek suretiyle ifade eder. Bir diğer ifadeyle, bu tür ilimlerin Hz. Peygambere bildirilmeyişi mutlak anlamda olmayıp davet ve tebliğ göreviyle takyit edildiği dönemle ve teşriî nübüvvet vasfıyla alakalıdır, velayet vasfıyla alakalı değildir. Zira hakikat-i Muhammediyye, bütün veli, nebi ve resullerin velayet mertebelerinin ve ilimlerinin membaı olan kuşatıcı bir kandildir. Nitekim Bosnevî de Hz. Peygamberi burada zikrettiği ilimler cihetinden kuşatıcı bir kandil, diğer resulleri de onun nâibleri olarak görür. Bu itibarla Bosnevî, *Fusûs*'un henüz yazılmaya başlanmadan evvel Hz. Peygamber tarafından İbn Arabî'ye rüyâ âleminde takdimini hep bu cihetten açıklar ve eserin Hak Teâlâ'nın ve Resûlünün emriyle yazıldığını ifade eder. Dahası Bosnevî, sıkı bir İbn Arabî takipçisi olarak söz konusu esere yönelik asılsız eleştiri, karalama ve inkârların en nihayetinde Hz. Peygambere rücû edeceğini söyler. (Bosnevî, 1290 h.: I/17, 18)

III. Muhammedi Velâyet

Mutlak anlamda Hak Teâlâ'nın Zâtında bir araya gelmiş olan Zahir-Bâtın, Evvel-Ahir gibi birbirine zıt isimlerin dolayısıyla da nübüvvet ve velayet makamlarının arasını kuşatıcı bir şekilde cem etme hakikati başta *hâtemü'n-Nübüvve* olan Hz. Peygambere ve onun izinden yürüyen Muhammedî insan-ı kâmillere hastır. Bosnevî, Muhammedî insan-ı kâmillerin bu kuşatıcı yönünü İbn Arabî öğretisinin çok önemli bir kavramıyla, berzah kavramıyla ifade eder. Bu hakikatleri itibarıyla onlar Zâhir ve Bâtın arasında kuşatıcı bir berzah gibidirler, her iki cihete de yönelmişlerdir ve her ikisini de kuşatmışlardır. Bu sebeple nübüvvet-velâyet makamları arasındaki, özellikle de Musa-Hızır kıssası temelinde ifade edilen görünürdeki muhalefet ve mugayeret en mütekâmil tezahür olan Muhammedî velâyette ortadan kalkar. Zahir İsmi'nin hükmüyle zahir olduğunda Bâtın İsmi'nin hükmünü, Bâtın İsmiyle Zâhir olduğunda da Zâhir isminin hükmünü reddetmez. Bu isimlerden sadece biriyle mukayyet olmadığı için her ikisinin de hatta her şeyin hakkını verir. Bir diğer ifadeyle, nübüvvetin gerekleri velayetin, velayetin gerekleri de nübüvvetin gereklerini reddetmez. Nübüvvet ve velayet ahkâmının cemedildiği bu mertebeden konuya yaklaştığımızda aslında aradaki ayırım da izafî kalır. Zira artık nübüvvet velayetin zahiri, velayet de nübüvvetin batını ve sırrı olup aralarında da her hangi bir mugayeret söz konusu değildir. (Bosnevî, 1290 h.: I/14, 230)

Bosnevî'nin bu hususta ifade ettiği tüm bu açıklamalar, hem Hz. Peygamberin nübüvvet ve velayet mertebeleri cihetinden olan kuşatıcı, küllî pozisyonuna hem de Kur'an'ın açık şer'î hükümlerle beraber ilm-i ilâhîye taalluk eden hikemiyâtı, bir diğer ifadeyle hem zâhiri ve hem de bâtını muhtevî bir hazine oluşuyla örtüşür.

IV.Nübüvvet-Velayet Mertebeleri Arasındaki Üstünlük Meselesi

Bosnevî, bu mertebeler arasındaki üstünlük meselesine de tıpkı İbn Arabî'nin yaptığı gibi iki cihetten yaklaşır. Yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız üzere, her nebi ya da resulün aynı zamanda bir velayet vasfı olduğu gerçeği bu hususta onun temel tavrını belirler. Şahıslardan bahsettiğinde risâlet, nübüvvet ve velâyet makamlarının her üçüne de sahip olmalarından dolayı resûlleri en üstün ve kuşatıcı görür ve efdaliyyet sıralamasını resûl, nebî ve velî şeklinde yapar. Çünkü resûl, velâyet vasfının ötesinde ilâhî kitap ile gönderilmiştir ve yeni bir şeriat vazetme görevi kendisine verilmiştir. Diğer taraftan nebî de her ne kadar kitap verilme de bir şeriatı sürdürür, bu sebeple kendisine tabi olunandır. Veli şeriatında ona tabi olur. (Bosnevî, 1290 h.: I/33) Kısaca Bosnevî bu husustaki kanaatini, “Enbiyânın bidâyeti evliyânın nihayetidir, aklın vardığı son nokta ise velâyetin başlangıcıdır” sözleriyle özetler. (Bosnevî, 1290 h.: I/33, 34)

Şahıslardan değil de makamlardan bahsettiğinde ise velâyet makamını merkeze alır ve bir resulün velayet vasfını onun diğer vasıflarından üstün görür. Zira velâyet en temelde ilâhî bir sıfattır ve bu yönüyle de süreklidir, her hangi bir inkıta söz konusu değildir ve diğerlerinden daha kuşatıcıdır. Aslına bakılırsa, yukarıda zikredilmiş olan tüm bu mertebelerin temelinde mutlak ilahi velayet vardır. Hz. Peygamber ile kesilmiş olan teşrî nübüvvet de Bosnevî'ye göre bu mutlak ilahi velayetin mertebelerinden bir mertebedir ve onun zahiridir. (Bosnevî, 1290 h.: I/33)

Bosnevî de üstadı İbn Arabî'nin yolundan giderek en kuşatıcı makam olarak velayeti görür ve bunu Allah'ın Velî isminin sürekli tecellisiyle ilişkilendirir. Bu itibarla velayette bir son yoktur, dünyada ve ahirette sürekli devam eder. Bu yönüyle de velayet, Allah-âlem-insan münasebetinin önemli bir veçhesi olarak O'nun âleme yönelik rahmet ve merhametinin sürekliliğini vurgular.

Diğer tüm mertebeleri muhtevi kuşatıcı velayet makamı kesin ve en mükemmel zevke sahip hakikat-ı Muhammediyye'de cemiyet üzeredir, tüm mertebeleri kendi şahsında toplar. Kuşatıcılık ve cemiyet üzere bulunan bu ilahi velayet makamının farklı her bir mertebesine mahsus olan ilim ve hikmetin özü ve sonuçları her bir nebinin hakikatinde izhar olunmuştur. Bu itibarla her bir nebi, kuşatıcı ilahi ilim ve hikmetin kendi şahsında zuhur eden bu hususi veçhesine son noktayı koyan bir mühür (*hatem*) ve bir “kelime” konumundadır. Her bir nebi ilahi hikmetlerden bir hikmetin *hatmiyyetine* mahsus kılınmıştır. (Bosnevî, 1290 h.: I/3) Böylece bu nebiler, Allah'ın yeryüzündeki halifeleri ve insan-ı kâmiller olarak hakikatlerinde tecelli ve tezahür eden bu hakikatin son halkasını oluştururlar ve kendilerine tevdi etmiş olan mühürler (*hatem*) ile sonsuz ilahi ilim, kadim ve mukaddes feyz pınarları ve en nihayet tümüyle âlemin hazinelerinin kendi hakikatlerine bakan veçhesini muhafaza ederler. (Bosnevî, 1290 h.: I/3) Bu itibarla her nebinin şahsında temsil edilen hatmiyyetin, kendisinde tezahür eden

hakikatin/kelimenin en nihai derecesini ve buna bağlı olarak da bu hususi veçhede mündemiç *hazinelerin* muhafaza edilmesini ifade eden iki yönü vardır. Bunlardan ilki kelimenin “son, nihai” anlamlarında sembolize edilirken diğeri “mühür, damga” anlamlarında sembolize edilir.

Bu itibarla ilahi velayet makamının hususi birer veçheleri olarak nebiler, Bosnevî'nin ifadesiyle, Hak Teâlâ'nın Zatında, Gayb Hüviyyetinde saklı ve hapsedilmiş olan Kemâlin Cemalini ve Cemalin Kemâlini izhar eden birer ayna konumundadırlar. (Bosnevî, 1290 h.: I/3) Bu ifadelerden artık velayet makamının âlemde ne tür bir fonksiyon icra ettiği anlaşılmaktadır: Sonsuz ilahi güzellik ve kemâlatın tümüyle âleme, özellikle de insana aksettirilerek insanın bu Güzellik ve Kemâlâta doğru istikamet üzere yönlendirilmesi.

Hz. Peygamber ise tüm velayet mertebelerini kuşatıcı bir konumdadır. Bosnevî'nin ifadesiyle, hakikat-i Muhammedi, nur-ı Muhammedîye sahip olması bakımından Âdemoğullarının efendisi olan Hz. Peygamber, vücut için hem bir anahtar hem de bir mühürdür, bir diğeri ifadeyle unsûr-u a'zamdır, en mükemmel, en muhkem, en şümüllü zuhur ve tecelli yeridir. Bu itibarla da bütün ilahi hakikatlerin kendinde toplandığı *cevâmiu'l-kelîm*, her bir nebinin hakikatinde temsil edilen velayet mertebelerini/kelimeleri muhtevî kuşatıcı *hatm*, ya da *hatmu'l-havâtim*, yani tüm hazinelerin hazinedârıdır. Bosnevî'nin ifadesiyle, risalet, onun *hatmiyyeti* ile mühürlenmiş, nübüvvet de onun ism-i a'zamı ile damgalanmıştır. (Bosnevî, 1290 h.: I/3) Aslına bakılırsa onun bu kuşatıcı *hatmiyyet* yönü velayeti de kapsar. Zahirde *hatem-i nübüvvet* iken, batında *hatem-i velâyet*dir. Dolayısıyla bu vasıf asaleten, kuşatıcı mutlak velayet açısından Hz. Peygambere aittir. İbn Arabî ise onun için adeta bir ayna konumundadır. (Bosnevî, 1290 h.: I/224) Kısaca Hz. Peygamber; velayet, hatmiyyet ya da kelime oluş vs. bakımından en mükemmel ve en tam bir surette zuhur etmiştir.

Tıpkı ekberî geleneğin diğeri önemli eserlerinde olduğu gibi *Tecelliyât*'ta da dinin kemal bulması hep bu cihetten açıklanır. Şöyle ki; velayet ve nübüvvet vasıfları üzere dönemlerinde ilahi hikmet ve hakikatlerin, kendilerinde hâkim olan ilahi isim cihetinden bir yönünü temsil eden nebiler, yüce Allah'ı lâyıık ı veçhiyle bilme ve O'na ibadet etme noktasında hakikatin bir yönünü temsil ederler. Bosnevî'nin ifadesiyle, bu yönlerin hepsini kuşatan, farklı zamanlarda tezahür eden tüm nübüvvetleri kuşatan umumi, câmi', mutlak nübüvvetin ve tüm ilahi isimleri kuşatan ism-i a'zam'ın sahibi Hz. Muhammed'in (s) mutlak nübüvvet ve velayet vasfı üzere gönderilmesiyle “din tamamlanmıştır”. Din, nübüvvet ve marifet işi onun (s) bu âlemde zuhuruyla sona erip kemal bulmuştur. Nübüvvet velayetin zahiri, velayet ise nübüvvetin batınıdır. (Bosnevî, 1290 h.: I/4)

Kısaca, nebi ya da velilere ait olsun tüm velayet ve nübüvvet mertebeleri Hz. Muhammed'in bu mutlak velayetinden ve külli nübüvvetinden tefeyyüz etmektedir. Dolayısıyla velayetin hepsi tek, kuşatıcı, mutlak ve asli kaynaktan neşet eden farklı mazharlarından söz etmek mümkündür. Nebi ya da velinin şahsından zuhur etmiş olsun hiç fark etmez her türlü

velayet makamının asli kaynağını ifade eden ve tüm ilahi isimleri kuşatan ism-i azam'ın hükmü üzere zuhur eden mutlak velayet/hakikat-i Muhammediyye tüm bu mazharların kaynağıdır.

V.Hatm-i Velayet Meselesi

Malum olduğu üzere velayet anlayışı çerçevesinde temel tartışma noktalarından biri de *hatemü'l-velayet* meselesidir. Bosnevî, velâyet açısından *hatmiyyeti* şöyle tanımlar: “*Velâyetin hülâsa ve zübdesinin ve bâtında olan kemâlinin* Hz. Muhammed'in zahirinde ve unsurlardan müteşekkil beşerî neş'ette zuhurudur.” (Bosnevî, 1290 h.: I/36) Zira velâyet, en nihayetinde bir ilahi nitelik olduğu için onun zahiri ve batını vardır ve onda bir süreklilik söz konusudur. Dolayısıyla burada kastedilen *hatmiyyet* son bulma değil kemâlin zuhuru anlamındadır. Yoksa ilahi bir nitelik olması hasebiyle tecelli ve kemalatın izharı itibarıyla son bulmaz. Hz. Peygamberle birlikte teşrii nübüvvetin kapanmasından sonra da merhamet, dostluk, sevgi, şefkat şeklindeki Rahmani tecelliler sürekli devam edecektir. (Bosnevî, 1290 h.: I/36) İlâhi bir nitelik olması hasebiyle velayet, âleme yönelik ilahi rahmeti ve merhameti ifade ettiği için asla son bulmaz.

Bosnevi velayet mertebesi cihetiyle üç tane *hatm*den bahseder. 1. Mehdî (a), 2. Hz. İsâ (a), 3. İbn Arabî. Mehdî, *kâbe kavseyn* makamında taayyün eden hususi Muhammedi velayet makamını, Hz. İsâ umumi velayeti, İbn Arabî ise küllî Muhammedî velâyet kapısını kapattığı için *hatmiyyet* vasfıyla nitelenirler. Bu yönüyle İbn Arabî onun en mükemmel varisidir. (Bosnevî, 1290 h.: I/35, 221, 222) Görüldüğü gibi Bosnevî, bizzat İbn Arabî'yi referans almak suretiyle, Hz. Peygamberin hakikatiyle, ruhuyla alâkalı olan kuşatıcı, batını velayet makamını İbn Arabî ile Hz. Peygamberin tarih sahnesine çıkmasıyla onun nefsinde şekillenen velâyeti Mehdî ile Hz. Âdem'den Hz. Peygambere gelinceye kadar bütün nebî, resul, veli ve fetret dönemindeki iman ehlinin şahsında gerçekleşen umumi velayeti ise Hz. İsâ ile sonlandırır.

Yukarıda izah edildiği üzere, ona göre tüm enbiyanın velayet makamı hasebiyle zuhur eden ilim, zevk, hüküm ve kemâlâtı şahsında toplayan Hz. Peygamberin mutlak küllî velayet makamı, kuşatıcı Muhammedî velayetin hâtemi olan Muhyiddin İbn Arabî'de zuhur eder. (Bosnevî, 1290 h.: I/5) İbn Arabî'nin eserleri içerisinde kimi zaman îmalı ve dolaylı, kimi zaman da açıkça ifade edilen bu hakikat, ekberî geleneğin önemli bir temsilcisi olarak Bosnevî tarafından açıkça savunulur. Zaten söz konusu bu durum, Bosnevi'ye gelinceye kadar genel kabul görmüştür. Öyleyse Hz. Peygamberin ahirete irtihalinden sonra kıyamete kadar devam edecek olan velayet makamı, farklı zaman ve mekânlarda zuhur edecek olan evliyada farklı tezahürlere sahip iken bunun kuşatıcı ve tek bir surette tecellisi hatm-i velayet makamında bulunan İbn Arabî'nin manevi şahsında gerçekleşmiştir. (Bosnevî, 1290 h.: I/7, 17) Buradan hareketle Bosnevi, *Fusûsü'l-Hikem*'in diğer tasavvufî eserler, dahası ekberi küliyat içerisindeki yerini ve önemini de belirginleştirir. Zira ona göre bu eser, İbn Arabî'nin bu kuşatıcı hatmü'l-velayet makamının bir tezahürüdür. Bu esere deruhte edilen ve hâtem-i velâyet-i

Muhammediyye'nin (İbn Arabî) bîatını olan velâyet-i külliyye-i Muhammediyye'nin zevki üzere zuhur eden bu kuşatıcı ilim, Hz. Peygamberin bir mübeşşirede arzu edip kendisine tevdi etmesiyle insanlara bildirmiştir. (Bosnevî, 1290 h.: I/5, 7; II/489)

Tıpkı Hz. Âdem'den itibaren tüm nebilerin manevi şahsında farklı zamanlarda tezahür eden nübüvvet makamlarının hatemü'l-enbiyada derc olunup sonlandırıldığı, tüm bu nübüvvet makamlarının özü ve hülasası bu kuşatıcı mertebede toplandığı gibi velayet makamının tüm ilim ve kemâlâtı, özü ve sonuçları da İbn Arabî'nin hatmü'l-velaye makamında tahakkuk edip zuhur etmiştir. (Bosnevî, 1290 h.: I/7, 8) Onun vücudu, kuşatıcı Muhammedi velayet makamının zuhur yeri ve mişkâtı olmuştur. (Bosnevî, 1290 h.: I/8) Bosnevî'nin açıkça ifade ettiği gibi, hatmü'l-velayet makamı doğrudan hatemü'l-enbiya makamına bağlıdır. Hâtemü'l-evliyâ, ilahi ilimleri, rabbanî hikmet ve hakikatleri ancak hatemü'n-nübüvveye tabi olmakla onun mükemmel bir varisi olmak cihetiyle ve ancak onun izniyle açıklayıp izhar eder. Bosnevî'ye göre *Fusûsü'l-Hikem*'in Hz. Peygamberin rüyada İbn Arabî'ye telkin edip izin verdikten sonra kaleme alınmasının sebebi de budur. (Bosnevî, 1290 h.: I/8)

Kısaca, gerek İbn Arabî'nin gerekse Bosnevî'nin ifade ettiği üzere farklı kavramlarla ifade edilen tüm bu mertebeler kuşatıcı bir mertebeye olarak yaratılıştaki ilk taayyün ve tezahür eden *rûh-ı Muhammedî* ya da *hakikat-i Muhammedî*'nin birer tezahürüdürler. Bosnevî'nin açıkça ifade ettiği üzere hakikat-i Muhammediyye'nin zahiri nübüvvet, bîatını ise velayettir. (Bosnevî, 1290 h.: I/224) Buna nübüvvet ve velayet söz konusu olduğunda ekberî düşüncenin vazgeçilmez kavramlarından olan *hatmiyyet* de dâhildir. Zira yine Bosnevî'nin açıkça ifade ettiği üzere Hz. Peygamber (s.) zahir itibarıyla hâtem-i nübüvvet iken bîat itibarıyla hâtem-i velâyettir. (Bosnevî, 1290 h.: I/224) Bosnevî'nin bu noktada yapmış olduğu tüm bu açıklamalar aslında, *Fusûs*'un Şîr fassında geçen ve İbn Arabî münekkittelerinin tepkisini çeken şu pasaja açıklık getirir mahiyettedir:

“Bu ilim (*sükût ilmi*) ancak hâtemü'r-rusûl ve hâtemü'l-enbiyâ için hâsıl olur. Nebîler ve resuller bu ilmi ancak hâtemü'r-rusûlün mişkâtından görebilirler. Evliyâdan her hangi bir kimse ise bu ilmi ancak hâtemü'l-evliyânın mişkâtından görebilir. Hattâ resûller her ne zaman bu ilmi müşahede etseler ancak hâtemü'l-evliyanın mişkâtından müşahede ederler. Zîrâ teşrî'î anlamda risâlet ve nübüvvet sona ermiştir, hâlbuki velâyet sonsuza dek sürecektir. Dolayısıyla resûller, velî olmaları cihetinden bu zikrettiğimiz ilmi ancak hâtemü'l-evliyânın mişkâtından müşahede ederler...” (İbn Arabî, 1946: 62)

Bu ifadelerinde İbn Arabî, nebîlerin velîlere göre daha aslî ve daha yüce bir makamda bulduklarını vurgulayan birçok ifadesiyle paradoks sergileyecek tarzda resûllerin *hâtemü'l-evliyâ*'dan bir ilim alacaklarını söyler. İbn Arabî'nin bu pasajdaki ifadeleri hem kendi içerisinde hem de diğer eserlerindeki bazı ifadeleriyle açık bir paradoks sergiler. Bu itibarla İbn Arabî'nin bu pasajda söyledikleri *Fusûs*'un en müşkilâtlı ifadelerinden kabul edilmiş, (Gurâb, 1985: 49,

54) hatta eserin bu pasajlarında bir istinsah hatası olabileceği iddiası bile gündeme gelmiştir. (İsmail Fennî, 1991: 179) Bu pasajlarda İbn Arabî, teşrî'î anlamda nübüvvetin sona ereceği velâyetin ise sürekli olduğu gerekçesiyle resullerin *hâtemü'l-evliyâ*'dan, ilmin nihâî mertebesi olarak idrakten acziyetin farkına varma anlamına gelen ve *Fusûsu'l-Hikem*'de de Hz. Hızır ile sembolize edilen *sükût ilmini* alacaklarını ifade eder. Bosnevî'ye göre bu ilim özellikle, velayet ilimlerinden olan ve açıktan daveti gerektiren teşrî'î nübüvvet zıt olan sırr-ı kader ilmidir. (Bosnevî, 1290 h.: I/226)

Bosnevî'nin bu pasajları şerh bağlamında ifade ettiği üzere, bütün veli ve nebilere ilim veren nihaî ve aslî tek kaynak, tek *mişkât*, rûh-u Muhammedî veya hakikat-i Muhammedî'dir. Zirâ Bosnevî'ye göre burada ifade edilen *hâtemü'l-evliyânın* *mişkâtından* kasıt nihâî ve aslî anlamda *hâtemü'l-enbiyânın* batını ve hakikatidir. (Bosnevî, 1290 h.: I/230, 231) Bütün nebî ve velîler ilimlerini en nihâyetinde ve aslî olarak *hâtemü'l-enbiyâ*'nın kuşatıcı ve küllî *mişkâtından* alırlar. Kısaca, Bosnevî'nin izahları doğrultusunda şunu söyleyebiliriz ki Hz. Peygamberin nübüvvet ve velayet vasıfları gereği *mişkât* ya da *hâtem* oluşunun iki veçhesi vardır: 1. *Mişkât-ü hâtemi'l-enbiyâ*. 2. *Mişkât-ü hâtemi'l-evliya*. Yukarıda iktibas ettiğimiz pasajlarda kastedilen *mişkât-ü hâtemi'l-evliya* ise, ezeli kuşatıcı bir hakikat olarak tüm nebî ve velilerde farklı farklı tezahür eden ve bu yönüyle de bütün mertebeleri kuşatıcı olan husûsî Muhammedî velayettir. Bunun da ötesinde bu kuşatıcı mertebe, tüm eşyanın Allah'a bakan veçh-i hâssını, tüm mahlûkâtın *a'yân* ve hakikatini kuşatan mutlak ilâhî velâyettir. Bosnevî'ye göre *mişkât-ü hâtemi'l-enbiyâ* ise Hz. Peygamberin şeriat vaz' eden ve diğer bütün nebilere parça parça zuhur eden küllî, hususî nübüvvetinin hatmiyyetini ve bir *mişkât* oluşunu ifade eder. (Bosnevî, 1290 h.: I/225) Bosnevî'nin bu izahlarından da anlaşılacağı üzere *Fusûs*'un söz konusu bu tartışmalı pasajlarında geçen ve tartışmanın tam odağında yer alan *mişkât-ü hatmi'l-velâye*, nihâî ve aslî düzeyde ezeli, metafizik ve hatta ontolojik bir veçhesi bulunan oldukça kuşatıcı bir hakikattir, *nûr-u/rûh-u Muhammedî*'dir.

Sonuç

Kabul edilmelidir ki, İbn Arabî ekolünü devam ettiren önemli bir figür ve bir şârih olması cihetinden Bosnevî'nin *Tecelliyât*'ı İbn Arabî'nin görüşlerinin açıklanması ve yorumlanması noktasında oldukça önemlidir, ancak onun görüşlerinden ve ıstılâhâtından bağımsız değildir. Hatta bir şerh olması itibarıyla onun bu eseri ve bu çerçevede ileri sürdüğü görüşleri, zaten büyük ölçüde *Fusûs* ekseninde şekilleniyor olmasının yanı sıra *Fütûhât*'tan iktibaslara da dayalıdır ve kimi zaman İbn Arabî'nin görüşlerinin sistematik tarzda aktarımından ibarettir. Bir diğer ifadeyle Bosnevî, tıpkı diğer bazı şârihlerde de olduğu gibi *Fusûsu'l-Hikem*'i İbn Arabî'nin bizzat kendi zengin külliyatının yardımıyla özellikle de *Fütûhât-ı Mekkiyye* ile şerh etmeye gayret göstermiştir. İbn Arabî, tasavvufun hemen her konusuna dair eserler kaleme almış velûd bir sufi olarak sadece şârihleri üzerinde değil kendinden sonraki çoğu sufi müellif

üzerinde de bir şekilde etkisi görülen bir şahsiyet olduğu için özellikle şârihleriyle arasındaki münasebeti tespit etmek oldukça zordur. Sadece şerhe konu olan *Fusûs* 'taki kendi ifadeleri değil zengin külliyyatı ve geniş kapsamlı *Fütûhât* 'ındaki açıklamaların söz konusu şerhlerde ne kadar yer tuttuğunun tespiti gerçekten zor bir iştir. Aynı şeyi Bosnevî'nin şerhi bağlamında da söyleyebiliriz. Zîrâ her ne kadar Bosnevî kimi zaman *Fütûhât* 'ı ve bâb numaralarını zikrederek açıkça bu eserden alıntılarda bulunsa da kendi yapmış olduğu bazı açıklamaları da *Fütûhât* 'ın bazı pasajlarını hatırlatmaktadır. Bir diğer ifadeyle, gerek izah gerekse kavramsallaştırma noktasında İbn Arabî'nin nerede bittiğinin ve Bosnevî'nin (ya da genel olarak diğer şârihlerin) nerede başladığının tespiti çalışmamız boyunca cesaretimizi kıran bir konu olarak kalmaya devam etmiştir. Bu itibarla Bosnevî'nin, İbn Arabî'nin görüşlerine, metodolojisine ve ıstılâhâtına sıkı sıkıya bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bütün bu söylediklerimiz, *Tecelliyât* 'ın İbn Arabî'nin ifadelerinin basit sistematik bir tekrarından ibaret olduğu anlamına gelmez. Bosnevî'nin bu şerhinin eseri doğru anlama ve yorumlama noktasında büyük katkıları vardır. Bosnevî, *Fusûsu'l-Hikem* 'i şerh ederken, yine İbn Arabî'ye ait olan ve onun zengin külliyyatı içinde dağınık halde bulunan ilgili pasajları basit bir şekilde bir araya toplayıp aktarmaktan ziyade onun ıstılâhâtına ve genel açıklama biçimine hâkim bir şârih olarak karşımıza çıkar.

Bosnevî'ye göre *Fusûs* 'u doğru anlamının ve buna bağlı olarak da doğru şerhin asıl metodu, sufilerin marifet anlayışlarına ve eserin yazılış usulüne uygun olarak keşf-i rabbânî ve ittılâ-ı ilâhî'dir. Zîrâ Bosnevî'nin, şerhinin sonuna eklediği telhîsde ifade ettiği üzere, tasavvufî anlamda hususi bir zevk ve tecrübenin ürünü olan söz konusu eseri resmî ilimlerin kuralları, aklî ve mantıkî delillerle anlamak imkânsızdır. (Bosnevî, 1290 h.: II/489) Burada Bosnevî bir yandan eseri yanlış değerlendirerek hakkında salt eleştiri dilini kullananlara karşı bir söylem geliştirmekte diğer taraftan da aslında bizzat kendi şerh metodunun aslî dayanağını da ifade etmektedir. Aslında ekberî geleneğin önemli temsilcilerince eseri anlamada vazgeçilmez görülen bu yöntem, henüz çok erken bir dönemde Sadreddin Konevî tarafından eserin sırlarına zevk ve keşf yoluyla tahkîken muttali olmak suretiyle söz konusu sırları getiren kimseye varis olmak şeklinde belirlenmiştir. (Konevî, 2002: 11; Demirli, 2005: 16)

Diğer taraftan onun bütün bu açıklamaları, gerek nübüvvet, gerekse velayet konusunda İbn Arabî'nin eserleri içerisinde çok dağınık bir şekilde verilen bilgileri sistematik tarzda ele alışı, bu makamları detaylı bir şekilde bölümlere ayırarak kavramsallaştırması, kimi zaman yapmış olduğu lafza dayalı aklî tahlilleri cihetiyle ayrıca önemi de haizdir. Burada Bosnevî, özellikle nübüvvet ve velayetin kapsamlılığı meselesi, hatmü'l-velaye ve nübüvvetle ilişkisi gibi konular etrafında şekillenen tartışmalara hararetle bir şekilde taraf olmaktan ve bu doğrultuda bir polemik dili geliştirmekten ziyade konuyu detaylı bir şekilde farklı kavramlarla ortaya koymaya çalışır ve eseri okuyup anlama usulüne dair bazı tespitlerde bulunur.

KAYNAKLAR

- Ankaravî, İsmail, (1996), Minhâcu'l-Fukara, Fakirlerin Yolu, çev.: Saadettin Ekinci, İnsan Yay., İstanbul.
- Bosnevî, Abdullah, (1290 h.) Tecelliyât-ı Arâisu'n-Nusûs, Matbâyı Âmire.
- Bursalı Mehmed Tâhir, (1333 h.) Osmanlı Müellifleri, (Matbaa-ı Âmire), İstanbul.
- Cebeciođlu, Ethem, (1991), Hacı Bayram Veli, Kùltür Bakanlığı Yay., Ankara.
- Chodkiewicz, Michel, (1993), Seal of The Saints, Prophethood and Sainthood, trans.: Liadain Sherrard, The Islamic Texts Society Press, Cambridge.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, (2007), İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi, İnsan Yay. İstanbul.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, (2008), "İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velâyet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri" Tasavvuf, İlmi-Akademik Araştırma Dergisi, İbnü'l-Arabî Özel Sayısı I, yıl: 9, sayı: 21, Ocak-Haziran.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, (2013), "İbnü'l-Arabî'ye Göre İlâhî İsimlerin Âlemde Tecellisi: Allah-Âlem Münasebeti Etrafında Ortaya Çıkan Bazı Problemler", Tasavvuf, yıl: 14, sayı: 31, İstanbul.
- Demirli, Ekrem, (2005), Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık, (İz Yayıncılık), İstanbul.
- el-Câbirî, Muhammed Abid, (1999), Arap-İslam Kùltürünün Akıl Yapısı, çev.: B. Kùrođlu-H. Hacak-E. Demirli, Kitabevi Yay., İstanbul.
- el-Cendî, Müeyyüddin, (2008), Şerhu Fusûsi'l-Hikem, haz. Seyyid Celâlüddin Aştiyânî, (Bustâne Kitap), Tahran.
- el-Cevherî, İsmail b. Hammâd, (1990), es-Sihâh, tahk.: Ahmed Abdulgafûr Attâr, Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn, Beyrut.
- el-Cürcânî, Ali b. Muhammed, (1991), et-Ta'rîfât, haz.: Muhammed b. Abdulhakim el-Kâdî, Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, Beyrut.
- el-Gurâb, Mahmud, (1985), Şerhu Fusûsi'l-Hikem min Kelâmi'ş-Şeyhi'l-Ekber, Matbaatu Zeyd b. Sabit, Şam.
- el-Hucvirî, Ali b. Osman, (1996), Keşfu'l-Mahcûb, Hakikat Bilgisi, haz.: Süleyman Uludağ, (Dergah Yay.), İstanbul.
- el-Kayserî, Dâvûd, (1424 h.) Şerhu Fusûsi'l-Hikem, tahk. Ayetullah Hasanzâde Amûlî, (Bustâne Kitap), Tahran.
- Hakîm Tirmizî, (1965), Kitâbu Hatmi'l-Evliyâ, tahk.: Osman Yahya, Matbaatu'l-Katolikiyye, Beyrut.
- İbn-Arabî, Muhyiddin, (1946), Fusûsu'l-Hikem, tahk.: Ebu'l-Alâ Afîfî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire.
- İbn-Arabî, Muhyiddin, (1999), Fütûhâtü'l-Mekkiyye, haz. Ahmed Şemseddin, (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye), Beyrut.

- İbn-Arabî, Muhyiddin, (ts.) Kitâbu'l-Mesâil Resâilu İbn Arabî içinde, tahk.: Muhammed İzzet, Mektebetü't-Tevfikıyye, Kahire.
- İbn-Arabî, Muhyiddin, (ts.) Kitâbu't-Terâcim Resâilu İbn Arabî içinde, tahk.: Muhammed İzzet, Mektebetü't-Tevfikıyye, Kahire.
- İbn-Arabî, Muhyiddin, (ts.) Kitâbu'l-Kurbe, Resâilu İbn Arabî içinde, tahk.: Muhammed İzzet, Mektebetü't-Tevfikıyye, Kahire.
- İbn Manzûr, (ts.) Lisânü'l-Arab, tahk.: Abdullah Ali el-Kebîr ve diğerleri, Dâru'l-Meârif, Kahire.
- İsmail Fennî Ertuğrul, (1991), Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî, haz.: Mustafa Kara, İnsan Yay., İstanbul.
- Kartal, Abdullah, (1996), Abdullah Bosnevî ve Meratib-i Vücûd İle İlgili Bir Risalesi, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul.
- Kâtip Çelebi, (1413/1992), Keşfu'z-Zunûn, Beyrût.
- Kılıç, M. Erol, (1996) "Fusûsü'l-Hikem", DİA, c. 13, İstanbul.
- Konevî, Sadreddin, (2002), Fusûsü'l-Hikem'in Sırları, çev. Ekrem Demirli, (İz Yayıncılık), İstanbul.
- Serrâc, Ebu Nasr et-Tûsî, el-Luma', tahk.: Abdülhalim Mahmud, Mektebetü's-Sekafetü'd-Dîniyye, Kahire 2002.
- Yetik, Erhan, İsmail-i Ankaravî: Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri, İşaret Yay., İstanbul 1992.
- Ziriklî, Hayreddin, el-A'âm, Kahire, 1954-1959.