

OĞLAN ŞEYH İBRAHİM EFENDİ VE BAZI TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ *

Süleyman GÖKBULUT **

Özet

Bayrâmî Melâmîleri veya Hamzavîler, Osmanlı toplum hayatında derin izleri bulunan tasavvufî bir zümreyi ifâde etmektedir. Bu ekol içinde çok önemli simâlar bulunmaktadır. Bunlardan birisi de "Sânî-i Muhyiddîn el-Arabî" diye anılan Oğlan Şeyh İbrahim Efendi (ö.1065/1655)'dir. Bu makalede, XI./XVII. asır Melâmî şeyhlerinden biri olan İbrahim Efendi ve bazı tasavvufî görüşleri ele alınmaktadır. Öncelikle şeyhin hayatı, tasavvufî eğitimi, faaliyetleri ve eserleri üzerinde durulmakta, ardından vahdet-i vücûd, insân-ı kâmil ve velâyet-nübüvvet ilişkisi ile ilgili düşüncelerine değinilmektedir. Daha sonra farklı yazarların İbrahim Efendi hakkında ileri sürdükleri birtakım iddiaların değerlendirilmesi yer almaktadır.

Anahtar kelimeler: İbrahim Efendi, Bayrâmî Melâmîleri, Vahdet-i Vücûd, İnsân-ı Kâmil, Velâyet-Nübüvvet İlişkisi.

Abstract

Oglan Sheikh Ibrahim Efendi and some of his mystical views

Bayrâmî Malâmîs or Hamzavîs represent a mystical group which has deep traces in the Ottoman social life. There are many important figures in this school. One of them is Oglan Sheikh Ibrahim Efendi (d.1065/1655) known as "Sânî-i Muhyiddîn al-Arabî". In this article, Ibrahim Efendi who is one of the Malâmî sheikhs of the XI./XVII. century and his some views on sufism are dealt with. Firstly, Oglan Sheikh's life, mystical training and activity and works are cited; later his thoughts with regard to the oneness of being, the perfect man and the sainthood-prophethood relation are mentioned. Subsequently, there is an evaluation of some arguments that the different writers offered about Ibrahim Efendi.

Keywords: Ibrahim Efendi, Bayrâmî Malâmîs, The Oneness of Being, The Perfect Man, The Sainthood-Prophethood Relation.

"Merhûm İbrâhîm Efendi, ârif-i makâmât-ı ceberût ve lâhût olup Sâni-i Muhyiddîn el-Arabî disek, sezâdır."

Mehmed Nazmî Efendi

* Bu makale şahsıma ati olan yüksek lisans tezinden (Süleyman Gökbulut, *Olanlar Şeyhi İbrahim Efendinin Vahdetnâme/Usûl-i Muhakkikîn'i Işığında Tasavvufî Görüşleri (İnceleme ve Metin)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2003) yararlanılarak hazırlanmıştır.

** Yrd. Doç. Dr., Dokuz Eylül Ü. İlahiyat Fakültesi

1. Giriş

Nefsini hakîr görme, iyiliklerini gizleyip kötü hallerini saklamama ve kınayanın kınamasına aldırma ilkelerine sahip olan melâmet, hemen bütün tarîkatlarda ortak olan bir neşvedir. Zaman geçtikçe tasavvuf erbâbında görülmeye başlayan özden uzaklaşıp şekilcilğe bürünme ve kılık-kıyâfet özentisine bir tepki olarak ortaya çıkmış bu düşüncenin, tasavvuf tarihi içinde üç dönem halinde ele alınması genel kabul gören bir anlayış haline gelmiştir.

Birinci dönem, Hicrî üçüncü asırda Hamdûn Kassâr (ö.271/884) öncülüğünde Horasan'da ortaya çıkan bir grupta ilişkilendirilmektedir. İkinci Dönem Melâmîleri, Hacı Bayram Velî'nin (ö.833/1430) halifelerinden Bıçakçı Dede Ömer'le (ö.880/1475) başlayan, uzun yıllar Osmanlı toplum hayatında derin izler bırakan ve daha çok idam edilen ya da takibâta uğrayan kutublarıyla meşhur Hamzavî-Melâmîler diye anılmaktadır. Üçüncü Devre Melâmîleri ise "Arab Hoca" nâmı ile de bilinen Muhammed Nûru'l-Arabî'nin (ö.1305/1887) Nakşîlikle Melâmîliği mezcettiği ve yeni bir şekil verdiği ekolü ifâde etmektedir.¹

Makalemizin konusunu teşkil eden Oğlan Şeyh İbrahim Efendi, 17. yüzyılda yaşamış İkinci Devre Melâmî şeyhlerinden birisidir. Esasen Rumeli kökenli olan İbrahim Efendi, henüz çocuk diyebileceğimiz yaşlarda ailesinden ayrılarak İstanbul'a gelmiş ve Halvetiyye tarîkatının Sinâniyye kolu şeyhlerinden Seyyid Seyfullah'ın (ö.1010/1601) halifesi Hakîkîzâde Şeyh Osman'a (ö.1037/1629) intisâb etmiştir. Onun yanında sülûkünü tamamlayıp İstanbul Aksaray'daki Gavsî/Oğlanlar Tekkesi'ne şeyh olmuştur.

Mânevî silsilesi yönüyle Melâmî, sûrî silsilesi bakımından Halvetî sayılan ve çok genç yaşlarda irşâd faaliyetlerine başlayan bu kabına sığmaz sûfî, her ne kadar kendini gizlemeye çalışsa da yazdığı coşkulu şiirleri ve yaptığı cezbeli sohbetlerle kısa sürede pek çok kişinin dikkatini çekmiştir. Ona karşı olan bu yoğun ilgi yaşadığı dönemden beri de devam etmektedir. Her ne kadar diğer Melâmî kutubları arasında gölgede kalmış gibi görünse de o, kendi mensup olduğu ekolün fikriyatını ve zihin dünyasını en iyi yansıtan örneklerin başında gelmektedir.

1 Söz konusu üç dönem için sırasıyla şu eserlere bk. Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yay., İstanbul 2003; Abdülbâki Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Devlet Matbaası, İstanbul 1931; Ali Bolat, *Muhammed Nuru'l-Arabî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Etüt Yay., Samsun 2010.

Oğlan Şeyh, eserlerinde şeriat, tarîkat, hakikat, âdâb, sohbet ve hizmet gibi bazı temel tasavvufî konulara yer vermekle birlikte vahdet-i vücûd, insân-ı kâmil, devir ve velâyet gibi birtakım tartışmalı meseleler üzerinde daha çok durmuştur. Bundan dolayı da yaşadığı dönemden itibaren çeşitli tenkitlerin ve suçlamaların hedefi haline gelmiştir. Bu makalede öncelikle şeyhin hayatı, tasavvufî eğitimi, faaliyetleri ve eserleri üzerinde durulmuş, ardından vahdet-i vücûd, insân-ı kâmil ve velâyet-nübüvvet ilişkisi ile ilgili düşüncelerine değinilmiştir. Daha sonra farklı yazarların İbrahim Efendi hakkında ileri sürdükleri birtakım iddialara yer verilmiştir.

2. Oğlan Şeyh İbrahim Efendinin Hayatı, Tasavvufî Eğitimi, Faaliyetleri ve Eserleri

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi 1000/1591 yılında, Kosova vilâyetinin Üsküp sancağına bağlı Eğridere'de² dünyaya gelmiştir. Halifesi Sun'ullah Gaybî (ö.1087/1676) *Sohbetnâme*'sinde bu tarihi açık bir şekilde dile getirmektedir:

"Ceddim Tabtab Şah Ali Hazretleri vilâdetimize bu beyitle işâret eylemişler:

*Doğduğu bin târifidir Hazret-i İbrâhîm'in
İntikâl etti cihândan bil o gün kütb-ı zamân"³*

- 2 Eğridere'nin neresi olduğu ile ilgili bazı ihtilaflar bulunsa da genel kabul gören görüş Üsküp'te aynı isimdeki bir çay kenarında kurulan yerleşim birimi olduğudur. (Bk. Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l-A'lâm*, Mîhran Matbaası, İstanbul 1302, c. II, s. 1014.) Nazmî Efendi, onun doğum yerini "Erger" olarak verir. (Bk. Mehmed Nazmî Efendi, *Hediyetü'l-İhvân, Osmanlılarda Tasavvufî Hayat -Halvetilik Örneği-* içinde, haz.: Osman Türer, İnsan Yay., İstanbul 2005, s. 603.) Vassâf onun, Konya Aksaray'ndaki Eğridere'de ve zayıf bir rivâyetle İstanbul Aksaray'ında doğduğuna işâret etmiştir. (Bk. Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul 1990, c. II, s. 512.) Vassâf'ı yaniltan büyük ihtimalle İbrahim Efendinin, İstanbul Aksaray'daki bir tekkede irşâd faaliyetlerinde bulunmasından dolayı "Aksarâyî" diye tanınmasıdır. Mehmet Nâil Tuman ve Mehmet Süreyyâ da İbrahim Efendinin Eğridere doğumlu olduğunu söyleyenlerdendir. (Bk. Mehmet Nâil, *Tuhfe-i Nâilî*, haz.: Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yay., Ankara 2001, c. II, s. 1235; Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, haz.: Ali Aktan ve diğerleri, Sebil Yay., İstanbul 1995, c. I, s. 100.)
- 3 Sun'ullah Gaybî, *Sohbetnâme*, Milli Ktp., no: 06 Mil Yz A 364/1, vr. 28b. Bu eser, Abdurrahman Doğan tarafından günümüz harflerine aktarılarak Gaybî'nin diğer eserleriyle birlikte yayınlanmıştır. Bk. Doğan, *Kütahyalı Sunullah Gaybî*, yy., İstanbul 2001, ss. 97-159. Bahsi geçen Tabtab Şah Ali (ö.?) ise İbrahim Efendinin dedesidir. Bu zât önce Melâmî kutublarından Sarban Ahmed'e (ö.952/1545), onun vefâtından sonra Vizeli Alaaddîn'e (ö.970/1563), daha sonra da Gazanfer Dede'ye (ö.974/1567) intisâb etmiş ve sülûkünü onun yanında tamamlamıştır. Bk. Abdalbâki Gölpınarlı, *Kaygusuz Vizeli Alaaddîn*, Remzi Kitabhânesi, İstanbul 1932, ss. 14-15.

İbrahim Efendinin bir tüccarın oğlu olması dışında âilesi, eşi ve çocukları hakkında herhangi bir bilgimiz yoktur. Ondan bahseden eserlerde çocukluk yıllarına ve âile yaşantısına pek atıfta bulunulmamakta, daha ziyâde İstanbul'a gelişi ve bundan sonraki hayatıyla ilgili bilgiler verilmektedir.

İbrahim Efendi kaynaklarda "Oğlan Şeyh, Oğlanlar Şeyhi, Oğlan Şeyhi, Olanlar Şeyhi ve Olan Şeyh" gibi lâkablarla zikredilmektedir. Müstakimzâde Süleyman Sadeddîn'e (ö.1202/1788) göre İbrahim Efendi, Aksaray'da seccâdenişin olduğu süreçte daha çok gençlere yönelik faaliyetlerde bulunduğu için gençlerin şeyhi anlamında Oğlanlar Şeyhi diye anılmıştır.⁴ Onun "Olan Şeyh" veya "Olanlar Şeyhi" diye anılması ilk defa Hüseyin Vassâf'ın (ö.1929) *Sefîne-i Evliyâ'* sında görülen bir durumdur. Vassâf, herhangi bir kişi ya da kaynağa atıfta bulunmadan, İbrahim Efendinin bu isimle anıldığını ve tekkesinin de "Olanlar Tekkesi" olduğunu belirtir.⁵ Ona "Aksarayî" denmesi ise İstanbul Aksaray'daki tekkesinde irşâd faaliyetlerinde bulunmasından ötürüdür.

İbrahim Efendi, kendisine "Oğlan Şeyh" denilmesiyle ilgili olarak şöyle bir olay anlatır:

"Sinnimiz altı veya sekizde iken ceddimiz Pîrî Mektebdâr Hazretleri'nin İlahiyyât'ından hıfz itdürürdü. Hatta bir gün 'Vârımı ol Hakk'a virdim hân u mânum kalmadı' mısramı hıfz ederken, "dedeciğim bu dahi Pîrin ilahisi midir?" dedim. Ceddim dahi, "belî oğlan-cığım" dedikde, "acaba kendülerinin varı var mı idi, hatta vire" deyü söylediğimde, ceddim "**bu oğlancık şeyhdür**" deyü okşar idi. **Oğlan Şeyh** tesmiyesine bâdî vü bâis budur."⁶

İbrahim Efendinin bu ifâdelerinden, gerçek lâkabının "Oğlan Şeyh" ve diğerlerinin ise zamanla kazanılmış unvanlar olduğu şeklinde düşünülmesi gerektiğini söyleyebiliriz.

4 Müstakimzâde Süleyman Sadeddîn, *Mecelletü'n-Nisâb (Tıpkı Basım)*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000, vr. 123a; Ayrıca bk. Müstakimzâde, *Risâle-i Bayrâmiyye-i Melâmiyye*, Süleymaniye Ktp., Nâfiz Paşa, no: 1164, vr. 38b.

5 Vassâf, *Sefîne*, c. II, ss. 512-513.

6 Gaybî, *Sohbetnâme*, vr. 28b.

Oğlan Şeyh lâkabını ilk kullanan kişi İbrahim Efendi değildir. Zira Kanûnî döneminde idam edilen İsmail Ma'sûkî (ö.945/1539) de aynı isimle anılmaktadır. Maşukî ile ilgili olarak bk. Reşat Öngören, "Şeriatın Kestiği Parmak: Kanuni Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarihî Şeyhleri", *İLAM Araştırma Dergisi*, İstanbul 1996, c. 1, sayı: 1, ss. 123-140; A. Yaşar Ocak, "Kanuni Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı Resmi Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi: Oğlan Şeyh İsmail Maşukî", *Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul 1990, sayı: 10, ss. 49-58; A. Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1999, ss. 274-290.

2.1. Tasavvufi Eğitimi ve Silsileleri

İbrahim Efendinin medrese tahsili görüp görmediğine, eğer gördüyse hangi eserleri okuduğuna ve kimlerden ders aldığına dair maalesef bir bilgiye sahip değiliz. Fakat onun küçük yaşlardan itibaren kendisini tasavvufi bir muhit içinde bulduğunu görüyoruz. O, tasavvufla ilgili ilk bilgilerini “ceddim” dediği Melâmî Şeyhi Tabtab Şah Ali’den almıştır.

İbrahim Efendinin kendini bağlı gördüğü iki silsile vardır. Bunlardan biri silsile-i sũrî, diğerisi ise silsile-i mânevîdir. Bunu bizzat kendisi Şöyle ifâde eder: “Ve dahi silsile-i sũriyyemiz Halvetiyye’de Şeyh Osman Hakîkîzâde’ye ve silsile-i mâneviyyemiz Ceddim Şah Ali’ye müntehîdir.”⁷ Fakat o bunları söylemekle birlikte, kendisini diğer bütün yollardan üstün olan vahdet tarîkına müntesib görür: “Ne Halvetîleriz ne Celvetî, ne Kâdiriyye ne Mevlevî. Belki erbâb-ı mahabbetten olan vahdetîyüz.”⁸ Bunun yanı sıra İbrahim Efendinin Sivâsî ve Celvetî muhitleriyle de ilişkili olduğuna dair bilgiler mevcuttur. Őimdi onun adı geçen silsilelerine ve etkilendiği tasavvuf çevrelerine değinelim:

2.1.1. Silsile-i Sũrî

İbrahim Efendinin silsile-i sũrî ve silsile-i mânevî diye belirttiği iki silsilesi vardır. Bunlardan ilki olan ve zâhirdeki silsile anlamına gelen silsile-i sũrî, onun Halvetî yönünü göstermektedir. Oğlan Şeyh, küçük yaşlarda memleketini terk edip İstanbul’a gelince, burada bir hemŐehrisine misafir olmuş ve onun delâletiyle Eğrikapı’da irşâd faaliyetlerinde bulunan Hakîkîzâde Şeyh Osman’a bağlanmıştı. Bununla ilgili Muhammed Nazmî’nin (ö.1112/1701) anlattıkları Şöyle özetlenebilir:

Osman Efendinin huzuruna kabul edilen bu âşık, herhangi bir araştırma yapmadan bin sikke-i haseneyi Şeyhin önüne koyup hikâyesini anlatarak biat talebinde bulunur. Onun çok genç olduğunu gören Şeyh Osman, “*Āelebi, dahi tazeliğin var. Ve nâz ve nâ’im ile perverde olmuşsundur. Mücâhede ve riyâzete tahammül edemezsin.*” gibi sözlerle onu bu isteğinden vazgeçirmeye çalışır. Bunun üzerine genç âşık, “*Sultanım, ben tâlib-i Hakk’ım. Ya vâsil-ı cânân olurum, yahud bu yolda cân veririm. Cümle fukarâya ittüğünüz tekâlifi tahammül iderim.*” diye karşı-

7 Gaybî, *Sohbetnâme*, vr. 16b.

8 *Açe*, vr. 11a.

lık verir. Bu sözleri duyan şeyh, onu dergâha kabul eder.⁹

Şeyhî Mehmed Efendi (ö.1144/1731) de onun “sinn-i temyîze” erişince Eğrikapı zâviyesinde seccâde-nişîn olan Halvetiyye şeyhlerinden Şeyh Osman Efendiye intisâb ettiğini ve bir süre onun hizmetinde bulunduğunu söyler.¹⁰ Diğer kaynaklarda da hemen hemen aynı bilgiler geçer.

Şeyh Hakîkîzâde, genç âşîğa bu yolun ne kadar zor ve engebeli olduğunu göstermek için İbrahim’in çilesini dergâhın dışında kazılan bir çukurda geçirmesini emreder. Onun bu intisâbını, yedi sene Eğrikapı Zâviyesi’nde kaldığını, şeyhiyle birlikte çok halvette bulunduğunu ve on günde bir kere iftar ettiğini bizzat kendisinden öğreniyoruz:

*Tarîk-ı Halvetiyye berzafı turfe vâdîdür
O vâdîden dahî tahkîk edeyim sana icmâlâ*

*Hakîkîzâde Şeyh Osman ile çok halvet itdim ben
Yedi yıl bir mezâr içre çekerdim zikr ile esmâ*

*Dahî on günde bir kerre yemek olmuşdu mu’tâdım
İderdim zikr-i tevhîd gahî cehren gahî ahfâ¹¹*

İbrahim Efendinin Halvetiyye’nin Ahmediyye şubesine ulaşan silsilesini şu şekilde gösterebiliriz¹²:

1. Yiğitbaşı Ahmed Marmaravî (ö.910/1504)
2. İzzeddin Karamânî (ö.933/1527)
3. İbrahim Ümmî Sinan (ö.976/1568)
4. Seyyid Seyfullah (ö.1010/1601)
5. Hakîkîzâde Osman Efendi (ö.1038/1628)
6. Oğlan Şeyh İbrahim Efendi (ö.1065/1655)

9 Nazmî, *Hediyetü'l-İhvân*, ss. 603-604.

10 Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, haz.: Abdülkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul 1989, c. I, s. 553.

11 İbrahim Efendi, *Usûl-i Muhakkıkîn*, Süleymaniye Ktp., Yazma Başlıklar, no: 59, vr. 80a.

12 Halvetî silsilesi için bk. Rahmi Serin, *İslâm Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler*, Petek Yay., İstanbul 1984, ss. 78-81; Mustafa Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye’nin Tarihî Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1999, c. 39, ss. 535-563.

2.2.2. Silsile-i Mânevî

Silsile-i mânevî ise İbrahim Efendinin kendini ait gördüğü, çocukluğundan itibaren feyz aldığı ve İkinci Devre Melâmîliği olarak da bilinen Bayrâmî-Melâmîliğinin oluşturduğu çizgidir.

İbrahim Efendinin silsile-i mânevî diye isimlendirdiği Melâmî silsilesini şöyle gösterebiliriz¹³:

1. Hacı Bayrâm Velî (ö.833/1430)
2. Dede Ömer Sikkînî (ö.880/1475)
3. Bünyâmin Ayâşî (ö.926/1519)
4. Pîr Ali Aksarâyî (ö.935/1528)
5. Oğlan Şeyh İsmail Ma'şûkî (ö.945/1539)
6. Sarbân Ahmed (ö.952/1545)
7. Tabtab Şah Ali (ö.?)
8. Oğlan Şeyh İbrahim Efendi (ö.1065/1655)

Yukarıda bahsettiğimiz iki silsilenin dışında İbrahim Efendinin münâsebetinin bulunduğu Sivâsî ve Celvetî muhite de kısaca değinmek yerinde olacaktır. Zira bazı kaynakların verdiği bilgilere göre İbrahim Efendi, Halvetiyye'nin Őemsiyye kolunun meşhur şeyhlerinden Abdülehad Nûri (ö.1061/1651) ile o devrin saygıdeğer meşâyihinden biri olan Aziz Mahmud Hüdâyî'nin (ö.1038/1628) yanında da bulunmuştur.

Hediyetü'l-İhvân müellifi Nazmî, İbrahim Efendinin yetmiş yaşını aşkın ve meşhur bir zât olduğu halde Abdülehad Nûrî'ye intisab ettiğini anlatır. Rüyasında Hz. Peygamber'i gören İbrahim Efendi, onun "Vârisim Abdülehad Nûrî'dir, Ehad sırrına da o vakıftır." şeklindeki sözlerine tâbi olarak adı geçen şeyhe bağlanmıştır.¹⁴

Abdülehad Nûrî, 1061/1651 tarihinde vefât etmiştir.¹⁵ İbrahim Efendi ise 1000/1589 yılında doğmuş, 1065/1655'te ölmüştür. Yani o, 65 yıllık bir ömür sürmüştür. Dolayısıyla onun yetmiş aşkın bir yaşta kendisinden dört yıl önce

13 Gölpinarlı *Melâmîlik ve Melâmîler* adlı kitabının ikinci bölümünde İkinci Devre Melâmîlerini tek tek anlatmaktadır. Bk. Gölpinarlı, *age*, ss. 33-217.

14 Nazmî, *Hediyetü'l-İhvân*, ss. 605-606.

15 Abdülehad Nûrî hakkında detaylı bilgi için bk. İbrahim Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul 2007.

vefat etmiş bir şeyhe bağlanması tarihî gerçeklerle pek örtüşmemektedir. Ancak tarihî açıdan tartışmalı olan bu rivâyet, İbrahim Efendinin Abdülehad Nûrî'ye daha önceki bir zaman diliminde intisâb etmesi bakımından doğru olabilir. Veya bu bilgi, iki şeyh arasındaki yakın ilişkilerin de bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Yine Nazmî Efendiye göre Oğlan Şeyh, IV. Murad'ın takibatına maruz kalmış, hattâ Sultan onun katline bile karar vermiştir. Saraya yakın çevrelerde müridleri olan şeyh, bu haberi alır almaz Hüdâyî Hazretlerine sığınmıştır. İbrahim Efendi burada geçirdiği süre zarfında Celvetî usûlüne göre sülûkünü ikmâl edip şeyhinden hilâfet almıştır.¹⁶ Hüseyin Vassâf'ın verdiği bilgiler de bu minvâl üzeredir. O dönemde devletin Hamzavîlere karşı yürüttüğü politika nedeniyle, "Hz. Şeyh ziyâdesiyle tesettür etmiş ve Hakîkî Osman Efendiye ve Abdülehad Nûrî'ye ve Hz. Hüdâyî'ye arz-ı nisbet ederek Halvetî ve Celvetî'den görünmüştür."¹⁷

İbrahim Efendinin Hüdâyî'ye sığındığına dair ileri sürülen bu iddialar çeşitli yönlerden tenkit edilebilir: Bir kere böyle bir bilgiye ilk defa Nazmî'nin *Hediyyetü'l-İhvân*'ında rastlanmaktadır. Ne Şeyhî Mehmed Efendi ne üstadının sözlerini kaleme alan Gaybî ve ne de *Risâle-i Melâmiyye* yazarı Müstakîmzâde bu hâdiseden bahseder. İkincisi Hüdâyî 1038/1628 tarihinde vefat etmiştir. Dolayısıyla İbrahim Efendiyle bu tarihten önce ilişkilerinin olması şarttır. Bu sırada İbrahim Efendi hakkında ölüm fermanı çıkardığı söylenen padişah ise 1022/1611'de dünyaya gelen ve henüz on yedi yaşında olan IV. Murad'tır. On bir yaşında tahta çıkan bu sultanın 1632'ye kadar annesinin ve diğer devlet adamlarının gölgesinde bir saltanat sürdüğü bilinmektedir. Nazmî'nin, IV. Murad'ın idam ettirdiğini söylediği üç şeyh (Abaza, Sakarya ve Rumiyye şeyhleri) de zaten sultanın hayatının sonlarına doğru, yani gücünün zirvesindeyken gerçekleşmiştir. Dolayısıyla IV. Murad'ın böyle bir emir verdiğine, bunun üzerine İbrahim Efendinin de diğer bazı şeyhler ve devlet adamları gibi Aziz Mahmud Hüdâyî'ye sığınıp eman dilediğine dair verilen bilgi kesinlikten uzaktır.¹⁸

16 Nazmî, *Hediyyetü'l-İhvân*, s. 605.

17 Vassâf, *Sefîne*, c. II, s. 515; Hamzavî-Melâmîlere karşı yürütülen takibat için bk. Ocak, *age*, ss. 251-313.

18 Bu konudaki bir değerlendirme için bk. Ayşe Âsûde Soysal, *XVII. Yüzyılda Bir Bayramî Melâmî Kutbu: Oğlan(lar) Şeyh(i) İbrahim Efendi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, ss. 99-102.

Eğer İbrahim Efendinin Şeyh Hüdâyî'ye sığındığını kabul edecek olursak, bu durum daha çok o dönemin siyâsî şartları ile ilgilidir. Çünkü Osmanlı Devletinin duraklamaya başladığı bu dönemde devlete karşı bir isyan hareketinde bulunmalarından korkulduğu için etrafına kalabalık bir grubun toplandığı cemiyet sahibi şeyhler kontrol altında tutulmaya çalışılmıştır. Bununla ilgili olarak Abaza Şeyhi Abdürrahim Efendi (ö.1047/1637), Urmiye Şeyhi Mahmud Efendi (ö.1047/1637) ve Sütçü Beşir Ağa (ö.1073/1663) bu sırada idam edilmişlerdir.¹⁹ İbrahim Efendi de o dönemde tekkesi dolup taşan cemiyet sahibi bir şeyhtir. Bundan dolayı bazı sıkıntılarla yüz yüze gelmiş olabilir.

2.3. Tekkesi ve Vefâtı

Melâmî hareketi genel olarak diğer tarikatların resmi uygulamalarından, belirli zikir ve evrâddan, tâc ve hürkadan uzak bir görünüm arz eder. Bundan dolayı Melâmî şeyhlerinin herhangi bir tekke veya zâviyede değil de halk arasında, evlerde ve iş yerlerinde dolaşarak, sohbet ve aşk usullerine göre hizmet verdiklerini görürüz.

İbrahim Efendi her ne kadar kendini Melâmî zümre içinde görse de bir Halvetî olan Hakîkîzâde Şeyh Osman'ın halifesi olarak Gavsî Tekkesi'nde seccâde-nişîn olmuştur. "Oğlanlar", "Gavsî", "Şeyh İbrahim Efendi", "Yakup Ağa" veya "Cism-i Latîf" olarak da isimlendirilen bu tekke, Fatih döneminde 1453-1461 yılları arasında Sekbanbaşı Yakup Ağa tarafından inşa edilmiş ve dört katlı kâgir bir yapıdır. Rivâyete göre Yakup Ağa rüyasında Abdulkâdir Geylânî'yi görmüş, onun "*buraya bir dergâh inşa et*" emrine ittibâen bu tekkeyi yapmıştır. Tekkenin ilk dönemine ait bilgilerin sınırlı olması nedeniyle, 17. yüzyıla kadarki tarihi belli değildir. Bu yüzyılda tekkeyi yeniden ihyâ eden ve hizmete sokan kişi İbrahim Efendidir.²⁰

Şeyhî Mehmed, İbrahim Efendinin tekkesi ile ilgili olarak "Tekkesine ulemâ ve vüzerâ hâzır olup fukarâ ve duafâ dühûle mecal bulamazdı."²¹ diyerek buranın ne kadar gözde bir yer olduğunu anlatmaktadır. Hemen aynı ifâdelere Nazmî'nin *Hediyye*'sinde de rastlıyoruz. Nazmî, tekke ile ilgili olarak şunları söyler: "Yevmü'l-Cum'a mukâbelesinde, ulemâ ve vüzerâ dâbbelerinden

19 Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, Osav Yay., İstanbul 2001, s. 448; Ocak, *age*, ss. 304-306.

20 M. Baha Tanman, "Oğlanlar Tekkesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı Yay., İstanbul 1994, c. VI, ss. 123-124; Vassâf, *Sefîne*, c. II, ss. 514-515.

21 Şeyhî, *Vakâyiü'l-Fudalâ*, c. I, s. 553.

geçilmez ve tekyeye dühûle herkes yol bulamaz idi.”²² Bu kayıtlardan anlaşıl-
maktadır ki, İbrahim Efendi gerçekten devrinin önemli şeyhlerinden biridir.
Gerek halk gerekse yönetici kesimden onun meclislerine gelip gidenlerin çok
olması, hakkında bazı söylentilerin çıkmasına yol açmıştır, diyebiliriz.

İbrahim Efendi, adı geçen tekkedeki faaliyetlerini vefâtına kadar sürdür-
müştür. Şeyhî ve Nazmî, onun bu tekkede elli yıl irşâd faaliyetinde bulundu-
ğunu bildirirler.²³ Fakat bu bilgiye biraz ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Zira İbra-
him Efendi 1000/1591 yılında doğmuş ve 1065/1655’te vefat etmiştir. Elli yıl
şeyhlik yaptığını kabul edecek olursak, onun on beş yaşında iken bu makâma
geçmiş olması gerekir ki bu, pek kabul edilebilir bir şey değildir. Fakat Vas-
sa’ın “*kırk sene kadar icra-yı meşîhat*”²⁴ ettiğine dair söyledikleri daha anlaşılabi-
lidir.

İbrahim Efendi hakkındaki birinci derecede kaynak hüviyetinde olan *Soh-
betnâme*’nin sonunda, şeyhin vefât tarihi ayrıntılı bir şekilde verilmiştir: “Bin
altmış beş senesinin mâh-i rebîü’l-âhîrinin yirmi ikinci çahârşembe günü vakt-i
sabâhda âfitâb-ı hakikatleri burc-i cisimlerinden gurûb eyledi.”²⁵ Bu ifadelerden
kesin olarak anlaşılmalıdır ki, İbrahim Efendi 22 Rebîülâhîr Çarşamba 1065 (1
Mart 1655) tarihinde ölmüştür. Tal’atî Hüseyin (ö.1075/1665), “*Cennet olsun
makâmın İbrâhîm*” mısraını, şeyhin vefâtına tarih olarak düşmüştür.²⁶ İbrahim
Efendi kendi tekkesinin hazîresine defnedilmiştir. Fakat 1950’lerde Millet Cad-
desi açılırken bu mekân yıkılmış ve onun nâşî da Murat Paşa Camii’ne nakle-
dilmişdir.²⁷

2.4. Eserleri

İbrahim Efendinin eserlerinin sayısı ve isimleri hususunda şu ana kadar bir
ittifak sağlanamamıştır. Bunda, bazı temel kaynakların onun eserlerini tam bir
şekilde tanıtmamasının yanında, kütüphane kayıtlarında bunların farklı isim-
lerle kaydedilmesi de etkili olmuştur. Mesela Vassâf, onun âsârı arasında *Dil-i
Dânâ* ve *Dîvân*’ı sayar.²⁸ Bursalı Mehmet Tâhîr (ö.1925), *Dil-i Dâhî Kasîdesi*,

22 Nazmî, *Hediyetü’l-İhvân*, s. 605.

23 Şeyhî, *Vekâyiü’l-Fudalâ*, c. I, s. 553; Nazmî, *Hediyetü’l-İhvân*, s. 605.

24 Vassâf, *Sefîne*, c. II, s. 515.

25 Gaybî, *Sohbetnâme*, vr. 29a.

26 Vassâf, *Sefîne*, c. II, s. 513; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 112.

27 N. Yılmaz, *age*, s. 331.

28 Vassâf, *Sefîne*, c. II, s. 515.

Dîvânçe'si ve bir de *Müfid ü Muhtasar'ı* zikreder.²⁹ Mehmed Süreyyâ (ö.1909) sadece “*İlâhiyât*”ı olduğunu bildirir.³⁰ Gölpınarlı (ö.1982), şeyhin eserlerini, *Dîvân, Dil-i Dâna Kasidesi, Tasavvufnâme/Vahdetnâme* olarak tesbit etmekte, Bursalı Mehmet Tâhir'i kaynak göstererek “bir de *Müfid ü Muhtasar'ı* vardır” demektedir.³¹

Kütüphane kayıtlarına baktığımızda şeyhin, bu zikredilenlere ilaveten, *Usûl-i Muhakkıkîn*³² ve *Vâridât-ı İbrahim*³³ isimli eserlerine de rastlarız. Fakat değişik isimlerle kaydedilen bu eserlerin *Dîvân'ın* bir parçası mı yoksa *Dîvân'dan* ayrı müstakil birer eser mi oldukları meselesi tartışmalıdır. Bununla birlikte onun eserlerini şöyle sıralayabiliriz:

1. *Dîvân*
2. *Müfid ü Muhtasar*³⁴
3. *Kasîde-i Dil-i Dâna*
4. *Kasîde-i Mîmiyye*³⁵
5. *Usûl-i Muhakkıkîn (Vahdetnâme/Tasavvufnâme)*

Bunların dışında İbrahim Efendinin hece vezniyle yazdığı bazı ilâhîleri de bulunmaktadırlar.³⁶

3. Oğlan Şeyh İbrahim Efendinin Bazı Tasavvufî Görüşleri

İbrahim Efendinin tasavvufî düşüncelerine değinirken özellikle *Usûl-i Muhak-*

29 Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, haz.: Mustafa Tatçı, Cemal Kurnaz, Bizim Büro Yay., Ankara 2000, c. I, s. 26.

30 Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. I, s. 100.

31 Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 113.

32 İbrahim Efendi, *Usûl-i Muhakkıkîn*, Nuruosmaniye Ktp., no: 3677; İbrahim Efendi, *Usûl-i Muhakkıkîn*, İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., Türkçe, no: 16600.

33 İbrahim Efendi, *Vâridât-ı İbrahim*, İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., Türkçe, no: 6512.

34 Bu eser Bilal Kemikli tarafından günümüz harflerine aktarılmış ve neşredilmiştir. Bk. Kemikli, *Oğlanlar Şeyhi İbrahim, Müfid ü Muhtasar*, Kitabevi Yay., İstanbul 2003.

35 Bu kasîde F. Abdullah Tansel tarafından günümüz harflerine aktararak yayımlanmıştır. Bk. Tansel, “Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi ve Devriyesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1969, sayı: 17, ss. 187-199.

36 Abdullah Uçman, “Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi”, *Büyük Türk Klasikleri, Ötügen-Söğüt Neşriyat*, İstanbul 1987, c. VI, ss. 41-46. Oğlan Şeyh'in *Usûl-i Muhakkıkîn, Kasîde-i Dil-i Dâna, Kasîde-i Mîmiyye* ve bazı gazelleri topluca şu eserde bulunabilir: *Hazret-i Dil-i Dâna Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Külliyyatı*, haz.: H. Rahmi Yananlı, Kitabevi Yay., İstanbul 2008.

kıkîn (Vahdetnâme/Tasavvufnâme) adlı mesnevîsi ile halifesi Sun'ullah Gaybî'nin, şeyhinin sözlerini topladığı *Sohbetnâme'*ye eğileceğiz. Ağırlıklı olarak şeyhin vahdet-i vücûdla ilgili fikirlerini ele alacağız. Yine bununla yakından ilişkili olan insân-ı kâmil ve velâyet-nübüvvet konularındaki görüşlerinden de bahsedeceğiz. Daha sonra da Oğlan Şeyh hakkında ileri sürülen “zındık, mühlid ve panteist” gibi bazı önemli iddiaları tartışacağız.

3.1. Vahdet-i Vücûd

Allah'tan başka gerçek varlık olmadığının idrâk ve şuûruna sahip olmaya vahdet-i vücûd denir.³⁷ Tasavvuf tarihinde bu görüşü sistemleştiren kişi Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (ö.638/1240)'dir. İbnü'l-Arabî'ye göre varlık, hakîkatte tek-tir. O da Allah'tır. Allah'ın dışındaki diğer bütün varlıklar bizâtihi var değildir, yani onların kendilerine ait müstakil varlıkları yoktur. Onların var olmaları Hakk'ın vücûduna bağlıdır. Âlemdeki kesret, yani mevcûdât ise bu vücûdun değişik mertebelerdeki tezâhürleri ve ta'ayyünleridir. Bütün kâinât gerçekte Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellîlerinden ibarettir. Bundan dolayı âlem, izâfi ve sınırlı bir varoluşa sahiptir. Diğer bir deyişle o, gölge varlıktır. Çünkü O'ndan belirmiş ve yine O'na dönecektir.³⁸ Bu görüşü temsil eden sûfilere göre âlem, hakikat cihetinden Hak, ta'ayyün bakımından Hak değildir. Eşyanın aynı, yani hakîkati ve zâtı Hak'tır, fakat eşyanın eşya olarak kendisi Hak değildir.³⁹ Allah, zâtı bakımından Bâtın, ama zuhûr mahalleri bakımından Zâhir'dir. Bunun için İbnü'l-Arabî, Allah'ın tenzîh ve teşbîhini birlikte zikreder. Hakk'ın tenzîhi, zâtî ahadiyyeti ve hâdislere benzemezliğinde; teşbîhi ise eşyanın sûretlerindeki tecellîsindedir.⁴⁰

İbrahim Efendinin vahdet-i vücûd anlayışını benimsediği ve bütün eserlerinde bunu açık bir şekilde yansıttığı görülmektedir. Nazmî'nin *Hediyyetü'l-İhvân'*ındaki şu sözler, onun bu hususta çağdaşları arasında ne kadar temâyüz etmiş olduğunu göstermektedir:

37 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yay., İstanbul 2001, s. 364.

38 Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, çev.: Nuri Gencosman, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1964, s. 142.

39 Mustafa Tahralı, “Fusûsu'l-Hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bazı Meseleler”, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1987, c. I, s. 54.

40 Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Hayat*, çev.: Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yay., İstanbul 1999, s. 169.

“Merhûm İbrâhîm Efendi, ârif-i makâmât-ı ceberût ve lâhût olup Sâni-i Muhyiddîn el-Arabî disek, sezâdır. Hatta pîrimiz Sivâsî Efendi Hazretleri, İbrahim Efendiye tezkire irsâl itdikte, bu unvânla tahrîr buyururlarmış.”⁴¹

Oğlan Şeyh tevhîdi, “Ehl-i vahdet katında tevhîd, tâlibin Hâdi’yle zâten ve sıfaten ve fi’len ve rızâen vahdetinde yeksân olmasından ibarettir.”⁴² diye tanımlamaktadır. Onun gözündeki vücûd (varlık) ise Vücûd-ı Mutlak’tır, yani Allah’tır.⁴³ İbrahim Efendi her iki âlemde görünenin Hak olduğunu, çünkü bütün şeylerin O’ndan zuhûr ettiğini söyler:

*Veli O’ldur dü âlemde hüveydâ
Cihân Bir’den olubdur cümle peydâ*⁴⁴

Allah’ın dışındaki her şey zamanla yok olup gidecektir. Çünkü onların zaten gerçek bir varlıkları yoktur. Bâkî kalacak ise sadece vechullâh, yani Allah’ın varlığıdır. Bu yüzden kişi hiçbir zaman kendinde varlık görmemelidir; zîrâ asıl varlık, Hakk’ın varlığıdır:

*Fenâ olan hakîkatde sivâdur
Beğim bâkî olan vech-i Hudâ’dur*⁴⁵

*Anun varlığına ben dimezem lâ
Anun varlığıdur var, benliğim lâ*⁴⁶

Fakat yaşamakta olduğumuz şu şehâdet âleminde bazı farklılıkların, yani kesretin olduğu da bir gerçektir. Bu çeşitlilik ve çokluk, ilâhî isimlerin ve sıfatların çeşitlilik ve çokluğundan kaynaklanmaktadır. İbrahim Efendi, vahdet ile kesret arasındaki ilişkinin daha iyi anlaşılabilmesi için sembolizme başvurur ve çokça kullanılan “deniz-katre” veya “deniz-dalga” misâlini verir:

*Görünen bahır-i vahdetdür cihân garfı
Olubdur şübhesiz ey tâlib-i Hak*

41 Nazmî, *Hediyetü'l-İhvân*, s. 604.

42 Gaybî, *Sohbetnâme*, vr. 21a.

43 Gaybî, *Sohbetnâme*, vr. 13b.

44 İbrahim Efendi, *Usûl-i Muhakkikîn*, Nuruosmaniye Ktp., no: 3677, vr. 24b. Bundan sonra, İbrahim Efendinin *Usûl-i Muhakkikîn* adlı mesnevisinden aktardığımız bütün beyitlerde bu eser kaynak olarak kullanılacaktır.

45 İbrahim Efendi, *Usûl-i Muhakkikîn*, vr. 9b.

46 *Açe*, vr. 7a.

*Muhîtdür ilmi ile bahr-i vahdet
Ana mâni' değıldür bil bu keşret*

*O bahrün mevcîdür eşyâ serâpâ
Bu mevcden olur ol bahır âşikârâ*

*O bahrün kıatresîdür bu vücûdun
O bahır içre dürür cümle şühûdun⁴⁷*

Vahdet-i vücûd fikri en çok tenzîh anlayışına gölge düşürdüğü için eleştirilmiştir. Hattâ bu yüzden panteizmle aynı olduğu bile düşünülmüştür. Oğlan Şeyh, Tanrı'nın yüceliğini ve aşkınlığını vurgulamaya çalışır. O, âlemdeki bütün varlıkların özünün Hak olduğunu kabul etmekle birlikte, aynı zamanda O'nun her şeyden münezze ve müstağnî bulunduğunu da söylemekten geri durmaz:

*Münezzehdür zamân ile mekândan
Münezzehdür Hudâ ân ile înden⁴⁸*

Zîrâ vahdetçi bir bakışta, kâinatta temâşâ edilen her nesne Allah'ın bir mazharıdır, yani âlem O'nunla dopdoludur. Bundan dolayı her şeyde bir olan Hakk'ı görmek şaşkırtıcı değildir:

*Toludur Hak ile âlem muhakkağ,
Nereye bakşan anda görünür Hak⁴⁹*

Vahdet-i vücûd telakkîsinin özü itibariyle tek gerçek varlık kabul ettiğini, Hakk'ın dışındakilerin, varlığını O'ndan almış izâfî varlıklar olduğunu biliyoruz. Bu izâfî varlıklar Hakk'ın mazharlarıdır. Her biri kendi isti'dâdı ölçüsünde O'nu yansıtmaktadır. Yani bütün eşyâ ilâhî tecellîleri temâşâ mahallidir. İnsan mevcut varlıklara bakarak, onlarda Hakk'ın varlığını görebilir. İbrahim Efendi buna "şühûd-i mânevî" der ve bununla kişinin her neye baksa onda Hakk'ın cemâlini görmesini kasteder.

*Şühûd-i mânevîden ol haberdâr
Neye bakşan görine tâ kı didâr*

47 İbrahim Efendi, *Usûl-i Muhakkîn*, vr. 25a.

48 *Age*, vr. 26b.

49 *Age*, vr. 26b.

*Şühûd-i mânevî ey tâlib oldur
Bu görmek Hağğ'a gider ulu yoldur⁵⁰*

*Şühûd ol yüzü görmekdür hakikat
Bu yüzü görmedür sırr-ı hakikat⁵¹*

Şühûd hâli özü itibariyle yaşanan bir haldir. Onun tecrübe edildiği Őekliyle başkalarına anlatılması çok zordur. Zira bu hâli anlatmak için dünyevî dil kalıpları yetersiz kalmaktadır:

*Şühûd ahvâli kâl ile bilinmez
Şühûd-i mânevî dil ile dinilmez*

*Şühûd bir özge âlemdür hakikat
Anun Őerhinde kâsırdur ibâret*

*İbâretle beyân olmaz bu ahvâl
İbâretle isteyenler oldılar dâil⁵²*

Âlem görünüşü itibariyle farklı Őekillerle dolu olsa da aslında tek bir cisim gibidir. Bunu bir olarak görmeyip ikiliğe düşenler ise Őaşılardır:

*Cihân başdan başa bir cism olubdur
Eğerci başğa başğa resm olubdur*

*Bunu ayıran ahveller gözidür
İğlik bunu bilmezler sözidür⁵³*

İbrahim Efendi, Hağğ'ın varlığının yanında başka bir varlık daha kabul edenleri Őirke düşmüş kişiler olarak nitelendirir. Őirkten kurtulmayınca vahdetten nasıl haberdâr olunabilir ki:

*Őışiden gitmeyince Őirk ü inğâr,
Bu vahdetden kaçan olur haberdâr?*

50 Age, vr. 34a.

51 Age, vr. 37a.

52 İbrahim Efendi, *Usûl-i Muhakkikîn*, vr. 35b.

53 Age, vr. 35b.

*İki görmekden özge abde berzâh
Olur mu hiç cihânda böyle dūzah?*⁵⁴

Oğlan Şeyh böyle ikilik içinde cenâbet olmuş kişileri birlik denizine dalıp yıkanmaya ve temizlenmeye çağırır. Elbette onun kasdettiği fikhî anlamda bir cünüblük değildir. Kelimenin sözlük anlamında da bulunan uzaklıkla ilgili bir çağrışımdır. Yani kişinin düşüncesini ve nazarını Hak'tan uzaklaştırması, onu kirli ve pis hâle getirmektedir:

*Yeter iķilik içre sen cenâbet
Bu birlik bahrine dal bul tahâret*⁵⁵

İbrahim Efendiye göre insan, vahdetin nihâyetinde öyle bir hâle ulaşmalıdır ki, artık bütün âlem kendisine tek bir yüz gibi görünmelidir:

*Görinmeye gözine birden ayru.
Görine vecî-i âlem sana bir rû*⁵⁶

Bunun yolu da evliyâullâhın uygulamalarını takip etmekten geçer. Çünkü Allah'ın velî kulları cemâlullâhı görebilmek için sahip oldukları her şeyden vazgeçmişlerdir. Hattâ evlerini ve eşlerini terk etmişler, canlarından ve başlarından geçmişler, nice dertlere sabretmişlerdir. Bütün bunlarla vâsıl olmak istedikleri yegâne amaç, O'nun yüzünü görebilmektir:

*O yüz için kıldılar hân ü mânu
O yüz için kıldılar baş u cânu*⁵⁷

*O yüzü görmek için enbiyâlar
Haķîķat râhu içre bî-riyâlar*

*Bu denlü derde sabr itdiler ey yâr
Cihânu itdiler ol yüze isâr*⁵⁸

54 Age, vr. 25a.

55 İbrahim Efendi, *Usûl-i Muhakkıkîn*, vr. 26b.

56 Age, vr. 24a.

57 Age, vr. 36b.

58 Age, vr. 36b.

Oğlan Şeyh:

Bizi fark eyleyen ancak bu tenmiŐ
*Mugâyir gösteren ancak bu tenmiŐ*⁵⁹

diyerek Allah'la insanın arasını açan ve onları birbirinden uzaklaŐtıran Şeyin cisim ve ten olduğunu, yoksa her Şeyin aynı özü ve hakıkati taŐıdıđını söyler. Tevhid anlayışını benimsemiŐ bir insandan beklenen ise etrafındaki enâniyet ve çokluk perdesini aralayıp onun ardındaki öze, gerçek varlığa ulaŐmaktır. Bunun için o, hem kendi varlığından geçmeli hem de herkese tek bir gözle bakmalıdır:

Sana sen ben dımeğdür zenb-i kübrâ
Sen ü ben Őirkini var eyle ifnâ

Bu varlık zenbi fânî olmayınca
Bu Őirk gidüb o birlik gelmeyince

Hakıkatden sen olmazsın haberdâr
*Kuru yere emek çekme yürü var*⁶⁰

3.2. İnsân-ı Kâmil

Tasavvuf, ideal olarak insana gereken değerini vermeyi ve onu yüceltmeyi amaç edinen bir düşünce ve eylemler bütünüdür. Hattâ ehl-i sūfiyyenin yegâne gâyesi, hayvânî yönünü törpüleyerek, insana gerçek kiŐiliđini kazandırmak, yani onu ahlâkî açıdan kemâle ermiŐ bir insân-ı kâmil haline getirmektir. Bu sebeple ilk dönemlerden itibaren mutasavvıflar, insan meselesi üzerinde önemle durmuşlardır. Vahdet-i vücüd anlayıŐı ile birlikte bu husus daha felsefî ve metafizik bir boyut kazanmıŐ ve “insân-ı kâmil” kavramı ortaya çıkmıŐtır.

Bu kavram tasavvuf literatürüne Muhyiddin İbnü'l-Arabî tarafından yerleŐtirilmiŐtir.⁶¹ İnsân-ı kâmile “zıllullâh, hakikatü'l-hakâik, aslû'l-âlem, el-

59 Age, vr. 26a.

60 İbrahim Efendi, *Usûl-i Muhakkıkîn*, vr. 12a.

61 Suâd el-Hakîm, *el-Mu'cemü's-Sūfiyye*, Beyrut 1981, s. 160; Mehmet S. Aydın, “İnsân-ı Kâmil”, *DİA*, c. 22, ss. 330-331. İbnü'l-Arabî'den sonra insân-ı kâmil doktrinini en sistematik ve detaylı bir Őekilde iŐleyen sūfilardan biri de A. Cîlî (ö.832/1428)'dir. Onun bu konudaki görüşleri için bk. Abdullah Kartal, *Abdülkerîm Cîlî, Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul 2003, ss. 193-281.

mâddetü'l-ulâ, el-kitâb, rûhü'l-âlem, el-muallimü'l-evvel" gibi farklı isimler de verilmiştir.⁶² İbnü'l-Arabî' den sonra gelen hemen bütün sûfîler bu konuya genellikle vahdet-i vücûd zâviyesinden bakmışlardır.

Bu düşünce sistemi içinde insan, hazerât-ı hamse veya tenezzülât-ı seb'a denilen varlık mertebelerinin sonuncusu kabul edilir. Dolayısıyla o, bütün mertebeleri kendisinde cem' etmiş ve her bir mertebenin husûsiyetlerine sahip olmuş bir varlıktır. Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellîsi diğer varlıklarda münferit ve dağınık biçimde bulunduğu halde, insanda topluca ve tam olarak bulunur. Bundan dolayı ona "mertebe-i câmia" denilir.⁶³

İnsanın bir ismi de âlem-i sağırdır. Küçük âlem diye isimlendirilen insan, âlem-i kebîr olan kâinâtın bir numûnesidir. Yani o, büyük âlemde mevcut bütün nesnelere örneklerini kendisinde taşımaktadır.⁶⁴ İnsan, varlıkların yaratılış sebebidir. Allah her şeyi onun emrine müsahhar kılmıştır. Bu yüzden insan, gâye varlıktır. O, aynı zamanda âlemin rûhu ve cânıdır. İnsan, âlem denilen aynanın cilâsıdır. Âlem onun vücûduyla tamam olmuştur.⁶⁵

62 Seyyid Şerîf Cürçânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, tahk.: Abdülmün'im el-Hufnî, Dâru'r-Reşâd, Kahire ts., s. 164; Abdürrezzak Kâşânî, *Istîlâhâtü's-Sûfiyye*, haz.: Muvaffak Fevzî el-Cebr, el-Hikme, Dimeşk 1995, s. 51; Suad Hakîm, *age*, s. 158. Tasavvuftaki "Nûr-i Muhammedî" fikri de insân-ı kâmil anlayışıyla yakinen ilişkilidir. Bu hususta bk. Mehmet Demirci, *Nûr-i Muhammedî*, Kitabevi Yay., İstanbul 2008. İnsân-ı kâmil konusunu incelemeye başlarken öncelikle İbnü'l-Arabî'nin "insanı" iki ayrı düzeyde ele aldığını belirtmek gerekir. Bunların birincisi kevnî (kozmetik) düzeydir. Burada söz konusu olan ferdi bir şahıs olarak insan değil, insanlıktır. Bu düzeydeki insan, Hak'ın sûreti üzere yaratılmış olduğu için insân-ı kâmil'dir. Yani o, âlemin zübdesi ve hülâsâsıdır, âlemde tecellî eden her şeyi kendisinde cem' etmiş bir varlıktır. İkinci düzeydeki insan ise bir ferdi gösterir. Buradaki insanların hepsi aynı düzeyde değildir. Aralarında kemâl yönünden farklılıklar mevcuttur. Onların çok azı insân-ı kâmil vasfına layıktır. Bk. Toshiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev.: Ahmet Yüksel Özemre, Kaknüs Yay., İstanbul 1999, ss. 289-290.

63 Osman Türer, "Tasavvufî Düşüncede İnsan", *Tasavvuf*, Ankara 2001, sayı: 5, s. 10; İnsan meselesiyle ilgili olarak ayrıca bk. İrfan Gündüz, "Tasavvuf ve İnsan", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 1988, sayı: 5-6, ss. 217-229.

64 İbrahim Düzen, *Azîz Nesevî'ye Göre Allah-Kâinat-İnsan*, Furkan Yay., İstanbul 2000, s. 139. Mevlânâ ise insanı "âlem-i kebîr/büyük âlem" olarak görür. Ona göre hakimler insanın küçük âlem olduğunu söylerler ama ilâhî bilgiler "insan, büyük âlemdir" derler. Şu beyit Mevlânâ'nın bu konudaki düşüncesini yansıtan en iyi örneklerden biridir: "Öyleyse sûret olarak küçük âlemsin; o zaman mânâ olarak büyük âlemsin." Bk. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî*, çev.: Adnan Karaismailoğlu, Yeni Şafak, İstanbul 2004, c. II, s. 34. İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ'nın bu konuya bakışını ele alan bir çalışma için bk. Osman Nuri Küçük, *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de İnsân-ı Kâmil*, İnsan Yay., İstanbul 2011.

65 İbnü'l-Arabî, *Fusûs*, ss. 8-10.

İbnü'l-Arabî'nin izinden giden İbrahim Efendiye göre, "ehl-i vahdetin insân-ı kâmil kelâmılarından murâdları, Zât-ı Pâk'in cemî' kemâlâtına hattâ ulûhiyeti sıfatına mazhar olan âdemdir."⁶⁶ Yani Yüce Allah'ın, ulûhiyet sıfatı da dâhil bütün üstün vasıflarına mazhar olana bu isim verilmektedir. Aslında insân-ı kâmilin vasfı, bî-vasıflıktır.⁶⁷ O, Hakk'ın yeryüzündeki âyetidir.⁶⁸

Oğlanlar Şeyhi, insanın âlemin cânı olduğunu ve ona hayat verdiğini söyler. O nefîce-i kâinât ve meyve-i mevcûdât⁶⁹ olup bütün âlemler ve varlıklar, insan için yaratılmıştır. İnsan bu yönüyle gâye varlıktır ve âlemin yaratılış gerekçesini de ancak o açıklar:

*Senin-çün on sekiz bin âlem oldı
Anun-çün cân-ı âlem âdem oldı⁷⁰*

Az önce değindiğimiz insanın "mertebe-i câmia" olması fikri, İbrahim Efendi tarafından "İnsân-ı kâmil, kevn-i câmi'dir. Âlem-i gayb ü şehâdete şâmildir."⁷¹ şeklinde dile getirilir. Yine onun şu sözü de bu fikri desteklemektedir: "Zâtında bi-hasebi'l-merâtib cemî'-i rûhâniyyet meşhûd ve sıfâtında cümle mahsûsât mevcûddur."⁷² Yani o varlık mertebelerinin sonuncusu olması hasebiyle bütün rûhâniyeti zâtında barındırdığı gibi, müşâhede âleminde yaşaması dolayısıyla da bütün nesnelere bir örneğini kendisinde taşımaktadır. İnsanın küçük âlem diye nitelendirilmesi aslında bu düşünceye dayanır. Bununla ilgili olarak Oğlan Şeyh, varlık mertebelerinden bahsettiği diğer bir yerde şöyle demektedir.

*Senin nefsinde bunlar cümle mevcûd
Olubdur ey kâmu eşyâya maksûd⁷³*

3.3. Velâyet-Nübüvvet İlişkisi

Tasavvufun temel kavramları arasında yer alan "velâyet" doktrini, hicrî üçüncü asırdan itibaren gelişmeye başlamıştır. Zühd döneminde pek nazarî bir mâhiyet

66 Gaybî, *Sohbetnâme*, vr. 14a.

67 *Age*, vr. 20b.

68 *Age*, vr. 20a.

69 *Age*, vr. 2b.

70 İbrahim Efendi, *Usûl-i Muhakkıkîn*, vr. 13b.

71 Gaybî, *Sohbetnâme*, vr. 8a.

72 *Age*, vr. 12b.

73 İbrahim Efendi, *Usûl-i Muhakkıkîn*, vr. 13b.

arz etmeyen bu kavram gittikçe felsefî bir hal almıştır. Velâyet-nübüvvet meselesi Hakim et-Tirmizî'nin (ö.320/932) *Hatmü'l-evliyâ* adlı eseriyle birlikte tasavvufî düşüncenin önemli bir konusu haline gelmiştir.⁷⁴ İbnü'l-Arabî ve onun çizgisindeki sûfîlerle birlikte farklı boyutlar kazanarak tasavvuf ehli ile zâhir ulemâsı arasındaki temel tartışma mevzularından birisi olmuştur.⁷⁵

İbnü'l-Arabî, velînin Allah'tan doğrudan bilgi aldığını, nebîye vahyin Cebrael vasıtasıyla geldiğini, nübüvvetin kesildiğini fakat velâyetin sona ermediğini söylemiştir.⁷⁶ Buradan hareketle bazıları onun velîyi nebîden daha üst konumda gördüğü şeklinde yanlış bir zanna sahip olmuşlardır. Fakat buradaki üstünlük mutlak bir üstünlük değildir. İbnü'l-Arabî'ye göre velâyet nübüvvetten daha umûmî bir mâna taşır. Velâyet sıfatı hem nebîlerde hem de nebî olmayanlarda ortakır.⁷⁷ Dolayısıyla o, velâyet ve nübüvvet sıfatının her ikisi de tek bir şahısta toplanmışsa, onun velâyet yönünün nübüvvet yönünden daha üstün olduğunu söyler. Bizzat kendisi, "Yoksa Nebî'ye bağlı olan velî hiçbir zaman Nebî'den yüksek değildir."⁷⁸ der.

İbrahim Efendi velâyet-nübüvvet konusunda İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini takip ederek, nebînin velâyet yönünün nübüvvet yönünden üstün olduğunu belirtir. Fakat ona göre velînin nebîden üstünlüğünü kabul etmek "ilhâd" dır. *Sohbetnâme'* de geçen şu sözler bunu açıkça ortaya koymaktadır:

"Ve dahî velâyet, nübüvvetten efdaldır buyurdular. Yani nebînin velâyet mertebesi, nübüvveti mertebesinden efdaldır, dîmekdir. Yohsa mutlak velâyet, nübüvvetten efdal dîmek değildir. Zirâ evliyânın nebî üzerine efdaliyeti lâzım gelür ki, buna kâil olmak ilhâddır, fehm lâzımdır."⁷⁹

Velâyet-nübüvvet meselesiyle bağlantılı olan diğer bir husus kerâmet ve mu'cizedir. Velîlerin gösterdikleri harikulâde olaylara kerâmet, nebîlerin ızhâr ettikleri ve başkalarının benzerlerini getirmede âciz oldukları olağanüstü hâdiselere de mu'cize denir. Kerâmet iki çeşittir: Birincisi ilimde, irfanda ve ahlâkta

74 Eser için bk. Hakîm Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, haz.: Osman Yahya, Beyrut 1965. Tirmizî'nin velâyet görüşü hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Salih Çift, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul 2008, ss. 309-389.

75 Konuyla ilgili olarak bk. M. Mustafa Çakmaklıoğlu, "İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velayet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri", *Tasavvuf*, Ankara 2008, sayı: 21, ss. 213-255.

76 İbnü'l-Arabî, *Fusûs*, s. 223.

77 İbnü'l-Arabî, *Fusûs*, s. 223.

78 *Age*, s. 225.

79 Gaybî, *Sohbetnâme*, vr. 2a.

gösterilen üstün meziyetlerdir ki, buna mânevî kerâmet adı verilir. İkincisi ise havada uçma ve ateşte yanmama gibi daha çok bu dünya ile ilgili olan kevnî veya sûrî kerâmettir.⁸⁰

Sûfîler mânevî tekâmül basamaklarını aşarken kendilerinden birtakım olağanüstü hâdiselerin zuhûr etmesini normal karşılamakla beraber, daha çok kerâmete karşı bir tavır sergilemişlerdir. Her zaman bunun bir mekr-i ilâhî olabileceği endişesiyle hareket etmişlerdir. Bundan dolayı kevnî kerâmetlere pek önem atfetmeyip asıl gerçekleştirilmesi gerekenin “istikâmet” olduğu üzerinde ısrarla durmuşlardır.

“Keşf ve kerâmete müteallik havâtır ortaya çıktığında, vahdete erenler cünüb olurlar. Kibârın kerâmeti hayz-ı ricâldir.”⁸¹ diyen İbrahim Efendi, keşf ve kerâmetle ilgili hususlara pek önem atfetmeyerek melâmet mesleğinin en belirgin özelliklerinden birini sergilemektedir. Onun gözünde gerçek kerâmet, kişinin Hak’la mütahakkık olmasıdır. Meselâ velîde olağanüstü bir hâl zuhûr etse, bunda onun herhangi bir tesiri ve kudreti yoktur. Bu iş tamamen Allah’ın irâdesi doğrultusunda cereyân eder.⁸² Dahası o kerâmetin mertebe-i hayvâniyyeden kaynaklandığını öne sürer: “Cemî’ hayvân urûş-ı ilâhiyyelerinde kerâmete mazharlardır. Havada uçmak ve deryâda yürümek gibi.”⁸³

4. İbrahim Efendiye Yöneltilen Bazı Tenkitler

İbrahim Efendi, tasavvufî görüş ve düşüncelerini genellikle yazmış olduğu manzum eserlerle ortaya koymuştur. Yaşadığı dönemden günümüze kadar bazıları onu zındık ve mülhid olarak görmüş, bazıları Hurûfliğini ve Bektâşîliğini iddia etmiş, kimisi de Şia’ya sempatiyle baktığını ileri sürmüştür. Pek tabii kemâl ehli bir mürşid olduğunu söyleyenler de vardır.

Şu rivâyetten de açıkça anlaşılacağı üzere, halk içinde, hayattayken bile Oğlan Şeyh’in zındıklığına inanan bir kesim her zaman bulunmuştur:

Sakızlı Hüseyin Efendi (ö.1075/1664), *Fusûs* şârihi Abdullah Bosnavî’ye (ö.1054/1644) “Aksarayî İbrahim Efendiyi nasıl bilirsiniz?” diye sormuştur. Abdullah Efendi de “Uzamâ-i meşâyihden asrının ferîdi ve kibâr-ı evliyâdan vaktinin vahîdi bir âdem biliriz.” şeklinde cevap vermiştir. Hüseyin Efendi tekrar, “Sultanım, ya bu halk arasında zendeka ve ilhâdla maruftur, buna ne buyurursunuz?” deyince, Şârih-i *Fusûs* şu çarpıcı

80 Uludağ, *age*, ss. 208-209.

81 Gaybî, *Sohbetnâme*, vr. 7a.

82 Gaybî, *Sohbetnâme*, vr. 8b.

83 *Age*, vr. 19a.

sözleri söylemiştir: “Siddîklardan yetmiş âdem filan kimse mülhîd ü zındıktır demedikçe mertebe-i velâyete kadem basılmaz. Onun uluvv-i şânına, kemâlinin çokluğuna ve bizim sözüümüzün sadâkatine halkın o töhmeti şâhid-i kâfidir.”⁸⁴

Sonraki asırlarda bu tip iddialara yenilerinin de eklendiğine şahit oluruz. Örneğin Rıza Tevfik (ö.1949), *Peyam Dergisi*'nde İbrahim Efendi ile ilgili yayınladığı bazı yazılarında onun hikmet-i işrâk ve panteizm derecesindeki vahdet-i vücûda kâil olduğunu belirtmiş, aynı zamanda “Hurûfliliğini” de öne sürmüştür.⁸⁵ Vassâf'ın, “*Feylosof Rıza Tevfik Bey'in ona Bektâşîlik isnâdı ve İbrahim Baba diye eserine yazması bühtân-ı azîmdir.*”⁸⁶ sözünden, R. Tevfik'in onu Bektâşîliğe de isnâd ettiğini anlıyoruz. Abdülbâki Gölpınarlı, Rıza Tevfik'in Hurûflilik iddiasına karşı çıkmaktadır. Ona göre, Hamzavî-Melâmîler'de de diğer tarikatlarda olduğu gibi Hurûflîliğe mütemâyil kimseler vardır. Fakat İbrahim Efendi, Hurûfî değildir. Zira Hurûflilik, Bektâşîlikte olduğu gibi Melâmîliğin esas akîdeleri arasında yer almaz. O, Oğlan Şeyh'in bütün eserleri içerisinde sadece şu iki beytin Hurûfî kelâmı olarak algılanabileceğini, fakat bunların da şâirâne sözler olduğunu belirtmektedir:

*Yüzün açsa bu nazmın kâkûlün iki bölük etse
Muanber büyü müyından erişse cânâ rûh-efzâ*

*İki kaç ortası şakku'l-kamerdir âşîkâr olsa
İki yanında zülfünden yazılmış ma'nî zülfâ⁸⁷*

Netice itibariyle Gölpınarlı, İbrahim Efendiyi Hurûfî olarak görmemekle birlikte, onun Fazlullah Hurûfî'ye düşman olmadığını ve onu vahdet ehli arasında saydığını da ekler.⁸⁸ Ancak Gölpınarlı, Oğlan Şeyh'in Şîliğe meyilli olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre şu iki beyit İbrahim Efendide bir Şia temâyülü olduğunu açık bir şekilde göstermektedir:

84 Age, vr. 28b.

85 Abdullah Uçman, *Rıza Tevfik'in Tekke ve Halk Edebiyatı İle İlgili Makaleleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1982, ss. 217-218.

86 Vassâf, *Sefîne*, c. II, s. 513.

87 *Dil-i Dâna Kasidesi*'nde geçen bu beyitler için bk. *Hazret-i Dil-i Dâna Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Külliyyatı*, s. 241.

88 Gölpınarlı'nın konuyla ilgili görüşleri için bk. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, ss. 102-103. 1242/1826'dan sonra yazıldığı tahmin edilen müellifi meçhul *İzâhü'l-Esrâr* isimli bir Türkçe eserde İbrahim Efendi ağır bir dille suçlanmakta; onun Hurûfî, zındık ve hattâ dinsiz oluşuyla ilgili deliller serdedilmektedir. Bk. Soysal, *XVII. Yüzyılda Bir Bayramî Melâmî Kutbu*, s. 121.

*Kur'an'ı ettim ictihâd, şer'ile ettim çok fesâd
Şer'in önün ard eyliyen mezhebd e Numan olmuşam*

*Geldikçe Harunurreşid oldum İmam Yûsuf ile
Haşsûretinde çok zaman İblîs ü Mervân olmuşam⁸⁹*

İbrahim Efendi burada esas adı Numan b. Sâbit (ö.150/767) olan İmâm-ı A'zam ile talebesi İmâm Ebu Yûsuf'u (ö.182/798) eleştirmekte ve hattâ ilkini şeriati ters yüz etmekle suçlamaktadır. Gölpınarlı'nın incelemelerinden çıkarıldığı sonuç, hemen bütün Melâmîlerde bu tip bir eğilimin bulunduğu yönündedir. Fakat "Melâmî-Hamzavîler", ehl-i tevellâ olmakla beraber hiçbir zaman teberrâda⁹⁰ ifrata varmamışlardır. Ali'yi vasî kabul etmişler, ama diğer üç halife de saygı duymuşlardır. Bu duruma göre, "Melâmî-Hamzavîler"i ne tam Sünnî ne de tam Şîdirler.⁹¹

Selçuklu ve Osmanlı devri din ve kültür hayatıyla ilgili çalışmalarıyla tanınan Ahmet Yaşar Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler* adlı kitabında Oğlanlar Şeyhi'nin *Dil-i Dânâ* isimli kasidesinden örnekler vererek onun Bayrâmî-Melâmîlerinin en önemli özelliklerinden biri olan hulûl⁹² anlayışını eserlerinde bolca işlediğini söyler. Ona göre, İbrahim Efendi şu sözleriyle hulûlü benimsediğini açıkça ortaya koymaktadır:

*Benim Allah'lığım abdiyyetim ile olur hâsıl
Allah'ım olmasa kalde zuhûrum eylerim ihfâ*

*Ben ol zâtım ki İsa'lık Muhammed'lik sıfatımdır
Sıfatımdan görünür zât-ı pâkım nûr-ı bî-hemtâ⁹³*

89 Kaside-i Mimiyeye' de geçen bu beyitler için bk. *Hazret-i Dil-i Dânâ Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Külliyyatı*, s. 300.

90 "Tevellâ ve teberrâ" esasen "tevellî ve teberri"nin Farsça'daki söyleyiş şeklidir. Terim olarak teberri "İmâmîyye Şîa'sının devlet başkanlığı, dolayısıyla siyasî hâkimiyet konusunda kendileri gibi düşünmeyen kişi ve zümrelerle ilişkisini kesmesi", tevellî ise "bu hususta kendileri gibi düşünenlerle dostluk içinde bulunması" demektir. Bk. Mustafa Öz, "Teberri", *DİA*, c. 40, s. 214.

91 Gölpınarlı'nın konuyla ilgili görüşleri için bk. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, ss. 98-99.

92 Hulûl, ilâhî zâtın veya sıfatların yaratıklardan birine, bir kısmına yahut tamamına intikal edip onlarla birleşmesi, Allah'ın insan veya başka bir maddî varlık görünümünde ortaya çıkması şeklinde tanımlanabilir. Bk. Kürşat Demirci, "Hulûl", *DİA*, c. 18, s. 340.

93 *Dil-i Dânâ Kasidesi'*nde geçen bu beyitler için bk. *Hazret-i Dil-i Dânâ Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Külliyyatı*, s. 232; Ocak, *age*, s. 289.

Yine Ocak, Oğlanlar Şeyhi'nin mezkûr kasîdesinden bazı beyitler aktararak onun söylediklerinin neredeyse panteizmle aynı olduğunu ileri sürmektedir.⁹⁴ Bayrâmî-Melâmîlerinin en temel özelliklerinden biri de, vahdet-i vücûd anlayışıyla bağlantılı olan "kutub" doktrinine sahip olmalarıdır. Onlara göre kutub, Allah'ın yeryüzündeki temsilcisidir ve her şeyin idâresi ona aittir. Ocak'a göre kutub, sadece dînî yetkiyi değil, siyâsî yetkiyi de kendisinde toplayan bir kişidir. Melâmîlerin resmî ideoloji karşıtı bir tavır almalarının altında işte bu inanç yatmaktadır. Çünkü Melâmîler bu inançlarının tabîi sevkiyle Osmanlı sultanlarının hem dînî hem de dünyevî otoritesinin gayr-i meşru olduğunu düşünmekte, dünyayı yönetmesi gereken asıl otoritenin de kendi kutubları olduğuna inanmaktaydılar.⁹⁵

Bütün bu iddialardan sonra artık şu soruyu sormamız gereklidir: İbrahim Efendideki bu vahdet-i vücûd görüşü acaba panteizm (vahdet-i mevcûd) çizgisine varmış mıdır?

Öncelikle vahdet-i vücûd anlayışının bazı yanlış değerlendirmelerin neticesinde panteizmle karıştırılması yeni bir durum değildir. Asırlardan beri hem bu fikre hem de onun önde gelen savunucusu olan İbnü'l-Arabî'ye pek çok itiraz yöneltilmiş, vahdet-i vücûdun vücûdiyye (Panteizm)⁹⁶ ile aynı olduğu iddia edilmiştir. Oysa mutasavvıfların panteizme isnâdı, bu sistemi tam olarak anlamamak demektir. Çünkü sûfiler panteist filozoflar gibi "Allah, âlemin bü-

94 Ocak, *age*, ss. 260-261.

95 Ocak, *age*, s. 265.

A. Yaşar Ocak'ın bu iddiaları, İbrahim Efendiyle ilgili bir doktora tezi hazırlayan öğrencisi A. Âsûde Soysal tarafından da dile getirilmiş ve ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir. Bk. Soysal, *XVII. Yüzyılda Bir Bayramî Melâmî Kutbu*, ss. 139-189. Kutub doktriniyle ilgili olarak Soysal'ın aşağıdaki çıkarımı aslında Melâmîlerin bu anlayışının çok da siyasetle ilgili olmadığını göstermektedir. Zira ikinci devre Melâmîleri arasında bazen aynı anda birden çok kutub çıkabilmiştir: "Melâmî kutuplarıyla ilgili verilen silsilenin değişmez olduğu gibi bir intiba oluşmuştur. Ancak çalışmamız esnasında bu genel kabulün dışına çıkan birtakım örneklerin varlığı, bütün Melâmîlerin gerçekten de aynı anda sadece bir kişiyi kutup olarak tanımamış olabileceklerini, yani bazılarının başka bir ismin etrafında toplandıklarını düşündürmektedir..." Bk. Soysal, *XVII. Yüzyılda Bir Bayramî Melâmî Kutbu*, s. 119.

96 Panteizme, vahdet-i vücûdla karıştırılmaması için vücûdiyye adı verilmiştir. Panteizmde Allah ile âlem aynı şeydir. Bu, iki şekilde anlaşılabilir: a) Yalnız Allah hakîktir. Âlem bir takım tezâhürlerin yahut sudûrların bütününden başka bir şey değildir. Spinoza'nın mezhebi budur. b) Yalnız âlem hakîktir, Allah mevcut olan şeylerin bütününden ibarettir. Holbach, Diderot ve Hegel'e tabi olanların bazıları bu görüştedir. Buna daha çok vücûdiye-i tabîiye ve vücûdiye-i maddiye adı verilir. Birinci mana mutasavvıfların vahdet-i vücûd görüşüne uygun ise de bu uygunluk yalnız vücûdun birliğine münhasır olup diğer yönlerden farklar gösterir. Bk. İ. Fennî Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, İnsan Yay., İstanbul 1997, ss. 65-66.

tünüdür, âlem kendi kendini zarûrî ve şuarsuz olarak idâre etmektedir.” demezler. Onlar, “Âlem, Allah’ın vücûdunda zâhir olan fânî ve yok olucu sûretlerden ibarettir, Allah başka yaratıklar başkadır.” derler. Yani hakîkî vücûdu Allah’a tahsis edip eşyanın bu hakîkî vücûdla muttasıf olmasını reddederler.⁹⁷ İbnü’l-Arabî, bütün eşyanın aynı itibariyle Hak olduğunu ileri sürmesine rağmen, Allah’ın varlıkların bir toplamı olması anlamında, bütün eşya olduğunu söylememeye özellikle dikkat eder.⁹⁸

İkinci olarak, vahdet-i vücûd anlayışını sonuna kadar benimsemek ve açık açık anlatmak Bayrâmî-Melâmîlerinin belirgin bir özelliğidir. Onlar eserlerinde ve sohbetlerinde bu görüş üzerinde çokça durmuşlardır. Osmanlı dönemi boyunca birçok Melâmînin zındıklık ve ilhâdla suçlanması, hattâ bazılarının idam edilmesi, onların vahdet-i vücûd telakkîsini avâm arasında bile çekinmeden dile getirmelerinden kaynaklanmıştır diyebiliriz. Oğlan Şeyh de Bayrâmî-Melâmî geleneği içinde yetişmiş bir kişidir. Bundan dolayı o da eserlerinde vahdet-i vücûd anlayışını yoğun bir şekilde işlemiştir. Biraz önce naklettiğimiz *Hediyetü’l-İhvân*’daki sözler⁹⁹, bunun en büyük delilidir. *Vahdetnâme/Usûl-i Muhakkıkîn*’de de bu görüşü ifade eden pek çok beyit vardır. Fakat bunları vahdet-i mevcûd dediğimiz panteizm ile aynı şey kabul etmek, İbrahim Efendiye haksızlık yapmak demektir. Onun bu sözlerini tasavvufî bir bakış açısıyla yorumlamak kanaatimizce daha sağlıklı bir değerlendirme yapmamızı sağlayacaktır.

Yine varlık ve yaratılış anlayışıyla ilgili olarak, İbrahim Efendinin

*Hak’der kı: Kenz-i malîfiyem âlemde pinhân olmuşam
Zâtım münezzehtir velî ismimle insan olmuşam*

*Zâtım ile zâtımdayım vasfımla âyâtımdayım
Sun’umla isbâtımdayım hem cism ü hem cân olmuşam¹⁰⁰*

diye başlayan bir kasîde kaleme alması ve mutasavvıflar arasında yaygın olan devir anlayışından bahsetmesi, insanın aklına şeyhin hulûl/tenâsüh inancını

97 İ. Fennî Ertuğrul, *age*, s. 96.

98 Afîfî, *Muhyiddin İbn Arabî’de Tasavvuf Felsefesi*, çev.: Mehmet Dağ, Kırkambar Yay., İstanbul 1999, s. 44.

99 Nazmî, *Hediyetü’l-İhvân*, s. 604.

100 Bu kasîdenin günümüz Türkçesine aktarılmış metni için bk. *Hazret-i Dil-i Dâna Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Külliyyatı*, ss. 294-302.

savunduğu zannını getirebilir. Fakat bu anlayışın tenâsühle bir alakası yoktur. Tenâsüh, ruh göçü, ruh sıçraması, rûhun bir cisimden ötekine, bazen de insandan hayvana ve hayvandan insana geçmesi inancıdır. Tasavvuftaki devir telakkisi ise apayrı bir şeydir. Tasavvufî anlayıştaki devir, ruhun bir cisimden ötekine geçmesi değil, mânevî âlemden maddî âleme gelen ruhların ilk ve aslî vatanlarına dönmelerini açıklayan bir görüştür. Vücûd-ı Mutlak'tan ayrılan ilâhî nûrun Ahadiyyet, Vâhidiyyet gibi varlık mertebelerinden geçip âlem-i süflîye, yani toprağa, topraktan madene, ondan bitkiye, bitkiden hayvana, hayvandan mahlûkâtın özü olan insana intikâl ederek, onun sûretinde ortaya çıkmasına ve insanın da, insân-ı kâmil mertebesine yükselerek ilk zuhûr ettiği asıl kaynağa dönmesi mâcerâsına devir denir.¹⁰¹

5. Sonuç

Tasavvuf hareketinin ilk dönemlerinden itibaren görülmeye başlanan melâmet anlayışı, tarihî süreçte farklı tonlarda yaşamaya devam etmiştir. Bayrâmî Melâmîleri veya Hamzavîler diye de isimlendirilen İkinci Devre Melâmîleri, Osmanlılar zamanında ortaya çıkıp gelişmiş ve dikkat çekici simâlar yetiştirmiştir. Bunlardan birisi de Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendidir.

İbrahim Efendi melâmî anlayışa sahip bir âilede dünyaya gelmiş, fakat daha sonra Halvetî usûlüne göre terbiye görmüş ve irşâd faaliyetlerinde bulunmuş bir sûfidir. O, aynı zamanda tasavvufla ilgili çeşitli manzum eserler de kaleme almıştır. Bu eserlerinde tasavvufun hemen her konusuna değinmiştir. Fakat onun yazılarındaki ve sohbetlerindeki temel vurgu vahdet-i vücûd ve bununla ilgili meselelerdir. Bundan dolayı kendisine “İkinci İbnü'l-Arabî” denmiştir.

Pek çok Hamzavî gibi İbrahim Efendi de haklı veya haksız çeşitli suçlamaların hedefi olmuştur. Daha hayattayken başlayan bu tür tenkitler birtakım yazar ve araştırmacılar tarafından günümüze kadar sürdürülmüştür. Onun Hurûfî ve Şîî olduğu, hulûl ve ittihâd anlayışını savunduğu ve bu yüzden kendisine zındık ve mülhîd olarak bakıldığı ileri sürülmüştür.

Fakat İbrahim Efendinin sohbetleri ve *Vahdetnâme/Usûl-i Muhakkikîn* adlı mesnevîsi incelendiğinde, onun tasavvufî fikirlerinde aşırıya kaçan ve zendeka ve ilhâdla suçlanmasını gerektiren bir hususa rastlanmamaktadır. Hele şeyhin açık bir şekilde resmî ideoloji karşıtı bir söylemi ya da tavrı olduğuna veya

101 Devir için bk. Uludağ, *age*, s. 105; Mustafa Uzun, “Devriyye”, *DİA*, c. 9, ss. 251-253.

padişah aleyhine herhangi bir örgütlenmenin içine girdiğine delil teşkil edebilecek bir nokta bulunmamaktadır. Aksine Oğlan Şeyh'in söz konusu eserlerinde dinin zâhîrî boyutu ile bâtınî boyutu arasında oldukça dengeli bir tavır sergilediği görülmektedir.

Kaynakça

- Afîfî, Ebu'l-Alâ, *Muhyiddin İbn Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, çev.: Mehmet Dağ, Kırkambar Yay., İstanbul 1999.
- , *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Hayat*, çev.: Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yay., İstanbul 1999.
- Aşkar, Mustafa, "Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihî Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1999, c. 39, ss. 535-563.
- Aydın, Mehmet S., "İnsân-ı Kâmil", *DİA*, İstanbul 2000, c. 22.
- Baz, İbrahim, *Abdülhad Nûr-i Sivâsi, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul 2007.
- Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yay., İstanbul 2003.
- , *Muhammed Nuru'l-Arabî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Etüt Yay., Samsun 2010.
- Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, haz.: Mustafa Tatçı, Cemal Kurnaz, Bizim Büro Yay., Ankara 2000.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Kitâbü't-Ta'rifât*, tahk.: Abdülmün'im el-Hufnî, Dâru'r-Reşâd, Kahire ts.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, "İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velayet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri", *Tasavvuf*, Ankara 2008, sayı: 21, ss. 213-255.
- Çift, Salih, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul 2008.
- Demirci, Kürşat, "Hulûl", *DİA*, İstanbul 1998, c. 18.
- Demirci, Mehmet, *Nûr-i Muhammedî*, Kitabevi Yay., İstanbul 2008.
- Doğan, Abdurrahman, *Kütahyalı Sunullah Gaybî*, İstanbul 2001.
- Düzen, İbrahim, *Azîz Neseî'ye Göre Allah-Kâinat-İnsan*, Furkan Yay., İstanbul 2000.
- Ertuğrul, İ. Fennî, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, İnsan Yay., İstanbul 1997.
- Gaybî, Sun'ullah, *Sohbetnâme*, Milli Ktp., no: 06 Mîl Yz A 364/1.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Kaygusuz Vizeli Alaaddin*, Remzi Kitabhânesi, İstanbul 1932.
- , *Melâmîlik ve Melâmîler*, Devlet Matbaası, İstanbul 1931.
- Gündüz, İrfan, "Tasavvuf ve İnsan", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 1988, sayı: 5-6, ss. 217-229.
- Hazret-i Dil-i Dânâ Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Külliyyatı*, haz.: H. Rahmi Yananlı, Kitabevi Yay., İstanbul 2008.
- Izutsu, Toshiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev.: Ahmet Yüksel Özemre, Kaknüs Yay., İstanbul 1999.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, *Fusûs'u'l-Hikem*, çev.: Nuri Gencosman, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1964.
- Kartal, Abdullah, *Abdülkerîm Cîlî, Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul 2003.
- Kâşânî, Abdürrezzak, *Istîlâhâtü's-Sûfiyye*, haz.: Muvaffak Fevzî el-Cebr, el-Hikme, Dımeşk 1995.
- Kemikli, Bilal, *Oğlanlar Şeyhi İbrahim, Müfid ü Muhtasar*, Kitapevi Yay., İstanbul 2003.
- Küçük, Osman Nuri, *Fusûs'u'l-Hikem ve Mesnevî'de İnsan-ı Kâmil*, İnsan Yay., İstanbul 2011.
- Mehmed Nazmî, *Hediyetü'l-İhvân, Osmanlılarda Tasavvufî Hayat -Halvetîlik Örneği-*, haz.: Osman Türer, İnsan Yay., İstanbul 2005.
- Mevlânâ, *Mesnevî*, çev.: Adnan Karaismailoğlu, Yeni Şafak, İstanbul 2004.

- Mustafa Uzun, "Devriyye", *DİA*, İstanbul 1994, c. 9.
- Müstakîmzâde Süleyman Sadeddîn, *Mecelletü'n-Nisâb (Tıpkı Basım)*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000.
- , *Risâle-i Bayrâmiyye-i Melâmiyye*, Süleymaniye Ktp., Nâfiz Paşa, no: 1164.
- Ocak, A. Yaşar, "Kanuni Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı Resmi Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi: Oğlan Şeyh İsmail Maşuki", *Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul 1990, sayı: 10, ss. 49-58.
- , *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1999.
- Oğlan Şeyh İbrahim Efendi, *Usûl-i Muhakkîkîn*, İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., Türkçe, no: 16600.
- , *Usûl-i Muhakkîkîn*, Nuruosmaniye Ktp., no: 3677.
- , *Usûl-i Muhakkîkîn*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, no: 59.
- , *Vâridât-ı İbrahim*, İstanbul Ü. Merkez Ktp., Türkçe, no: 6512.
- Öngören, Reşat, "Şeriatın Kestiği Parmak: Kanuni Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhleri", *İLAM Araştırma Dergisi*, İstanbul 1996, c. 1, sayı: 1, ss. 123-140.
- Öz, Mustafa, "Teberri", *DİA*, İstanbul 2011, c. 40.
- Serin, Rahmi, *İslâm Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler*, Petek Yay., İstanbul 1984.
- Soysal, Ayşe Âsûde, XVII. Yüzyılda Bir Bayramî Melâmî Kutbu: Oğlan(lar) Şeyh(i) İbrahim Efendi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- Suad Hakîm, *el-Mu'cemü's-Sûfiyye*, Beyrut 1981.
- Süreyyâ, Mehmed, *Sicill-i Osmânî*, haz.: Ali Aktan ve diğerleri, Sebil Yay., İstanbul 1995.
- Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l-A'lâm*, Mihran Matbaası, İstanbul 1302.
- Şeyhî Mehmed, *Vekâyiü'l-Fudalâ*, haz.: Abdülkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul 1989.
- Tahrâlî, Mustafa, "Fusûsu'l-Hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bazı Meseleler", *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1987.
- Tanman, M. Baha, "Oğlanlar Tekkesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı Yay., İstanbul 1994.
- Tansel, F. Abdullah, "Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi ve Devriyesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1969, sayı: 17, ss. 187-199.
- Tirmîzî, Hakîm, *Hatmü'l-Evliyâ*, haz.: Osman Yahya, Beyrut 1965.
- Tuman, Mehmet Nâil, *Tuhfe-i Nâilî*, haz.: Cemal Kurnaz, Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yay., Ankara 2001.
- Türer, Osman, "Tasavvufî Düşüncede İnsan", *Tasavvuf*, Ankara 2001, sayı: 5, ss. 9-15.
- Uçman, Abdullah, "Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi", *Büyük Türk Klasikleri*, Ötügen-Söğüt Neşriyat, İstanbul 1987.
- , *Rıza Tevfik'in Tekke ve Halk Edebiyatı İle İlgili Makaleleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1982.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yay., İstanbul 2001.
- Vassâf, Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul 1990.
- Yılmaz, Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, Osav Yay., İstanbul 2001.