

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal

ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X

CUID, June2017, 21 (1): 393-423

Nazarî Tasavvuf Geleneğinin El Kitabı: Muhtevası ve Tesirleri Bağlamında

Sadreddin Konevî'nin *Miftâhu'l-ğayb*'ı

The Guide Book of Theoretical Tasawwuf: Sadr al-Din al-Qunawî's Miftâh al-ghayb

the Point of View of Its Content and Influences

Betül Gürer

Yrd. Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Tasavvuf Anabilim Dalı.
Assistant Professor, Necmettin Erbakan University, Faculty of Divinity,
Department of Sufism.
Konya / Turkey
btguclu@yahoo.com
ORCID ID orcid.org/0000-0002-1486-4358

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 31 Aralık/December 2016

Kabul Tarihi / Accepted: 02 Mart/March 2017

Yayın Tarihi / Published: 15 Haziran/June 2017

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran/June

Cilt / Volume: 21

Sayı – Issue: 1

Sayfa / Pages: 393-423

DOI: <https://doi.org/10.18505/cuid.282791>

Atıf/Cite as: Gürer, Betül. "Nazarî Tasavvuf Geleneğinin El Kitabı: Muhtevası ve Tesirleri Bağlamında Sadreddin Konevî'nin *Miftâhu'l-ğayb*'ı -The Guide Book of Theoretical Tasawwuf: Sadr al-Din al-Qunawî's *Miftâh al-ghayb* the Point of View of Its Content and Influences". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal* 21, no. 1 (June 2017): 393-423. doi: 10.18505/cuid.282791.

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/cuid>

Copyright © Published by Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved. For Permissions: ilahiyat.dergi@cumhuriyet.edu.tr

Nazarî Tasavvuf Geleneğinin El Kitabı: Muhtevası ve Tesirleri Bağlamında

Sadreddin Konevî'nin *Miftâhu'l-ğayb*'i

Öz: Tasavvuf düşüncesinin en önemli isimlerinden biri olan İbnü'l-Arabî ile birlikte tasavvuf tarihi “muhakkikler dönemi/metafizik tasavvuf dönemi” olarak adlandırılan yeni bir sürece girmiştir. İbnü'l-Arabî, bu dönemin kendisine mahsus anlayışını telifleriyle teşekkül ettiren muhakkiklerin başında gelmektedir. Ancak ondan tevarüs eden irfanî malumatı düzenleyerek sistemli bir nazariyat üreten ise hiç şüphesiz Sadreddin Konevî olmuştur. Onun bu katkısının en mühim meyvesi ise kendisinden sonraki muhakkik sûfiler tarafından adeta başucu kitabı olarak kabul edilen ve nazarî tasavvuf anlayışının usul ve esaslarına tahsis edilmiş olan *Miftâhu'l-ğayb*'dir. Muhtevasının yoğunluğu ve önemi sebebiyle bu eser üzerine pek çok şerh yazılmış ve böylece nazarî tasavvuf anlayışı, Konevî şârihleri vasıtasıyla Ekberî-Konevî çizgide şekillenerek Türk-İslam düşüncesinde yerini almıştır. Bu makalede, tasavvuf tarihindeki metafizik dönemin özelliklerinden kısaca bahsedilerek *Miftâhu'l-ğayb*'in muhtevası ve tesirleri hakkında bilgi verilecek, *Miftâhu'l-ğayb* şârihlerinden oluşan ve bahsi geçen nazarî tasavvuf anlayışını şekillendiren Ekberî-Konevî damar, ana hatlarıyla tanıtılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sadreddin Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, Nazarî tasavvuf, Metafizik, Molla Fenârî.

The Guide Book of Theoretical Tasawwuf: Sadr al-Din al-Qunawî's

***Miftâh al-ğhayb* the Point of View of Its Content and Influences**

Abstract: The history of sufism entered a new process called “period of muhaqqiqs /period of metaphysical sufism/ tasawwuf” with Ibn al-Arabî one of the most important intellectuals of sufi/tasawwuf thought. Ibn al-Arabî is the leading muhaqqiqs formulating the understanding of this period which is peculiar to itself with his books. However, the person who regulated the knowledge inherited from him and produced a new doctrine from it is Sadr al-Din al-Qunawî. His book in which he exhibited this contribution is *Miftâh al-ğhayb* accepted as an essential book by muhaqqiqs after Qunawî and assigned to principles and orders of theoretical tasawwuf thought. Because of

its complicated and important content, many commentaries were written on *Miftāh al-ghayb*. Thus, theoretical tasawwuf thought by the commentators of Qunawî have taken Akbarian-Qunawian form and gained a place in Turkish-Islamic thought. In this article, characteristics of metaphysical term in history of sufism will be mentioned shortly, the content and influences of *Miftāh al-ghayb* will be stated and the Akbarian-Qunawian movement consisting from commentators of *Miftāh al-ghayb*, which have shaped the theoretical Tasawwuf thought will be introduced in general.

Keywords: Sadr al-Din al-Qunawî, *Miftāh al-ghayb*, Theoretical tasawwuf, Metaphysic, Molla Fanârî.

SUMMARY

Sufism (tasawwuf), which is one of the fundamental branches of the Islamic thought like kalam and philosophy, has gone, from the beginning to the present day, through some different periods which have been classified by historians of sufism according to their characteristics. According to this classification, having begun as a movement of ascetism (zuhd), dominated by a practical and individual leaning, sufism acquired the status of an independent science about two centuries later and from the 13th century onwards, it evolved into a system with a metaphysical and theoretical characteristic where issues of philosophy and kalam began to be discussed and written about at length. This process, which is also called "period of muhaqqiqs (verifiers)", assumed, in addition to its aforesaid practical aspect, a theoretical dimension after Ghazālî especially with Ibn al-Arabî which aimed to arrive at the haqîqa (truth). However, it was Sadr al-Dîn al-Qunawî, who included the theoretical sufi thought, or "al-'ilm al-ilâhî (the divine science)" in the terminology of muhaqqiqs, which had reached its culmination with Ibn al-Arabî, in the hierarchy of formal sciences.

Qunawî's contribution to both theoretical sufi thought and the school of Ibn al-Arabî (Akbariyya) took place in several different ways. One of them was that he contributed to an understanding of Akbarian ideas by putting in order his thoughts, which were in a scattered manner in the works of Ibn al-Arabî. Another was that he shaped the metaphysical thought to a great extent

through works he wrote. At the top of these works of Qunawī is his work entitled *Miftāḥ al-ghayb*, which could be regarded as the handbook of the new era in the history of sufism which emerged with Ibn al-Arabī.

With its content, its method and its suggestion of new ideas which had not been voiced until then, *Miftāḥ al-ghayb* had a shaping influence on the history of sufism and history of Islamic thought. *Miftāḥ al-ghayb*, which was one of the essential texts of the new era called the period of muhaqqiqs, and an important aspect of it which would help it associate with a specific period in the history of thought was that not only did it provide information about this theoretical field but it also mentioned methods for evaluation of this kind of information as well as sources of this information and principles unique to this field. In other words, this book is in a way a method book for the field of doctrinarian sufism to which it belongs. In addition to this quality of it which arose from its content, there are two more features that render *Miftāḥ al-ghayb* important for the history of sufism. The first of them is this: Qunawī determined the subject matter, principles and issues of metaphysics, which he called al-‘ilm al-ilāhī, in this book. With this book by Qunawī, the discipline of sufism gained a place in the hierarchy of formal sciences. The second feature of *Miftāḥ al-ghayb* is this: The book has provided a significant contribution to rendering sufism a discipline which possesses the quality of self-criticism because Qunawī identified some criteria in this book by which a sufi or mystic could test his knowledge. These were some rules that helped true knowledge from void knowledge. In other words, these principles, which provided awareness about the value of the knowledge obtained as a result of the method of contemplation (mushahada), revealed the importance of exploratory knowledge and at the same time proved that sufism was a system that had its own method for obtaining information. This contribution, which Qunawī made through *Miftāḥ al-ghayb*, i.e. its ensuring an independent place for sufism in the classification of collected (mudawwan) sciences, its proving the validity of the observation method, which was the sufis’ mushahada method for collecting information, and its revealing the merit of exploratory knowledge, is among the first in the history of sufism.

By virtue of its aforementioned characteristics, *Miftāḥ al-ghayb* attracted considerable attention among the Ottoman intellectuals and numerous annota-

tions were written with regard to it. The only one among Qunawî's books about which various annotations were written is *Miftâh al-ghayb*. The reason for this is that the content of *Miftâh al-ghayb* was so intensive and concise as to need annotations and that it contains the essence of the views expressed in the other works of Qunawî. Therefore, an analysis of the content of *Miftâh al-ghayb* and an investigation of the literature written on this book is of great significance in terms of revealing the essential dynamics of the Ottoman tradition of science. *Miftâh al-ghayb* has six annotations, the annotators of six of which are known whereas the annotators of two of them are not known. The writers of the six annotations are: Molla Fanârî, Qutb al-Dîn-zâda Izniqî, Ahmad İlâhî, Abd Allâh Qirimî, Uthmân Fadlî Atpazârî, and Abd al-Rahmân Rahmî Bursawî. Thanks to these annotations, Akbarian ideas entered into Ottoman intellectual life and formed its basis. The Turkish thought in general and the Ottoman thought in particular evolved on the basis of these ideas and acquired its unique identity.

The intellectual school which is composed of the aforementioned annotators of *Miftâh al-ghayb* and followers of Ibn Arabî is called the Akbarian school. In this school, a group which consists of annotators of *Miftâh al-ghayb* and which we can call "followers of Qunawî" differs from the other members of the school in terms of method and style because a striking aspect of annotations of *Miftâh al-ghayb* is that the manners by which the annotators approached the issues and the contents of the works were formed on the basis of Qunawî's system. The annotators focused in their books on the topics which Qunawî had dealt with and they followed Qunawî's method in their approach to the issues. Therefore, followers of Qunawî in the school differed partially from the followers of Ibn al-Arabî, and this school, composed of followers of Qunawî, became a school that had a method of its own. The greatest contribution in the shaping of this school undoubtedly came from Molla Fanârî because he was the first annotator of *Miftâh al-ghayb* and this enabled him to influence and shape the other annotations written after him. Moreover, Molla Fanârî's use of principles of logic in the way he dealt with topics and in his explanations and his clarification of the issues by taking into consideration of the methods of philosophers played a significant part in the shaping of Qunawî's streak (school). In short, it can be said that the Qunawî streak in the Akbarian school

is a system that was shaped by the use of Qunawī's methods and developed through Molla Fanārī's approach. However, it should in no way be thought that this movement is outside of the Akbarian school by virtue of its approach and area of interest; on the contrary, it should be noted that Qunawī streak or movement appeared within the Akbarian school and that it had qualities that were unique to it.

GİRİŞ

İslam düşüncesinin kelim ve felsefe gibi temel ilim dallarından biri olan tasavvuf, başlangıcından günümüze kadar, tasavvuf tarihçileri tarafından özelliklerine göre tasnif edilmiş, bazı farklı dönemlerden geçmiştir. Bu tasnife göre, pratik ve ferdî yönü ağır basan bir zühhd hareketiyle başlayan tasavvuf, yaklaşık iki asır sonra bağımsız bir ilim dalı hüviyetine kavuşmuş ve VII/XIII. yy.dan itibaren felsefî-kelamî konuların derinliğine tartışılmaya ve kaleme alınmaya başlandığı, metafizik/nazarî karaktere sahip bir sistem görünümü almıştır. Günümüz bazı tasavvuf araştırmacılarınca, Konevî'den (ö. 673/1274) mülhem olarak¹ "muhakkikler dönemi" olarak da adlandırılan bu süreç, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) tasavvufu hakikate ulaştırın bir yöntem olarak ifade etmesi² ile başlatılabilir. Gazzâlî'den sonra bahsi geçen pratik yönüne ilave olarak, özellikle İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ile birlikte, tasavvuf hakikati elde etmeyi amaç edinen nazarî bir boyut kazanmıştır. Şeyh-i Ekber İbnü'l-Arabî ile zirveye çıkmış olan nazarî tasavvuf düşüncesini,³ muhakkiklerin tabiriyle "ilm-i ilâhî"yi

¹ Bk. Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık* (İstanbul: İz Yay., 2005), 77.

² Gazzâlî, *Munkız*'da hakikati arayan grupların yollarına ve ulaştıkları hedeflere temas ettikten sonra sûfîlerin maksatlarının, sûfî yolun öğrenme ile değil, zevkle, bizâtihi yaşayarak tahsil edilebileceğine dikkat çekmektedir. Bk. Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Dalâletten Hidâyete*, nşr. Ahmet Subhi Furat (İstanbul: Şâmil Yay., ts.), 70. Onun bu vurgusu tasavvuf tarihçilerince keşfi bilginin değerine yapılan önemli atıflardan biri olarak kabul edilmektedir.

³ İbnü'l-Arabî, kendi yaşadığı devri, "gecenin son üçte birlik bölümü" şeklinde telakki ederek, bu dönemin marifetin zirveye ve olgunluğa ulaştığı bir süreç olduğunu dile getirmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan* (İstanbul: Kabalcı Yay., 2009), 45-52. Konevî de kendisini İbnü'l-Arabî ile kemâle ulaşan marifet anlayışının son temsilcisi olarak görmektedir. Bk. Sadreddin Muhammed b. İshak el-Konevî, *Kitâbü'l-Fükûk fi-esrâri müstenidâti hikemi'l-Fuşûş*, nşr. Muhammed Hâcevî (Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1371/1993), 152-153.

formel bilimler hiyerarşisine dâhil eden ve böylece tasavvufun Gazzâlî ile elde ettiği prestije yeni bir değer daha katan isim ise Sadreddin Konevî'dir. Konevî, İbnü'l-Arabî'nin bıraktığı entelektüel mirasa, onu yeniden yorumlamak ve sistematize etmek suretiyle sahip çıkmış ve kendisine onun en önemli öğrencisi, takipçisi ve şârihi olarak “şeyh-i kebîr/büyük şeyh” unvanı verilmiştir. Bu sebeple, onun ismi, İbnü'l-Arabî şârihleri arasında Fahreddin Irâkî (ö. 688/1289), Müeyyidüddin Cendî (ö. 691/1292), Saîdüddin Fergânî (ö. 699/1300), Abdürrezzak Kâşânî (ö. 736/1335) ve Dâvûd Kayserî (ö. 751/1350) gibi isimlerden her zaman ayrı ve daha üst bir konumda tutulmuştur.⁴

Konevî'nin hem nazarî tasavvuf düşüncesine hem de Ekberiye ekolüne katkısı birkaç farklı şekilde olmuştur. Bunlardan biri, onun Ekberî fikirlerin anlaşılmasına, İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde dağınık halde olan fikirlerini düzenleyerek sağladığı katkı iken, bir diğeri telif ettiği eserlerle metafizik düşünceyi büyük ölçüde şekillendirmesidir. Konevî'nin bu telifleri arasında ilk sırayı, tasavvuf tarihinde İbnü'l-Arabî ile birlikte ortaya çıkan yeni dönemin el kitabı sayılabilecek eseri *Miftâhu'l-gayb*'ı almaktadır. Konevî, “kurucu düşünür”⁵ olma vasfını bu eserinde ortaya koyduğu görüşleri sayesinde kazanmıştır. Zira o, kitabına Fârâbî'den (ö. 339/950) İbn Sînâ'ya kadar (ö. 428/1037) ilimler tasnifi kitaplarında bulunabilecek bir girişle başlamaktadır. Konevî, bir sistemin “ilim” olabilmesi için gereken unsurları belirttikten sonra metafizik de denilen ilm-i ilâhîyi bu unsurlar çerçevesinde incelemiş, onu müdevven bir ilim olarak temellendirmeye çalışmış ve bunda da başarılı olmuştur. Dolayısıyla, bir metafizik/ilm-i ilâhî kitabı olarak *Miftâhu'l-gayb*, tasavvuf tarihinde İbnü'l-Arabî ve Konevî ile birlikte başlayan yeni dönem tasavvufunun öncü kitapları arasında ilk sırada yer almaktadır. Bahsi geçen yeni dönem, günümüz tasavvuf araştırmacıları tarafından, gerek bu alanı inşa eden düşünürlerin isimlendirmelerinden hareketle gerekse sürecin ilgi alanlarına odaklanarak “muhakkikler dönemi”, “metafizik/nazarî tasavvuf dönemi”, “şerhler dönemi” gibi çeşitli isimlerle tanımlanmaktadır. Makalede bu adlandırmalar, fikrî-irfânî değişim ve

⁴ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 23.

⁵ Bk. Ekrem Demirli, “Türk Düşüncesinin Kurucu Düşünürü Olarak Konevî”, *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri* (Konya: Mebkam Yay., 2010), 77-80.

dönüşümünden söz ettiğimiz yeni dönem tasavvufunu ifade etmek üzere kullanılacaktır.

Miftâhu'l-ğayb, çalışmamızın ilerleyen sayfalarında da temas edeceğimiz üzere, muhtevası, metodu ve kendi devrine kadar dile getirilmemiş bazı fikirleri ileri sürmesiyle hem tasavvuf tarihini hem de İslam düşünce tarihini şekillendiren bir tesirde bulunmuştur. O, sadece belli bir döneme ait temel bir metin olarak kalmamış, yazıldığı tarihten asırlar sonra da pek çok şerh konu olmuştur. Her biri bir Osmanlı düşünürü olan bu şârihlerin kaleme aldığı eserler, İbnü'l-Arabî ve Konevî ile birlikte zirveye çıkarak olgunluk dönemine giren metafizik düşüncenin bu süreçten sonra da devam etmesini temin etmiştir. Burada şu hususun belirtilmesinde fayda vardır: Her ne kadar İbnü'l-Arabî ve Konevî'nin nazarî tasavvuf geleneğinin oluşumuna etkileri hakkında çalışmalar yapılmış olsa da bunlar daha ziyade İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin etkileriyle sınırlı kalmıştır. Halbuki bu sürece yön veren başta Konevî ve onun şârihleridir. Makalede, bahsettiğimiz yönlendirme ve tesir *Miftâhu'l-ğayb* ve şerhleri çerçevesinde ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda, öncelikle eserin muhtevası, bahsi geçen dönemin konularının ve temel irfanî yönelimlerinin belirlenmesi açısından kısaca değerlendirilecek, daha sonra onun üzerinden teşekkül etmiş olan şerh geleneği hakkında bilgi verilecektir. Bu yöntemle, *Miftâhu'l-ğayb* odağında gelişen ve tasavvuf düşüncesini yönlendiren Ekberî-Konevî çizginin özellikleri ele alınacaktır.

1. TASAVVUF TARİHİNDE YENİ DÖNEM: PRATİKTEN METAFİZİK DÜŞÜNCEYE GEÇİŞ

Metafizik; varlığı, var olması bakımından konu edinen, fizik ötesi sebepler ve bilginin ilkelerini araştıran felsefe disiplini. “Bu disiplinin *metafizik* olarak adlandırılmasında, konusu, problemleri ve terminolojisinin bir bütünlük içinde belirlenmesinde Aristo'nun *Metafizika* adlı eseri büyük bir rol oynamıştır. Metafizik teriminin İslam'ın klasik çağından itibaren taşıdığı anlam da Aristo ve *Metafizika* adlı kitabıyla ilgili olmuştur. Bu eser, tercüme faaliyetleri sırasında

fizik ötesi kastedilerek *Mâ ba'de't-tabîa* adıyla Arapçaya çevrilmiş ve terim metafizik disiplininin adı olarak İslam dünyasında kullanılmaya başlanmıştır.⁶

Metafiziği aklî yöntemlerle işleyen bir disiplin olarak gören filozofların yanında, metafizik bilgiyi mistik-tasavvufî tecrübe ve bundan kaynaklanan keşfi bilgiyle de irtibatlandıran İbn Tufeyl (ö. 581/1185), İbn Seb'în (ö. 669/1270) ve Şehâbeddin Sühreverdî (ö. 563/1167) gibi filozoflar da vardır. Bunlara göre, her ne kadar nazarî yöntemlerin belli bir ilmî değeri olsa da, metafizik bilgiye ulaşmanın imkânı, mistik bilgi ve tecrübeden geçmektedir.⁷ Bu bağlamda metafiziği mistik tecrübenin İslam dünyasındaki alanı olan tasavvufî bütünlüştiren isim İbnü'l-Arabî'dir. Çünkü onun tüm eserleriyle inşa ettiği "vahdet-i vücûd/varlığın birliği" öğretisi, esas itibariyle bir metafiziktir. Ona göre, tasavvufî zevk ve müşâhede yöntemiyle elde edilen keşfi bilgiyi devreden çıkararak gerçek metafizik bilgiye ulaşmak mümkün değildir.⁸

Metafizik tasavvuf, bir diğer adıyla teorik irfan, S. Hüseyin Nasr tarafından İslam geleneğinde aklî/entelektüel olmakla birlikte kelam ve felsefeden farklı, fakat onların konularına değişik perspektiften yaklaşan bir ilim mecmuası olarak tarif edilmektedir.⁹ Bu teorik irfan anlayışının tasavvuf tarihinin ilk dönemlerinde Zünnûn-ı Mısrî (ö. 245/859 [?]), Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) veya Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) gibi sûfîler tarafından dile getirilmiş olan marifet ve nefis teorilerinin gelişmiş şekli olduğu söylenebilir. Tasavvuf tarihinde muhakkikler döneminin, bir diğer adıyla nazarî tasavvuf döneminin başlamasının çeşitli sebepleri arasında, tercüme hareketleriyle birlikte, İslam dünyasında ilim dalları arasında sentezlerin yapılmaya başlaması, sûfî düşünürlerin felsefî konularla karşılaşması ve bu meselelere ait yeni yaklaşım tarzları ortaya atmaları sayılabilir. İşte bu süreç hem İslam düşünce tarihinde hem de tasavvuf tarihinde "metafizik dönem" olarak adlandırılmıştır.¹⁰ Bu

⁶ İlhan Kutluer, "Metafizik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 29 (Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 2004), 399.

⁷ İlhan Kutluer, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru* (İstanbul: İz Yay., 2001), 62, 65.

⁸ Kutluer, "Metafizik", 401.

⁹ Seyyid Hüseyin Nasr, "Nazarî İrfan, Doktriner Tasavvuf ve Bugünkü Önemi", trc. Adnan Aslan, *İslam Araştırmaları Dergisi* 12(2004): 1.

¹⁰ Bahsi geçen metafizik döneme geçişin kısa bir tasviri için bk. Abdullah Kartal, "Metafizik Dönemden Geriye Bakmak, İbnü'l-Arabî'nin İlk Sûfîlerin Bazı Görüşleri Hakkındaki Eleştirileri",

süreçte, Şeyh-i Ekber ile birlikte varlık, Tanrı, Tanrı-âlem ilişkisi gibi konular, tasavvufun temel meseleleri arasına dahil edilmiştir. Bu konuları, keşfî bilgiler ve tasavvuf ilminin yöntemlerine dayalı olarak ele alan en önemli kitap, hiç şüphesiz İbnü'l-Arabî'nin *Fuşûşu'l-hikem*'idir.¹¹ İslam düşüncesinin sacayağını oluşturan, tasavvuf, kelam ve felsefeyi derinden etkileyen ve İbnü'l-Arabî'nin düşünce sisteminin tam bir özeti olarak onun en önemli eserinin *Fuşûşu'l-hikem* olduğunu söylemek mümkündür. Bu eser üzerine, öncelikle Konevî'nin ve daha sonra da onun öğrencilerinin yazdığı şerhlerle birlikte, tasavvuf ve düşünce tarihindeki bu yeni dönem, kendi klasiklerini oluşturmaya başlamıştır.

Tasavvufun, ilk ortaya çıktığı dönemlerde amelî ve ahlakî yönü ağır basan bir karakter taşıyıp VI/XII. yüzyıldan itibaren nazarî/teorik/doktriner irfan tarafının geliştiğini ve bu anlayışta eserler kaleme alındığını belirtmiştik. Ancak bu tarihi gelişim sürecini tasvir ederken gözden kaçırılmaması gereken önemli bir husus vardır. Acaba metafizik döneme kadar, sûfiler marifet ve irfana ulaşmamışlar mıdır? Eğer vahdet-i vücûd düşüncesi çerçevesinde şekillenmiş nazarî tasavvuf anlayışının sadece VI/XII. yüzyıldan itibaren başladığını kabul edersek, bu bilginin öncelikle Hz. Peygamber ve ashâb-ı kirâm, daha sonra da ilk zâhidler ve sûfiler tarafından tevhid olarak zevk ve ifade edilmiş formunu yok saymış oluruz. Böyle bir düşüncenin ise doğru olmadığı açıktır. Çünkü nazarî irfanın en temel kaynağı Kur'ân ve sünnet daha sonra da ilk sûfilerin kitaplarıdır ve onların tasavvufun amelî kısmına karşılık gelen zâhidâne hayatları ve ahlâkî uygulamaları, marifetle iç içedir. Daha açık bir ifadeyle, onlar teoriye ve pratiğe topluca sahip olmuşlardır. Bu birliktelik sebebiyle nazariyatı ifade etmeye ihtiyaç duymadıkları gibi, amelî ve nazarî kısmın iç içe olması marifeti ifadeye zemin oluşturmamaktaydı. Hatta kanaatimiz odur ki Hz. Peygamber'e doğru geriye gidildikçe, tasavvufun iki temel unsuru olan ibadet ve marifetten amelî boyut daha yoğun idi ve bu yoğunluk nazariyenin temel prensiplerine ihtiyaç duymuyordu. Ne zaman ki amelî boyut kesafetini kaybetmeye başladı, işte o zaman nazariyeye ve onun temel ilkele-

Tasavvuf Dergisi 23 (İbnü'l-Arabî özel sayısı 2009), 358-360. Tasavvufun pratikten teoriye doğru gelişimi hakkında ayrıca bk. Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 29-35.

¹¹ *Fuşûşu'l-hikem*'in şerhleri bağlamında tesirleri için bk. Dilaver Gürer, "Fusûsu'l-Hikem", *Tasavvuf Dergisi* 5, sy. 13 (2004): 395-442.

rinin ortaya konmasına ihtiyaç duyuldu. Bu sebeple, ilk dönem sûflerinin eserlerinde, marifet ve irfanın Ekberî müelliflerde rastlanan nazarî ve felsefî yorumları yer almamaktadır.¹² Nitekim nazarî irfan hakkında bilgi verdiği bir çalışmada S. Hüseyin Nasr, metafizik tasavvufun ilk kaynaklarının Kur'ân, hadisler ve ilk dönem sûflerinin kitapları olduğunu belirtmekte ve IV. yy.'dan itibaren Hakîm Tirmizî (ö. 320/932), Gazzâlî, kardeşi Ahmed Gazzâlî (ö. 520/1126) ve Aynükdut Hemedânî (ö. 525/1131) ile birlikte bu ilmin konularının ve meselelerinin daha bariz hale geldiğini, İbnü'l-Arabî'nin eserleriyle ise hemen hemen tüm ayrıntılarıyla ortaya konulduğunu ifade etmektedir.¹³ Dolayısıyla, nazarî tasavvufun muhtevasında yer alan pek çok şey, İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren bilinmekle birlikte, onun kendisine mahsus bir yazı dili geliştirilerek satırlara dökülmesi h. V. ve VI. yüzyılları bulmuştur.

İbnü'l-Arabî'nin başta *Fuşûşu'l-ḥikem* ve *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye* olmak üzere tüm eserlerinde ayrıntılarını ortaya koyduğu metafizik tasavvufun, muhakkiklerin tabiriyle ilm-i ilâhînin sınırlarını çizen ve sistematik bir düzen içerisinde tanzim eden düşünür Sadreddin Konevî'dir. Sadreddin Konevî, ilm-i ilâhînin konu, ilke ve meselelerini tespit ederek onun müdevven bir ilim hüviyeti kazanıp bilimler sınıflamasında yer edinmesini sağlamıştır ki bu, düşünce tarihinde büyük bir yenilik anlamına gelmektedir.¹⁴ Zira bahsi geçen üç unsur (mevzû, mebâdi, mesâil) bir sistemin ilim olmasını temin eden yapı taşlarıdır.¹⁵ Burada şunu ifade etmekte fayda vardır ki tasavvuf tarihindeki bu yeni dö-

¹² İbnü'l-Arabî, İslâm'ın ilk dönemleri ile kendi yaşadığı dönem arasında zamanların ve ilâhî tecellilerin değişmesiyle bazı farklar bulunduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre, Hz. Peygamber dönemi, özellikle dînî nasrların anlaşılması ve dîne aykırı hususların ortadan kaldırılması esasına dayanmaktaydı. Nitekim bu Peygamber'in en mühim görevi idi. Onun ilk takipçileri de Hz. Peygamber gibi, putlarla savaşarak tevhidi hâkim kılmak için çabalamış ve bu sebeple hakikat ilimlerinden söz etmemişlerdir. İbn Arâbî'nin devri ise ilk dönemdeki tehlikelerin ortadan kalkmasıyla "tam bir keşf ve müşâhede dönemi" olmuştur. Bk. Ebû Abdullah Muhyiddîn Muhammed b. Ali İbn el-Arabî, *'el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*, thk. Osman Yahya (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1994), 5: 102. Her iki dönemdeki tasavvuf anlayışının genel bir tasviri için bk. Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 54-55.

¹³ Nasr, "Doktriner Tasavvuf ve Bugünkü Önemi", 2.

¹⁴ Kutluer, "Metafizik", 399.

¹⁵ Muhammed Ali b. Ali et-Tehânevî, *Kitâbü Keşşâfi 'istilâhâti'l-fünûn* (İstanbul: Kahraman Yay., 1984), 1: 7. Hacı Halîfe Mustafa b. Abdullah Katip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an 'esmâi'l-kütüb ve'l-fünûn* (İstanbul: 1941-1943) 1: 5-6.

nemde yeni olan şey, Konevî'nin metafiziği bir ilim olarak tasavvufî yöntem etrafında ve İslam filozoflarının saptadığı şekilde konu, mesele ve ilkeleri ekseninde ele almasıdır.¹⁶ Sadreddin Konevî'nin bahsi geçen dönüşümü gerçekleştiren fikirlerini aktardığı kitabı ise *Miftâhu'l-ğayb*'dir. Eser; bu önemin yanında, hepsi birer Osmanlı ilim adamı ve düşünürü olan pek çok şârih tarafından şerh edilmek sûretiyle özelde tasavvuf düşüncesine genelde ise İslam düşüncesine büyük katkılarda bulunmuştur. Bu bağlamda, şu da söylenebilir: Nazarî tasavvufun kurucu ve teorisyen sîmâları olan İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî'den sonra bu alanın en önemli temsilcileri, sahanın en temel eserleri sayılan *Fuşûşu'l-hikem*, *el-Kaşîdetü't-tâiyye* ve *Miftâhu'l-ğayb* gibi önemli telifleri şerh eden muhakkikler olmuştur. Bu muhakkiklerden makalenin ilerleyen sayfalarında zikredilecek olan *Miftâhu'l-ğayb* şârihleri, daha önce belirttiğimiz Ekberî-Konevî çizgiyi inşa eden düşünürlerdir.

1.1. Tasavvuf Metafiziğinin İlkeleri Açısından *Miftâhu'l-ğayb*

Muhakkikler dönemi denilen yeni dönemin temel metinlerinden biri olan *Miftâhu'l-ğayb*'in tam adı, *Miftâhu'ğaybi'l-cem' ve'l-vücûd*'dur.¹⁷ Eserin isminden muhtevasının akıl ile idrak edilmesi mümkün olmayan gaybî ve metafizik bir alanla ilgili olduğu hemen anlaşılmaktadır. Ancak *Miftâhu'l-ğayb*'in düşünce tarihinde özel bir dönemle özdeşleşecek kadar önemli olan yönü, sadece bu teorik sahaya ilgili bilgiler vermesi değil, aynı zamanda verdiği bu bilgileri değerlendirme yöntemlerinden bahsetmesi ve bu tarz bilgilerin kaynaklarından ve bu sahanın kendisine mahsus ilkelerinden söz etmesidir. Başka bir deyişle eser, ait olduğu doktriner (nazarî) tasavvuf alanının usul kitabı olma özelliği taşımaktadır.

Konevî, her ne kadar *Miftâhu'l-ğayb*'i yazma gerekçesinden açıkça söz etmese de, eserin girişinde birtakım kaidelere, mukaddimelere, varlığa dair usul ve esaslara, aslî mertebelere ve nihai maksatlara kısaca olarak dikkat çekeceğini, bunların içerdiği detayların ilim, isim ve mertebe gibi konuların

¹⁶ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî* (İstanbul: İsam Yay., 2008), 27.

¹⁷ Eserin farklı tarihlerde basılmış nüshaları ve tercümelere hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Reşat Öngören, "Miftâhu'l-ğayb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 30 (İstanbul: TDV Yay., 2005), 17.

öğrenilmesinde birer anahtar ve esas olduklarını belirtmektedir.¹⁸ Müellifin bu ifadeleri *Miftâhu'l-ğayb*'ın ilm-i ilâhînin ilke ve yöntemlerine tahsis edilmiş bir usul kitabı olduğunun işaretleridir. Ayrıca bu ilke ve kaideler Konevî'ye göre bir bütündür ve bahsi geçen konuların öğrenilmesinde birbirlerini açmaktadırlar.¹⁹ Bu durumda eserin adının "*Miftâhu'l-ğayb/gaybın anahtarı*" olması da özel bir anlam taşımaktadır. Konevî, eserin tertibinin ve içerdiği bilgilerin kendi düşüncesinin ürünü olmadığını, bunların ilâhî meşîetin takdiriyle, yani ilâhî irade kaleminin hükmüne göre yazıldığını ve herhangi bir teemmül ve tefekküre dayalı olarak elde edilmediğini belirtmektedir.²⁰ Bu noktada Konevî'nin, *Miftâhu'l-ğayb*'ının da *Fuşûşu'l-hikem* gibi imlâ-i rabbânî ile telif edildiğini belirttiğini söyleyebiliriz.²¹

Muhtevasından kaynaklanan bu özelliğinin yanında *Miftâhu'l-ğayb*'i tasavvuf tarihinde önemli kılan, iki hususiyeti daha vardır. Bunlardan ilki şudur: Müellif, ilm-i ilâhî olarak adlandırdığı metafiziğin konusunu/mevzû, ilkelerini/mebâdi ve meselelerini/mesâil bu eserde belirlemiştir. Konevî'ye göre, her ilim dalı gibi, ilm-i ilâhînin de kendisine mahsus, bir mevzûsu, mebâdisi ve mesâili vardır. Bu, Konevî'den önce de üzerinde durulan bir konudur ve Müslüman filozoflardan Fârâbî²² ve İbn Sînâ²³ da her burhânî ilmin bu üç asla sahip olması gerektiğini ifade etmiştir. Konevî'nin, ilm-i ilâhînin aşığıda

¹⁸ Sadreddin Muhammed b. İshak el-Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, nşr. Muhammed Hâcevî (Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1384/2006), 8.

¹⁹ Bk. Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, 8.

²⁰ Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, 9.

²¹ İbnü'l-Arabî *Fuşûşu'l-hikem*'i, Hz. Peygamber'in rüyasında kendisine bir kitap vermesi ve onu insanlara ulaştırmasını istemesi üzerine kaleme aldığını ve kendisine ait hiçbir yorum katmaksızın bir mütercim olarak bu kitabı aktardığını eserinin girişinde belirtmektedir. Bk. Ebû Abdullah Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed b. el-Arabî, *Fuşûşu'l-hikem*, thk. Ebu'l-Alâ Afîfî (bby: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1946) 46.

²² Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed el-Fârâbî, *İhsâ'u'l-ʿulûm*, trc. Ahmet Ateş (İstanbul: M.E.B. Yay., 1990), 121-124.

²³ Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah İbn Sînâ, *ʿUyûnu'l-hikme*, thk.: Müctebâ Minovî (Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1333/1955), 11.

açıklayacağımız mevzû, mebâdi ve mesâilini tespit etmesi, tasavvuf ilminin formel bilimler hiyerarşisindeki yerini tespit etmesi anlamına gelmektedir.²⁴

Konevî'ye göre, ilm-i ilâhînin konusu, Hakk'ın varlığıdır (Vücûd-ı Hak). Ancak Hakk'ın varlığı ilm-i ilâhîye, hüviyeti bakımından değil, âlemlerle yani mahlûkatla irtibatı, âlemin de ondan neş'et etmesi yönünden konu olur. Zira Hakk'ın, hüviyeti noktasında hiçbir şeyle irtibatı olmadığı gibi, o, âlemlerden de müstağnîdir ve onun bu özelliğini anlatacak herhangi aklî, vehmî bir işaret ve ibare söz konusu değildir.²⁵ İlm-i ilâhînin mebâdisi Hakk'ın vücûdunun lâzımı olan hakikatlerin ümmehâtıdır/esaslarıdır. Bunlar “zât isimleri” olarak da adlandırılır.²⁶ Metafizik meseleleri ise zât, sıfat ve fiil isimleri, yani mebâdi sayesinde açıklanan bu mebâdinin müteallıklarının hakikatleri, bunların mertebeleri, “mevtınları (mahal)”, nispetleri, eserlerinin tahakkuk ve taalluk bakımından tafsilleri ve bunlar sayesinde taayyün eden şeylerdir.²⁷ Bütün bunlar ise iki şeye râcîdir: birincisi, Hakk'ın âlemlerle ve âlemin Hak ile irtibatının bilinmesi; diğeri de bu iki irtibatın bilinebilir ve bilinemez meseleleridir.²⁸ Bu tariften anlaşılan şudur ki naatlar, vasıflar ve esmâ, mebâdinin müteallıklarının hakikatlerine, eserlerine, mertebelerine ve mahallerine göre taayyün eder ve bu şekilde elde edilir.²⁹ Bir başka ifadeyle, mesâilde belirleyici olan mebâdidir, çünkü problemler ve meseleler ilkelere göre çözümlenir ve sonuca bağlanır. Ayrıca meseleler, genel bir ifadeyle, Hak-âlem irtibatına taalluk eden konulardan ibarettir.

Miftâhu'l-ğayb'ın ikinci önemli özelliği ise şudur: Eser, tasavvufun oto-kritik özelliğine sahip olan bir ilim haline gelmesinde büyük katkılar sağlamıştır. Zira Konevî bu eserde, sûfînin bilgisini test edebileceği birtakım ölçütler tespit etmiştir. Bunlar sahih marifeti batıl olandan ayırmaya yarayan birtakım kaidelerdir. Konevî'nin “tahkik kaideleri” olarak isimlendirdiği bu

²⁴ Konu, mesele ve ilkelerin, ilm-i ilâhînin müdevven bir ilim olma noktasındaki önemi hakkında geniş bir değerlendirme için bk. Demirli, *Sadreddin Konevî*, 75.

²⁵ Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, 19.

²⁶ Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, 6.

²⁷ Ahmed ilâhî, *Mevâcîdü'z-zevk bi-lâ-reyb*, Yusuf Ağa Ktp., nr. 414, (müellif nüshası), 29^a-34^b.

²⁸ Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, 6.

²⁹ Kutbüddinzâde Mehmed Muhyiddîn el-İznîkî, *Fethu Miftâhi'l-ğayb*, Konya Mevlânâ Müzesi Ktp., nr. 1632, 14^a.

kurallar, her ne kadar İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde farklı bağlamlarda ve dağınık bir biçimde dile getirilmiş olsa da ilk defa bir düzen içinde ve topluca Konevî tarafından ortaya konmuştur. Konevî, burada, "ilm-i ilâhî hiçbir ölçü altına girmez"³⁰ ifadesinin onun belli bir sistemle sınırlanmasının mümkün olmayışını ifade ettiğini, hiçbir ölçüsü olmayacağı anlamına gelmediğini belirtmektedir. Müellif, bu kaidelerle ilm-i ilâhiye, farklı dönemlerde ve bölgelerde ortaya çıkmış tasavvufî düşünceleri ortak bir düzlemde yorumlayabilecek genel bir çerçeve kazandırmıştır. Ona göre, bu prensipler sayesinde, şuhûdî ve ledünnî ilimler, ilhamlar, vâridatlar ve bazı makamlara sahip kimseler için gerçekleşen tecellîler arasındaki farklar biliniyor, kaynaklarının ilâhî mi yoksa şeytânî mi olduğu tespit edilebilmektedir.³¹ Dolayısıyla ilm-i ilâhînin birtakım ölçütlere bağlanması bu ilmin nesnelleşmesi ve bu ilim nezdinde ileri sürülen fikirlerin objektif bir zemine oturtulması demektir. Sadreddin Konevî'nin metafizik bilginin değerini ortaya koymaya yarayan bu ilkelerden bahsetmesi, aynı zamanda, Gazzâlî'nin hakikate ulaşma noktasında ileri sürdüğü tasavvufî yöntemin esaslarının belirlenmesidir. Böylece Konevî, tasavvuf ilminin prestijinin artmasında ve diğer zâhirî ilimler karşısındaki meşruiyetini sağlamasında "Gazzâlî'nin başlattığı süreci daha da ileriye götürerek tamamlamıştır" demek mümkündür.

Düşünce tarihi boyunca doğru bilgiye ulaşma yöntemleri ve bilginin değeri konusu en çok tartışılan meselelerden biri olmuştur. Bu noktada nazar (akıl) ve burhan (nass) güvenilir bilgi kaynakları olarak genel kabul görmüştür. Ancak dînî metinlerin hakkında bilgi vermediği bazı metafizik-gaybî meselelerde aklın verilerinin de sınırlı olması, sûfîlerin müşâhede yöntemini sahil marifeti elde etme yolu olarak gündeme getirmiştir. Böylece nass bilgisine ve nazarî yöntemle elde edilen bilgiye keşfi bilgi de eklenerek marifetullah, "ilm-i ilâhî" adıyla bir ilim hüviyetine kavuşturulmuştur. Fakat sûfîlerin birtakım tezkiye ve taarri (nefsî arınma) pratikleri neticesinde elde ettikleri bu bilgi türünün geçerliliği ve güvenilirliğini kritik ve kontrol eden birtakım ölçütlerin gerekliliği ortadadır. İşte bu noktada yukarıda bahsi geçen tahkik kaideleri devreye girmektedir. Yani, Konevî'nin, belirlediği ve müşâhede yöntemi neti-

³⁰ Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, 7.

³¹ Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, 8.

cesinde elde edilen bilginin değeri hakkında bir bilinç sağlayan bu prensipler, keşfi bilginin değerini ortaya koyduğu gibi aynı zamanda tasavvufun da kendisine mahsus bilgi elde etme yöntemi olan bir sistem olduğunu ispatlamaktadır.

Konevî'nin, tasavvufu bir ilim dalının sahip olması gereken unsurlar noktasında değerlendirerek onun mevzû, mebâdi ve mesâilini tespit etmesi, böylece müdevven ilimler tasnifinde müstakil bir yer edinmesini sağlaması ve sûffilerin bilgi elde etme yöntemi olan müşâhede yönteminin geçerliliğinin ve keşfi bilginin değerini ortaya koyması tasavvuf tarihinin ilklerindedir. Onun bu faaliyeti aynı zamanda, tasavvufun kelimciler ve filozoflar tarafından kabul edilebilecek epistemik zemininin oluşması demektir. Tahkik kaidelerini belirlemesi ise müşâhede yönteminin epistemik değerini ispat etme ve böylece tasavvufî bilgi sistemini herkesin kabul edebileceği bir sistematiğe dayandırma anlamına gelmektedir. Bu noktada şu rahatlıkla söylenebilir: *Miftâhu'l-ğayb*'ın tasavvuf tarihinde dönüm noktası sayılmasının sebebi, bahsi geçen değişim ve dönüşümü sağlayan bir kitap olmasıdır.

1.2. Metafizik Dönemin Ana Konuları Bağlamında *Miftâhu'l-ğayb*'ın Muhtevası

Miftâhu'l-ğayb, bir özet giriş, bir genel giriş, kitabın ana gövdesini oluşturan fasıllar ve insân-ı kâmilin özelliklerine tahsis edilmiş, aynı zamanda, kitabın yaklaşık üçte birlik kısmına tekabül eden hatime kısmından oluşacak şekilde tertip edilmiştir. Konevî, eserine daha önce de belirttiğimiz gibi, bir sistemin müdevven ilim sayılabilmesi için gerekli olan mevzû, mebâdi ve mesâili tanımlayarak ve ilm-i ilâhîyi bu unsurlar çerçevesinde değerlendirerek başlamaktadır. İlm-i ilâhîyi bir bilim olarak temellendirdikten sonra, sûffinin subjektif ve izafi olan bilgisinin tetkik edilmesini ve böylece herkesçe kabul edilebilir, umumi nitelikte bir bilgi haline gelmesini sağlayan tahkik kaidelerinden bahsetmektedir.

İlm-i ilâhînin temel kaideleri olan bu prensiplerin hemen hepsinin amacı "el-vücûdu el-Hakku/varlık Hak'tır" önermesinin çeşitli cihetlerden ispatlanmasıdır. Bir başka deyişle bu kaideler, mevcûdattaki çokluğun Mutlak Varlık'ın çeşitli mertebelerde taayyün ve temeyyüz etmiş görünümünden

ibaret olduğu fikrinin izahını ve bu çokluğun Mutlak Bir'den zuhûrunu açıklamayı sağlayan birtakım ilkelerdir.³² "Mutlak" ile "mukayyed" arasındaki irtibatın ve mutlağın mukayyed tarafından bilinmesinin şartları da yine bu kaidelemlerle ortaya konmuştur.³³

Miftâhu'l-ğayb'in en temel konusu aynı zamanda ilm-i ilâhînin de mevzûsü olan Hakk'ın varlığıdır. Konevî, Vücûd-ı Hakk'ı kendisinde hiçbir ihtilaf yani kayıt bulunmayan "Vücûd-ı Baht" yani "Mahzâ Vücûd" olarak tanımlamaktadır. İşte bu varlık, mukabilinde kesret düşünilemeyen gerçek birlik ile birdir. Eserin tamamının vâcib ve bir olan Mutlak Varlık ile hâlihazırda müşâhede edilen çokluğun irtibatını açıklamaya hasredildiğini söyleyebiliriz. Bu irtibat mevcûdatın zuhûrunu ve onun mutlak varlığı idrak etmesinin şartlarını kapsamaktadır. Dolayısıyla Hak-âlem münâsebeti ontolojik ve epistemolojik açıdan *Miftâhu'l-ğayb*'da ele alınan ana konulardandır. Mutlak Varlık ile âlemin irtibatı, bu irtibatı sağlayan unsurlar olan ilâhî isimler konusunu gündeme getirmektedir. Bilindiği gibi, Hakk'ın mutlaklık mertebesinde hiçbir şeyle herhangi bir taalluku bulunmazken, mevcûdatla ilişkisi sonraki mertebeler olan taayyün mertebelerinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla Hak-âlem münâsebeti meseleyi doğrudan ilm-i ilâhîdeki ilâhî isimler konusuna götürmektedir ki ilâhî isimler Konevî tarafından ilm-i ilâhî'nin ilkeleri olarak kabul edilmektedir. Her biri Hakk'ın isim ve sıfatlarını yansıtan birer mazhar olan mevcûdatın vücûda gelmesi, ilâhî isimler sayesinde olduğu gibi, Hakk'ın idrake konu olması da yine bu isimlerle gerçekleşmektedir. Zira Konevî'ye göre, âlemde idrak edilen bütün sûretler esmâî hakikatlerin sûretlerinden ibarettir. Bir diğer tabirle, varlıkların zuhûra gelişinin temel belirleyicilerinden biri, ilâhî isimler ve sıfatlardır. Bu bağlamda, Konevî'nin, varlığın mevcûd olmasında büyük rolü olan esmâ-i ilâhiyyeyi metafiziğin ilkeleri olarak tespit etmesi oldukça anlamlıdır.

³² Meselâ bu kaidelerden "Bir'den bir çıkar" ilkesi, Mutlak Varlık ile çokluğun ilişkisinin mâhiyetini açıklayıcı bir muhtevadadır. Bk. Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, 11, 20. Kaidenin izahı için ayrıca bk. Muhammed b. Hamza el-Fenârî, *Mişbâhu'l-üns beyne'l-ma'kûl ve'l-meşhûd*, nşr. Muhammed Hâcevî (Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1384/2006), 86-98; Ömer Türker, "'Bir'den Bir Çıkar' İlkesinin Sadreddin Konevî Tarafından Yorumlanması", *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri* (Konya: Mebkam Yay., 2010), 235-236.

³³ Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, 11-18.

Nazarî tasavvufun bir diğer önemli meselesi olan varlık mertebeleri konusu da *Miftâhu'l-ğayb*'da çeşitli tasnifler altında ele alınmıştır. Konevî varlığı "nikah mertebeleri",³⁴ "hazarât-ı hamse"³⁵ ve "birliğe yakınlığı esas alan mertebeler sınıflamaları"³⁶ çerçevesinde değerlendirmektedir. Ancak meratib konusunda vurgu esas olarak Hakk'ın "ehadiyet", "hakikatü'l-hakâik" ve "cem makamı" olarak adlandırılan mutlaklık mertebesi ile bir sonraki, yani taayyün ve temeyyüze başladığı mertebeye olan "ulûhiyet mertebesi" arasındaki farkı ortaya çıkarma üzerindedir. Dolayısıyla *Miftâhu'l-ğayb*'daki bütün mevzûlar Hakk'ın varlığını çeşitli cihetlerden izaha odaklanmış durumdadır. Diğer taraftan, mutlak varlığın mutlaklık mertebesinden çıkarak taayyün ve temeyyüz etmesi, bilginin konusu olmasına imkân sağlamaktadır. Hak, mutlaklığını takyîde dönüştürürken aynı zamanda "hubbî meyil" ile bilinmeyi tercih etmektedir. Hak, bu durumu "Gizli bir hazineydim, bilinmeyi sevdim ve mahlûkatı yarattım"³⁷ ifadesinde ortaya koymuştur. Ancak varlığın ve hakikatin idrak edilmesinde bir sorun ortaya çıkmaktadır ki bu, bir şeyin salt varlığı bir diğer deyişle, hakikati açısından idrak edilmesinin mümkün olmayışıdır. Bu sorun odağında, diğer muhakkikler gibi Konevî de, aynı zamanda metafizik düşüncenin temel meselelerinden olan "nefsü'l-emr" konusuna yoğunlaşmaktadır. Konevî'ye göre nefsü'l-emr, manevî-aklî-hissî idraklerde gerçekleşen ve gerçekleşmeyen bütün farklı hüküm ve durumların toplamıdır.³⁸ Dolayısıyla sahih marifetin akıl ve keşif yoluyla bilinme imkânı

³⁴ Muhakkik sûfler, âlemin yaratılışını ve her mertebenin bir diğer mertebeden tesir olarak doğmasını metafizik nikahla remzetmişlerdir. Bu sebeple, "nikah mertebeleri" adıyla bir tür mertebeler tasnifinden söz etmişlerdir ki Konevî bunları şöyle sınıflandırır: 1- Aslî isimler yönünden olan ilâhî teveccüh, 2- Rûhânî nikah, 3-Tabîî-melekûtî nikah 4- Süflî-unsurî nikah. Her bir nikah mertebesinde meydana gelen teşekküller için bk. Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, 42-46.

³⁵ Tasavvuf kültüründe oldukça yaygın olan bu tasnif; 1- Lâ taayyün, 2- Taayyün-i evvel ve taayyün-i sâni, 3- Ruhlar âlemi, 4- Misâl âlemi, 5- Şehâdet âlemi şeklinde sıralanmaktadır. Bk. Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, (İstanbul: Sufi Yay., 2010), 237.

³⁶ Birliğe yakınlığı esas alan mertebeler tasnifi, Kalem-i A'lâ'dan başlayarak Levh-i Mahfûz, Arş, Kürsü, Semâvât-ı Seb'a, Anâsır-ı Erbaa ve Müvelledât-ı Selâse'de sona eren mertebeler sınıflamasıdır. Burada sıraladığımız her bir mertebeye meydana gelen teşekküller hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, 47-62.

³⁷ Bk. İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-îlbâs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2: 121.

³⁸ Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, 68.

olduğu gibi, bilinememe ihtimali de bulunmaktadır. Bu bağlamda Konevî, sahih marifetin hangi nitelikleri taşıması gerektiğine de değinir. Ona göre, bir şey hakkındaki düşünce, o şeyin mâverâsına nüfûz edemediği sürece kâmil ve tam bir bilgi değildir.³⁹ Bu sebeple sahih marifet, gerçek ve sağlam bilgi, bahsi geçen hususiyetine uygun olan bilgi araçlarıyla ve uygun şartlarda elde edilmelidir.

Birçok muhakkikte olduğu gibi Konevî'ye göre de bilginin gerçekleşme şartı, bilen ve bilinen arasında bir münâsebet/uygunluk hükmünün bulunmasıdır. Konevî, bu münâsebet hükmünü, “Bir şey, kendisi dışındaki bir şeyle ve o şeyin farklı ve zıt olması yönüyle bilinemez.” şeklinde ifade ettiği tahkik kaidesine dayandırmakta ve Tanrı'nın bilinebilirlik yönünü de her varlığın ilâhî mertebeye olan nispetine bağlamaktadır.⁴⁰ Zirâ tüm mevcûdatın ayrıları, vücûda gelmeden önce Hakk'ın ilminde bir sübûta sahiptirler. İşte bu sübût (şey'in Hakk'ın bilgisindeki varlığı), az önce ifade ettiğimiz münâsebeti temin etmektedir. Dolayısıyla, bilginin şartı olarak ifade edilen münâsebet, Konevî'nin *Miftâhu'l-ğayb*'i için de doğrudan önemli bir konu haline gelmektedir. Tabiatıyla, Konevî'nin de bu meseleyi, eserinde geniş bir şekilde ele aldığını görmekteyiz. Burada hemen şunu belirtelim ki ilm-i ilâhîye ait varlık ve bilgi alanları, bir diğer tabirle eşyanın ontolojik ve epistemolojik yönü *Miftâhu'l-ğayb*'da metodik olarak iç içe geçmiştir. Mamafih, varlığın Hakk'ın ilmindeki sübûtu, onun en temel ontolojik birimidir ve bu sübût, onun bilgi temininde ihtiyaç duyduğu münasebeti sağlamaktadır. Yani “şey”in iki temel alanı olan ontoloji ve epistemoloji, bahsi geçen örnekte olduğu gibi, pek çok mesele ekseninde sentezlenmiştir. Daha net bir ifadeyle, bu iki alanın birbirine tedahülünün asılları, Konevî tarafından ilkesel olarak, ilm-i ilâhînin metodolojisini izah eder mahiyette ortaya konmuştur ki eserin tasavvuf tarihine mâl olmasının nedenlerinden biri de aslında budur.

Miftâhu'l-ğayb'in yaklaşık üçte birlik kısmına tekâbül eden hâtime kısmı ise insan-ı kâmile tahsis edilmiştir. Ancak Konevî burada, klasik manada insân-ı kâmilî değil, genel olarak insanı ele almaktadır. O, insanı ontolojik bir varlık statüsünde değerlendirir ve bu varlığın vücûda gelişiminin tüm aşamalarını izah eder. Yani, bu bölümde, insan, “mevcûd” nokta-i nazarından incelenmektedir.

³⁹ Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, 83.

⁴⁰ Bk. Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, 14.

Makalede buraya kadar, verdiğimiz bilgilerden de anlaşılacağı üzere, *Miftâhu'l-ğayb*, umum için kaleme alınmış bir kitap değildir. Bilakis seyr u sülûkte ve irfânda belli bir birikim ve tecrübe elde etmiş seçkin kimseler için telif edilmiştir. Bu hususu, Konevî şöyle ifade etmektedir:

“Bu kitap, insanların avâmı ve geneli için, hatta özelleri için bile yazılmamıştır. Bu kitap seçkinlerin de seçkini (havâssü'l-havâs) olan kimseler için yazılmıştır. Bu kimseler sülûkleri esnasında, gayelerine varmadan önce bundan yararlanırlar, kitabın nükteleriyle sülûklerindeki başlangıç hallerini hatırlarlar. Böylelikle onlar, kemâle ererler ve başkalarını da kemâle erdirirler, şükrederler, basiretlerinin artmasını dilerler. Hak da onların basiretlerini artırır.”⁴¹

Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*'da yöntem olarak önce ilkeleri ve prensipleri ortaya koymayı daha sonra bu ilkeler üzerinde teşekkül eden nazariyatı izah etmeyi benimsemiştir. Mesela, insan-ı kâmile tahsis ettiği hâtıme kısmında, önceki bölümlerde ortaya koyduğu fikirlerini çeşitli örneklerle netleştirmiştir. Bu sebeple bu bölüm, kitabın bir özeti mahiyetindedir. *Miftâhu'l-ğayb*'ın düzeni Konevî'nin sistemliliğini açıkça yansıtmakta, eserde herhangi bir fikrî dağınıklığa rastlanmamaktadır. Bununla birlikte *Miftâhu'l-ğayb*'ın en temel özelliği son derece mücmel ve kapalı olmasıdır diyebiliriz. Müellif ileri sürdüğü fikirleri, çok sayıda ve zengin izahlarla açıklamayı tercih etmemiş, eserin girişinde kendisinin de belirttiği üzere sadece ilgili olan kimselerin anlayacağı bir üslûpta kaleme almıştır. Zaten eser üzerine çok sayıda şerh yazılmış olması onun mücmel, yani izaha muhtaç olma özelliğinin de bir işaretidir.

Miftâhu'l-ğayb, bahsi geçen özelliklerinden dolayı Osmanlı entel-ektüellerinin yoğun ilgisini görmüş ve üzerine pek çok şerh yazılmıştır. Hatta Konevî'nin *Miftâhu'l-ğayb* kadar tesirli bir başka eserinin olmadığını da söylemek mümkündür. Osmanlı padişahlarından özellikle Fatih'teki Konevî hayranlığı ve *Miftâhu'l-ğayb*'ı kendi devrinin önemli ilim adamlarına şerh ettirmesi, bu eserin Osmanlı düşüncesi ve ilmî hayatına etkisini gösteren çok açık bir örnektir. Bu sebeple, *Miftâhu'l-ğayb*'ın muhtevasının tahlili ve bu eser üzerinde oluşan literatürün incelenmesi, Osmanlı ilim geleneğinin temel dinamiklerinin gün yüzüne çıkması için büyük ehemmiyet arz etmektedir. Ancak

⁴¹ Konevî, *Miftâhu'l-ğayb*, 34.

biz burada, konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşündüğümüz için, Konevî çizgisini oluşturan şârihler ve eserlerine geçmeden önce, bu çizginin temel karakteristiğine ana hatlarıyla temas etmek ve akabinde *Miftâhu'l-ğayb* şerhlerinden kısaca bahsetmek istiyoruz.

2. EKBERİYE EKOLÜNÜN ANA DAMARI OLARAK KONEVÎ ÇİZGİSİ

Nazarî tasavvuf literatürünün en önemli eserlerinden biri, Konevî'nin buraya kadar muhtevastan ve tarihi tesirlerinden bahsettiğimiz *Miftâhu'l-ğayb*'dir. Tasavvuf metafiziği *Fuşûşu'l-ħikem* ile *Miftâhu'l-ğayb*'i merkeze alarak gelişmiş ve zenginleşmiştir. Konevî, ayrıca kendi öğrencilerine *Fuşûşu'l-ħikem*'i ve vahdet-i vücûd anlayışının temel metinlerinden olan İbnü'l-Fârız'ın *el-Kaşîdetü't-tâiyye*'sini şerh ettirmiştir. Dolayısıyla Ekberîye mektebini İbnü'l-Arabî'den sonra şekillendiren ve ekolün anlayışını yönlendiren isim Sadreddin Konevî olmuştur. Konevî, İbnü'l-Arabî'den gelen kısmen dağınık ve oldukça geniş bir alana yayılmış olan birikimi ve malzemeyi yeniden harmanlayarak ondan sistematik bir nazariyat üretmiştir. Bu sebeple, Konevî'nin vahdet-i vücûd meselelerini ele alış yöntemi, konulara yaklaşım tarzı ve eserlerindeki üslûbu kendisinden sonra bu gelenekte yer alan bazı müelliflere de aynen intikal etmiştir. Genellikle kendi takipçilerinden, yani Konevî şârihlerinden olan bu isimlerde Konevî'nin etkisi açıkça görülmektedir.

Ekberîye ekolünde "Konevî takipçileri" diyebileceğimiz silsile Konevî'nin *Miftâhu'l-ğayb*'inin şârihlerinden teşekkül etmektedir. Çünkü Sadreddin Konevî'nin eserleri arasında üzerine çok sayıda şerh yazılan tek kitap *Miftâhu'l-ğayb*'dir.⁴² Bunun sebebi daha önceden de belirttiğimiz gibi, *Miftâhu'l-ğayb*'in muhtevastının şerhe ihtiyaç duyacak kadar yoğun ve mücmel olması ve eserin Konevî'nin diğer eserlerindeki görüşlerinin özü/özeti olmasıdır. Dolayısıyla metafizik dönemde *Miftâhu'l-ğayb* da *Fuşûşu'l-ħikem* kadar ilgi görmüş ve pek çok şerhe konu olmuştur. *Miftâhu'l-ğayb* şerhlerinde göze çarpan husus şârihlerin meselelere yaklaşım tarzlarının ve eserlerin

⁴² Konevî'nin *Miftâhu'l-ğayb* dışındaki *en-Nuşûş fi tahkiki't-tavril mahşûş* ve *î'câzü'l-beyân* adlı eserleri üzerine de şerhler yazılmış olsa da bunların sayısı *Miftâh* ile mukayese edilemeyecek kadar azdır. Daha fazla bilgi için bk. Betül Güçlü, "Sadreddin Konevî'nin Eserleri", *Meram Kitabı*, ed. Dilaver Gürer-Bekir Şahin (İstanbul: Mebkam Yay., 2007), 207-216.

muhtevasının Konevî'nin sistemi çerçevesinde şekillenmesidir. Zira şârihler eserlerinde Konevî'nin ele aldığı konulara odaklandığı gibi, mevzûlara yaklaşımlarında da Konevî'nin yöntemini izlemişlerdir. Konevî genel olarak tüm eserlerinde ve özel olarak da *Miftâhu'l-ğayb*'da İbnü'l-Arabî'ye göre daha düzenli, sistemli ve daha sınırlı konuları ele almıştır. Bu durum aynı şekilde şârihlere de yansımıştır. Dolayısıyla Ekberîye ekolünde Konevî takipçileri İbnü'l-Arabî takipçilerinden kısmen farklılaşmış ve Konevî takipçilerinden oluşan bu mektep de kendine ait husûsî bir yöntemi olan bir damar/ekol halini almıştır.

Bu damarın şekillenmesinde en büyük katkı ise elbette ki Molla Fenârî'ye (ö. 834/1431) aittir. Zira *Miftâhu'l-ğayb*'ın ilk şârihi olması, kendisinden sonra kaleme alınan diğer şerhlere etki etmesini ve onları şekillendirmesini sağladığı gibi, aynı şekilde Molla Fenârî'nin mevzûları ele alış yöntemi ve izahlarında mantık kaidelerini kullanması, filozofların yöntemlerini dikkate alarak meselelere açıklık getirmesi, üzerinde durduğumuz Konevî çizgisinin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Nitekim ileride isimlerini zikredeceğimiz *Miftâhu'l-ğayb* şerhlerinin hemen hepsinde Molla Fenârî'nin etkisi açıkça görülmektedir. Kısaca, Ekberîye geleneğindeki Konevî damarının, Konevî'nin yöntemlerini kullanmasıyla şekillenmiş ve Molla Fenârî'nin yaklaşım tarzıyla gelişmiş bir sistem olduğu söylenebilir. Ancak bu çizginin gerek yaklaşım tarzı ve gerekse ilgi alanı itibarıyla Ekberîye ekolünün dışında olduğu asla düşünülmemeli bilakis, Konevî çizgisinin, Ekberî gelenek içerisinde tezahür etmiş, nevî şahsına münhasır özellikleri olan, bir tavır ve damar niteliği taşıdığına dikkat edilmelidir.

Şunu da ilave etmeliyiz ki *Miftâhu'l-ğayb*'ın şerhlerinin sayısı ile ilgili olarak pek çok farklı görüş ileri sürülmüştür.⁴³ Ancak bizim tespitlerimize göre

⁴³ Sadreddin Konevî'nin eserleri üzerinde bir bibliyografya çalışması yapmış olan Osman Ergin, *Miftâhu'l-ğayb* şerhlerinin sayısını dokuz olarak vermektedir [bk. Osman Ergin, "Sadreddin Al-Kunavi ve Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 2, (1958): 69-72]. Biz ise bu sayının dokuz değil sekiz olduğunu tespit etmiş bulunmaktayız. Çünkü Osman Ergin'in Malkoçzade Mustafa Efendi isimli bir zata nispet ederek zikrettiği Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi 1729 numarada kayıtlı olan şerh aslında müstakil bir şerh değil, Abdurrahman Rahmi Bursevî şerhinin bir nüshasıdır. Daha fazla bilgi için bk. Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yay., 2016), 123-124.

Miftâhu'l-ğayb'in şârihi belli olan altı ve şârihi bilinmeyen iki tane olmak üzere toplam sekiz adet şerhi bulunmaktadır. Bu şerhleri kaleme alan müellifler: Molla Fenârî (834/1431), Kutbüddinzâde İznikî (ö. 885/1480), Ahmed İlâhî (ö. XV. yy), Abdullah Kırımî (ö. XV. yy), Osman Fazlı Atpazârî (ö. 1102/1691), Abdurrahman Rahmi Bursevî (ö. 1173/1759) ve isimleri bilinmeyen iki şârihtir. İlk şârih olan Molla Fenârî'nin vefat tarihi ile Konevî'nin vefat tarihi dikkate alındığında *Miftâhu'l-ğayb* üzerine yazılan ilk şerhin Konevî'nin vefatından yaklaşık iki asır sonra kaleme alındığı görülür. Hepsi birer Osmanlı ilim adamı ve mütefekkeri olan bu şârihlerin şerhlerinde kullandığı kaynaklar arasında ilk sırayı, Konevî'nin *Miftâhu'l-ğayb* dışındaki diğer eserleri almaktadır. Bunların haricinde, bahsi geçen şârihler, Ekberî geleneğinin önde gelen isimlerinden Dâvûd Kayserî, Abdürrezzak Kâşânî, Müeyyidüddin Cendî gibi müelliflerin eserlerinden de istifade etmişlerdir.

Bu kısımda ana hatlarıyla temas etmeye çalıştığımız Konevî çizgisinin en somut örnekleri, makalemizin bundan sonraki kısmında ele alacağımız *Miftâhu'l-ğayb* şerhlerinde ortaya çıkmaktadır. Şimdi bu şerhlerden ve özelliklerinden kısaca bahsedelim:

2.1. Molla Fenârî Şerhi: *Mişbâhu'l-üns*

Yazıldığı andan itibaren Anadolu'da ve günümüzde İran topraklarında, teorik irfan öğretiminin temel kaynaklarından biri olan *Mişbâhu'l-üns*,⁴⁴ Sadreddin Konevî'nin *Miftâhu'l-ğayb*'ine yazılmış, ilk ve kendisinden sonrakiler içerisinde en hacimli şerhtir. İbnü'l-Arabî ile başlayıp nazariyat ağırlıklı bir görünüm kazanan yeni dönem tasavvuf anlayışının Konevî silsilesinde ilk sırada gelen ismi Molla Fenârî'dir.⁴⁵

Eserin tam adı "*Mişbâhu'l-üns beyne'l-ma'kül ve'l-meşhûd fi şerhi Miftâhi ğaybi'l-cem' ve'l-vücûd*"dur. "Vücûd ve cem gaybının anahtarının şerhinde akledilen ve müşâhede edilen arasında ünsiyet kandili" olarak çevirebileceğimiz bu isimde, müellifin akla dayalı bilgi ile keşfe dayalı bilgiyi aynı metinde birleştirme çabası açıkça görülmektedir. Fenârî, Konevî'nin tahkik kaideleri vasıtasıyla keşfi bilgiyi objektif bir zemine yerleştirme çabasına sahip

⁴⁴ Eserin müellif nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Esat Efendi, 1554 numarada kayıtlıdır.

⁴⁵ Hayatı hakkında bk. Hakkı Aydın, "Molla Fenârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 30 (İstanbul: TDV Yay., 2005), 245; Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 31-75.

çıkmiş ve onu devam ettirmiştir. Fenârî'nin *Miftâhu'l-ğayb*'in meselelerini keşfi bilginin yanı sıra akıl ve burhana dayalı bakış açısıyla da yorumlaması, *Mişbâhu'l-üns*'ün hacminin genişlemesine yol açmıştır. Gerek Konevî'nin, bu eserinde ele aldığı konuların içerik zenginliği ve yoğunluğu, gerekse Fenârî'nin pek çok farklı yaklaşımı birleştirmeye dayalı usulü, *Mişbâhu'l-üns*'ün metafizik'in/ilm-i ilâhînin hemen hemen tüm konularını içeren ansiklopedik tarzda bir kaynak olması sonucunu doğurmuştur. Mamafih eser Hâk-âlem münâsebetini izah etmeyi amaçlamaktadır. Eserin konusu, böyle bir irtibat olunca varlık, marifet, esmâ, zuhûr, tecellî, kozmoloji gibi pek çok konu muhtevaya dâhil olmaktadır.

Fenârî, *Mişbâhu'l-üns*'ü telif ederken Abdürrezzak Kâşânî, Saîdüddin Ferğânî gibi kendisinden önceki muhakkiklerin fikirlerinden istifâde ederek, İbnü'l-Arabî'den Konevî'ye ve ondan da öğrencilerine aktarılan Ekberî fikirleri, bir Osmanlı mütefekkeri olarak kendi anlayışıyla yoğurmuş ve kendisinden sonra gelenlere naklederek, mezkûr geleneğin Osmanlı'da devam etmesini sağlamıştır.

2.2. Kutbüddinzâde İznikî Şerhi: *Fethu Miftâhi'l-ğayb*

Kutbüddinzâde,⁴⁶ şerhini dönemin padişahı Fatih Sultan Mehmed'in isteği üzerine 874/1469 yılında Molla Fenârî'nin *Mişbâhu'l-üns*'ündeki bazı kapalılıkları gidermek, onu daha kolay anlaşılır hale getirmek için telif etmiştir. İznikî, kendi şerhinde Fenârî'nin *Mişbâhu'l-üns*'ünü temel kaynak olarak almasının yanı sıra onun şerh yöntemine de bağlı kalmış ve onu özetlemeye çalışmıştır.

Mişbâhu'l-üns ile *Fethu Miftâhi'l-ğayb* arasında sadece usul yönünden değil, metin yönünden de benzerlikler vardır. İki şerh arasındaki metin yönünden benzerlikler, İznikî'nin Fenârî'den doğrudan yaptığı nakillerde kendini göstermektedir. Nitekim şârih çoğu yerde *Miftâhu'l-ğayb*'dan aldığı bir pasaja Fenârî'nin *Mişbâhu'l-üns*'te yaptığı yorumu ve onun Konevî, İbnü'l-Arabî gibi muhakkiklerin eserlerinden konuyla ilgili olarak zikrettiği alıntılarını aktarır ve bu nakilleri de çoğu yerde aynen tekrarlamak suretiyle yapar. Kendisi eğer

⁴⁶ Hayatı hakkında bk. Reşat Öngören, "Kutbüddinzâde İznikî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 26 (Ankara: TDV Yay., 2002) 489.

buna bir ilave yorum yapmayı gerekli görüyorsa onları ifade eder. Bu usul, aynı zamanda *Fetħu Miftâhi'l-ğayb*'ın şerh yöntemidir.

2.3. Ahmed İlâhî Şerhi: *Mevâcîdü'z-zevk bi-lâ-reyb*

Ahmed İlâhî şerhi,⁴⁷ Fatih Sultan Mehmed'in isteği üzerine kaleme alınmış şerhlerden biridir.⁴⁸ Eserin diğer şerhlerden en önemli farkı Farsça olarak yazılmasıdır. Ahmed İlâhî, Farsça bir *Miftâhu'l-ğayb* şerhi yazmakla, aynı zamanda *Miftâhu'l-ğayb*'ı da Farsça'ya tercüme etmiştir. Zira şârih önce *Miftâhu'l-ğayb*'ın Arapça metninden bir veya daha fazla cümlelik bir pasaj verir, akabinde buranın Farsça tercümesini ve yine Farsça olarak ilgili kısma dair yorumunu ilave eder. Bazı durumlarda herhangi bir yorum yapmaksızın ibarelerin sadece Farsça karşılıklarını vermekle yetinir.⁴⁹ Şârih, eserinin eşyanın hakikatlerinin ve gaybî ilâhî sırların bilinmesine katkı sağladığını ve şerhini bu maksadı gerçekleştirmek üzere telif ettiğini belirtmektedir.⁵⁰ *Mevâcîdü'z-zevk*'in kaynakları, diğer şerhlerde olduğu gibi Konevî'nin eserleri ve Ekberîye geleneğinin meşhur kitaplarıdır.

2.4. Ahmed b. Abdullah Kırımî Şerhi: *Şerħu Miftâhi'l-ğayb*

Fatih dönemi ilim adamlarından Ahmed b. Abdullah Kırımî,⁵¹ şerhini Molla Fenârî'nin *Mișbâhu'l-üns*'ünü büyük bir titizlikle okuyup ondan geniş ölçüde istifade ederek kaleme almıştır. Nitekim Kırımî, *Miftâhu'l-ğayb*'dan seçtiği birçok pasajın şerhinde Fenârî'nin kendi yorumlarını doğrudan nakleddenken, kimi yerlerde de onun çeşitli eserlerden aldığı nakilleri aynen aktarmaktadır. Dolayısıyla bu şerh *Mișbâhu'l-üns*'le pek çok ortak metne sahiptir.⁵²

Ahmed b. Abdullah Kırımî'nin şerhi, *Miftâhu'l-ğayb*'ı yorumlama noktasında *Mișbâhu'l-üns*'e büyük ölçüde benzerken, onun en farklı ve belki de en

⁴⁷ Hayatı hakkında bk. Necdet Tosun, *Bahâüddin Nakşebend*, İstanbul: İnsan Yay., 2003), 283.

⁴⁸ Bk. Ahmed İlâhî, *Mevâcîdü'z-zevk*, vr. 1^a.

⁴⁹ Ahmed İlâhî, *Mevâcîdü'z-zevk*, vr. 137^b, 161^a, 162^{a-b}.

⁵⁰ Ahmed İlâhî, *Mevâcîdü'z-zevk*, vr. 8^a.

⁵¹ Mecdî Mehmed Efendi, *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri*, haz.: Abdülkadir Özcan (İstanbul: Çağrı Yay., 1989), 1:101-102.

⁵² Krş. Fenârî, *Mișbâhu'l-üns*, 110- Ahmed b. Abdullah el-Kırımî, *Şerħu Miftâhi'l-ğayb*, Süleymaniye Ktp., Ragıp Paşa, nr. 695, vr. 23^b.

önemli tarafı, şârihin Fenârî'nin şerhini birtakım tasavvufî şiirlerle zenginleştirmesidir. Zira müellif, büyük çoğunluğunu İbnü'l-Fâriz'ın meşhur kasidesinden ve bir kısmını da İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhât*'ından naklettiği bu beyitleri eserinin tamamına serpiştirmiş⁵³ ve konuların izahında bu beyitlerden istifade etmiştir. Bahsi geçtiği üzere, Kırımî şerhinin İbnü'l-Fâriz'ın şiirlerini *Miftâhu'l-ğayb*'in metniyle birleştirmesi, tasavvuf tarihinde yeni dönem de denilen şerhler döneminin en önemli iki metninin bütünleştirilmesi demektir. Zira bu dönemde özellikle Konevî'nin telkinleriyle en çok şerh edilen kitaplar *Fuûşu'l-hikem* ve İbnü'l-Fâriz'ın *'el-Kaşidetü't-tâiyye*'sidir. Başka bir ifadeyle, Kırımî'nin bu şerhiyle Ekberî düşüncenin ana kaynaklarını *Miftâhu'l-ğayb* üzerinde cem etmeye çalıştığını söyleyebiliriz.

2.5. Osman Fazlı Atpazârî Şerhi: *Mişbâhu'l-kalb*

Atpazârî⁵⁴ şerhinin en önemli özelliği, *Miftâhu'l-ğayb*'i en muhtasar şekilde şerh etmiş olmasıdır. Zira şârih, *Miftâhu'l-ğayb*'dan aldığı herhangi bir pasajı diğer şerhlerde olduğu gibi sayfalarca yorumlamak yerine, kısa fakat açık ve anlaşılır bir şekilde izah etmektedir.⁵⁵

Şârih, eserin büyük bir kısmında kendi yorumlarına fazla girmeksizin, konuyu en kısa şekilde ifade etmeye odaklanır. Bu yönüyle *Mişbâhu'l-kalb*, diğer şerhlere ve özellikle de *Mişbâhu'l-üns*'e nazaran sade ve özet bilgi içerir mahiyettedir.

2.6. Abdurrahman Rahmi Bursevî Şerhi: *Şerhu Miftâhi'l-ğayb*

18. yy. mutasavvıflarından Abdurrahman Bursevî'nin⁵⁶ şerhinin en önemli özelliği, tıpkı Atpazârî'ninki gibi özgün ve kısa yorumlarla *Miftâhu'l-ğayb*'i şerh etmesidir. Eserin geneline bakıldığında, şârihin herhangi bir şerhten esinlenmediği, başta Konevî'nin eserleri olmak üzere, Ekberîye'nin meşhur müelliflerine ait kitaplardan istifade ederek kendisine özgü yorumlarıyla şerhini kaleme aldığı görülür. Bu sebeple, Fenârî şerhi dışındaki

⁵³ Bk. Kırımî, *Şerhu Miftâh*, vr. 16^b, 44^a, 50^a, 83^a, 91^a, 104^a, 150^b, 223^b, 253^a, 281^a.

⁵⁴ Hayatı hakkında bk. Sakıp Yıldız, "Atpazârî Osman Fazlı", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c.4 (İstanbul: TDV Yay., 1991) 84.

⁵⁵ Bk. Osman Fazlı Atpazârî, *Mişbâhu'l-kalb*, Süleymaniye Ktp., Reisülküttab, nr. 511, vr. 1^b-88^a.

⁵⁶ Hayatı hakkında bk. Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. F. Yavuz- İ. Özen (İstanbul: Meral Yay., ts), 1: 263.

diğer *Miftâhu'l-ğayb* şerhlerine kıyasla, en orijinal olan şerhin bu olduğu söylenebilir. Diğer taraftan, Abdurrahman Rahmi Bursevî, *Miftâhu'l-ğayb*'in konularını olabildiğince esas mevzudan kopmaksızın yorumlamıştır. Bu sebeple müellifin, açıkladığı meselenin bir şekilde taalluk ettiği tüm mevzuları izah etmek gibi bir çabası yoktur. Tüm bu hususlar dikkate alındığında Abdurrahman Rahmi Bursevî şerhinin, muhtasar, özgün ve tamamen *Miftâhu'l-ğayb*'i yorumlamaya odaklanmış orijinal bir eser olduğu söylenebilir.

2.7. Müellifi Bilinmeyen Şerh: *Esrâru's-şühûd el-hâşıl min fetîhi'l-vücûd*

Eserin müellifi belli değildir. Bilinen tek nüshası Beyazıt Kütüphanesi'nde kayıtlıdır. Şarih kendi şerhinin, hem *Miftâhu'l-ğayb*'in metnini hem de Fenârî'nin şerhini içermesi bakımından özel bir nitelikte olduğunu ifade etmektedir.⁵⁷

Müellif giriş kısmında eserini Fatih Sultan Mehmed Han'a hediye olarak takdim ettiğini ifade etmektedir.⁵⁸ Ancak Sultan'ın isteği veya emri ile yazıp yazmadığına dair herhangi bir bilgi vermemektedir.⁵⁹ Eser, şârihin girişte de bahsettiği üzere, Fenârî şerhinden en çok istifade edilen şerhlerden birisidir. Müellif *Miftâhu'l-ğayb*'in metninden kendince seçtiği bir pasajın akabinde, Fenârî'nin o konuda yaptığı yorumu ve eğer ihtiyaç duyarsa, birkaç kelimeyle de kendi ifadelerini sıralamaktadır. Dolayısıyla bu eser, ilk bakışta Fenârî şerhi üzerine yapılmış bir çalışma gibi durmaktadır.⁶⁰

2.8. Müellifi Bilinmeyen Şerh: *Şerhu Miftâhi'l-ğayb*

Bazı çalışmalarda *Miftâhu'l-ğayb*'in buraya kadar haklarında bilgi verdiğimiz şerhlerinden başka bir şerhinin daha olduğu bildirilmektedir.⁶¹ Biz

⁵⁷ (Müellifi meçhul), *Esrâru's-şühûd el-hâşıl min fetîhi'l-vücûd*, Beyazıt Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 1726, vr. 2^a.

⁵⁸ (Müellifi meçhul), *Esrâru's-şühûd*, vr. 1^b.

⁵⁹ Bilindiği gibi Fatih Sultan Mehmed'de bir Konevî hayranlığı vardır. Tarihiçi M. Bayram onun döneminde dört tane şerh yazıldığını iddia eder [bk. Mikail Bayram, "Fatih Sultan Mehmed'de Sadreddin Konevî Hayranlığı", *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., 2010), 38] ancak bunların hangi şerhler olduğunu belirtmez. Bizzat Fatih'in isteği üzerine kaleme alındığı kesin olarak bilinen İznikî ve Ahmed ilâhî şerhlerinin yanında bu eserin de bahsi geçen dört şerhten biri olma ihtimali yüksektir.

⁶⁰ Krş. Fenârî, *Mişbâhu'l-üns*, 90; (müellifi meçhul), *Esrâru's-şühûd*, vr. 16^a-16^b.

⁶¹ Ergin, "Sadreddin Al-Kunavi ve Eserleri", 69.

araştırmalarımız sırasında, Topkapı Sarayı Kütüphanesi kataloglarında (Emanet Hazinesi, no. 1269) müellifi bilinmeyen bir *Miftâhu'l-ğayb* şerhi bulunduğunu tespit ettik. Ancak, bütün resmî işlemleri yerine getirdiğimiz halde, görevlilerin eseri bize vermemeleri nedeniyle, Topkapı Sarayı Kütüphanesi'ndeki bu nüshaya ulaşamadık. Dolayısıyla bu şerh hakkında kütüphane kaydı dışında hiçbir bilgiye sahip değiliz.

SONUÇ

Nazarî tasavvuf anlayışının İbnü'l-Arabî ve takipçisi Sadreddin Konevî ile zirveye çıktığı ve bu iki muhakkikin eserleri ile bu anlayışın temel metinlerinin oluştuğu bilinmektedir. Konevî, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini düzenleyerek, onlardan bir tasavvuf/metafizik nazariyatı meydana getirmiştir. Bu noktada *Miftâhu'l-ğayb*, Konevî'nin en önemli telifi olduğu gibi, İbnü'l-Arabî ile başlayan metafizik tasavvuf döneminin de *Fuşûşu'l-hikem* ile birlikte en çok rağbet gören kaynaklarından biri olmuştur.

Doktriner tasavvuf anlayışının temel iki kitabından biri olan *Miftâhu'l-ğayb*'in ana konusu mutlak varlığın Hakk'ın varlığı olduğunu ispat etmek ve bu varlığın âlemlerle yani kesretle olan irtibatının mâhiyetini açıklamaktır. Eserin temel konusunun Hak-âlem münasebeti olması, muhtevasının geniş bir yelpazede şekillenmesine yol açmıştır. İlahî isimler, merâtibü'l-vücûd, sahih marifeti elde etme şartları gibi pek çok konu, *Miftâhu'l-ğayb*'da ilm-i ilâhînin usulünü inşa eder tarzda ve mücmel olarak ele alınmıştır. Ancak şu açık olarak belirtilmelidir ki *Miftâhu'l-ğayb*'ı tasavvuf tarihinde önemli kılan husus, eserin tasavvufun her alanında miyar ve mizan/ölçü işlevi görececek ilkeler koyarak, ilm-i ilâhîyi bir bilimsel hüviyet ve disiplin ile temellendirme girişimidir.

Miftâhu'l-ğayb'in gerek tasavvuf tarihinde bir dönüşüm gerçekleştiren bu katkısı, gerek muhtevasının yoğunluğu ve gerekse üslubunun mücmel ve ağır olması, Osmanlı'nın kuruluş yıllarından itibaren kaleme alınmış pek çok şerhe konu olmasına sebep olmuştur. İlki Osmanlı düşüncesinin mimarlarından ve aynı zamanda ilk şeyhülislam ve müderrislerden olan Molla Fenârî tarafından yazılan bu şerhler vasıtasıyla Sadreddin Konevî'nin düşüncesi ve sistemi Osmanlı entelektüel geleneğinde tanınmış ve yaygınlaşmıştır. Fenârî dışında

her biri birer Osmanlı mütefekkir ve münevveri olan isimlerini makale içerisinde zikrettiğimiz şârihlerin yazdığı diğer şerhler de Ekberî-Konevî fikirlerin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Zira bu şerhler, Konevî'nin tasavvuf tarihinde ilk defa dile getirdiği hususları özenle izah etmişlerdir. Ancak *Miftâhu'l-ğayb* şârihleri arasında, ilk ve en hacimli şerhe sahip olan Molla Fenârî, nispeten daha özel bir konumdadır. Çünkü o, kendisinden sonra yazılan hemen hemen tüm *Miftâhu'l-ğayb* şerhlerini doğrudan etkileyip, onları yöntem ve muhteva yönünden şekillendirmiştir. Netice itibarıyla, tasavvuf tarihinde metafizik dönemin temel metinlerinden biri olan *Miftâhu'l-ğayb*, XV.-XIX. yüzyıllar arasında yaşamış Osmanlı düşünürleri tarafından şerh edilmiştir. Bu şerhler sayesinde, Ekberî fikirler, Osmanlı entelektüel hayatına intikal ederek onun temelini teşkil etmiş, genelde Türk düşüncesi, özel de ise Osmanlı düşüncesi, bu fikirler etrafında gelişerek sahip olduğu kimliği kazanmıştır.

KAYNAKÇA

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-ħafâ ve müzîlü'l-'ilbâs*. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Ahmed İlâhî. *Mevâcîdü'z-zevkbi-lâ-reyb*. nr. 414: 1^a-423^b. Yusuf Ağa Ktp.
- Atpazârî, Osman Fazlı. *Mişbâhu'l-ğalb*. Reisülküttab, 511: 1^b-88^a. Süleymaniye Ktp.
- Aydın, Hakkı. "Molla Fenârî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 245-247. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Bayram, Mikail. "Fatih Sultan Mehmed'de Sadreddin Konevî Hayranlığı". *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri* içinde, 37-41. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2010.
- Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. haz. F. Yavuz- İ. Özen. 2 cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Bursevî, Abdurrahman Rahmi. *Şerhu Miftâhi'l-ğayb*. Halet Efendi, 286: 1^b-209^b. Süleymaniye Ktp.
- Demirli, Ekrem. *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*. İstanbul: İz Yayınları, 2005.
- Demirli, Ekrem. *Sadreddin Konevî*. İstanbul: İsam Yayınları, 2008.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2009.

- Demirli, Ekrem. "Türk Düşüncesinin Kurucu Düşünürü Olarak Konevî". *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri* içinde, 77-80. Konya: Mebkam Yayınları, 2010.
- Ergin, Osman. "Sadreddin Al-Kunavi ve Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 2 (1958): 63-90.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed. *İhsâ'u'l-'ulûm*. trc. A. Ateş. İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1990.
- Fenârî, Muhammed b. Hamza. *Mişbâhu'l-'üns beyne'l-ma'kül ve'l-meşhûd*. nşr. Muhammed Hâcevî, Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1384/2006.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed. *Dalâletten Hidâyete*. trc. Ahmet Suphi Furat. İstanbul: Şâmil Yayınları, ts.
- Güçlü, Betül. "Sadreddin Konevî'nin Eserleri". *Meram Kitabı*. edt. Dilaver Gürer-Bekir Şahin. İstanbul: Mebkam Yayınları, 2007.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Gürer, Dilaver. "Klasiklerimiz: Fusûsu'l-Hikem". *Tasavvuf Dergisi* 5. sy. 13 (2004): 395-442.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddîn Muhammed b. Ali. *Fuşûsu'l-hikem*. thk. Ebu'l Ala el-Affî. byy: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye. 1946.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddîn Muhammed b. Ali. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. thk. Osman Yahya. 14 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1994.
- İbn Sînâ, Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah. *Uyûnu'l-hikme*. thk. Müctebâ Minovî. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran. 1333/1955.
- Kartal, Abdullah. "Metafizik Dönemden Geriye Bakmak, İbnü'l-Arabî'nin İlk Sûflilerin Bazı Görüşleri Hakkındaki Eleştirileri". *Tasavvuf Dergisi* 23 (İbnü'l-Arabî özel sayısı 2009): 357-382.
- Kırımî, Ahmed b. Abdullah. *Şerhu Miftâhi'l-ğayb*. Ragıp Paşa, 695: 1^b-295^a. Süleymaniye Ktp.
- Konevî, Sadreddin Muhammed b. İshak. *Kitâbü'l-Fükûk fî-esrâri müstenidâti hikemi'l-Fuşûş*. nşr. Muhammed Hâcevî. Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1371/1993.
- Konevî, Sadreddin Muhammed b. İshak. *Miftâhu'l-ğayb*. nşr. Muhammed Hâcevî. Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1384/2006.

- İznikî, Kutbüddinzâde. *Fethu Miftâhi'l-ğayb*. nr. 1632: 1^b-335^b. Konya Mevlânâ Müzesi Ktp.
- Katip Çelebi, Hacı Halîfe Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zunûn 'an esmâi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 5 cilt. İstanbul: Maarif Vekaleti. 1941-1943.
- Kılıç, Mahmut Erol. *Şeyh-i Ekber*. İstanbul: Sufi Yayınları, 2010.
- Kutluer, İlhan. *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*. İstanbul: İz Yayınları, 2001.
- Kutluer, İlhan. "Metafizik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29: 399-402. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Mecdî Mehmed Efendi. *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri*. haz. Abdülkadir Özcan. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. "Nazarî İrfan, Doktriner Tasavvuf ve Bugünkü Önemi". trc. Adnan Aslan. *İslam Araştırmaları Dergisi* 12 (2004): 1-26.
- Öngören, Reşat. "Miftâhu'l-gayb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 16-17. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Öngören, Reşat. "Kütbüddinzâde İznikî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 489-490. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Özdemir, Sema. *Dâvûd Kayserî'de Varlık, Bilgi ve İnsan*. İstanbul: Nefes Yayınları, 2014.
- Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali. *Kitâbü Keşşâfi 'ıstılâhâtî'l-fünûn*. 3 cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984.
- Tosun, Necdet. *Bahâüddin Nakşibend*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Türker, Ömer. "'Bir'den Bir Çıkar' İlkesinin Sadreddin Konevî Tarafından Yorumlanması". *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri* içinde, 233-236. Konya: Mebkam Yayınları, 2010.
- Yıldız, Sakıp. "Atpazarî Osman Fazlı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4: 83-85. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- (Müellifi meçhul). *Esrâru's-şühûd el-hâsil min fethi'l-vücûd*. Veliyyüddin Efendi. 1726: 1^b-264^a. Beyazıt Ktp.