

Mehmet TABAKOĞLU (\*)

---

## NÛREDDİNZÂDE'NİN BEDREDDİN SİMÂVÎ'NİN VÂRİDÂT'INA YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER

### öz

XVI. yy.'ın önde gelen Halvetî şeyhlerinden olan Nûreddinzâde (ö. 981/1574), Sofyalı Bâlî Efendi'nin halifesidir. Filibe'de ve İstanbul'da faaliyet gösteren Nûreddinzâde'nin tasavvuf anlayışını, Kur'an ve sünnet çizgisinde şeriat ve Ehl-i sünnete bağlılık; aşırılıklardan uzak temkinli bir vahdet-i vücudu tahkik etmek şeklinde özetleyebiliriz. Başta Kanuni ve Sokullu olmak üzere devlet adamlarının da kendisinden istifade ettiği Nureddinzade, yazdığı eserlerle ve yetiştirdiği müritleriyle, tasavvuf tarihinde müstesna bir yere sahip olmuştur. Nureddinzade, Bedreddin Simâvî'nin Vâridât adlı eserine yazdığı reddiyede, Ahiret, Ba's, Haşr, Cennet ve Cehennem, Melek, Şeytan ve Cin, Hz. İsa'nın Durumu, Allah'ın İradesi, Âlemin Kıdemi konularında, Simâvî'nin ve Vâridât şârihlerinin görüşlerine önemli tenkitler yapmıştır.

### anahtar kelimeler

Nûreddinzâde, Bedreddin Simâvî, Vâridât, Reddiye, Ehl-i Sünnet.

### abstract

#### Critiques of Nureddinzâde to Bedraddin Simâvî to Vâridât

Nûreddinzâde (d. 981/1574), one of the leading Halvati sheikhs of the nineteenth century, is the halife of Sofyalı Bâlî Efendi. Nûreddinzâde's understanding of mysticism, Sharia and the attachment of the Ahl-i Sunnets in the Qur'an and Sunnah line; We can summarize it as verifying a cautious wahdat-i vücud away

from extremes. Nureddinzade, which was firstly used by the statesmen as well as Kanuni and Sokullu himself, had an exceptional place in the history of Sufism, with the writings he wrote and the disciples he had cultivated. Nureddinzade, in his rejection of Bedreddin Simâvî's work *Vâridât*, wrote: The Hereafter, Ba's, Haşr, Heaven and Hell, Angel, Satan and Gin, Hz. The state of Jesus, Allah's will, anteriority of the world, has made considerable criticisms in the views of Simavi and *Vâridât* in the subjects of the Search of God.

### **key words**

Nûreddinzâde, Bedreddin Simâvî, *Vâridât*, Refusal, Ahl-i Sunnet.

## **Nureddinzade'ye Göre Simâvî ve *Vâridat*<sup>1</sup>**

Nureddinzâde'nin tasavvuf anlayışı, Ehl-i sünnete ve şeriata bağlılık; Şîî, Bâtınî, ibâhî vb. düşüncelerle mücadele etmek şeklinde özetlenebilir. *Vâridât*'a yazdığı reddiye bunun somut bir örneğidir. Nureddinzâde, cesetlerin haşri ve âlemin kîdemi konularında, Gazzâlî'nin XVI. yy.'daki bir benzeri sayılabilir.

Gazzâlî, Bâtınîlikle ve felsefecilerle mücadele etmişken, Nureddinzâde'nin Şia ile ve ibâhîler, zındıklar ve felsefecilerin yolundan gitmekle suçladığı Simâvî ve Simâvîlerle mücadele ettiği görülmektedir. Gazzâlî, Bâtınîleri ve filozofları küfürle itham etmişken,<sup>2</sup> benzer yaklaşımı Nûreddinzâde de devam ettirmiştir. Gazzâlî; Farâbî ve İbn Sinâ'nın sapıklıktaki reislerinin, başta Aristo olmak üzere, Sokrat, Hipokrat ve Eflâtun olduğunu söylemiş,<sup>3</sup> aynı şekilde Nureddinzâde de Simâvî'yi felsefecilerin yolundan gitmekle suçlamıştır. Gazzâlî'nin yaklaşımında nasların, lafzına ters düşmemesi belirleyici olurken, aynı hassasiyet Nûreddinzâde'de zâhir-bâtın uygunluğuna yapılan vurgularda görülmektedir. Yine Gazzâlî, insanları sünîlik altında birleştirmeye çalışmış, bu anlayış karşısında gördüklerini çürütmeye gayret etmiş ve reddiye amacıyla *Tehâfüt*'ü kaleme almıştır.<sup>4</sup> Nûreddinzâde de aynı amaçlarla *Vâridât*'a reddiye yazmıştır. Gazzâlî döneminde Haşhaşîler'in terör faaliyetleri hız kazanmışken, Nûreddinzâde'nin yaşadığı dönemde devletin bastırmak zorunda kaldığı büyük isyanlar vuku bulmuştur.

Nûreddinzâde, İbn Arabî'nin görüşlerinin *Vâridât*'taki fikirlerden tamamen farklı olduğunu ısrarla vurgulamaktadır. Şeyhe göre İbn Arabî'den nakiller yaparak Simâvî'nin görüşlerini desteklemeye ve İbn Arabî'deki temellerini göstermeye çalışan *Vâridât* şârihleri, İbn Arabî'yi anlamamışlardır. İbn Arabî ile Simâvî'nin görüşlerinin farklı olduğunu göstermek için Nûreddinzâde de *Fütûhât*'tan alıntılar yapmıştır. Eser boyunca İbn Arabî üzerinden yapılan okuma ve değerlendirmeler önemlidir. Çünkü Simâvî, sûfî çevrelerce, İbn Arabî ekolüne mensup bir şeyh olarak görülebilmektedir.<sup>5</sup>

Diğer şerhlerde, İslam akidesine aykırı görülebilecek ifadeler, vahdet-i vücûd vücûd doktrini içerisinde yorumlanmış, *Vâridât'a* ve Simâvî'ye yönelik olumsuz değerlendirmeler yapılmamıştır. Fakat bilhassa son dönemlerde *Vâridât'ı* Nûreddinzâde gibi farklı açılardan değerlendirenler çoğalmıştır.<sup>6</sup>

Nûreddinzâde'ye göre, Simâvî'nin bütün hatalarının kaynağı vâkif olamadığı vahdet-i vücûd düşüncesidir. Vahdet-i vücûd akılların anlamakta aciz kaldığı bir meseledir. Nûreddinzâde, kendisini zevk yoluyla bazı meseleleri tadan biri olarak görmekte; fakat kâmillerin ve ehassu'l-havassın açıkladıkları bu konularda susmayı tercih ettiğini belirtmektedir. Muhakkiklere ve ehassu'l-havassa göre şeriat ilmi ise ilimlerin en mükemmeli ve en genişidir. Nûreddinzâde için önemli olan, şeriat ve bu şeriatın kendisiyle ortaya koyulduğu H. Peygamber'e tabi olmaktır.<sup>7</sup>

Simâvî, *Vâridât'ta* dikkat çekecek sıklıkta hakikatlerin yanlış anlaşıldığından şikayet etmektedir. Örneğin: "Dünyâ ile oyalanman, uğraşman, gerçeği anlamak hususunda himmetini noksan bir hâle getirmiştir; gerçeğin olgunlukları, senin hayâl ettiğinden bambaşkadır."<sup>8</sup> demek suretiyle kısmen doğru bir noktaya dikkat çekmiştir. Fakat Nûreddinzâde'ye göre Simâvî'nin kendisi, dünya ile fazlasıyla meşgul bir zalimdir. Eseri de kalkıştığı isyan hareketinin bir parçası olup, müminlerin katline ve itikatlarının bozulmasına sebep olmaktadır. Nûreddinzâde, Simâvî ve eseri hakkındaki başka bir değerlendirmede şöyle demektedir: "Belki de musannif müslümanlara olan zulmünü unuttu ve kendisiyle dinin nizam bulduğu kişiyi bununla katletmeyi amaçlamıştır. (Bu kitap) Müminlerin kanını akıtmak için bir sebep olmuştur. Kıyamete kadar taklit ile (inanana) zayıfların itikatlarını bozmayı amaçlamıştır. Âlemlere fesat tohumları ekmıştır. Sapkın ve saptırıcı olanların, bugün ona tabi olmasında da bu durumu müşahade edebiliyoruz. Hangi dünya ile meşgul olmak, bundan daha çok meşgul edici olabilir ki? Zalimlerin Hakk'ı idrak etmesindeki gayret, ne kadar da kısadır. Bu kurduğu hayalle başarı ve (Hakk'ı idrak konusunda) kurtuluş (ummaktadır). Hayır! Şeriat, bütün saadetlerin aslıdır."<sup>9</sup>

Nûreddinzâde, müteşerrî bir sûfi olduğunu, hemen hemen bütün eserlerinde açıkça ifade etmiştir. Ona göre şeriat, bütün saadetlerin kaynağıdır. Yine buradan anlaşıldığı kadarıyla Nûreddinzâde'ye göre Simâvî, dünya ile oyalanmak, hakikati idrak etmenin önündeki engellerdendir derken, kendisi devlete karşı kıyam hareketi içinde yer alarak en büyük dünyevî meşgulliyet sahası olan siyaset işine girmiştir. Bir anlamda dini ve tasavvufu, siyasete alet etmiştir.

Nûreddinzâde *Vâridât'ı* baştan sona şerh etmemiştir. Daha çok ahiret, haşır, cennet, cehennem, melek, cin, şeytan, Allah'ın iradesi, Hz. İsa'nın durumu, kıyamet ve alametleri gibi konuları ele almıştır. Genel olarak *Vâridât'ın* Kur'an'a ve sünnete, İslam akîdelerine, Ehl-i sünnetin kabûllerine ve muhakkiklerin gö-

rüşlerine uymadığını ifade eden Nû-reddinzâde'ye göre Simâvî'nin fikirleri, felesecilerin görüşleriyle aynıdır. Nûreddinzâde, itirazlarını derinlemesine analiz ve delillerle uzun uzun açıklama yoluna gitmemiştir. Örneğin "O (Simâvî) felsefecilerin yolundadır.<sup>10</sup> Bu konuda ortaya koymaya gerek görmediğimiz çok sayıda kesin nas bulunmaktadır. Bizim amacımız musannif ve şârihlerinin söylediklerini, İslam alimlerinden hiçbirinin söylemediğini beyan etmektir."<sup>11</sup> demekle yetinmiştir. Bu kısa girişin ardından Nûreddinzâde'nin Vâridat'a yaptığı eleştirileri ele almaya çalışalım.

## 1. Ahiret Âlemi ve Kıdem

Bedreddin Simâvî'nin ahiret hayatıyla ilgili görüşleri, genel itibariyle bilinemezci bir bakış ortaya koymuştur. Yani *Vâridât*, ahiret âleminde nelerin olduğu değil de nelerin olmadığını ifade ederken, avamın ve cahillerin bunu bilemeyecekleri iddiasını sık sık dile getirir. Özellikle ahiret hayatının şehadet âleminde olmadığını, melekût âleminde olduğunu; bunun yanında ahiretin kıdemini de ileri süren Simâvî ve takipçileri, Nûreddinzâde tarafından tenkit edilmiştir.

Vâridat'ın ilk iki cümlesi "*Ahiret işlerinin cahillerin iddia ettiği gibi olmadığını bil! Ahiret işleri emir<sup>12</sup> ve melekût<sup>13</sup> âlemiyle ilgilidir; avamın iddia ettiği gibi şehadet âlemiyle<sup>14</sup> ilgili değildir.*"<sup>15</sup> şeklindedir. Nûreddinzâde, Simâvî'nin bu cümlesindeki "cahiller" ifadesiyle, nazar ve tahkik ehli, Ehl-i sünnet ve'l-cemat alimlerini kast ettiğini düşünmektedir. Nûreddinzâde'nin bu ifadesi, Vâridât'ı kelâm ilmi açısından da değerlendireceğini gösteren anahtar bir kavramdır. Nûreddinzâde için Simâvî, sünnî olmak bir yana, Ehl-i sünnetin görüşlerine savaş açan bir kimsedir.

Nûreddinzâde, şârihlerin ahiretle ilgili: "Unsurlar âlemi sonradan yaratılmıştır ve fânîdir; ahiret âlemi ise kadîm ve bakîdir. Buna göre (ahiret işlerinin) unsurlar âleminin dışında olması gerekir."<sup>16</sup> şeklindeki açıklamalarının ardından şunları söylemiştir: "Bu yorum doğru değildir ve şüphesiz ki küfürdür.<sup>17</sup> Çünkü ahiret âlemi de ittifakla hâdistir. (Ahiret âleminin) Unsurlar âleminin dışında olması (kabul edilecek olsa bile), kadîm olmasını gerektirmez. Eğer şârihlerin kastettiği bütün hal ve vasıflarıyla ahiret âleminin kadîm olması ise bu da apaçık bir butlandır. Çünkü ahirete intikaller, kıdemi ortadan kaldırmaktadır. (Çünkü) Ahirette çoğu şey kulların amellerinden yaratılmıştır. (Amellerin hâdis olması) Dolayısıyla orada kıdem tasavvur edilemez. Aksine ahiret işleri, haşr, ba's, sırat, mizan, cennet, cehennem ve içindekiler, sonradan yaratılmıştır, hâdistir, cismanîdir. Dünyanın yaratılmasından sonraya bırakılarak yaratılmıştır. Dünyanın yaratılmasından sonraya bırakıldığı için de, ahiret diye isim-lendirilmiştir."<sup>18</sup>

Nûreddinzâde, Simâvî'nin, "Avamın zannettiği gibi değildir." sözüyle ilgili de şu tenkitleri yapmıştır: "Onların (avam) hatası; ve onlar bir şeyi anlarken o

şeyi anlamadaki noksanlıkları, nasıl kemal olabilir ki? Onlardan (avam) her biri -hakikatini ve tafsilâtını bilmesede- şöyle demektedir: “Filan kişi öldüğünde, dünya yurdundan ahiret yurduna intikal etmektedir.”<sup>19</sup> Yani onlar hatalıysa ve onlar bir şeyi yanlış veya eksik anlıyorlarsa, Bedreddin'in buradan hareketle konuyu ilmî olarak ispata çalışması doğru değildir. Nûreddinzâde, Simâvî'nin avam dediği halkı küçük gördüğünü ve buradan hareketle ahiretle ilgili de-ğerlendirmeler yapılamayacağını söylemektedir. Nûreddinzâde'ye göre akıllı bir kişinin, ömrünü avamı hatalı görerek ve göstererek zayi etmesi doğru değildir.<sup>20</sup>

## 2. Ba's ve Haşir

İslâm alimleri arasında, haşrin cismânî veya rûhânî olup olma-ması haricinde, farklı görüşlere hemen hemen hiç rastlanmamaktadır. Bununla birlikte İslam filozoflarından özellikle Farabî ve İbn Sina haşrin cismanî değil ruhanî olacağını ileri sürmüştür.<sup>21</sup> İslam alimlerinin<sup>22</sup> ve mutasavvıfların ekserisi haşrin cismanî olacağı görüşündedir. Nûreddinzâde'nin, *Vâridât'a* yönelttiği eleştirilerin odak noktasında da âlemin ve ahiretin kıdemi meselesiyle birlikte bu cismânîyet ve rûhânîyet meselesi yer almaktadır.

Simâvî haşirle ilgili şunları söylemiştir: “Bu beden bâkî kalmayacağı gibi ölümden (fenâ) sonra parçaları da bir araya gelmeyecektir. Ölüyü diriltmekten maksat da bu değildir. Sen neredesin a gafil!”<sup>23</sup> Şârihlere göre de ilk beden tekrar geri dönmeyecektir. Çünkü bu, yok olanın tekrar iadesi demektir. Nûreddinzâde'ye göre bu fâsit sözler melâhîde ve cahilleri taklit etmekten başka bir şey değildir. Kur'an'da tekrar yaratmayla ilgili ayetlerden örnekler<sup>24</sup> veren Nûreddinzâde, İbn Arabî'nin haşir ve berzahla ilgili sözlerinden de nakil yapmış<sup>25</sup> ve sûflerin kitaplarının buna benzer görüşlerle dolu olduğunu ifade etmiştir. Yine Nûreddinzâde'ye göre, musannifin bu türlü sözleri, kitap ve sünnette ölümlerin diriltilmesi konusunda vârid olan delillerin zâhirine aykırıdır. Bu görüşler, Nûreddinzâde'nin nazar ve tahkik ehli dediği Ehl-i sünnet âlimlerinin hak mezhebinin ve İslam milletinin dışındadır.<sup>26</sup>

İbn Arabî'ye göre hissî bedenlerdeki hissî yaratılış, hissî terazinin varlığı, hissî köprü, hissî cennet ve cehennem gerçektir ve bunlar Allah'ın kudretini ortaya koyan büyük işlerdir. Yine İbn Arabî'nin anlatımıyla akıl ve hissi, makul olanı ve mahsûs olanı bir araya getirmek, kudretinin büyüklüğünden olduğu gibi aynı zamanda ilahî yetkinlik açısından daha tam bir iştir. O halde Şeyh-i Ekber'e göre, kendisine karşı samimi olan herkese yaraşan şey, peygamber ve nebilerin hissî ve makul diriliş hakkındaki sözlerini kabul etmektir. Çünkü aklın bu konuda hissî dirilişi veya bu dirilişi kabul edenlerin yorumuna karşı, şeriatların bildirdiği şeyi imkansız sayabilecek bir delili yoktur.<sup>27</sup>

Görüldüğü gibi Simâvî'nin haşirle ilgili görüşleri, Ehl-i sünnetin prensiplerinden farklıdır. Nûreddinzâde bu durumu, gerek ayetlerden verdiği örneklerle,

gerekse İbn Arabî'den yaptığı alıntılarla ortaya koymaktadır. Ulaştığı sonuç gayet açık ve nettir: Bu sözler dinsizlerin ve cahilleri taklit edenlerin sözleri olup, Kur'an'ın zâhirine ve geneli itibarıyla İslama aykırıdır. Nureddinzâde'nin Simâvî ile ilgili en önemli eleştirisi noktalarından bir tanesi, *Vâridât*'taki fikirlerin Kur'an ve sünnetin zâhirine aykırı olduğu iddiasıdır. Nûreddinzâde'nin tasavvuf anlayışında zâhir ve bâtın birbirine alternatif değildir. Zâhire aykırı bir bâtın, kabul edilemezdir.

Simâvî *Vâridât*'ın başka bir yerinde haşirle ilgili şöyle demiştir: “Cesedlerin haşredilmesi de halkın iddia ettiği gibi değildir.<sup>28</sup> Ama mümkündür, bir zaman gelir de, insan nev'inden hiçbir fert kalmaz; sonra gene topraktan, babasız-anasız bir insan doğar, evlenme yoluyla çoğalır.”<sup>29</sup>

Nûreddinzâde bu ve benzeri cümleleri tamamen inkâr olarak değerlendirmiş ve neredeyse haşri inkâr eden bütün düşünce sis-temleriyle aynı olduklarına vurgu yapmıştır. Nûreddinzâde, musannifin ve şârihlerinin cesetlerin haşri konusunu anlamadığını, buna karşılık inkâr edenlerin neyi inkâr ettiklerini iyi bildiklerini söylemektedir.<sup>30</sup> Nûreddinzâde'ye göre *Vâridât*, tekrar yaratılmayı inkâr eden bir metindir.<sup>31</sup> Aslında cesetlerin, ölmeden önceki bedeninin aynısı olarak yaratılmayacağını söylemek ve yeniden diriltilmeye farklı anlamlar yüklemenin pratikte hiçbir faydası yoktur.<sup>32</sup>

*Vâridât*'ı kısa açıklamalarla birlikte tercüme eden Mûsâ Kazım'a göre Simâvî, seyr ü sülûkünü tamamlayamadığı için cesetlerin haşrini inkâr etmiştir. “Hakka'l-yakîn mertebesine vâsil olmıyan erbâb-ı sülûk, daima rûhâniyyetle meşgul olup cismâniyyete aslâ iltifat edemedikleri için haşr-i ecsâdı şiddetle inkâr ederler. Bunlara “urefâ” denir. Hazreti Şeyh (Simâvî) de bunlardan olduğundan, haşr-i ecsâdı inkâr etmiştir.”<sup>33</sup> Kanaatimizce bu yorum belki Simâvî açısından doğru olabilir; fakat genelleme yapmak ve bütün urefâ mertebesindekileri ya da seyr ü sülûkünü tamamlayamayanları cismâniyyeti inkâr edenler olarak kategorize etmek doğru değildir. Belki tam tersine, bu kişilerin, iman konularında sağlam bir müşahedeye ulaşmaları beklenmelidir.

### 3. Cennet ve Cehennem

Cennet ve cehennemin cismanî ve ruhanî olup olmaması, İslam düşüncesinin en önemli tartışmalarından biridir. İslam filozofları, uhrevî lezzet ve elemeleri hissî unsurlara dayalı temsiller olarak kabul edince, ahiretteki sevap ve ikabı da ruhanî olarak düşünmüşlerdir. Buna karşılık Gazzalî, felsefecilerin hissî lezzet ve elemi inkâr etmelerini Bâtınîlerin anlayışıyla bir tutmuş ve bunu, naslarda bildirilen ahiretle ilgili konuları inkâr olarak değerlendirmiştir. Sonuçta Bâtınîlerle birlikte felsefecileri de tekfir etmiştir.<sup>34</sup>

Nûreddinzâde'ye göre, cennetle ilgili ayetler, rûhânî ve cismânî cennete, rûhânî ve cismânî nimetlere delalet etmektedir. Aynı şekilde cehennemle ilgili

ayetler, rûhânî ve cismânî ateşe ve azaba delalet etmektedir. Nûreddinzâde'ye göre Kur'an'ın anlamlarının mertebeleri vardır. Aynı şekilde hadislerin de anlamlarının mertebeleri vardır. Bu anlamların zâhiri ve bâtını birbirini nefyetmeyecek şekilde birbirine uygun olmalıdır.<sup>35</sup> Nûreddinzâde'nin tasavvuf anlayışına göre zâhir ve bâtın birbirine zıt olmamalı, birbirini ortadan kaldırmamalıdır. Zâhir ve bâtın birlikte değerlendirilmeli ve İslamın inanç esasları, birinden diğerine indirgenmemelidir.<sup>36</sup>

Simâvî için cennet hayaldir ve his âleminde bulunmamaktadır, yani hissî değildir. Nitekim o, bu konuda şöyle demiştir: *"Huriler, köşkler, ırmaklar, meyveler ve bunlara benzer şeylerin hepsi de hayâl âleminde gerçekleşen, duyu âleminde bulunmayan şeylerdir; anlayıver artık."*<sup>37</sup> Nûreddinzâde, Simâvî'nin görüşlerini destekleyen şârihlerin açıklamalarından da şunları nakletmiştir: *"Cisim âleminde karanlık, bulanıklık vardır. Dolayısıyla bu yüksek dereceler Allah'ın dilemesi dışında, dünyadaki ve ahiretteki his âleminde gerçekleşmez."* Diğer bir şârih ise şöyle demiştir: *"Bil ki her şey, bu âlemde yani şehadet âleminde gerçekleşmektedir. Öyleyse zâhir hislerle algılanması gerekir. Bunlar da renkler ve şekiller gibi arazların birleşmesiyle meydana gelen unsurlarda olur. Cevherler ise emirlerdir. Bütün parçalanabilir varlıklar hadistir, fanidir. Ahiret ise bakidir. Böylelikle hurilerin, köşkerin ve diğerlerinin his dışında değil, hayal âleminde gerçekleşeceği belli olmuştur. Peygamberler eksik anlayanların anlaması için hissedilebilir makul misaller vermişlerdir. Anlayışı kısa olanlar temsiller(halin)de kastedilen manaları anlayamazlar. Onlar akıllarının kusuru nedeniyle sadece zikredilen işleri (köşk, huri) zâhir anlamıyla hayal edebilirler."*<sup>38</sup>

Nûreddinzâde'ye göre: *"Bu açıklamalarla musannifin ve şârihlerinin, ahiret işlerinin sadece hayal âleminde gerçekleştiğine dair bozuk tahayyülleri ortaya çıkmıştır. Bu sözlerin aslı ve şerhleri fasit temellere dayanmaktadır. Bunlara söz fayda vermez. Sûfilere göre hayal âlemi, dünya ve ahiret arasında bir berzahdır. Cennetin başka bir âlemde olması tasavvur edilemez."*<sup>39</sup> Ve yine aynı şekilde huriler, köşker (bu dünyadaki belli) amellerin karşılığıdır. Kadîm olmaları düşünülemez. İslam ehli bir kişi, cennet ve cehennem(dekiler)in bu âlemde olduklarını kabul edemez. Bu azgın, cahil ve ahmak olduğunu kabul etmektir. Bütün müminler, ahiretin dünyadan sonra gelen bir yurt olduğunu bilmektedir. Mümin, şeriattaki sabit tertip üzere, insanın ölümle bu dünyadan ahirete intikal ettiğini bilir. Bununla imanı tam olur. Bu durum (ahiretin) hissedilenin dışında bir gayb olmasını gerektirmez."<sup>40</sup>

Simâvî, dini anlama ve anlatma yöntemiyle alakalı yanlış bir benzetme yapmıştır. Bu benzetmede kandırılan çocuk, tabiatının meylettği şeylerle aldatılmaktadır. Çünkü ona göre böyle yapılmazsa, çocuk bilgi elde etmekten nefret edecektir.<sup>41</sup> Cennet ve nimetleri açısından düşünüldüğünde bu benzetme, Kur'an'ın cennet tasvirlerini bir çeşit çocuk kandırmacasına dönüştürmektedir.

Nûreddinzâde, Simâvî'nin sözlerini değerlendirmeye tabi tutarken onun, hissi cennetteki hissi meyveleri yok saydığını ileri sürer. Yine ona göre, çocukların meyvelerle ve başka şeylerle kandırıldığı benzetmesiyle (adeta) Allah'a ve nebilere kandırma isnat etmiştir. Yine Simâvî'nin bu sözleri Nûreddinzâde'ye göre risâletin genelliğini (umûmiliğini) ortadan kaldırmakta hatta teklif kaidelerini yok etmektedir. Kur'an'ın ve hadislerin manalarının ince (acayıp) sırları bitmez. Fakat bâtını zâhirine muhalif olamaz. Hatta böyle bir durum onları yalanlamayı gerektirdiği için imkansızdır.<sup>42</sup>

Nûreddinzâde'ye göre musannifin amacı ahiretle ilgili cismânî işleri ortadan kaldırmaktır. Şârihleri de bu yönde açıklamalar yapmışlardır. Ona göre Adem a.s.'dan bizim peygamberimize kadar gelen İslam milletlerinin inancı karşısında bu sözler bâtıdır. Aynı şekilde onların sözleri *teklif* konusunun *vehmî* işler olması anlamını taşımaktadır. Nûreddinzâde bunları söyledikten sonra Hristiyan bir keşişle aralarında geçen şu konuşmayı nakletmiştir: “Bunun benzeri sözleri 2 Şevval 948 (1542) yılında bir Nasrânî Kissîs'ten (Hristiyan keşiş) dinlemiştim. Ahiret işlerinin manasını anlatıyordu. Evliya için yiyecekler, içecekler, giyecekler ve nikahtan; zitlarının da (azap, elem vs.) (Tanrıya) düşman olanlar için hazırlandığından bahsediyordu. Devamında “Cennet ehli yemezler, içmezler, çoğalmazlar.” dedi. Ben de ona “Bu söylediklerin Kur'an'da naslarla belirtilmiştir.” dedim. Dedi ki: “Muhammed nübüvvet iddia ettiğinde ahiretteki hallerin mahiyetlerinden haber verdi. Araplar ona dedi ki: ‘Biz deve ve koyun ehliyiz. Bahçelerin çeşitli meyvelerinden yemek isteriz. Akan ırmak kenarlarında eğlenip vakit geçirmek isteriz.’ (Bu şekilde) Şehvetle ilgili isteklerini sıraladılar. Muhammed onların ruhânî kelimelere meyletmeyen hoyratça cahilliklerini görünce, cennetteki nehirlerden, ağaçlardan, hurilerden, köşklerden ve buna benzer şeylerden söz etti. Bunun üzerine onlar da bu (nimetlere) meyledip ona (Muhammed'e) boyun eğdiler.”<sup>43</sup>

Nûreddinzâde örnekteki bakış ve yorumlayışın, musannif ve şârihleri tarafından benimsendiğini ima etmektedir. Yani burada yine mesele Simâvî'nin “Halk (avam, cahiller) yüce hakikatlerden ziyade, görünüşe ve maddî olana önem verir, o kadarını anlayabilir, ötesini anlama kapasitesi yoktur ya da işlerine gelmez.” iddiasına gelmektedir. *Vâridât*'ın genelinde bu anlayış hakimdir dersek abartmış olmayız. Ve yukarıdaki örnek üzerinde düşünülürse ortaya adeta inancın içeriğini ve keyfiyetini, halkın anlayış kapasitesi belirlemektedir gibi bir sonuç çıkmaktadır. Yani halk, rûhânî manaları anlayabilseydi, maddî nimetlerden bahsedilmeyecek miydi? Sanki önceden söz edilmeyen cennet nimetleri, yüksek hakikatleri anlamayan halkın beklentileri doğrultusunda revize edilmiş, seviye düşürülmüş ve son şeklini almıştır. Halbuki böyle bir düşünce, Nûreddinzâde'nin dediği gibi Hz. Adem'den itibaren gelen bütün peygamberlerin tebliğlerini geçersiz kılmaktadır. Çünkü Yahudi ve Hristiyanlarda da cennet ve cehennem inancı Ehl-i sünnetin görüşlerine benzemektedir.



Sonuç olarak söylemek gerekirse iman esaslarının objektif varlığına halel getirecek "Vâridât-vârî" her türlü subjektif açıklama ve ima, Kur'an ve hadislerin zâhirî anlamları yönünden reddedilmeye namzettir. Vâridât'taki iddiaların İslam akideleri ve tasavvufu adına, sorgusuz ve tartışmasız bir şekilde kabul edilemeyeceği açıktır. Olsa olsa böyle bir metin sahibini bağlar deyip; kimse ahirette böyle bir metinden sorgulanacak değildir, şeklinde hüküm verilebilir.

#### 4. Melek, Şeytan ve Cin

Simâvî, melek ve şeytanı insan bedenine ait kuvvetler olarak yorumlamış, haricî objektif varlıkları konusunda şüphe uyandıracak sözler söylemiştir: "Seni Hakk'a götüren, Hakk'a teşvik eden her şey melektir, Rahman'dır; Hak'tan gayriye götüren, teşvik eden her şey de iblîstir, şeytandır. Seni yüce Tanrıya yönelten kuvvetlerin, meleklerdir; bedene âit şehvî tatlara götüren kuvvetlerince, şeytanlardır. A gafil, sen meleklerle, şeytanlarla dopdulusun; hükümse üstün olanındır."<sup>44</sup>

Nûreddinzâde meleklerin ve şeytanların insana ait iyi ve kötü güçler olarak yorumlanmasına karşı çıkmaktadır.<sup>45</sup> Ona göre melek ve şeytan insana ait kuvvetlerse, melek ve şeytan insandan önce yaratıldığına göre böyle bir iddia açıkça naslara aykırı bir sonuç doğurmaktadır.

Simâvî'nin cin konusundaki yorumları, melek ve şeytanla ilgili görüşleriyle benzerdir. Zâhirî duylardan gizlendiği için onu gördüğünü zanneden kimse, aslında hayal gücünün gösterisine şahitlik etmektedir. O bu konuda şöyle demiştir: "Cin de böyledir; nitekim adı da buna delâlet eder; çünkü zâhirî duylardan gizlenmiştir. Fakat gören kişi, onu, dışarda varmış sanır; oysaki böyle değildir; o, hayâl kuvvetiyle var olmaktadır."<sup>46</sup>

Nûreddinzâde'ye göre cinlerin ateşten yaratıldığı Kur'an nassıyla sabittir.<sup>47</sup> Cin unsurüdür ve bütün unsurîler de hâdis olup şehadet âleminden olduğuna göre cinlerin, onlara göre kadîm bir âlem olan hayal âleminden olması tasavvur edilemez. Aslında *fâsît* olan bu düşünce tenâkuzdan başka bir şey değildir. Nûreddinzâde burada Süleyman peygamberin kıssasını, cinlerin Hz. Muhammed s.a.v.'den Kur'an dinlemelerini ve Rahman sûresinden cinlerin durumunu örnek göstermiştir.<sup>48</sup> Devamında *Fütûhât*'tan uzunca bir alıntı yapmıştır.<sup>49</sup> İbn Arabî *Fütûhât*'ın on ikinci kısmında dokuzuncu bölümü, ateşten yaratılmış ruhların varlığını bilmeye ayırmıştır. Burada cinlerin, meleklerin ve insanın yaratılışını, Kur'an ve sünnetten delillere dayanarak ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır. İbn Arabî'ye göre Allah gözlerimizi onları görmekten engellemiştir. Fakat Allah, bazı kullarına göstermek ister ve onlar da cinleri görebilir. Dolayısıyla İbn Arabî'nin cinler hakkındaki fikirleriyle Simâvî'ninkiler arasında bir benzerlik kurmak, zorlama yorumlar yapmaktan başka bir şey değildir.

## 5. Hz. İsa'nın Durumu

Simâvî, Hz. İsa'nın bedenen öldüğünü, ruhen diri olduğunu iddia etmiştir. Aslına bakılacak olursa Hz. İsa'nın bedenen ölmesi demek Yahudiler'in iddiasını tasdik etmektir.<sup>50</sup>

Nûreddinzâde'nin eleştirdiği görüşlerden bir diğeri de Hz. İsa'nın bedenen canlı kalmasını akla göre imkansız kabul etmektir. Oysa Nûreddinzâde'ye göre, Kur'an'da peygamberlerin hayatlarıyla ilgili akla göre imkansız sayılabilecek pek çok örnek vardır. Mesela Hz. İsa'nın babasız dünyaya gelmesi nasıl mümkünse, bedeninin ölmemesi de aynı şekilde mümkündür.

Nûreddinzâde'nin anlayışına göre *Vâridât* ve onun şârihleri, İsa a.s.'ın hayatı ve ölümü üzerinden, öldükten sonra bedenlerin diriltilmesini inkâr etmektedirler. Nûreddinzâde'ye göre gerek Simâvî'nin gerekse şârihlerin, İsa a.s.'ın bedenen öldüğünü söylemeleri Kur'an ve sünnete uygun düşmemektedir.

Simâvî'nin Hz. İsa a.s. hakkındaki görüşlerini eleştirenlerden biri de, İsmail Hakkî Bursevî'dir. Bursevî şöyle demiştir: "Ve onun *Vâridât* nâm kitabında bazı sakat nesne vardır, velâkin irfân ve vicdânı tam olmayan ona vâkıf olmaz ve onu sedîd (doğru) kıyâs eder. Ve ezcümle, Hz. İsa'ya "rûh-ı mücessem" dediğidir. Bu ise galattır. Zîrâ, rûh-ı mücessem Cibrîl gibidir ki, hakikat-i melekiyyesi üzerine bâkî iken sûret-i Dihye'de görünürdü. İsa ise böyle değildir. Belki Meryem'den tevellüd etmiştir ki, Meryem beşerdir. Pes onun rûh olduğu galebe-i rûhâniyyetledir, yoksa hakikat-i beşeriyeden hâric olduğu yoktur."<sup>51</sup> Yani Bursevî'ye göre Hz. İsa'nın rûhâniyyatının beşeriyetine galip olması, onun insan olma hakikatinin dışına çıkmasını gerektirmez.

Simâvî, Hz. İsa'nın ölümünü rüyasıyla desteklemeye çalışmıştır. Şârihler bunun keşfi bir delil olduğunu ifade etmişlerse de Nûreddinzâde için durum hiç de öyle değildir.<sup>52</sup> Nûreddinzâde'nin nakline göre şârihlerden biri bu sözün, İsa a.s.'ın bedeninin öldüğüne dair keşfi bir delil olduğunu söylemiştir. Önceki söz aklî bir delildi. Keşif ise, daha doğru bir yakînin meydana gelmesini sağlamaktadır.<sup>53</sup> Nûreddinzâde'ye göre bu keşif değildir. Çünkü keşif ancak kitap ve sünnete uygun olursa keşif adını alır. Eğer uygun olmazsa şeytanın ilkâlarından ibaret bir cehalet olur. Yine ona göre keşif, vicdan örneğinde olduğu gibi sahibi için yakîn gerekli oluyorsa, kendisinde meydana gelen kişiden başkasına delil olmaz. (Simâvî'nin gördüğü rüya ile ilgili olarak) Rüya da nebilerin ölümünü görmek şeriatın ölmesine delalet eder. Ekâbirden rivayet edilen de buna delalet etmektedir.<sup>54</sup>

## 6. Allah'ın İradesi

Simâvî, Allah'ın iradesi karşısında, hiçbir varlığın dileme ve yapma gücüne sahip olmadığını söylemiş ve cebir düşüncesini akla getirecek ifadeler ortaya koymuştur.<sup>55</sup>

Nûreddinzâde'ye göre, "Simâvî'nin zikrettikleri, şeriatın kaidelerinden çoğunu geçersiz kılmaktadır. Dua, hamd, sevap ve ikab kapısını kapatmakta hatta teklif kapısını kapatmaktadır."<sup>56</sup>

Nûreddinzâde, Simâvî'nin insan hürrriyetini ortadan kaldırdığını ve cebir anlayışına sahip olduğunu düşünmektedir.<sup>57</sup> Cebir kabul edilince de, teklif ve şeriatın esasları devre dışı kalmaktadır. Simâvî, ihtiyar kavramının, bir iş meydana gelirken onu anlamaktan başka bir şey olmadığını söylemiştir. Yani burada insan olsun hayvan olsun her şey, müdahale hakkı bulunmayan pasifize figüranlar mesabesine indirgenmektedir.

Nûreddinzâde'nin Simâvî'ye tenkit yönelttiği yerlerden biri de şöyledir: "Musannif şöyle demiştir: 'Hakk'tan, zıd<sup>58</sup> şeyler zuhur eder; bâzısına râzı olur, bâzısına ise olmaz. Bunların meydana gelmesi, zâtın ve mertebelerin muktezâsıdır ve zarurîdir; bunların düzene uyanları, anlayışa yaklaşanları, olgunluklar elde edilmesi gibi bir kısmı, rızasına uyar; bir kısmı ise uymayabilir. Bu durum bir adamın sakinken yapmayı istemediği bir işi kızınca yapmasına benzer. Allah'ın dilemesi zatî iktizâ manasıdır."<sup>59</sup>

Nûreddinzâde'ye göre "Simâvî'nin rıza ve gazapla ilgili bir bilgisi yoktur. Hatta Rabbin kendisine kıyas etmiştir. Hak Teâla bundan yüce ve uludur. Musannifin "Hakk'tan, zıd şeyler zuhur eder." sözü mahza yalandır. Cehaletten başka bir şey değildir. Allah Teâlâ'ya iftirâdır. "Yalan söyleyerek Allah'a iftira edenden daha zalim kim vardır?"<sup>60</sup> Çünkü Hakk'ın rızası veya rızasızlığı mükelleflerin fiilleriyle ilgilidir; yoksa (Hakk'ın) yaptıklarıyla ilgili bir konu değildir."<sup>61</sup>

## 7. Âlemin Kıdemi

Simâvî, âlemin kıdemiyle ilgili olarak şöyle demiştir: "Âlem, cinsi, nev'i, zâtı bakımından mutlak olarak kadîmdir; onun meydana gelişi zatîdir; zamanla ilgili değildir."<sup>62</sup> Nûreddinzâde'ye musannifin zikrettikleri felsefecilerin görüşleriyle hiçbir fark olmaksızın birebir aynıdır.<sup>63</sup>

Nûreddinzâde, âlemin kıdemiyle ilgili görüşlerini batıl olarak nitelendirdiği Simâvî ve şârihlerinin, felsefecilerin yolundan gittiklerini iddia etmektedir. Konuyla ilgili bir sınıflandırma yapan Süleyman Uludağ'a göre kelâmcılar âlemin yaratılmış, İslâm filozofları ise kadîm olduğunu savunurlar. İlk sûfler bu konuda kelâm âlimleri gibi düşündükleri halde sonraki mutasavvıflar bu iki görüşü uzlaştırmaya çalışmışlar, fakat sonuç itibariyle filozofların görüşlerini kabullenme

yoluna girmişlerdir. İbnü'l-Arabî, Sadreddin Konevî, Sadreddin eş-Şîrâzî ve Câmî gibi mutasavvıflarda bu durum açıkça görülür.<sup>64</sup> Bu değerlendirmeye göre Nûreddinzâde ilk sûflerin takip ettikleri esasları savunmaktadır. Nûreddinzâde'nin, gerek *Vâridât*'a yazdığı reddiyede gerekse diğer eserlerinde Ehl-i sünnetin kela-mî konulardaki görüşlerinden taviz vermemeye çalıştığı açıkça görülmektedir.

Nûreddinzâde'nin *Vâridât* şerhi kısaca söylemek gerekirse tasavvufu kela-mî uzlaştıran bir yaklaşım sergilemektedir. "Osmanlı kültür hayatı, Gazzâlî'nin başlattığı, kelamla tasavvufu uzlaştıran okulun mirasçısı olmuştur. Osmanlılarda sûfliğin meşruluğu, hatta Osmanlı sultanlarının birçoğunun bir tarikat mensubu bulunmaları bu sayede mümkün olmuştur. Osmanlı dünya görüşünde sûflilik hiçbir zaman Şîilik, Râfizîlik, Bâtınîlik gibi reddedilen bir doktrin sayılmamıştır. Kela-mî-tasavvuf uzlaşması Osmanlı zihniyetini oluşturmuştur. Osmanlı esprisi kritik akla değil, nakilciliğe ve kalbe dayanıyordu."<sup>65</sup> Nûreddinzâde'nin tasavvuf ve tarikat faaliyetleri, bu tespitlerin en somut örneklerinden biri olarak tarihteki yerini almıştır.

## SONUÇ

Nûreddinzâde'ye göre, Simâvî'nin bütün hatalarının kaynağı vâkîf olamadığı vahdet-i vücûd düşüncesidir. Nûreddinzâde için öncelik, şeriat ve bu şeriatın kendisiyle ortaya koyulduğu Hz. Peygamber'e tabi olmaktır. Ona göre şeriat ilmi ilimlerin en mükemmeli ve en geniştir. Bütün saadetlerin kaynağı şeriatır.

Yine Nûreddinzâde'ye göre Simâvî, dünya ile fazlasıyla meşgul olan bir zalim ve asidir. Eseri de kalkıştığı isyan hareketinin bir parçası olup, müminlerin katline ve itikatlarının bozulmasına sebep olmuştur.

Nûreddinzâde'nin Simâvî ile ilgili en önemli eleştiri noktalarından bir tanesi, *Vâridât*'taki fikirlerin Kur'an ve sünnetin zâhirine aykırı olduğu iddiasıdır. Nûreddinzâde'nin tasavvuf anlayışında zâhir ve bâtın birbirine alternatif değildir. Zâhire aykırı bir bâtın, kabul edilemezdir. Özellikle keşif ve keramet, mutlaka şeriata uygun olmalıdır; aksi halde şeytanın ilkâları, hakikatin yerini alır.

## Notlar

(\*) Arş. Gör., Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı mehmettabakoglu@gmail.com

1 Bu makale Mehmet Tabakoğlu'nun "Nureddinzade, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı", adlı doktora tezinden özetlenerek yazılmıştır.

2 Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*, tahk. ve trc., Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2014, s. 32, 444; a.m.f., *el-Munkizu mine'd-dalâl*, Neşr. Cemil Salibâ, Kâmil İyâd, Beyrut: Câmîiatu Dimeşk, 1967, s. 84.

- 3 Bkz. Gazzâlî, *Tehâfût*, ss. 20-26.
- 4 Gazzâlî, *Tehâfût*, s. 22.
- 5 Örneğin Niyâzi-i Mısırî'ye (ö. 1106/1694) göre Vâridât Fusûs deryasından bir nehir olup, Simâvî, İbn Arabî ile aynı değerdedir. Bkz. Niyazi Mısırî, *Dîvân-ı Mısırî*, Bulak, 1259/1843, s. 14. Vâridât'ın ilk şârihi Molla Abdullah İlahî ve Varidat'ın vahdet-i vücûd perspektifiyle nasıl ele alınıp yorumlandığını görmek için bkz. Ekrem Demirli, Abdullah İlahî'nin Keşf'ül-Vâridât Adlı Eserinin Tahkiki, *MÛSBE*, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Selçuk Eraydın, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1995; Simâvî'nin, vahdet-i vücûd yorumcularının fikirleriyle vahdet-i vücûd düşüncesi içerisinde mütâlaa edilmesine dair bkz. Ali Kozan, Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri, *EÛSBE*, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Şefaettin Severcan, Kayseri, 2007; İkinci Varidat şârihi Yavsî'nin şerhi ve vahdet-i vücûd düşüncesi için bkz. Mustafa Aşkar, "Şeyh Muhyiddin Muhammed b. Mustafa el-İskilîbî (Şeyh Yavsî) Hayatı, Eserleri ve Varidat Şerhi Adlı Eseri Üzerine", *Türk Kültüründe İz Bırakan İskilîpli Alimler Sempozyumu, 23-25 Mayıs 1997*, 1998, ss. 193-215. Üçüncü şerh, üçüncü devre Melâmîliğinin pirllerinden Muhammed Nurü'l-Arabî'ye aittir. Bkz. Seyyid Muhammed Nur, *Vâridât Şerhi*, haz. Mahmut Sadettin Bilginer, H. Mustafa Varlı, İstanbul: Esmâ Yay., 1994. 159 s. Yine Vâridat'ın vahdet-i vücûd açısından yorumlandığı ilk Türkçe şerh için bkz. Hatice Ocakoğlu, Harîrîzâde'nin Şeyh Bedreddin Vâridât'ı Üzerine Şerhinin Tahkik ve Değerlendirmesi [1-100 Varaklar Arası], *MÛSBE*, Danışman: Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2009. Simâvî'yi Ekberî ekol içerisinde değerlendiren bir diğer araştırma varlık, bilgi ve insan kavramları üzerinden yapılmıştır. Bkz. Volkan Çağan, Şeyh Bedreddin'de Ekberî Etkisi, *Sakarya ÜSBE*, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Rahmi Karakuş, 2015, 73 s.
- 6 Örneğin Tayyib Gökbilgin'e göre Simavî, Allah'ın zâtını mahlukatından ayrı olarak kabul etmez. M. Tayyib Gökbilgin, *Osmanlı Müesseseleri Teşkilatı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1977, s. 67. Ahmet Yaşar Ocak'a göre Bedreddin'de vahdet-i vücûd olduğu gibi panteizm de vardır, materyalizm de vardır. Bkz. Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler, (15.-17. Yüzyıllar)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1998, s. 200-202. Yine Cemil Yener, Vâridat'ın ana konusunu panteizm olarak ele alır. Bkz. Cemil Yener, *Şeyh Bedreddin-Vâridât*, İstanbul: Elif Kitabevi, 2. Baskı, 2008, s. 42. Barış Çoban'a göre Varidat, genel olarak panteizm üzerine temellenmiştir. Bkz. Barış Çoban, "Şeyh Bedreddin Hareketinin Manifestosu Olarak Varidat", *Tarih Ütopya İsyân Şeyh Bedreddin, Yaşamı, Felsefesi, İsyânı*, Haz. Barış Çoban, İstanbul, 2007, s. 216.
- 7 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, no: 1002, vr. 20b-21a.
- 8 Gölpınarlı, Gölpınarlı, Abdülbaki, *Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul: Eti Yayınevi, 1966, s. 51.
- 9 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 8b-9a.
- 10 Hilmi Ziya Ülken, Simâvî'nin Varidat'taki bazı cümlelerini Leibniz ve Spinoza'nın felsefelerine benzetmiştir. Bkz. A. mlf. *Türk Feylesofları Antolojisi*, İstanbul: Yeni Kitabı, C. I, 1935, s. 118, 121. İsmail Hami Danişmend'e göre Simavî, madde aleminin mahluk olmayıp ezeli ve ebedî olduğunu müdafaa eder (materyalist)." A.mlf., *Tarihi Hakikatler*, İstanbul: Tercüman Gazetesi Yay., 1979, s. 635. Ahmet Yaşar Ocak, Simavî'nin alim, sufi, ihtilalci cephehlerinin yanında, Vâridât'taki bir kısım fikirleri nedeniyle bir de "materyalist feylesof Bedreddin" yönünün olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Ocak, *age*, s. 200. Ernst Werner'in Varidât'la ilgili değerlendirmesi şöyledir: "(Simâvî) Bu eserde tanrıbilimin sınırlarını aşıyor ve onun üstün bir fikir adamı olduğunu gösteren ateist-materyalist bir dünya görüşüne adım atıyor." Ernst Werner, *Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa*, Çev. Hakan Sevin, İstanbul: Kaynak Yay., 3. Baskı, 2014, s. 53. Vecihi Timuroğlu, Simavî'nin materyalist değil, İbn Arabî yolunda, İbn Seb'i(n) de okumuş ve Aristocu geleneğe bağlı panteist bir anlayışa sa-

- hip olduğunu söylemiştir. Bkz. Vecihi Timuroğlu, *Varidat*, Haz. Ahmet Say, Ankara: Türkiye Yazıları Yay., 1979, ss. 78-82.
- 11 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 26b.
- 12 İbn Arabî, âlem-i emr kavramını, sebep-sonuç ilişkisine bağlı olmayan ve Hak'tan bir sebep olmaksızın var olan anlamında melekût alemi karşılığında kullanır. Bkz. Muhyiddin İbn Arabî, *Mu'cemu ıstılâhâtî's-sûfiyye*, Neşr. Bessam el-Câbi, Beyrut, 1411/1990, s. 72.
- 13 Mertebe-i ervâh, rûh-i a'zâm, âlem-i gayb vb. isimlerle de anılan melekût veya emr alemi, bir üst mertebedeki sâbit ayınların zâhire doğru bir adım daha atarak bu sefer basit-mücerred kevnî eşya yani cevher-i basit haline gelmeleri mertebesidir. Melekût alemi genel olarak gayb alemi veya vücûd mertebelerinden birini ifade etmektedir. Bunlar mebdeini, kendini ve bir de benzerlerini müdriktirler. Bunların henüz rengi, şekli ve zamanla, mekanla alakaları yoktur. Zira cisim değildirler yani henüz daha madde ve terkim oluşmamıştır ve gözle görülemez. Bkz. Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, İstanbul: Sufi Kitap, 3. Baskı, 2011, s. 322-323. Şu halde melekût gayb aleminin karşılığı olduğu gibi aynı zamanda, vücûd mertebelerinden birinin de adı olmaktadır. Nûreddinzâde beşli tasnifi esas alarak bu alemler için kullanılan diğer isimleri toplayan kısa bir eser yazmıştır. Bkz. Nûreddinzâde, *Makâle fî-avâlimi'l-küllîye*, Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar, no: 6891, vr. 1b-2b.
- 14 Şehadet alemi, âlem-i kevn-i fesâd, âlem-i ecsâm gibi isimlerle anılan eflâk, erkân ve müvelledât alemidir. Artık gözle görülen bu mertebe, mürekkeb kesif nesnelere yani eşya alemidir. Bkz. Kılıç, *age*, s. 250.
- 15 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 1b.
- 16 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 2a.
- 17 Bize göre tenkitçi bir bakış ilimlerde fayda sağlar ama tekfirci tavrın faydadandan çok zarar getirdiğini bilmek gerekir.
- 18 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 2a.
- 19 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 2b.
- 20 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 2b.
- 21 Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir: İzmir İlahiyat Fak. Vakfı Yay., 10. Baskı, 2002, s. 259.
- 22 Süleyman Toprak, "Haşır", *DİA*, İstanbul, 1997, c. XVI, s. 416-417.
- 23 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 7a-7b.
- 24 Rum, 30/11; Yasin, 36/77-79; Ankebut, 29/19-20; Rum, 30/27.
- 25 İbnü'l-Arabî, Muhyiddin Nuhammed b. Ali, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yay., 2007, c. II, s. 444.
- 26 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 7a-8b. Simâvî'nin görüşlerini Nûreddinzâde gibi Vâridât'ı reddetmek için değil başka şekillerde ele alıp, Nûreddinzâde ile aynı sonuçlara ulaşan modern yorumcular da vardır. Örneğin İsmail Hami Danişmend, Simâvî'nin, İslamiyetin haşır ve ahiret gibi esaslarını reddettiğini kabul eder. A.mlf., *age*, s. 635. Halil İnalıcık'a göre Simavî, Yargı Günü'ne ya da ölümlerin dirilmesine inanmazdı. Bkz. A.mlf., *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2004, s. 197. Simavî üzerine doktora çalışması bulunan Bilal Dindar'a göre: "Bedreddin Simâvî, bedenlerin yeniden dirileceği inancına karşı çıkmış ve bu yüzden kendisini eleştirilenler olmuştur. Ona göre beden çürüyüp toprağa karıştıktan sonra parçaları daha önce olduğu gibi yeniden teşekkül etmeyecektir." Bilal Dindar, "Bedreddin Simâvî", *DİA*, İstanbul, 1992, c. V, s. 333. Yine Vâridât yorumcularından Korkmaz, Simâvî'nin haşır ile ilgili sözlerini aktardıktan sonra şu yorumu yapmıştır: "Bedreddin'e göre kıyamet gününde bir ölme-dirilme yoktur." Esat Korkmaz, *Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yay., 2007, s. 100.

- 27 Bkz. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yay., 2. Baskı, 2007, c. II, s. 443-444.
- 28 Krş. Gölpınarlı, *age*, s. 57.
- 29 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 34b.
- 30 Kur'an'da inkâr edenlerin sözlerinden anlaşıldığı kadarıyla onlar, ruhların haşrini değil, bedenlerin yeniden diriltilmesini inkâr ediyorlardı. Veysel Güllüce, *Kur'an-ı Kerim'de Ahiret İnancının Temelleri*, Erzurum: Ekev Yay., 2001, s. 110.
- 31 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 35b-36a; M. Şerefettin Yalıtıkaya, *Simavna Kadısoğlu Seyh Bedreddin*, Yay. Haz. İsmail Aka, Mustafa Demir, İstanbul: Temel Yay., 2001, s. 55.
- 32 Varidât şârihi Abdullah İlahî de benzer görüşlere sahiptir. Ona göre ahiretle ilgili tartışmalar boş ve anlamsızdır. Salike sülûkünde hiçbir yarar sağlamaz. Ahiret hakkındaki spekülasyonlar karın doyurmaz, fayda vermez boş şeylerden ibarettir. Bkz. Ekrem Demirli, *agt*, s. 65.
- 33 Musâ Kâzım Efendi, *Vâridât-ı Bedreddin*, nşr. Mehmed Serhan Tayşi, İstanbul: MVT Yay., 2010, s. 24, 3. dipnot.
- 34 Galip Türcan, *Kur'an'da Ahiret İnancı*, Ankara: Aziz Andaç Yay., 1. Baskı, 2006, s. 352-353.
- 35 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 6a-6b. Nûreddinzâde'nin zahir ve batın hakkındaki görüşleri ayrıca bkz. Bu tez içinde bkz. hürmet kavramı. Gazzâlî'ye göre ahiretle ilgili nasları zahirine göre kabul etmek gerekir. Bkz. Gazzâlî, *Tehâfût*, s. 422.
- 36 Zahir ve batın kavramlarının işârî tefsir açısından nasıl ele alınması gerektiğine dair görüşler ve işârî suffi tefsirle nazarî suffi tefsir arasındaki farklar için bkz. Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1974, s. 19-21. Ateş, Simâvî'nin Vâridât'ını işârî tefsir açısından değerlendirmiş ve şu sonuca varmıştır: "Bu fikirlerle Kur'an-ı Kerim tamamen inkâr edilmiş oluyor. Cennet ve cehennem tamamen manevî bir hal kabul edilmiş, cesetlerin haşri inkâr edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de cennet nimetleri ve cehennem azabı tamamen maddî bir şekilde tasvir edilmektedir. Bunları tevil yoluyla asıl manasından çıkarmaya kimsenin hakkı yoktur. Pek tabii olarak bu fikirler, din bilginlerinin tepkisini kamçulamıştır." Bkz. A. mlf. *age*, s. 218. Kur'an'da ahiret konusunu ele alırken Simavî'nin görüşlerine de yer veren Galip Türcan'a göre Simavî'nin yaklaşımları, nasların keyfî yorumlanmasıdır. Çünkü bu bakış, büyük ölçüde Kur'an metninden bağımsız şekilde geliştirilmiştir. Galip Türcan, *age*, s. 304-305.
- 37 Krş. Gölpınarlı, *age*, s. 52; Bedreddin Simâvî, *Vâridât*, trc. Cengiz Ketene, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990, s. 2.
- 38 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 16b.
- 39 Bu tür yorumların İslâmî naslara değil de müslüman müelliflerin şahsî telakkilerine dayandığı şüphesizdir. Bkz. Bekir Topaloğlu, "Cennet", *DİA*, İstanbul, c. VII, s. 385
- 40 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 17a.
- 41 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 14b.
- 42 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr.14b-15a.
- 43 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 27b-28a. Macdonald da ahiret hayatını, peygamber devrindeki iptidâî Arap telakkisine bağlı basit bir konu olarak değerlendirir. Bkz. D. B. Macdonald, "Kiyâmet", *İA*, Eskişehir, 1997, c. VI, s. 777. Yine Vâridât'ı bâtinî ve materyalist bir bakışla yorumlayan Esat Korkmaz'a göre tümüyle "kültürel" bir tasarım olan cennet ve cehennem, "vahiye" belirtildiği ya da Kur'an'da söylendiği gibi "değildir"; duyulur evrenin düşsel bir yansımasıdır. Bkz. Korkmaz, *age*, s. 98.
- 44 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 21a. Benzer bir yaklaşımla Bursevî şöyle demiştir: "Hakikatte şeytan ve melekler, Hz. Âdem'in kuvâsındandır. Nefis ve tabiat şeytana, kalp ve

- ruh melâikeye işarettir.”, Bkz. Zülfiye Eser, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Es'iletü's-Sahafiyye ve Ecvibetü'l-Hakkıyye İsimli Eseri*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2003, s. 79.
- 45 Vâridât şârihlerinden Haririzâde, melek ve şeytanı hem haricî hem de dahilî kuvvetler olarak yorumlayarak birleştirici bir yorum yapmıştır. Bkz. Hatice Ocakoğlu, *agt*, s. 42 (vr. 23b, 58a).
- 46 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 17a.
- 47 Rahman, 55/14-15; Hicr, 15/26-27.
- 48 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 17a-17b.
- 49 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, 18a-20a. İbn Arabî, *el-Fütûhât*, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yay., 2013, c. I, s. 382-388.
- 50 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 29a-29b; M. Şerefettin Yalıtıkaya, *age*, s. 62-63.
- 51 İsmail Hakkı Bursevî, *Kitabü'n-netice*, haz. Ali Namli, İmdat Yavaş, İstanbul: İnsan Yay., 1997, c. II, s. 157.
- 52 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 31b.
- 53 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 31b.
- 54 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 31b-32a.
- 55 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 24a-24b. Tercüme için krş. Gölpinarlı, *age*, s. 55; Bedreddin Simâvî, *Vâridât*, Terc. Cengiz Ketene, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990, s. 5; M. Şerefettin Yalıtıkaya, *age*, s. 50-51. Genel olarak Simâvî'yi vahdet-i vücûd çizgisinde gören Bilal Dindar'a göre Simâvî'nin, Tanrı'nın iradesiyle ilgili söyledikleri, Antik Çağ Felsefesinin panteist materyalizmini çağrıştırmaktadır. Bkz. Bilal Dindar, “Şeyh Bedreddin ve Presokratikler”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2, 1987, s. 81.
- 56 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 24b.
- 57 Simâvî'nin cebir anlayışına sahip olmadığı şeklinde yorumlar mevcuttur. Bkz. Demirli, *agt*, s. 54-56; Haririzâde, *Fütûhât-ı İlahiyye*, vr. 36a-41a (Ocakoğlu, *agt*, ss. 111-119).
- 58 İbn Arabî'ye göre Allah zıtları toplaması özelliğiyle bilinebilir. O ilktir, sondur, zahirdir, batinidir. Bkz. Nûreddinzâde, *Şerhu'n-nusûs*, vr. 94b.
- 59 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 26b-27a. Krş. Gölpinarlı, *age*, s. 55-56; Bedreddin Simâvî, *Vâridât*, Terc. Cengiz Ketene, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990, s. 5.
- 60 Hud, 11/18.
- 61 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 27a.
- 62 Gölpinarlı, *age*, s. 55. M. Şerefettin Yalıtıkaya, *age*, s. 49-50.
- 63 Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, vr. 25a.
- 64 Süleyman Uludağ, “Âlem”, *DİA*, İstanbul, 1989, c. II, s. 361.
- 65 Taner Timur, *Osmanlı Kimliği*, İstanbul: Hil Yayın, 1994, s. 52-53.

## Kaynaklar

- Aşkar, Mustafa, “Şeyh Muhyiddin Muhammed b. Mustafa el-İskilîbî (Şeyh Yavsî) Hayatı, Eserleri ve Varidat Şerhi Adlı Eseri Üzerine”, *Türk Kültüründe İz Birakan İskilîpli Alimler Sempozyumu*, Haz. Mevlüt Uyanık, Ankara: TDVY, 1998, ss. 193-215.
- Ateş, Süleyman, *İşarî Tefsir Okulu*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1974.
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir: İzmir İlahiyat Fak. Vakfı Yay., 10. Baskı, 2002.



- Bursevî, İsmail Hakkı, *Kitabü'n-netîce*, haz. Ali Namlı, İmdat Yavaş, İstanbul: İnsan Yay., 1997, c. I-II.
- Çağan, Volkan, Şeyh Bedreddin'de Ekberi Etkisi, *Sakarya ÜSBE*, Danışman: Prof. Dr. Rahmi Karakuş, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 2015.
- Çoban, Barış, "Şeyh Bedreddin Hareketinin Manifestosu Olarak Varidat", *Tarih Ütopya İsyan Şeyh Bedreddin, Yaşamı, Felsefesi, İsyanı*, Haz. Barış Çoban, İstanbul, 2007.
- Danişmend, İsmail Hamî, *Tarihi Hakikatler*, İstanbul: Tercüman Gazetesi Yay., 1979.
- Demirli, Ekrem, Abdullah İlahî'nin Keşfü'l-Vâridât Adlı Eserinin Tahkiki, *MÜSBE*, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Selçuk Eraydın, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1995.
- Dindar, Bilal, "Şeyh Bedreddin ve Presokratikler", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2, 1987, ss. 77-83.
- , "Bedreddin Simâvî", *DİA*, İstanbul, 1992, c. V, s. 331-334.
- Er, Şaban, *Edirne-Simâvne Kâdîsi Emir İsrail'in Oğlu Şeyh Bedreddin Hakkında Son Söz*, İstanbul: Kutup Yıldızı Yay., 2016.
- Eser, Zülfiye, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Es'iletü's-Sahafiyye ve Ecvibetü'l-Hakkiyye isimli Eseri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2003.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid *Tehâfütü'l-felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*, tahk. ve trc., Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2014.
- , *el-Munkizu mine'd-dalâl*, Neşr. Cemil Salîbâ, Kâmil İyâd, Beyrut: Câmî-atu Dîmeşk, 1967.
- Gökbilgin, M. Tayyib, *Osmanlı Müesseseleri Teşkilatı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1977.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul: Eti Yayınevi, 1966.
- Güllüce, Veysel, *Kur'an-ı Kerim'de Ahiret İnancının Temelleri*, Erzurum: Ekev Yay., 2001.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin Nuhammed b. Ali, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yay., 2. Baskı, 2007, c. II.
- , *Mu'cemu istilâhâtî's-süfiyye*, Neşr. Bessam el-Câbî, Beyrut, 1411/1990.
- İnalçık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2004.
- Kılıç, Mahmut Erol, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, İstanbul: Sufi Kitap, 3. Baskı, 2011.
- Korkmaz, Esat, *Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yay., 2007.
- Kozan, Ali, Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri, *EÜSBE*, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Şefaettin Severcan, Kayseri, 2007.
- Niyazi Mısırî, *Dîvân-ı Mısırî*, Bulak, 1259/1843.
- Nûreddinzâde, *Şerhu'l-vâridât*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, no: 1002.
- , *Makâle fî-avâlimi'l-küllîyye*, Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar, no: 6891, vr. 1b-2b.
- Macdonald, D. B., "Kıyâmet", *İA*, Eskişehir, 1997, c. VI, s. 777.
- Musâ Kâzım Efendi, *Vâridât-ı Bedreddin*, nşr. Mehmed Serhan Tayşi, İstanbul: MVT Yay., 2010.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Zındıklar ve Mülhidler, (15.-17. Yüzyıllar)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1998.
- Ocakoğlu, Hatice, Harîrîzâde'nin Şeyh Bedreddin Vâridât'ı Üzerine Şerhinin Tahkik ve Değerlendirmesi [1-100 Varaklar Arası], *MÜSBE*, Danışman: Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2009.

- Seyyid Muhammed Nur, *Vâridât Şerhi*, haz. Mahmut Sadettin Bilginer, H. Mustafa Varlı, İstanbul: Esmâ Yay., 1994.
- Simâvî, Bedreddin, *Vâridât*, trc. Cengiz Ketene, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.,1990.
- Timur, Taner, *Osmanlı Kimliği*, İstanbul: Hil Yayın, 1994.
- Timuroğlu, Vecihi, *Varidat*, Haz. Ahmet Say, Ankara: Türkiye Yazıları Yayınları, 1979.
- Topaloğlu, Bekir, "Cennet", *DİA*, İstanbul, c. VII, ss. 376-386.
- Toprak, Süleyman, "Haşır", *DİA*, İstanbul, 1997, c. XVI, s. 416-417.
- Türcan, Galip, *Kur'an'da Ahiret İnancı*, Ankara: Aziz Andaç Yay., 1. Baskı, 2006.
- Uludağ, Süleyman, "Âlem", *DİA*, İstanbul, 1989, c. II, s. 360-361.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türk Feylesofları Antolojisi*, İstanbul: Yeni Kitabı, C. I, 1935.
- Werner, Ernst, *Şeyh Bedreddin ve Börklüce Mustafa*, Çev. Hakan Sevin, İstanbul: Kaynak Yay., 3. Baskı, 2014.
- Yaltkaya, M. Şerefettin, *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin*, Yay. Haz. İsmail Aka, Mustafa Demir, İstanbul: Temel Yay., 2001.
- Yener, Cemil, *Şeyh Bedreddin-Vâridât*, İstanbul: Elif Kitabevi, 2. Baskı, 2008.