

# *Osmanlı Düşüncesi* *Kaynakları ve Tartışma Konuları*

*Editörler:*

*Fuat Aydın-Metin Aydın-Muhammed Yetim*

**MAHYA**YAYINCILIK 85

**Osmanlı Düşüncesi  
Kaynakları ve Tartışma Konuları**

**Yayına Hazırlayanlar**  
Fuat Aydın-Metin Aydın-Muhammed Yetim

**Kapak Tasarımı / Sayfa Düzeni**  
stepajans@stepajans.com

**Baskı / Cilt**  
Step Ajans Rek. Matbaacılık Tan. ve Org. Ltd. Şti.  
Göztepe Mah. Bosna Cad. No:11 Bağcılar / İstanbul  
Sertifika No: 12266 T (0212) 446 88 46

1. Baskı, İstanbul, Eylül 2019  
ISBN 978-605-5222-78-9

© Mahya Yayıncılık, 2018  
Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında  
yayıncının yazılı izni olmaksızın çoğaltılamaz.

Mahya Yayıncılık ve Eğitim Hizmetleri San. Tic. A. Ş.  
Karagömrük Mah. Adnan Menderes Blv. No: 76/29 Fatih / İstanbul  
Sertifika No: 40658 T: (0212) 531 25 25  
info@mahyayayincilik.com.tr

# İBN ARABÎ'NİN OSMANLI TASAVVUF DÜŞÜNCESİNE TESİRİ: SARI ABDULLAH EFENDİ ÖRNEĞİ\*

Büşra ÇAKMAKTAŞ\*\*

## Giriş

İslam/Tasavvuf düşüncesi tarihinde Endülüslü sûfî İbn Arabî kadar geniş bir alanda ve uzun bir süre derin izler bırakan çok az isim vardır. Kaleme aldığı çok sayıdaki eser etrafında ciddi bir şerh literatürü oluşmuş olan İbn Arabî, eserlerinde öne sürdüğü bazı fikirleri sebebiyle lehinde ve aleyhinde olmak üzere pek çok polemige konu olmuştur.

"Osmanlı'nın mânevî babası" ve "Osmanlı'nın zihin dünyasının arkaplanı" olarak tanımlanan İbn Arabî'nin fikirlerini göz önünde bulundurmadan Osmanlı tasavvuf düşüncesini ve ortaya çıkan muazzam tasavvuf literatürünü incelemek neredeyse imkânsız gibidir. Kendisine nisbet edilen "Ekberî" mekteb Osmanlı Düşünce dünyasına ilk başmüderris, *Fusûsu'l-hikem* şârihi Dâvûd Kayserî (ö. 1350) ve talebesi Molla Fenârî (ö. 1431) ile girmiş ve etkisini devletin ortadan kalkmasına kadar -hatta sonrasında da- devam ettirmiştir. Sofyalı Bâlî Efendi (ö. 1553), İsmâil Ankaravî (ö. 1631), Abdullah Bosnevî (ö. 1636), Niyâzî-i Mısırî (ö. 1693), İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1724) ve bu yazıya konu edinilen ve "*Şârih-i Mesnevî*" olarak tanınan Sarı Abdullah Efendi Ekberî geleneğin Osmanlı Tasavvuf düşüncesindeki en önemli temsilcileridir.

XVII. yüzyıl Osmanlısında bürokrat, sûfî, şârih ve şâir kimliğiyle özellikle Bayrâmî-Melâmî ve Mevlevî gelenekler arasında temâyüz eden Sarı Abdullah Efendi (ö. 1660) Bayrâmî-Melâmîliği Osmanlı bürokrasisinde temsil eden önemli bir şahsiyettir. Sarı Abdullah Efendi kendisini eserlerinde "Melâmî", "Celvetî" ve "Mevlevî" olarak tanımlamış, hem ilmî hayatına hem de telif faaliyetine bu çok yönlü tasavvufî meşrebini yansıtmıştır.

\* Bu çalışmada 2017 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamlanan "Sarı Abdullah Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri" başlıklı doktora tezinden faydalanılmıştır.

\*\* Sakarya Ü. İlahiyat Fakültesi. Dr. Öğr. Üyesi (bcakmaktas@sakarya.edu.tr).

Sohbetin ve sözlü eğitimin esas kabul edildiği Bayrâmî-Melâmîliğe mensûb olan Sarı Abdullah Efendi, tamamı tasavvufî muhtevâyâ sahip olan geniş bir külliyat telif etmiştir. Eserleri tasavvufun hem amelî hem de nazarî kavram ve meselelerine dair önemli bilgiler barındırmakta, özellikle de Bayrâmî-Melâmîliğin tarihi, prensipleri ve usûlüne ilişkin temel kaynaklardan biri olma hüviyeti taşımaktadır.

Sarı Abdullah Efendi'nin eserleri yoluyla ortaya koyduğu irfânî birikimini detaylı bir biçimde tahlîl etmek için onun düşüncelerini dayandırdığı eserleri ve şahsiyetleri tespit etmek, görüşlerini bu eserler ve şahsiyetler çerçevesinde ele almak gerekmektedir.

Eserlerinde üzerinde durduğu takvâ, vera', tevekkül, tövbe gibi tasavvuf kavramlarını açıklarken ilk dönem tasavvuf klasiklerine başvuran Sarı Abdullah Efendi'nin velâyet-nübüvvet, insân-ı kâmil, halk-ı cedîd, ilâhî isimler, harf sembolizmi, vahdet-i vücûd ve vücûd mertebeleri gibi tasavvuf düşüncesinin en önemli meselelerinde ise Mevlânâ ve İbn Arabî mektebinden beslendiği ve bu konuları Allah-âlem-insan ilişkisi bağlamında yorumladığı görülmektedir.

Tasavvuf metafiziğine dair pek çok meseleyi *Mesnevî* beyitleriyle açıklamış, bu alandaki terminolojiyi ise İbn Arabî ve muhakkik sûflerin görüşleri ekseninde kullanmış, onların eserlerine çok sayıda atıf yapmıştır. Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sini de muhakkik sûflerin ortaya koymuş oldukları vahdet-i vücûd düşüncesi çerçevesinde şerh etmiş ve burada tasavvuf düşünce tarihinin iki önemli kurucu sûfîsi olan İbn Arabî ve Mevlânâ'nın tasavvuf anlayışları arasındaki müşterek hususlara dikkat çekmiştir.

Bu yazıdaki amacımız yukarıda kısaca temas ettiğimiz İbn Arabî'nin Osmanlı tasavvuf düşüncesine tesirini Sarı Abdullah Efendi'nin halk-ı cedîd, insân-ı kâmil, ilâhî isimler, harfler, vücûd kavramı ve velâyet-nübüvvet ilişkisine dair görüşleri bağlamında ele alıp, onun Bayramî-Melâmî, Mevlevî ve Ekberî geleneği kaynaştıran meşrebini vurgulamak ve nazarî derinliğini mümkün olduğu kadar gözler önüne sermektir.

### Halk-ı Cedîd

"İlk yaratmada biz âciz mi kalmıştık? Aksine onlar yeni bir yaratma hususunda şüphe içindedirler."<sup>[1]</sup> âyetinde geçen halk-ı cedîd kavramı, hem ilk hem de son dönemde yazılan tefsîrlerde âhirette yeniden diriltilmeye işaret ediyor

[1] Kaf 50/15.

olarak açıklanmıştır.<sup>[2]</sup> Ancak bu kavram İbn Hazm,<sup>[3]</sup> Aynulkudât Hemedânî,<sup>[4]</sup> İbn Arabî, Sadreddin Konevî<sup>[5]</sup> ve Abdülganî Nablûsî<sup>[6]</sup> gibi bazı ehl-i hadîs ve sûfiler tarafından "Cismi oluşturan araz ve cevherlerin her an yok olmasının hemen ardından yenilenmesi suretiyle varlığını sürdürmesi" anlamına gelen "teceddüd-i emsâl" kavramı yerine kullanılmıştır.<sup>[7]</sup>

Halk-ı cedîdin tasavvuf literatürüne teknik bir kavram olarak İbn Arabî tarafından yerleştirildiği kabul edilmektedir.<sup>[8]</sup> Nitekim İbn Arabî âlemin varlığının zamansal bir süreklilik arzetmediğini düşünmekte ve âlemi her an ortaya çıkıp ardından kaybolmakta olan bir varoluşlar dizisi olarak görmektedir.<sup>[9]</sup> İbn Arabî Allah'ın yaratmasının sürekli devam eden ve yenilenen bir süreç olduğunu kabul etmekte, Allah'ın âlemi bir anda ve bir kerede yaratıp bıraktığı fikrini reddetmektedir.<sup>[10]</sup> İbn Arabî'ye göre Allah daima ve ebedî bir biçimde tecellî etmektedir. İlk tecellî aslına rücû'

[2] Cağfer Karadaş, "İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik: Teceddüd-i Emsâl, Halk-ı Cedîd, İstimrâr, Hudûs-i Dâim", *Usûl İslam Araştırmaları* 8 (2007): 18; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman* (Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1979), 4: 112; Hüd b. Muhakkem Hevârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1990), 4: 201; İbnü'l-Cevzî, *Zâdül-mesîr fi ilmi't-tefsîr* (Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1987), 8: 8; Tâberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân* (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 21: 420-421; Zemâhşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmiri't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vîl* (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998), 5: 594.

[3] İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-mîlel ve'l-ehvâ ve'n-nihal* (Beyrut: Dâru'l-Ceyl), 5: 173-174.

[4] Toshihiko İzutsu, "İslam Tasavvufu ve Zen-Budizmi'nde Sürekli Yaratma Kavramı", trc. Ramazan Ertürk, *Yaratma ve Şeylerin Zamansız Nizamı: İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler* (İstanbul: Anka Yayınları, 2001), 174.

[5] Sadreddin Konevî, *Nefehâtü'l-ilâhiyye*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yay., 2002), 105; Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık* (İstanbul: İz Yay., 2005), 293.

[6] Abdülganî Nablûsî, *Gerçek Varlık: Vücûdu'l-Hak*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yay., 2003), 35; Abdülganî Nablûsî, *Ariflerin Tevhidi*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yay., 2003), 63.

[7] Cağfer Karadaş, "Teceddüd-i Emsâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40: 239.

[8] Toshihiko İzutsu, "İslam Tasavvufu ve Zen-Budizmi'nde Sürekli Yaratma Kavramı", 174; İbn Arabî'de halk-ı cedîd kavramı için bkz. Ebu'l-Alâ Affî, *Fusûsu'l-hikem Okumaları İçin Anahtar*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yay., 2000), 258-261; Ekrem Demirli, "Yaratma", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43: 330; Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan* (İstanbul: Kabalcı Yay., 2009), 326; Suad Hakîm, *İbn Arabî Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yay., 2005), 702-704.

[9] Toshihiko İzutsu, "İslam Tasavvufu ve Zen-Budizmi'nde Sürekli Yaratma Kavramı", 183-184. Ayrıca bkz. William Chittick, *Sûfînnn Bilgi Yolu*, trc. Ömer Saruhanlıoğlu (İstanbul: Okuyan Us Yay., 2016), 132-135.

[10] Cağfer Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri* (İstanbul: Beyan Yay., 1997), 155; Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, trc. Ahmed Yüksel Özemre (İstanbul: Kaknûs Yay., 1998) 275. Toshihiko İzutsu, "İslam Tasavvufu ve Zen-Budizmi'nde Sürekli Yaratma Kavramı", 186; İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yay., 2006) 134; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, nşr. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı (İstanbul: Gelenek Yay., 1989), 3: 38-42.

ettiğinde âlem ma'dûm olup, ikinci tecellî ile zuhûr edip mevcûd olmaktadır. Bu tecellîlerin çok hızlı zuhûr etmeleri nedeniyle nurları birleşmekte ve bu sebeple ikisi arasındaki fark ayırt edilememektedir.<sup>[11]</sup> Nazar ehlinin bu tecellîlerin farkına varamayacağını ifade eden İbn Arabî'ye göre bu tecellîleri ancak keşf ve ilhâm ehli olanlar idrâk edebilir.<sup>[12]</sup> *Fusûsu'l-hikem*'de Belkıs'ın tahtının Süleyman'ın mekanına taşınmasını da halk-ı cedîd ile açıklayan İbn Arabî, tahtın Seba şehrinde yok edildikten sonra halk-ı cedîd ile Süleyman'ın mekânında tekrar yaratıldığını, ittihâd-ı zamân ile intikal ettirilmediğini belirtmektedir.<sup>[13]</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin halk-ı cedîde dair açıklamalarının İbn Arabî ve muhakkik sûfler çizgisinde olduğu görülmektedir. Halk-ı cedîdi "eşyânın aslına dönerek fânî olması ve onun ardından tekrar bir tecellî ile bâkî olması süreci" olarak tanımlamakta,<sup>[14]</sup> âlemin her an yaratılıp yok edildiği için her daim eskime ve yenilenme durumunda olduğunu düşünmektedir. Ona göre âlem varlık ve yokluk halinde olup, insan da bu açıdan aynen âlem gibidir.<sup>[15]</sup>

Sarı Abdullah Efendi halk-ı cedîd kavramını izah etmek maksadıyla deniz-dalga metaforuna başvurmakta, mümkün varlıkların hepsinin halk-ı cedîde tabi olduğunu ve bu varlıkların denizde bir görünüp bir kaybolan dalgalar misali olduklarını ifade etmektedir. Ona göre yaratılmış varlıklar "Kıyametin kopması ise, göz açıp kapama gibi veya daha az bir zamandan ibarettir."<sup>[16]</sup> "O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır. Hüküm O'nundur ve siz ancak O'na döndürüleceksiniz."<sup>[17]</sup> "O, her an yaratma halindedir."<sup>[18]</sup> âyetlerinde de buyrulduğu gibi helâk, zevâl, fenâ ve ademe tâbidirler ve varlıkları ancak Hakk'ın varlığıyla. Bu âyetler herşeyin halk-ı cedîde tabi olduğunu göstermektedir.<sup>[19]</sup>

Sarı Abdullah Efendi Hakk'ın sürekli yaratma ve yok etmesi konusunda celâl ve cemâl olmak üzere iki boyutu bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre Hak cemâliyle yaratıp, celâliyle ise yok etmektedir.<sup>[20]</sup> Bu durumda Mutlak Vücûd deryâsının dalgası hem celâlî/inkübâzî hem de cemâlî/

[11] Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 3: 36-37.

[12] İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 134.

[13] İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 169-170.

[14] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1872), 3: 53.

[15] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 2: 145.

[16] Nahl 16/77.

[17] Kasas 28/88.

[18] Rahman 55/29.

[19] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 1: 383; 2: 144.

[20] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 1: 83.

inbisâtîdir. Çokluk cemâl dalgasıyla zâhir olup, celâl dalgasıyla ise mahfî olur. Ancak bu ihfâ durumunun adem-i sırf/adem-i mutlak olmadığını belirten Sarı Abdullah Efendi, bu durumu gecenin gündüzü takip etmesine benzemektedir. Nitekim her varlığın zuhûr ve butûn olmak üzere iki yüzü bulunmaktadır. Eşyânın cemâl tecellîsi ile vücûdu, celâl tecellîsiyle de ademî zâhir olmaktadır.<sup>[21]</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin halk-ı cedîd meselesini izah etmek amacıyla gece-gündüz ve ilkbahar-sonbahar metaforlarına da müracaat ettiği görülmektedir. O gündüz güneşin doğup gece batmasının, ilkbaharda yaprakların canlanıp sonbaharda solmasının halk-ı cedîde işaret ettiğini düşünmektedir. "Gecenin ve gündüzün değişmesinde, Allah'ın gökten indirmiş olduğu rızıkta ve ölümünden sonra yeri onunla diriltmesinde, rüzgârları değişik yönlerden estirmesinde, aklını kullanan toplum için dersler vardır."<sup>[22]</sup> âyeti de bu şekilde yorumlanabilir.<sup>[23]</sup>

Sarı Abdullah Efendi halk-ı cedîd kavramını açıklamak için İbn Arabî'nin bu meseleyi ele aldığı *Fusûsu'l-hikem*'in Şuayb fassında "Allah, âlem ve onun her nefeste yeni bir yaratılışla değişmesi hakkında ne güzel söylemiştir. Bir grup için, "Onlar yeniden yaratma hakkında kuşku içindedir."<sup>[24]</sup> buyurur. Dolayısıyla onlar, her nefeste yaratmanın yenilendiğini bilemez. Eşariler bazı varlıklarda yaratmanın yenilenmesinin bilgisine ulaşmıştır. Sözüünü ettiğimiz şey arazdır. Sofistler ise âlemin bütünü hakkında bu gerçeği öğrenmiştir. Yine de bütün akılcılar, onları bilgisiz ilan etmiştir. Her iki grup da yanılmıştır... İşte bunlar yeniden yaratmadan kuşku içinde olan kimselerdir. Keşif ehli ise Allah'ın her nefeste tecellî ettiğini ve tecellînin tekerrür etmediğini görür. Aynı zamanda her tecellînin yeni bir yaratma getirip başka bir yaratmayı götürdüğünü gözlerler. O halde, yaratılışın birisinin gitmesi, diğer tecellînin verdiği şey nedeniyle tecellîde fenâ ve bekânın ta kendisidir."<sup>[25]</sup> ifadelerine yer vermektedir.<sup>[26]</sup>

Sarı Abdullah Efendi de İbn Arabî gibi âlemin her an tecellîyat-ı ilâhiye ile yenilenme durumunda olmasına rağmen insanlardan bazılarının bu halk-ı cedîdin farkında olmadıkları üzerinde durmaktadır. Ona göre âlem Hakk'ın varlığıyla mevcûd ve kendi nefsiyle de ma'dûm olur. Hak ebedî ve dâimî bir şekilde tecellî halindedir. Âlem tecellî-i evvel ile aslına dönerek ma'dûm olup, tecellî-i sâni ile zuhûr edip mevcûd olur. Fakat bu ilâhî tecellîlerin hızından dolayı iki tecellînin nûru birleşir ve birbirinden ayır

[21] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 2: 143.

[22] Casiye 45/5.

[23] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 3: 55.

[24] Kaf 50/15.

[25] İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 134.

[26] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 3: 49-50.



edilemez. Bu iki tecellînin farkı müşâhede edilemediği için de yaratılmış herşeyin halk-ı cedîde tabi olup, devamlı bir şekilde önce ma'dûm sonra tekrar mevcûd olduğu fark edilemez. Ancak bu adem durumunun mutlak adem/adem-i sırf olmayıp, izâfî adem/adem-i izâfî olduğunu belirten<sup>[27]</sup> Sarı Abdullah Efendi bu konuda Mevlânâ'nın "Şu halde sen her göz açıp kapamada ölüyor, diriliyor. Mustafa "Dünya bir andan ibarettir." buyurdu."<sup>[28]</sup> ifadelerini nakletmektedir. İnsanlar ancak basîret nûru ile baktıklarında her an ölüp yeniden yaratıldıklarını fark edeceklerdir. Basîret nuruyla bakamayan gâfil kimseler ise halk-ı cedîdin esrâr-ı ilâhiyyeden olan halk-ı cedîdi idrak edemeyip bu hakîkatten muhtecib kalacaklardır.<sup>[29]</sup>

İbn Arabî ve muhakkik sûfilerin halk-ı cedîdle ilgili olarak Allah'ın tecellîsinin sürekliliğini hiçbir zaman kaybetmediği ve kendisini asla tekrar etmediği üzerinde durdukları görülmektedir.<sup>[30]</sup> Nitekim onlara göre şu an gördüğümüz tüm varlıklar ve içinde yaşadığımız âlem, bir dakika önce gördüğümüz şeylerin ve yaşadığımız âlemin aynen bir devamı değildir. Bunun yanı sıra bir dakika sonra müşâhede edeceğimiz şeyler ve âlem de şu an müşâhede ettiklerimizden tamamıyla farklı olacaktır.<sup>[31]</sup> Hakk'ın dışındaki her şeyin değişim ve başkalaşmaya tabi olduğu, hiçbir şeyin sabit ve daimi olmadığı fikrinden hareket eden muhakkik sûfiler,<sup>[32]</sup> Allah'ın bir insan ya da varlık için bir sûrette iki defa tecellî etmeyeceğini düşünmüşlerdir. Onlara göre bu tecellîlerin arasında bir şekilde mutlaka farklılık bulunmalıdır.<sup>[33]</sup>

Allah'ın tecellîlerinde yani her an yeniden yaratmasında tekerrür olmadığını, rabbânî tecellîlerin tekrar olmaksızın her an ve zamanda teceddüd ve taaddüd halinde olduğunu düşünen Sarı Abdullah Efendi'ye göre ise Hakk'ın daima tecellî halinde olmasının sebebi ilâhî isimler ve Rabbânî tecellîlerin sonsuzluğudur.<sup>[34]</sup> O keşf ehlinin de yeniden yaratmada teker-  
rür olmadığı kanaatinde olduğunu ve her an Allah'ın sonsuz tecellîlerini

[27] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 3: 51.

[28] Mevlânâ, *Mesnevî*, trc. Veled İzbudak (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., 2004), 1: b. 1142.

[29] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 2: 144.

[30] Toshihiko İzutsu, "İslam Tasavvufu ve Zen-Budizmi'nde Sürekli Yaratma Kavramı", 183-184; Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, 275; Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 293.

[31] Toshihiko İzutsu, "İslam Tasavvufu ve Zen-Budizmi'nde Sürekli Yaratma Kavramı", 183-184; Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, 275.

[32] Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 297.

[33] Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafizigi*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yay., 2002), 15; Sadreddin Konevî, *Fâtîha Tefsiri*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yay., 2002), 87; Sadreddin Konevî, *Vahdet-i Vücûd Esasları*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yay., 2002), 36.

[34] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 2: 429.



müşâhede ederek, halk-ı cedîdi şuhûd gözüyle idrak ettiklerini belirtmektedir.<sup>[35]</sup> Sarı Abdullah Efendi bu konuyla ilgili olarak *Fusûsu'l-hikem*'in Şu-ayb fassındaki "Keşif ehli ise Allah'ın her nefeste tecellî ettiğini ve tecellînin teker-rür etmediğini görür. Aynı zamanda, her tecellînin yeni bir yaratma getirip başka bir yaratmayı götürdüğünü gözlerler. O halde, yaratılışın birisinin gitmesi, diğer tecellînin verdiği şey nedeniyle tecellîde fenâ ve bekânın ta kendisidir."<sup>[36]</sup> kısmını nakletmekte ve bu şekilde dayandığı fikrî temeli de ortaya koymaktadır. Mahlûkâta yakîn gözüyle bakıldığında her şeyin ilâhî isim ve sıfatların mazharı olduğunun görülebileceğini ifade eden Sarı Abdullah Efendi, Fey-yâz-ı Mutlak olan Hakk'ın iki mir'ata bir sûretle veya bir sûrete aynen iki defa tecellî etmediğinin anlaşılacağını düşünmektedir.<sup>[37]</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin "Biz, bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir."<sup>[38]</sup> âyetini de halk-ı cedîd bağlamında yorumladığı görülmektedir. Nitekim ona göre Allah her nefeste öncekinden eşref ve a'lâ şekilde, aynıyla değil misliyle tecellî etmektedir.<sup>[39]</sup>

### İnsân-ı Kâmil

İbn Arabî ve takipçilerinin tasavvuf düşüncesinin en temel meselelerinden birisi olan insân-ı kâmil ile ilgili insanın Allah ism-i câmi'inin tezâhür ettiği bir mazhar olarak kevn-i câmi'liği, insanın âlemin yaratılış gayesi olması ve Allah'ın halîfesi olarak yaratılması olmak üzere üç temel nokta üzerinde durdukları görülmektedir.<sup>[40]</sup>

İnsanın Hakk'ın tüm isimlerini kapsayan Allah isminin kuşatıcılığı ile bütün ilâhî isim ve sıfatların kendisinde toplandığı bir varlık olduğunu düşünen muhakkik sûfler, onun alemde dağınık ve ayrı ayrı durumda olan tüm hakikatleri de kendisinde topladığı görüşündedirler.<sup>[41]</sup> İbn Arabî meleklerin dahi insanın sahip olduğu bu kuşatıcılığa sahip olamadığını belirtmekte, insanda tezâhür eden ilâhî isimlerin tamamının meleklerde zuhûr etmediği için hilâfet makamına meleklerin değil insanın oturduğunu

[35] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 3: 53.

[36] İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 134.

[37] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 2: 429.

[38] Bakara 2/106.

[39] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 5: 334-335.

[40] Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, trc. Ergun Kocabıynk (İstanbul: Kbalcı Yayınları, 2004), 203; İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 25; İbn Arabî, *Tedbirât-ı İlâhiyye*, trc. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: İz Yay., 1992), 81; Abdülkerim el-Cîlî, *el-İnsân-ı Kâmil*, trc. Abdülaziz Mecdi Tolun (İstanbul: İz Yay., 1998), 381.

[41] William Chittick, *The Sufi Path of Knowledge* (Albany: State University of New York, 1989), 239.

düşünmektedir.<sup>[42]</sup> Nitekim tahkîk ehli sûfilere göre de bir varlığın kemâli, kendisinde veya istidâdında tecellî eden ilâhî isim ve sıfatların sayısına bağlıdır. Bu durumda varlıkların en kâmil mutlak anlamda Hak olmakla beraber, Hakk'ın en kâmil mazharı ise kendi sûretinde yaratmış olduğu insân-ı kâmilidir.<sup>[43]</sup>

İbn Arabî'nin insan-ı kâmil konusundaki görüşlerinin belki de en dikkat çekici tarafı insanın hakikat açısından yaratılan ilk varlık olup, yaratılış ve zuhûr açısından son varlık olması karşıtlığına dayanmaktadır. Gayenin varlığı öncelemesi prensibiyle açıklanabilecek olan bu karşıtlık, insanın âlemde en son yaratılan ya da zuhûr eden varlık olmasına rağmen Allah tarafından düşünülen ilk varlık olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece hakîkatî ve varlığı açısından insan diğer tüm varlık türlerini öncelemektedir.<sup>[44]</sup> İbn Arabî vücûd mertebelerinin son mertebesinde konumlandığı insanın kendisinden önceki tüm mertebeleri kapsadığını, tecellî veya taayyün açısından son varlık olsa da, onun hakîkatte tüm mertebelerin üstünde bulunduğunu düşünmektedir.<sup>[45]</sup>

Muhakkik sûfilere göre insan Hakk'ın hakikatini ve isimlerini kuşatıcı bir şekilde izhâr etmek istediği için yaratılmıştır.<sup>[46]</sup> O halde Allah'ın bir şey yaratmak suretiyle yarattığı o şeyde kendi kemâlini göstermesi ve kendisinin hakkıyla bilinmesi insân-ı kâmilin varlığıyla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla insân-ı kâmil olmasaydı Allah'ın kemâli zâhir olamaz ve o hakkıyla bilinemezdi.<sup>[47]</sup> İbn Arabî bu nedenle de insanı yaratılışın en yüksek gayesi ve bu gayenin gerçekleşme vesilesi olarak sunmaktadır.<sup>[48]</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin insân-ı kâmil konusundaki görüşlerinin de İbn Arabî ve tahkîk ehli sûfilerin doktrin ve terminolojisine göre şekillendiği söylenebilir. Onun insanın ontolojik konumu, kevn-i câmi', halîfetullah ve gâye-i vücûd olması hususlarında bu sûfilerle aynı kanaatte olduğu görülmektedir.

Sarı Abdullah Efendi insanın ontolojik konumunu vahdet-i vücûd düşüncesi ve varlık mertebeleri çerçevesinde ele almaktadır. Hazret-i gayb-ı

[42] İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 26-27; Ebu'l-Alâ Afîfî, *Fusûsu'l-hikem Okumaları İçin Anahtar*, 82-83; İbn Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, 6.

[43] Ebu'l-Alâ Afîfî, "Müslümanların Logos/Kelime Nazariyeleri", trc. Ekrem Demirli, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler* (İstanbul: İz Yay., 2000), 89.

[44] Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 245.

[45] Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş* (İstanbul: Sufi Kitap, 2009), 325.

[46] Ebu'l-Alâ Afîfî, *Fusûsu'l-hikem Okumaları İçin Anahtar*, 75.

[47] Ebu'l-Alâ Afîfî, "Müslümanların Logos/Kelime Nazariyeleri", *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, 94.

[48] Ebu'l-Alâ Afîfî, *Fusûsu'l-hikem Okumaları İçin Anahtar*, 80.

mutlak, hazret-i ervâh-ı ceberûtiyye, hazret-i misâl-i mutlak, hazret-i misâl-i mukayyed, hazret-i his ve şehâdet olmak üzere beş mertebenin tamamını insanın kapsadığını ve onun tüm bu mertebelerin neticesi olduğunu ifade etmekte, bu sebeple insana "hazret-i sâdis/altıncı mertebe" demektedir.<sup>[49]</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin insân-ı kâmil meselesine dair değindiği diğer bir husus insanın Allah'ın câmi' bir nüshası olmasıdır. Sarı Abdullah Efendi'ye göre "Ben Adem'in toprağını kırk sabah iki elimle yoğurdum."<sup>[50]</sup> hadîsinde de insanın bu üstünlüğüne ve Allah'ın insanı cemâl ve celâl eliyle yarattığına vurgu yapılmaktadır.<sup>[51]</sup> O Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde "Fakat ma'rîfet güneşi, bir yerden bir yere gitmez, o güneş dolunmaz. Onun tanyeri akıl ve candan baska bir yer değildir."<sup>[52]</sup> "Bâkî olan can güneşi öyle bir güneştir ki, asla gurb etmez."<sup>[53]</sup> sözleriyle zât ve sıfat tecellilerine mazhar olan insân-ı kâmilî anlattığını belirtmekte, insân-ı kâmilin esmâ-i külliyye-i ilâhiyyeye mazhar olmasından dolayı zâtın kendisinde tecellî ettiği bir meclâ olduğunu ifade etmektedir.<sup>[54]</sup>

Süflî ve ulvî varlıklar arasında bir berzah olarak kabul edilen insanın, halîfetullah olarak yaratılması üzerinde de duran Sarı Abdullah Efendi'ye göre Allah Âdem'i tüm ilâhî isimleri câmi' bir halife olarak yaratmış ve insana isimleri öğretilmiştir. İnsan böylece bütün ilâhî ve kevnî hakîkatlere dair kapsayıcı bir bilgiye sahip olmuştur. Sarı Abdullah Efendi'nin bu noktadan hareket ederek insanın meleklerle üstünlüğüne temas ettiği ve insanın ilâhî hakîkatlere dair kapsayıcı bir bilgiye sahip olmasının yanında meleklerin yalnızca mazhar oldukları ismin bilgisine sahip oldukları hakîkati üzerinde durduğu görülmektedir. Meleklerin bu hakîkati idrâk ettikleri "Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur."<sup>[55]</sup> âyetinde, Âdem'in meleklerle bilmedikleri isimleri öğrettiği ise "Onlara, isimleriyle haber ver."<sup>[56]</sup> âyetinde buyrulmuştur. "Âdem'e secde edin." Hemen secde ettiler."<sup>[57]</sup> âyetine göre de İblis harinde bütün melekler Âdem'e secde etmişler, onun kerâmet ve faziletini bilerek câmiyetini ve hilâfete liyâkatını ikrâr etmişlerdir.<sup>[58]</sup>

[49] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 1: 15.

[50] *İhyâ* IV/277.

[51] Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, Süleymaniye Ktp., H. Ali Paşa, nr. 679, vr. 3b-4a.

[52] Mevlânâ, *Mesnevî*, 2: b. 43.

[53] Mevlânâ, *Mesnevî*, 1: b. 119.

[54] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 1: 224.

[55] Bakara, 2/32.

[56] Bakara, 2/33.

[57] Bakara, 2/34.

[58] Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-fuâd fi'l-mebde' ve'l-meâd* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1872), 7-10; Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 1: 289-290.

### İlâhî İsimler

İlâhî isimler ilk dönem sûfîleri tarafından ahlâkî olgunlaşmanın temel kaynağı,<sup>[59]</sup> tasavvuf düşüncesinin ilerleyen dönemlerinde ise yaratmanın ve bilginin kaynağı olarak görülmüş, hem ontolojik hem de epistemolojik bakımdan neredeyse tüm doktrinin üzerine inşa edildiği temel ilkeler olarak ele alınmıştır. İbn Arabî ve tahkîk ehli sûfîlerin ilâhî isimler meselesine dair ifade ve yorumlarının bu yönde olduğu müşâhede edilmektedir.<sup>[60]</sup>

İbn Arabî düşüncesinde ilâhî isimler ontolojik ilkesi olmaları sebebiyle varlıkla dâimi bir ilişki içerisinde. İbn Arabî yaratılmış her varlığın ilâhî bir ismin mazharı olarak var olduğu düşüncesine dayanmakta, dolayısıyla da yaratılan her şeyin varlık ilkesinin ilâhî bir isim olduğu sonucuna ulaşmaktadır.<sup>[61]</sup> O ayrıca âlemle ilgili bilgi sahibi olabilmemiz açısından bakıldığında ilâhî isimlerin en temel referans noktası olduğunu düşünmektedir.<sup>[62]</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin ilâhî isimler meselesine dair yorumlarının da İbn Arabî ve tahkîk ehli sûfîlerin görüşleri çerçevesinde olduğu görülmektedir. O da ilâhî isimleri ontolojik bir ilke olarak görmekte ve yaratılmış tüm varlıkların asılları olarak kabul etmektedir. Sarı Abdullah Efendi'ye göre her şey Hakk'ın isimlerinden birinin tecellîsine mazhar olup bu tecellîyle var olmaktadır.<sup>[63]</sup>

Sarı Abdullah Efendi ilâhî isimler meselesine dair Hakk'a ibâdet etmeleri için yaratılmış olan mahlûkatın kendi yaratılış gayelerine uygun davranışlarda bulunmaları ve her varlığın kendisine has ibâdet şekillerinin bulunması hususu üzerinde durmaktadır. Bu husus üzerinde tahkîk ehli sûfîler de üzerinde önemle durmakta, tüm varlıkların Allah'ın bir isimlerinin mazharları olduklarını ve varlıkların mazharı oldukları isimlere göre Allah'a ibâdet ettiklerini düşünmektedirler. Her bir mazharda, kendisinin "rabb-i hâssı" olan o ismin kemâlâtının zâhir olduğu fikrine dayanan muhakkik sûfîler, bu varlıkların Hakk'a ibâdetlerinin de o ismin hükmünden ibâret olduğu kanaatindedirler.<sup>[64]</sup> Sarı Abdullah Efendi'nin de ilâhî isimlere

[59] Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi* (İstanbul: Hayy Kitap, 2009), 87.

[60] Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi*, 136; bkz. Sadreddin Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yay., 2002), 10; Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 92; Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi*, 136; Abdülkerim el-Cîlî, *el-İnsân-ı Kâmil*, 61.

[61] Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 136; İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 25-26; William Chittick, *Tasavvuf: Kısa Bir Giriş* (İstanbul: İz Yay., 2003), 171; Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 312; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, thk. Osman İsmail Yahyâ (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye) 2: 101-102, : 119-120.

[62] William Chittick, *Sûfînin Bilgi Yolu*, 46-47.

[63] Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-fuâd fi'l-meâde ve'l-meâd*, 30.

[64] İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1: 265; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1: 138.

mazhar olması açısından mahlûkatın Hakk'a ibâdeti hususunda muhakkik sûflerle benzer görüşler ortaya koymuştur. Ona göre "Herkes, kendi mizaç ve meşrebine göre iş yapar."<sup>[65]</sup> âyeti ve "Herkese kendisi için yaratıldığı şey kolaylaştırılacaktır."<sup>[66]</sup> hadisinde varlıkların kendi yaratılışlarına göre ibâdet ettiklerine işaret edilmektedir. Sarı Abdullah Efendi yaratılmış tüm varlıkların ibâdetlerinin birbirinden farklılık arzemesinin sebebinin Hakk'ın birbirine mütakâbil isimleri ve birbirine zıt sıfatları olduğunu belirtmektedir. Nitekim Allah Mudill ismiyle tecellî ettiği gibi Hâdî ismiyle de tecellî eder. Bu tecellîlerin farklılığı sebebiyle varlıklar, özellikle de insanlar hal, fiil, amel ve sözlerinde birbirlerinden farklı olmaktadır.<sup>[67]</sup>

### Harfler

İbn Arabî ve muhakkik sûfler kelimelerin yapıtaşları olan harflerin tekâbül ettikleri bazı gerçeklikler olduğunu düşünmektedir. Özellikle İbn Arabî harfler konusuna pek çok bağlamda temas etmiş olsa da onun harfler meselesine dair temel çalışma alanının öncelikle ontoloji ve kozmoloji olduğunu söylemek mümkündür. İbn Arabî varlık anlayışının en mühim noktası olan vahdet-i vücûd doktrini de harf sembolizmiyle açıklamaktadır. Harflerin öneminin kelimeleri meydana getiren temel yapı taşları olmalarıyla bağlantılı olduğunu düşünen İbn Arabî'ye göre varlığın yapısıyla dilin yapısı arasında bir benzerlik bulunmakta ve bu durum vücûd mertebelerinde de görülmektedir. Bu anlayışa göre harflerin bir araya gelmesiyle kelimelerin oluşması gibi, varlık mertebelerinin sıralanması ve birbirleriyle etkileşiminden de varlıklar meydana gelmektedir.<sup>[68]</sup> İbn Arabî varlıkların a'yân-ı sâbitelerinin istidâd ve imkânlarına göre nefes-i Rahmân'da zuhûr etmelerine benzer şekilde, harflerin de insanın nefesinde mahreçlerin istidâd ve imkânına uygun olarak zuhûr ettiğini düşünmekte,<sup>[69]</sup> Allah'ın eşyâyı nefes-i Rahmân ile yarattığına vurgu yapmaktadır.<sup>[70]</sup>

[65] İsrâ 17/84.

[66] İbn Mâce, "Ticârât", 2.

[67] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Meşnevî*, 4: 129; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, İstanbul Üniversitesi Ktp., Türkçe Yazmalar, 3792, 129b-143b.

[68] Nasr Ebu Zeyd, "Sufi Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine -İbn Arabî'de Dil, Varlık ve Kur'an-", *İslâmiyat* 3 (1999) 23-24; Ekrem Demirli, "Normatif Geleneğe Karşı Sembolik Anlatım: İbnü'l-Arabî'de Harf Sembolizmi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2008) 231; ayrıca bkz. Mehmet Bayraktar, "İbn al-Arabî'de Varlığın Birliğinin Onto-Lengustik Analizi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (1981) 359-368.

[69] Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi* (İstanbul: İnsan Yay., 2007), 240; Pierre Lory, "İbn Arabî'nin Eserlerinde Dil ve Harfler Sembolizmi", *Bilimname* 5 (2006) 175; William Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, 128.

[70] William Chittick, "İbn Arabi and His School", *Islamic Spirituality: Manifestations*, ed.

İbn Arabî'nin harfler konusuyla bağlantılı olarak üzerinde durduğu diğer bir husus ise ricâlü'l-gayb anlayışıdır. O ricâlü'l-gayb gibi harflerin de kendi aralarında bir hiyerarşiye sahip oldukları görüşündedir. Harfler âleminin kutbunun "elif" harfi olduğunu ifade eden İbn Arabî'ye göre bütün harfler kayyûmiyete sahip olan eliften meydana gelip sonunda yine elife dönüşmektedir. Ancak kesinlikle başka hiçbir harfe dönüşmeyen elif harfi, sadece kendisinin ruhâniyeti olan noktaya dönüşmektedir.<sup>[71]</sup>

O elif harfini yaratılışın bir ilkesi olarak kabul etmekte ve bu harfe ontolojik bir statü vermektedir. Ona göre Hakk'ın varlıkları adem durumundan vücûda çıkarması elif vasıtasıyla olmaktadır.<sup>[72]</sup> Hakk'ı sembolize eden elif, O'nun birliğine işaret etmektedir.<sup>[73]</sup> Hakk'ın zâtına delâlet etmesi dolayısıyla ise varlıklar elif ile değil, Hakk'ın sıfatlarını sembolize eden bâ harfiyle yaratılmıştır.<sup>[74]</sup> Bâ ise harflerin seçkinlerinin seçkinlerinin seçkini konumunda olup<sup>[75]</sup> mülk ve şehâdet âleminde dir.<sup>[76]</sup>

İbn Arabî düşüncesinde harfler sadece somut işaretlerden ibaret olmayıp, sözde, yazıda ve hayalde diğer varlıklar gibi bir ümmet oluşturmaktadır. Harflerin peygamberleri, şeriatleri, dereceleri, avâmı ve havassı olduğunu belirten İbn Arabî, onların da insanlar gibi muhatap ve mükellef olduklarını düşünmektedir. Harflerin mülk, ceberût ya da melekût alemine ait olanları bulunmakta, harfler latîf ve kesîf olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.<sup>[77]</sup>

Sarı Abdullah Efendi harflere dair açıklamalarında İbn Arabî gibi harfler-yaratılış ilişkisi, elif-bâ harfleri ve harflerin ümmet oluşturmaları gibi hususlar üzerinde durmaktadır. O harflerin "a'yân-ı sâbite"yi sembolize ettiğini ifade etmekte ve bu hususta İbn Arabî'nin "*Biz söylenmemiş yüce harfler idik / Yüceler yücesine ilişmiş halde / Ortada ben sen, biz sen, sen o idin / Her şey O'ndadır; artık erene sor.*" şeklindeki meşhur şiirini nakletmektedir. Ona göre İbn Arabî "Biz söylenememiş yüce harfler" ifadesiyle, Hakk'ın

Seyyid Hüseyin Nasr (New York: Crossroad, 1991), 59.

[71] Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, 273; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1: 61, 65; Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm* (İstanbul: İnsan Yay., 2007), 222.

[72] Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, 194-195.

[73] İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1: 61; Ekrem Demirli, "Normatif Geleneğe Karşı Sembolik Anlatım: İbnü'l-Arabî'de Harf Sembolizmi", 234-235.

[74] Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, 295; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1: 102.

[75] İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1: 58.

[76] İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1: 74.

[77] Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, 273; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1: 58.



bilgisindeki ezeli ve yaratılmamış hakikat ve mâhiyetler anlamına gelen "a'yân-ı sâbite"yi anlatmaktadır.<sup>[78]</sup>

İbn Arabî'nin harflere dair görüşlerinin önemli bir kısmını oluşturan elif ve bâ harfleri üzerinde duran Sarı Abdullah Efendi, İbn Arabî gibi elif ve bâ harflerini Allah, âlem ve insan ilişkisi bağlamında ele almaktadır. Ona göre de elif Hakk'ı, bâ harfi ise âlemi ve varoluşu ifade etmektedir.<sup>[79]</sup> Bâ harfi üzerinde önemle duran Sarı Abdullah Efendi bâ harfini tekâbül ettiği metafizik gerçeklik bakımından da ele almaktadır. Buna göre bâ harfi varlığın yaratılması sürecinde onu ontolojik bir öge olarak sunulmakta, varlığın bâ harfiyle zuhûr ettiği belirtilmektedir. Varlıkların mebd'e ve müntehâsı olan bâ harfine Hz. Ali "Kur'ân'daki, her şey Fâtiha'dadır. Fâtiha'daki her şey Besmele'dedir. Besmele'deki her şey Besmele'nin "bâ"sındadır. Besmele'nin "bâ"sındaki ise onun altındaki, noktadadır. Ben de bânın altındaki noktayı." sözüyle de işaret etmektedir.<sup>[80]</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre tüm başlangıçlar bâ ile gerçekleşmektedir. "Elestü bi rabbiküm" hitâbına verilen "belâ" cevabının ya da Mevlânâ'nın "Besmele ile başlanılmayan her iş beréketsizdir." düşüncesine dayanarak *Mesnevî*'sine bâ harfiyle başlaması da buna işaret etmektedir.<sup>[81]</sup>

Sarı Abdullah Efendi bu hususta dayandığı fikri temeli ortaya koymak için İbn Arabî'nin *Kitâbu'l-bâ* adlı eserindeki "Bâ mevcûdâtın ilkidir ve varlığın ikinci mertebesindedir. Bâ şerefli bir harftir. Bu şereften dolayıdır ki Yüce Allah Kitab'ını "Bismillâhırrahmânırrahîm" diyerek bâ ile açmış ve aynı şekilde her sureye besmeleyle yani bâ ile başlamıştır. Tevbe sûresini besmele olmaksızın inzâl etmeyi murâd ettiğinde مِّنَ اللَّهِ diyerek yine bâ ile başlamıştır."<sup>[82]</sup> sözlerini aynen nakletmektedir.<sup>[83]</sup>

Sarı Abdullah Efendi İbn Arabî gibi harflerin de insanlar gibi bir ümmet olduğunu ifade etmekte ve bu hususu *Fütûhât-ı Mekkiyye*'nin ikinci bâbından "Harfler de bir ümmettir, onlar da yükümlü ve muhataptır. Onların içinde de kendi türünden elçiler vardır. Harflerin de kendileri bakımından birtakım isimleri vardır ki, bunu sadece bizim yolumuzdan olan keşif ehli bilebilir. Harfler âlemi, dil bakımından en fasih ve açıklama yönünde en duru âlemdir."<sup>[84]</sup> sözlerini naklederek açıklamaktadır.<sup>[85]</sup>

[78] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 3: 366-367.

[79] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 4: 126-127.

[80] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 1: 88-89.

[81] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 1: 89.

[82] İbn Arabî, *Kitâbu'l-bâ*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2415, vr. 132.

[83] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 1: 88-89.

[84] İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1: 58.

[85] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 4:126-127.



### Vücûd Kavramı

İbn Arabî ve muhakkik sûfilere vücûd kavramı konusundaki açıklamaları vücûdun varlık anlamına geldiği ve bizâtihi kâim olan vücûdun bir olduğu, bu vücûdun da Hak olduğu ilkesine dayanmaktadır. Hakk'ın vücûdu dışındaki her şeyin bâtil olduğunu düşünen tahkîk ehli sûfilere göre Hakk'ın vücûdu dışındaki hiçbir şey kendi nefsiyle kâim değildir. Dolayısıyla kendi nefsiyle kâim olmayan bir şeye vücûd nispet etmek de mümkün değildir.<sup>[86]</sup>

İbn Arabî vücûdun "vücûd-i hakîkî" ve "vücûd-i izâfî" olarak iki türünden söz edilebileceğini, vücûd-i hakîkînin her türlü kayıt ve izâfetten münezze olan Hakk'ın kühü olduğunu düşünmektedir. Ona göre vücûd-i hakîkîyi idrâk mümkün olmayıp, yalnızca vücûd-i izâfî olan mahlûkâtın vücûdu idrâk edilebilmektedir. İbn Arabî düşüncesinde "vücûd-ı izâfî" Hakk'ın mutlak vücûduna mukabil ya da mutlak vücûda cüz'î de olsa ortak olmak manası taşımamaktadır. Buna göre âlemdaki varlıkların vücûd-ı izâfî olarak tanımlanmasının nedeni, tümünün Hak'tan yani vücûd-ı mutlaktan neşet etmiş olmaları, bu mutlak/hakîkî vücûd karşısında müstakil bir varoluşa sahip olmamalarıdır. Vücûd-ı izâfînin yanısıra Mutlak Vücûd haricindeki tüm varlıklara "vücûd-i mukayyed", "vücûd-i mümkün" ve "vücûd-i zillî" de denilmektedir.<sup>[87]</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin vücûd kavramına dair görüşlerinin İbn Arabî ve takipçilerinin görüşleriyle paralel olduğu görülmektedir. Sarı Abdullah Efendi'ye göre de vücûd Hak olup, Hakk'ın vücûdundan başka bir vücûd yoktur. Varlık olması bakımından varlığın Hak olduğunu belirten Sarı Abdullah Efendi, Hakk'ın cihetten münezze olan "vâhid-i hakîkî" olduğunu

[86] İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, nşr. Mustafa Kara, (İstanbul: İnsan Yay., 1991), 9-13; Ayrıca bkz. Ferid Kam, *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi*, nşr. Mustafa Kara (İstanbul: İnsan Yay., 1992), 62-63; İbn Arabî, *Resâil* (Beyrut: Dâru Sadır, 1997), 151-152; İbn Arabî, *Tedbirât-ı İlâhiyye*, 27, 432; William Chittick, *Varolmanın Boyutları*, trc. Turan Koç (İstanbul: İnsan Yay., 1997), 199-201; William Chittick, *Sûfinin Bilgi Yolu*, 42, 116-117; Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 202-204; Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafiziği: Miftah-ı Gaybî'l-Cem ve'l-Vücûd*, 21; Sadreddin Konevî, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları: en-Nusûs fî Tahkiki Tavri'l-Mahsus*, 91; Davud Kayserî, *Mukaddemât*, trc. Turan Koç, Mehmet Çetinkaya (İstanbul: İnsan Yay., 2011), 25-31; Sema Özdemir, *Davud Kayserî'de Varlık, Bilgi ve İnsan* (İstanbul: İnsan Yay., 2014), 71-78; İbrahim Kalın, "Kayserî'nin Mukaddime li Fusûsî'l-Hikem'inde Hakikat ve Gerçeklik Olarak Vücûd", *İbn Arabî Gelenegi ve Dâvûd el-Kayserî*, Turan Koç (İstanbul: İnsan Yay., 2011), 121-130; Şeyh Mehmed Elif Efendi, *el-Kelime'tü'l-mücmele fî şerhi't-tuhfeti'l-mürsele* (İstanbul: Matbaa-i Bahriye, 1342), 4-5; Abdulganî en-Nablusi, *Ariflerin Tevhidi*, 15, 17; Abdulganî en-Nablusi, *Gerçek Varlık: Vahdet-i Vücûd'un Müdafası*, 20-29; Ahmed Avni Konuk, *Fususul Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2: 99, 151; Ebu'l-Alâ Afifi, *Muhyiddin İbn Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, trc. Mehmet Dağ (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 27.

[87] Ahmed Avni Konuk, *Fususul Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2: 99, 151; Ebu'l-Alâ Afifi, *Muhyiddin İbn Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 27.

ifade etmektedir. O Vahdâniyet-i Hak'ta hakîkaten, mecâzen, zihnen, hâricen, aklen ve vehmen hiçbir bakımdan kesret olmadığı, Hakk'ın herşeyden ganiyy-i mutlak olduğunu düşünmektedir. Ayrıca Vücûd-ı Mutlak ta'rîf, ıtlâk, ta'yîn, teşbîh, takyîd, ta'tîl ve her türlü itibârdan mukaddes ve münezzehtir. Vücûd-ı gayr-i mecâzî ve itibârî olan yalnızca Hakk'ın vücûdudur. Mahlûkât ise vücûd-ı izâfî olup, hakîkatte ma'dûmlardır. Hakk'ın vechi, yani onun zâtı ve hakîkati vücûd-ı hakîkî-i ezeli ve bâkî-i ebedî-i sermedîdir. Her şeyin bekâ ve fenâsı da Hakk'ın hükmüne bağlı olduğu gibi, her şey yine O'na dönmektedir.<sup>[88]</sup>

Sarı Abdullah Efendi Hakk'ın ve mahlûkâtın vücûdu hususunda "O'ndan başka ilâh yoktur. O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır. Hüküm O'nundur ve siz ancak O'na döndürüleceksiniz."<sup>[89]</sup> âyetini de yorumlamaktadır. Ona göre bu âyette Hak'tan başka herşeyin fânî olup, Hak tarafından yaratılmış herşeyin mümkün varlık olduğuna işaret edilmektedir. Hakk'ın vücûdu cisim olmaktan münezzehtir, kendi zâtıyla kâimdir. O sonradan varolmamıştır. O'nun vücûdu haricindeki herşey ölüme ve helâka tabidir. Mâsivâ-yı Hak olan bu varlıkların bir mevcûdun icâdıyla var olabilmektedirler. Bu durumda vücûd ıtlâkı Hakk'a olduğunda hakîkî, mahlûkâta olduğunda ise mecâzî ve itibârîdir. Bu hakîkate ârifân-ı âgâh ve ulemâ-i billâh olanların ulaşabileceğini belirten Sarı Abdullah Efendi'ye göre bunlar Hakk'ın ferdâniyetine müstağrak olarak, mecazdan hakîkate yükselmişler, bu hakîkatin müşahadesiyle Hakk'ın cemâl ve celâlini mülâhaza etmişlerdir.<sup>[90]</sup>

Sarı Abdullah Efendi vücûd kavramının karşısı olan adem kavramı üzerinde de durmakta, mâsivânın hakîkatte vücûd olmayıp, yok hükmünde olduğunu belirtmektedir. Ancak o ademin mutlak değil, izâfî olduğunu düşünmekte, lafzî ve itibârî bir durum olarak görmektedir. Ona göre mutlak vücûdun mukâbili olan adem-i mutlaktan bahsedilemez.<sup>[91]</sup>

### Velâyet-Nübüvvet

Velâyet ve nübüvvet ilişkisi ilk dönemden beri tasavvuf düşüncesinin meseleleri arasında yer almıştır. Erken dönem sûfîleri velâyet ve nübüvvet ilişkisi üzerinde durmuşlar, velâyeti nübüvvetin bir parçası olarak kabul edip, velâyetin son basamağının nübüvvetin başlangıç basamağı olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>[92]</sup>

[88] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 1: 419-421.

[89] Kasas 28/88.

[90] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 4: 210-211.

[91] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 2: 270-271.

[92] Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslam'da Manevî Devrim*, trc. H. İbrahim Kaçar, Murat Sülün (İstanbul: Risale Yay., 1996), 331-335; Kelâbâzî, *Taarruf*, thk. Ahmed Şemseddin, (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 75; Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 257; Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*,

Tasavvuf düşüncesinin olgunlaşma devresinde ise muhakkik sâffiler velâyet ve nübüvvet arasındaki ilişkiyi farklı bir yorumla ele almaya başlamış, nübüvvetin velâyetin bir parçası olduğunu düşünmüşlerdir. Buna göre velâyet mertebesinin en yüksek temsilcilerinin nebîler olduğu, tüm peygamberlerin peygamber olmalarının yanı sıra evliyâ da olduğu kabul edilmiştir.<sup>[93]</sup>

Tasavvuf tarihinde Hakîm Tirmizî ile tasavvufun önemli bir meselesi haline gelen velâyet-nübüvvet ilişkisi, İbn Arabî tarafından sistematik bir çerçevede ele alınmıştır. İbn Arabî velâyeti vahdet-i vücûd anlayışının da en temel kavramlarından birisi olarak sunmuştur.<sup>[94]</sup> Hem Hakîm Tirmizî hem de İbn Arabî peygamberin nübüvvetinin halka dönük, velâyetinin ise Hakk'a dönük olduğunu düşünmektedir. Bu itibarla velâyet vasfının nübüvvet vasfından üstün olduğunu söylemek, bir peygamberin Hakk'a dönük olan yüzünün yani velâyetinin, halka dönük yüzü olan nübüvvet vasfından üstün olduğu anlamına gelmektedir.<sup>[95]</sup> İbn Arabî düşüncesinde velâyet kuşatıcı ve küllî bir çerçeveye sahip bir alandır ve velâyet makamı hiçbir zaman son bulmaz. Daha husûsî bir alanı olan nübüvvet ve risâlet ise Hz. Peygamber ile son bulmuştur.<sup>[96]</sup>

Sarı Abdullah Efendi de velâyet-nübüvvet ilişkisi meselesini ele alır ve bu hususta İbn Arabî ve muhakkik sâffilerin görüşlerine paralel görüşler ortaya koymaktadır. O da bir peygamberde velâyet vasfının nübüvvet vasfından üstün olduğunu, fakat bunun velînin nebîden üstün olduğu anlamına gelmediğini belirtmektedir. Söz konusu üstünlük durumu sadece peygamberler için geçerli olmaktadır.<sup>[97]</sup> Ona göre peygamberlerin velâyet

thk. Reynold Alleyne Nicholson (Leiden: E.J. Brill, 1914), 422.

[93] Kadir Özköse, "Tasavvufta Velâyet-Nübüvvet İlişkisi", *Hiz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı Çalıştay Kitabı* (Gaziantep, 2015), 138.

[94] Osman Türer, "Velînin Nebîden Üstünlüğü Meselesi Etrafındaki Tartışmalar ve İbn Arabî'nin Bu Konudaki Düşüncesi", *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*, Turan Koç (İstanbul: İnsan Yay., 2011), 300.

[95] Hakîm Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 32-33; İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 147; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 3: 109; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2: 52-53; Ebu'l-Alâ Afîfî, *Fusûsu'l-hikem Okumaları İçin Anahtar*, 283-288; Osman Türer, "Velînin Nebîden Üstünlüğü Meselesi Etrafındaki Tartışmalar ve İbn Arabî'nin Bu Konudaki Düşüncesi", 302; Çağrı Karadağ, "İbn Arabî'ye Göre Vahiy ve Keşf", *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*, Turan Koç (İstanbul: İnsan Yay., 2011), 247.

[96] İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 147-148; Mustafa Çakmaklıoğlu, "İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velâyet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 21 (2008): 224.

[97] Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 1: 265; Sarı Abdullah Efendi, *Cevhere-tü'l-Bidâye*, 198a-200a; bkz. İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 147; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 3: 109; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2: 52-53.

vasfı onların nübüvvetlerinin bânıdır.<sup>[98]</sup> Her nebînin velî olup, her velînin nebî olmadığını belirten Sarı Abdullah Efendi, nebîlerin velâyetlerinin nübüvvetlerinden evvel ve nübüvvetlerinin illeti olduğunu belirtmektedir. Velînin peygambere tabi olmasını gerektiğini, velînin peygamberden üstün olduğuna inanmanın hata olduğunu düşünmektedir.<sup>[99]</sup>

### Sonuç

Sonuç olarak diyebiliriz ki İbn Arabî'nin Osmanlı sûfilikindeki etkisi, her bakımdan genişliğinin yanında derinliği ile de dikkati çekmektedir. Bunun bir örneği de bazı görüşlerini kısaca ele almaya çalıştığımız Sarı Abdullah Efendi'dir. Sarı Abdullah Efendi'nin halk-ı cedîd, insân-ı kâmil, ilâhî isimler, harfler, vücûd kavramı ve velâyet-nübüvvet ilişkisine dair görüşlerine bakıldığında bu durum açık bir şekilde görülmektedir. Nitekim sözlü eğitimi ve sohbeti esas kabul eden Bayrâmî-Melâmî geleneğe mensub bir sûfî olarak oldukça geniş bir külliyat telif eden Sarı Abdullah Efendi, eserlerinde bu konular üzerinde önemle durmuş, İbn Arabî ve takipçilerinin görüşlerine atıf yapmış, hatta onların eserlerinden doğrudan iktibaslarla bulunmuştur. Sarı Abdullah Efendi'nin bu konulara dair görüşleri mercek altına alındığında onun İbn Arabî mektebinden beslenen, vahdet-i vücûda kâil bir sûfî olduğunu söylemek mümkündür.

O özellikle *Çevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* adlı şerhinde ortaya koyduğu görüşleriyle Osmanlı tasavvuf düşüncesi ve Osmanlı *Mesnevî* şerh geleneği içerisinde Ekberî ve Mevlevî yorumun kaynaşıp süreklilik kazanmasına katkı sağlamış, Mevlânâ ve İbn Arabî arasında bulunan üslûb farklılıklarına rağmen özellikle tasavvuf düşüncesinin temel meselelerinden olan varlık konusuna yaklaşımlarının aynı doğrultuda olduğunu ortaya koymuştur.

Kanaatimizce ele almaya çalıştığımız bu meselelerle ilgili İbn Arabî ve Ekberî mektebin görüşlerini takip etmiş olması Sarı Abdullah Efendi'nin sadece onların görüşlerini nakleden bir "nakilci" olduğu anlamı taşımamaktadır. Nitekim Sarı Abdullah Efendi bu telif faaliyetinde kendi dönemine ulaşan tasavvuf ilmine dair nazarî mirası sadece aktarmanın ötesine geçerek aynı zamanda yorumlamış, ilmî ve irfânî birikimini de ortaya koyarak meselelere kendi kavramsal çerçevesi dahilinde açılımlar kazandırmıştır. Sarı Abdullah Efendi böylece geleneksel söylemleri aynen tekrar etmenin ötesine geçerek, işin içine kendi yorum ve müktesebâtını da dahil

[98] Davud Kayserî'ye göre de nübüvvet zâhire özgü iken, velâyet peygamberliğin bânı konumundadır. Bkz. Davud Kayserî, *Mukaddemât*, 114-115.

[99] Sarı Abdullah Efendi, *Çevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, 1: 266; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-bidâye*, 199b-201a.

ederek üzerinde durduğu meselelerin yeniden farklı açı ve boyutlarıyla ele alınmasını sağlamıştır.

#### KAYNAKLAR

- Abdülkerim el-Cîlî. *el-İnsân-ı Kâmil*. Trc. Abdülaziz Mecdi Tolun. İstanbul: İz Yay., 1998.
- Affî, Ebu'l-Alâ. *Fusûsu'l-hikem Okumaları İçin Anahtar*. Trc. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yay., 2000).
- Affî, Ebu'l-Alâ. *Muhyiddin İbn Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*. Trc. Mehmet Dağ. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Affî, Ebu'l-Alâ. *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*. Trc. H. İbrahim Kaçar, Murat Sülün. İstanbul: Risale Yay., 1996.
- Bayraktar, Mehmet. "İbn al-Arabî'de Varlığın Birliğinin Onto-Lengustik Analizi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (1981) 359-368.
- Chittick, William. "İbn Arabi and His School". *Islamic Spirituality: Manifestations*. Ed. Seyyid Hüseyin Nasr. New York: Crossroad, 1991.
- Chittick, William. *Sûfinin Bilgi Yolu*. Trc. Ömer Saruhanlıoğlu. İstanbul: Okuyan Us Yay., 2016.
- Chittick, William. *Tasavvuf: Kısa Bir Giriş*. İstanbul: İz Yay., 2003.
- Chittick, William. *The Sufi Path of Knowledge*. Albany: State University of New York, 1989.
- Chittick, William. *Varolmanın Boyutları*. Trc. Turan Koç. İstanbul: İnsan Yay., 1997.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa. "İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velâyet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri". *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 21 (2008): 213-255.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa. *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*. İstanbul: İnsan Yay., 2007.
- Demirli, Ekrem. "Normatif Geleneğe Karşı Sembolik Anlatım: İbnü'l-Arabî'de Harf Sembolizmi". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2008) 223-236.
- Demirli, Ekrem. "Yaratma". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*: 43: 330. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Kabalcı Yay., 2009.
- Demirli, Ekrem. *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*. İstanbul: İz Yay., 2005.
- Ertuğrul, İsmail Fenni. *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabi*. Nşr. Mustafa Kara. İstanbul: İnsan Yay., 1991.
- Hakîm, Suad. *İbn Arabî Sözlüğü*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yay., 2005.
- Hûd b. Muhakkem Hevvârî. *Tefsîru Kitâbillâhî'l-Aziz*. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1990.
- Izutsu, Toshihiko. "İslam Tasavvufu ve Zen-Budizmi'nde Sürekli Yaratma Kavramı". Trc. Ramazan Ertürk. *Yaratma ve Şeylerin Zamansız Nizamu İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*. İstanbul: Anka Yayınları, 2001.

- Izutsu, Toshihiko. *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*. Trc. Ahmed Yüksel Özemre. İstanbul: Kaknüs Yay., 1998.
- İbn Arabî. *Fusûsu'l-hikem*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabcacı Yay., 2006.
- İbn Arabî. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Thk. Osman İsmail Yahyâ. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye.
- İbn Arabî. *Kitâbu'l-bâ*. Hacı Mahmud Efendi. Nr. 2415. Süleymaniye Ktp.
- İbn Arabî. *Resâil*. Beyrut: Dâru Sadır, 1997.
- İbn Arabî. *Tedbîrât-ı İlâhiyye*. trc. Ahmed Avni Konuk. İstanbul: İz Yay., 1992.
- İbn Hazm. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*. Beyrut: Dâru'l-Ceyl.
- İbnü'l-Cevzî. *Zâdû'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1987.
- Kalın, İbrahim. "Kayserî'nin Mukaddime li Fusûsi'l-Hikem'inde Hakikat ve Gerçeklik Olarak Vücûd". *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*. Turan Koç. İstanbul: İnsan Yay., 2011.
- Kam, Ferid. *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi*. Nşr. Mustafa Kara. İstanbul: İnsan Yay., 1992.
- Karadaş, Çağfer. *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*. İstanbul: Beyan Yay., 1997.
- Karadaş, Çağfer. "İbn Arabî'ye Göre Vahiy ve Keşf". *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*. Turan Koç. İstanbul: İnsan Yay., 2011.
- Karadaş, Çağfer. "İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik: Teceddüd-i Emsâl, Halk-ı Cedîd, İstimrâr, Hudûs-i Dâim", *Usûl İslam Araştırmaları*, 8 (2007): 7-22.
- Karadaş, Çağfer. "Teceddüd-i Emsâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 239-241. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Kartal, Abdullah. *İlâhî İsimler Teorisi*. İstanbul: Hayy Kitap, 2009.
- Kayserî, Davud. *Mukaddemât*. Trc. Turan Koç, Mehmet Çetinkaya. İstanbul: İnsan Yay., 2011.
- Kelâbâzî. *Taarruf*. Thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Konevî, Sadreddin. *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yay., 2002.
- Konevî, Sadreddin. *Vahdet-i Vücûd Esasları*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yay., 2002.
- Konevî, Sadreddin. *Fâtîha Tefsîri*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yay., 2002.
- Konevî, Sadreddin. *Nefehâtü'l-İlâhiyye*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yay., 2002.
- Konevî, Sadreddin. *Tasavvuf Metafiziği*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yay., 2002.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. Nşr. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı. İstanbul: Gelenek Yay., 1989.
- Lory, Pierre. "İbn Arabî'nin Eserlerinde Dil ve Harfler Sembolizmi". *Biliname* 5 (2006).
- Mevlânâ. *Mesnevî*. Trc. Veled İzbudak. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., 2004.



- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyye-tü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1979.
- Nablûsî, Abdülganî. *Ariflerin Tevhidi*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yay., 2003.
- Nablûsî, Abdülganî. *Gerçek Varlık: Vücûdu'l-Hak*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yay., 2003.
- Nasr Ebu Zeyd. "Sufi Düşünce de Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine -İbn Arabî' de Dil, Varlık ve Kur'an-". *İslâmiyat* 3 (1999) 15-38.
- Özdemir, Sema. *Davud Kayserî' de Varlık, Bilgi ve İnsan*. İstanbul: İnsan Yay., 2014.
- Özköse, Kadir. "Tasavvufî Velâyet-Nübüvvet İlişkisi". *Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı Çalıştay Kitabı*. Gaziantep, 2015.
- Sarı Abdullah Efendi. *Semerâtü'l-fuâd fi'l-mebde' ve'l-meâd*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1872.
- Sarı Abdullah Efendi. *Cevâhir-i bevâhir-i Mesnevî*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1872.
- Sarı Abdullah Efendi. *Cevheretü'l-bidâye*. Türkçe Yazmalar. Nr. 3792. İstanbul Üniversitesi Ktp.
- Sarı Abdullah Efendi. *Nasîhatü'l-mülûk*. H. Ali Paşa. Nr. 679. Süleymaniye Ktp.
- Schimmel, Annemarie. *İslamın Mistik Boyutları*. Trc. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2004.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Luma'*. Thk. Reynold Alleyne Nicholson. Leiden: E.J. Brill, 1914.
- Şeyh Mehmed Elif Efendi. *el-Kelimetü'l-Mücmle fi Şerhi't-Tuhfeti'l-Mürsele*. İstanbul: Matbaa-i Bahriye, 1342.
- Tâberî. *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Tirmizî, Hakîm. *Hatmü'l-Evliyâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Türer, Osman. "Velînin Nebîden Üstünlüğü Meselesi Etrafındaki Tartışmalar ve İbn Arabî'nin Bu Konudaki Düşüncesi". *İbn Arabî Geleneği ve Davûd el-Kayserî*. Turan Koç. İstanbul: İnsan Yay., 2011.
- Uluç, Tahir. *İbn Arabî' de Sembolizm*. İstanbul: İnsan Yay., 2007.
- Zemâhşerî. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vîl*. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998.