



e-ISSN: 2148-0494

dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi), Bahar 2019, Cilt:7, Sayı:13, 7:61-93

Gönderim Tarihi: 14.04.2019 - Kabul Tarihi: 16.05.2019

Araştırma Makalesi

Doi: <https://doi.org/10.33931/abuifd.553557>

NOKTA METAFORU VE VAHDET ÜZERİNE EKLEKTİK BİR METİN: NOKTATÜ'L-BEYÂN RİSALESİ

Mehmet TABAKOĞLU*
Şükrü MADEN**

Öz

Varlığın duyularla bilinmeyen ve sadece sözle anlatılabilen yönleri bulunmaktadır. Bunlar duyular alanından seçilen çeşitli örneklerle anlaşılır hale gelebilmektedir. Bu amaçla kullanılan çeşitli benzetmelerden biri “nokta” metaforudur. Nokta benzetmesi, varlığı vahdet fikri üzerinden anlatırken çok elverişli imkanlar sunabilmektedir. XV. veya XVI. yy.’da yazıldığı anlaşılan *Noktatü'l-Beyân* adlı eser bu açıdan önemli bilgiler içermektedir. Eserin hata ile XIX. yy.’da yaşamış olan Muhammed Nûru'l-Arabî'ye nispet edilerek içeriğinden farklı bağlamlarda araştırmalara konu olması, bizi böyle bir çalışma yapmaya sevk eden etkenlerdendir. Çalışmada eserin Türkiye kütüphanelerindeki nüshaları incelenmiş, eserin müellifi ve eserine dair bilgiler tartışılmıştır. Eser, Fussilet sûresinin 53. ayeti, “Kendini bilen Rabbini bilir.” rivayeti ve Hz. Ali’ye nispet edilen “İlim bir nokta idi, onu cahiller çoğalttı.” sözünün tefsir ve şerhi mesabesinde olup felsefe, kalam ve tasavvufun kesişme noktasında eklektik bir metin intibâ uyandırmaktadır. Çalışmada eserin hangi perspektife sahip olduğu ortaya konulmaya çalışılmış, Hurûfi-Noktavî unsurlar taşıyıp taşımadığı tartışılmıştır.

Anahtar Kavramlar: Tasavvuf, Tefsir, *Noktatü'l-Beyân*, Hz. Ali, Nokta.

AN ECLECTIC TEXT ON “NOQTA” METAPHOR AND UNITY: TREATISE OF “NOQTA AL-BAYAN”

Abstract

There are some aspects of existence that cannot be known with senses and can only be explained by word. These can be understood by the various examples selected from the sensory areas. One of the various metaphors used for this purpose is the “noqta/point” metaphor. The noqta simile can present very convenient possibilities when describing the ideo of existence through unity. A book named *Noqta al-Bayan* which could be dated to XV or XVI. centuries, contains important information in this respect. The fact that this book is falsely attributed to Muhammed Nûr al-Arabi, who lived in 19th century is one of the factors led us to study on this treatise. This study will examine the manuscripts of this work in libraries of Turkey, and discuss the information on author and work. Book, work gives an impression that it is an eclectic text in crossroad of philosophy, kalam and tasavvuf.

Keywords: Tasavvuf, Commentary, *Noqta al-Bayan*, Ali, Point.

* Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Anabilim Dalı, mehmettabakoglu@ibu.edu.tr

ORCID ID 0000-0002-8866-3428

** Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, madensukru@gmail.com

ORCID ID 0000-0002-7165-6299

Giriş

İnsan kendisine, âleme ve Tanrıya dair bilgilerini çeşitli şekillerde ifade etmenin yollarını arayan bir varlıktır. Dil, bu konuda büyük imkanlar sunarken bazı konularda bazen kısıtlayıcı bir araç haline gelebilmektedir. Bunu aşmanın yollarından biri az bilinenleri anlatmak için çok iyi bilinenleri çeşitli şekillerde kullanmaktır. Bu bilinen kavramlar genellikle duyularla algılanabilir alandan, daha az bilinenler ise duyusal alandan uzak kavramlar olmaktadır. Örneğin Tanrı-âlem ilişkisini açıklamak üzere kullanılan buhar-buz, çekirdek-ağaç, ayna, gölge, halı vb. benzetmeler bu amaca matuftur.¹

Üzerinde çalıştığımız *Nokta* risalesinin de ana konusu hemen herkesin bilebileceği somut ve basit bir şekil olan noktadır. Nokta, eserde tanrı-âlem-insan ilişkisini açıklamak için kullanılan bir benzetmedir. Bu ilişki çeşitli boyutlarıyla, nokta kavramına yüklenen farklı farklı anlamlarla gösterilmeye çalışılmaktadır. İlim,² Hz. Ali,³ vahdet noktası,⁴ hakikî güneş,⁵ eşyanın hakikatının kaynağı,⁶ Muhammedî hakikatın sırrı,⁷ Âdem'in kalbinin hakikati,⁸ insanın cisminin aslı,⁹ ilk cevher, akl-ı kül, bâtın güneşi, asıl nokta¹⁰ ve siyah nokta (nokta-i süveydâ)¹¹ gibi kavramlar, nokta metaforunun eserde benzetilen kısmını oluşturmaktadır. Müellif, kâtibin kaleminin ucundan çıkan noktayı bir benzetme olarak kullandığını özellikle belirtmektedir. Bu benzetmenin amacı ona göre, damladan denizi bilmek, zerreden güneşi görmektir.¹² Yani mesele birlik ve çokluk,¹³ çokluğun birlikten nasıl meydana geldiği ve birlik ile çokluk ilişkisidir. Müellif eserin başka bir yerinde amacının insandaki noktayı açıklamak olduğunu ifade etmiş ve devamında açıklamayı amaç edindiği noktanın görülen, parçalara ayrılabilen ve yok olabilen bir nokta olmayıp,

¹ Bkz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, "Fusûsu'l-Hikem'de Tezadlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ver Şerhi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1989, II, 31-36; Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, İstanbul: Sufi Kitap, 2011, s. 271-297. İbn Arabî'nin ayna, harf ve ışık sembolizmini ele alan müstakil bir akademik çalışma için bkz. Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İstanbul: İnsan Yay., 2015, s. 327; Ahmet Ögke, "İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'inde Ayna Metaforu", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2 (2009), 75-89; Hür Mahmut Yücer, "Vahdet-i Vücûd Nazariyesinin İzahında Nokta Sembolizmi ve Muhyiddin-i Rûmî'nin Temsil-i Nokta Adli Eseri", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 6/2 (2017), 199-278; Hür Mahmut Yücer, "Vahdet-i Vücûd Düşüncesini Açıklamada Halı Sembolizmi ve Muhyiddin-i Rûmî'nin Temsil-i Kâlîçe İsimli Risâlesi", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 6/3 (2017), s. 358-436.

² *Noktatü'l-Beyân*, Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, nr. 216, vr. 2a-b mükerrer. Çalışmamızda bu nüsha esas alınmış olup *Noktatü'l-Beyân* risâlesinin yazarı konusundaki belirsizlikten dolayı dipnotlarda müellif adı zikredilmemiştir.

³ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 2a-b mükerrer.

⁴ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 2b.

⁵ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 2b.

⁶ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 2b.

⁷ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 4a.

⁸ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 6b.

⁹ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 7b.

¹⁰ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 11a.

¹¹ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 13b.

¹² *Noktatü'l-Beyân*, vr. 4b.

¹³ Aslında birlik ve çokluk da bir benzetmeden ibarettir. Bkz. Kılıç, *İbn Arabî*, s. 281-285.

gözle görülmeyen, parçalara ayrılıp bölünmeyen ve yok olmayan bir nokta olduğunu ifade etmiştir.¹⁴ Bu özellikler noktanın cevher anlamında kullanıldığını göstermektedir.¹⁵

Felsefe, kelam ve tasavvufa dair düşüncelerin “nokta metaforu” üzerinden temellendirildiği *Noktatü'l-Beyân* adıyla maruf bu eserin Fussilet sûresinin 53. ayeti, “Kendini bilen Rabbini bilir.” rivayeti ve Hz. Ali’ye nispet edilen “İlim bir nokta idi, onu cahiller çoğalttı.” ve “Ben bâ harfinin altındaki noktayı” sözlerinin tefsir ve şerhi hüviyetinde olduğu görülmektedir. Ne var ki eser günümüz akademik çalışmalarda sehven Muhammed Nûru'l-Arabî'ye (ö. 1888) isnad edilerek incelenmekte ve ona nispetle neşredilmektedir.¹⁶ Oysa eserin ondan üç asır önce istinsahlarının varlığı bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır. Bu yanlış isnad eserin içeriğinin de Nûru'l-Arabî bağlamında yorumlanmasına yol açmıştır.

Makalede öncelikle eserin Türkiye kütüphanelerindeki elli civarında nüshası incelenerek metnin müellifine nispeti meselesi tartışılmıştır. Daha sonra eserin muhtevası Allah, âlem, insan, ilim ve ahlak gibi başlıklar altında tahlil edilerek eserde öne çıkan kavram ve bakış açıları tespit edilmeye gayret gösterilmiştir. Eserde bazı açılardan Hurûfi-Noktavî etkiler sezilenmektedir. Bu hususta da bir kanaate varılmaya çalışılmıştır.

1. Eserin Nüshaları ve Müellifine Nispeti

Tespit edebildiğimiz kadarıyla eserin on dört farklı kütüphanede 50 adet nüshası bulunmaktadır. Bu yazmalar Süleymaniye Kütüphanesi,¹⁷ Milli Kütüphane,¹⁸ İBB. Atatürk Kitaplığı,¹⁹ Millet Kütüphanesi,²⁰ TBMM Kütüphanesi,²¹ TDK

¹⁴ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 15b. Ekrem Demirli'ye göre de sufiler noktadan bahsettikleri zaman en basit ve yalın hali kastetmektedirler. Varlıklar için en yalın hal, ayn-ı sâbite hali yani ilâhî ilimdeki halleridir. Bkz. Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, İstanbul: Kabalcı Yay., 2017, s. 216-217, 319.

¹⁵ İlhan Kutluer, “Cevher”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VII, 450-455.

¹⁶ Bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931, s. 289; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 292, 2. dipnot; Ali Bolat, *Muhammed Nuru'l-Arabî*, İstanbul: H Yay., 2015, s. 38; M. Fazıl Güvenç, *Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabî'nin Risaleleri ve Nokta-tül Beyan*, y.y., t.s.; Baki Yaşa Altınok, *Seyyid Muhammed Nur Noktatü'l-Beyân*, Ankara: Oba Yay., 2000; Davud Yılmaz, *Hz. Pir Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabîyyül Melâmi*, y.y., t.s.; H. Rahmi Yananlı, *Muhammed Nuru'l-Arabî Noktatü'l-Beyân Noktanın Sırrı*, İstanbul: Büyüyenay Yay., 2014; Tahir Hafızlıoğlu, *Gayb Bahçesinden Seslenişler*, İstanbul: İnsan Yay., 2017.

¹⁷ Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, nr. 216, istinsah tarihi: 1292 (1876), vr. 1b-37b; Ali Nihat Tarlan, nr. 160, istinsah tarihi: 1290 (1873), vr. 1b-16a; Ali Nihat Tarlan, nr. 193/5, vr. 93a-129a; Aşir Efendi, nr. 443/18, istinsah tarihi: 1169 (1756), vr. 262b-274b; Hacı Mahmud Efendi, nr. 2797, istinsah tarihi: 984 (1577), vr. 1b-30b; Bağışlar, 2996/4, s. 147-180.

¹⁸ Ankara Milli Ktp., Ankara Adnan Ötüken İl Halk Ktp., nr. 463, vr. 1b-49a; Ankara Milli Ktp., Ankara Adnan Ötüken İl Halk Ktp., nr. 2801, istinsah tarihi: 1250 (1835), vr. 3a-33b; Ankara Adnan Ötüken İl Halk Ktp., nr. 3470/2, istinsah tarihi: 1270 (1854), vr. 33a-47b; Yazmalar, nr. 4002/1, istinsah tarihi: 1281 (1865), vr. 1b-31b; Yazmalar, nr. 2581, vr. 56b-87b; Yazmalar, nr. 1948/1, vr. 2b-5a; Yazmalar, nr. FB 169/3, istinsah tarihi: 1308 (1892), vr. 45b-70a; Yazmalar, nr. 9164, istinsah tarihi: 1286 (1870), vr. 1b-12a; Yazmalar, nr. 843/5, vr. 21a-26b; Yazmalar, nr. 7589/5, vr. 143b-160b; Ankara Milli Ktp., Yazmalar, nr. 10081/3, istinsah tarihi: 1278 (1861), vr. 81b-113a.

¹⁹ Osman Ergin Türkçe Yazmaları, nr. 136/4, telif tarihi: 1014 (1606), vr. 83b-107a; nr. 792/9,

Kütüphanesi,²² Marmara Üniversitesi Merkez ve İlahiyat Fakültesi Kütüphaneleri,²³ Kütahya Vahitpaşa İl Halk Kütüphanesi,²⁴ Manisa İl Halk Kütüphanesi,²⁵ Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi²⁶ ve Konya Karatay Yusuf Ağa Kütüphanesi²⁷ bünyesinde kataloglanmıştır. Almanya Milli Kütüphanesi, Mısır Milli Kütüphanesi ve Vatikan Kütüphanesi'ndeki bazı nüshalar²⁸ hariç diğerlerini inceleme imkânı bulduk. Eserin bu derece fazla nüshasının bulunması açısından oldukça şanslı olsak da hiçbir nüsha bizleri eserin müellifi ve ismine dair kesin bir bilgiye ulaştırmamıştır. Müstensihlerin ve bazı yakın dönem araştırmacıların kesin bilgiye dayanmayan nispetleri ise eserin müellifine ulaşma noktasında durumu daha da karmaşık hale getirmiş ve yanıltıcı olmuştur.

Nüshalar incelendiğinde eserin en az on farklı müellife nispet edildiği görülmektedir. Bu açıdan *Noktatü'l-Beyân*'ın önemli olmanın yanında paylaşılamayan bir metin olduğunu da söyleyebiliriz. Görebildiğimiz kadarıyla İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, 136/4 numaralı nüsha hariç diğer nüshaların metninde eserin müellifi hakkında bir isme rastlanılmamaktadır. Esasında yazma eser kritiği açısından müellife aidiyetini gösteren elimizdeki en kuvvetli delil bu nüshada bulunmaktadır. Diğerlerinden farklı olarak bu nüshada yazar adının açıkça belirtildiği bir mukaddime yer almaktadır. Bu mukaddimede eserin müellifi kendisi ve eserin telif süreci hakkında bilgi vermektedir. Buradaki ifadelerle göre eseri es-Seyyid Abdülkâdir b. Nûrullâh 1014 senesinin Şevvâl ayının (Şubat 1606) ortalarında “kendisine işaret olunduğu üzere” nazm ve nesir üslubuyla zuhura getirmiştir. Müellif, esere *Nokta-i Hakikat* ismini vermiştir. Kendisini “Şeyhoğlu” olarak vasf eden müellif, eseri mutâlaa edenlerden dua isterken bu risaleye bir mukaddime, bir hâtıme ve bir de okumak isteyenlerin işini kolaylaştırsın diye fihrist eklediğini söylemektedir.²⁹ Kaynaklarda Abdülkâdir b. Nûrullâh'ın hayatıyla ilgili bir bilgiye rastlanmamakla birlikte “*Kendini bilen Rabbini bilir.*” hadisini açıklayan 1033/1624 tarihli bir eseri daha bulunmaktadır. Müellifin bu

istinsah tarihi: 1145 (1732), vr. 168b-199a; nr. 941/6, vr. 123b-151b; nr. 460, vr. 1b-34b; nr. 1226/2, istinsah tarihi: 1264 (1848), vr. 33a-58a; nr. 407/2, vr. 21b-42; nr. 1049/3, vr. 24a-45a; nr. 1259/2, istinsah tarihi: Rûmî 1303 (1888), vr. 63b-103b; nr. 642/02, istinsah tarihi: 1275 (1858), vr. 41b-56b; nr. 703/01, vr. 1b-22b; nr. 270/2, vr. 28b-47b; nr. 577/3, vr. 86b-96b; nr. 699/6, istinsah tarihi: 1156 (1744), vr. 68b-86a; nr. 741/1, istinsah tarihi: 1159 (1747), vr. 1b-8a; nr. Mtf 46735, 1958, s. 1-11; Yazma Eserler, nr. 555/1, vr. 1b-43b.

20 Millet Ktp., Ali Emiri Şry., nr. 971, vr. 1b-37b ; Ali Emiri Şry., nr. 972, vr. 1a-4b.

21 TBMM Ktp., nr. MM 444/11, istinsah tarihi: 1277 (1861), vr. 1b-33b.

22 Türk Dil Kurumu Ktp., Türkçe Yazmaları, nr. Yz. A 254, vr. 1b-42a.

23 Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp., nr. YZ0041, vr. 3b-18b; Merkez Ktp., nr. 12875/Y002.02, vr. 78b-129b.

24 Kütahya Vahitpaşa İl Halk Ktp., nr. 385, istinsah tarihi: 1219 (1805), vr. 1+1a-13a.

25 Manisa İl Halk Ktp., Akhisar Zeynelzade, nr. 5696/3, vr. 50b-60b+1.

26 Edirne Selimiye Yazma Eser Ktp., nr. 115/5, istinsah tarihi: 1078 (1667), vr. 1b-30a.

27 Konya Karatay Yusuf Ağa Ktp., nr. 8143, vr. 1-43.

28 Almanya Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, nr. Ms.or.oct. 2585, vr. 1b-28a; Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Mecâmi Türkî Talat 64, İstinsah: 1021 (1612), vr. 97-126, Mecâmi Türkî Talat 65, İstinsah: 1288 (1871), vr. 287-299, Mecâmi Türkî Talat 123, İstinsah: 1181 (1768), vr. 375-398; Vatikan Ktp. Türkçe Yazmalar, nr. Vat. Turco 189/2, vr. 35b-54, nr. Vat. Turco 265/1, vr. 1b-31 (istinsah tarihi: 1177), nr. Vat. Turco 350, 997 (1588), vr. 1-60.

29 İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, nr. 136/4, vr. 86b.

eserinin hatime kısmındaki ifadelerinden Şeyhülislam Es'ad Efendi'nin (ö. 1034/1625) döneminde yaşadığı anlaşılmaktadır.³⁰ Mukaddime ve diğer eserinde kullandığı bazı hitap kalıplarında üslup itibariyle benzerliklerin olduğu görülmektedir. Bununla birlikte *Noktatü'l-Beyân*'ın elimizdeki iki nüshasının³¹ Abdülkâdir b. Nûrullâh'ın telif tarihi olarak belirttiği 1014 (1606) tarihinden çok daha önce istinsah edilmiş olması, eserin müellifinin Abdülkâdir b. Nûrullâh olduğu bilgisine şüpheyle yaklaşmamıza sebep olmaktadır. Oysa Abdülkâdir b. Nûrullâh'ın eseri "işareten" telif ettiğini iddia ettiği 1014 (1606) tarihi bu nüshaların istinsahından çok daha sonradır. Bu nedenle biz eserin müellifinin Abdülkâdir b. Nûrullâh olmadığını düşünüyoruz.

Eserin nüshaları içinde mukaddime içerenlerden biri de İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, 741/1 numaralı yazmadır. Bu yazma eserin 14'ten 19'a kadar olan fasıllarından oluşan eksik bir nüshadır. Telif tarihi belli değildir. Hicrî 1159 yılında istinsah edilmiştir. İsmi tasrih etmeden kendisinden "bu hakîr" diye bahseden müellif, nokta-i hakikat konusunda *Şifâu'l-Kulûb* adlı bir eser gördüğünü, bu eserin bazı yerlerini uzun, bazı yerlerini kısa bulduğu için kolay anlaşılması amacıyla gerekli yerleri kısaltıp bazı yerlere eklemeler yaparak ve İbn Arabî'den nakiller yapmak suretiyle tercüme yoluyla bu yeni eseri oluşturduğunu beyan etmektedir.³² Nitekim nüshanın kütüphane kataloğunda *Şifâu'l-Kulûb*'ün muhtasar tercümesi olduğu notu vardır. Eserin bir önceki bahsettiğimiz aynı kütüphanenin 136/4 numaralı nüshasındaki Abdülkâdir b. Nûrullâh tarafından yazıldığına dair bilgilerle bu nüshadaki bilgiler arasında açık bir çelişki söz konusudur. Her iki nüshanın mukaddimesinde zikredilenlerin biri doğru olmasa gerektir. Esasında bize göre her ikisinin de gerçek olmama ihtimali yüksektir. Çünkü ilk nüshada belirtilen telif tarihinden daha eski nüshalar mevcut iken bu nüsha eserin sadece bir kısmını içermektedir.

Kütüphane kataloglarındaki kayıtların büyük çoğunluğunda eser, Şeyhzâde Muhyiddin Mehmed Kocevî'ye (ö. 950/1543) nispet edilmiştir. Hiçbir nüshanın metin içeriğinde böyle bir bilgi bulunmamasına rağmen, eserin, Beyzâvî'nin *Envârü't-Tenzîl*'ine yazdığı *Hâşiye*³³ ile mâruf olan Şeyhzâde Muhyiddin Mehmed

³⁰ Bkz. Nûrullâh Abdülkâdir, *Ecvibet ed-dekâik fi es'ilet el-hakâyık*, İBB. Atatürk Kitaplığı, OE Yazmaları, nr. 0231/01, vr. 1-4; Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Ef., 2886, vr. 18b-23b; Süleymaniye, Hacı Mahmud Ef., nr. 2431, vr. 80-81.

³¹ Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi koleksiyonu, nr. 2797 numaralı yazma 984 (1577) ve görme imkânı bulamadığımız Vatikan Kütüphanesi, Türkçe Yazmaları, Vat. Turco 350 numaralı nüsha -kütüphane katalog bilgisine göre- 997 (1588) tarihlerinde istinsah edilmişlerdir.

³² İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, nr. 741/1, vr. 1b.

³³ Söz konusu haşiye hakkında bk. Şükrü Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzîl Haşiyesi*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015. Bu çalışmamızda Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 216 numaralı yazmanın kapağındaki "eş-Şehîr bi-Şeyhzâde Muhaşşiyü'l-Beyzâvî" ifadesine dayanarak eseri biz de Şeyhzâde'ye nispet etmiştik (s. 131). Ancak makalede sebepleri açıklanacağı üzere bu aşamada eserin ona ait olmadığını düşünüyoruz. Bu çalışma ile önceki çalışmada verdiğimiz bilgiyi tashih ettiğimizi belirtmek isteriz.

Kocevî'ye nispetle şöhret bulmasının metin içindeki iki şiirde geçen "Şeyhoğlu"³⁴ ifadesinden kaynaklandığını düşünüyoruz. Muhyiddin Kocevî'nin şeyhoğlu anlamına gelen Şeyhzâde lakabıyla meşhur olması bu nispete sebep olmuş görünmektedir. Osmanlı ulemâsı içinde Şeyhzâde lakablı başka kimseler bulunmakla birlikte en meşhuru bu zâttır. Bu yakıştırmayı kütüphane çalışanlarının değil, müstensihlerin yaptığı anlaşılmaktadır. Pek çok nüshada ya zahriyeye ya da metnin ilk sayfasının üst kısmına eserin müellifi için -metin içinde geçmediği halde- "Şeyhzâde" ifadesi yazılmıştır.³⁵ Hatta nüshaların bir kısmında bu Şeyhzâde'nin *Bezzâvî Tefsîri*'nin muhaşşî olduğu özellikle belirtilmiştir.³⁶ Bazı nüshalarda ise Şeyhzâde'nin kim olduğu konusunda bilgi verilmeksizin "Meşâyih-i izamdan bir kâmil-i mükemmil kimesne imiş!"³⁷ gibi genel açıklamalar yapılmıştır. Her ne kadar nüshaların istinsah tarihleri ile Şeyhzâde'nin yaşadığı dönem eserin ona nispetini mümkün kılrsa da biz bu eseri onun kaleme almış olduğunu düşünmüyoruz. Şeyhzâde Muhyiddin Kocevî, tasavvufî bir hayat yaşamış olsa bile onun *Envârü't-Tenzîl*'e yazdığı hâşiyedeki düşünce yapısının bu eserdeki perspektiften oldukça farklı olduğu kanaatindeyiz. Diğer taraftan öğrencisi Taşköprüzâde dahil tabakat yazarları onun böyle bir eserine değinmemişlerdir.³⁸

Türk Dil Kurumu Kütüphanesi, Türkçe Yazmaları koleksiyonu, Yz. A 254 numaralı nüshasının kütüphane kataloğunda eserin Şeyhzâde Abdurrahman b. Ali Amâsî'ye (ö. 971/1563-1564) nispetinde de aynı durum söz konusudur. Eserde bu bilgiyi doğrulayacak bir ibareye rastlanmamaktadır. Nüshada "Şeyhzâde" kelimesi bile yer almaz. Kütüphane görevlisi, eserin diğer nüshalarının Şeyhzâde'ye nispet edilen kayıtlarından yola çıkarak eseri Şeyhzâde lakablı bu âlime nispetle kaydetmiş olmalıdır.

Eserin elimizdeki en eski yazması (984/1577) olan Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi koleksiyonu, 2797 numaralı nüshası kütüphane kataloğuna "Şeyhoğlu" adıyla kaydedilmiştir. Daha öncede belirttiğimiz gibi metin içinde "Şeyhoğlu" kelimesi şiirlerin içinde mahlas olarak [vr. 27a] iki defa geçmektedir. Bu alıntıların -eserin kaynaklarını incelediğimiz başlıkta ayrıntısını belirteceğimiz üzere- Germiyanogulları ve Osmanlı dönemi şâirlerinden Şeyhoğlu Mustafa'ya (ö. 817/1414) ait olduğunu tespit etmiş bulunuyoruz. Bu durum eserin Şeyhoğlu Mustafa'ya aidiyeti açısından kuvvetli bir karine olarak kabul edilebilir. Ayrıca Şeyhoğlu'nun yaşadığı dönem eserin istinsah tarihlerinden daha öncedir. Yine eserin Şeyhoğlu tarafından Arapça veya Farsça'dan telif-tercüme yoluyla

³⁴ Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, nr. 216, vr. 23b, 27a.

³⁵ Millet Ktp., Ali Emîrî Şry., nr. 972; Ankara Milli Ktp., Yazmalar, nr. 4002/1; İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, nr. 460, 792/9, 941/6; Kütahya Vahitpaşa İl Halk Ktp., nr. 385; Manisa İl Halk Ktp., Akhisar Zeynelzade, nr. 5696/3; Vatikan Ktp. Türkçe Yazmalar, nr. Vat. Turco 265/1, vr. 1b-31 (istinsah tarihi: h. 1177).

³⁶ Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, nr. 216; İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, nr. 460.

³⁷ Edirne Selimiye Yazma Eser Ktp., nr. 115/5, vr. 1b.

³⁸ Hakkında bk. Maden, *Tefsirde Hâşiyeye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzîl Hâşiyesi*, s. 119-125.

kaleme alınmış olma ihtimali de zikredilebilir. Ancak kaynaklarda Şeyhoğlu Mustafa'nın böyle bir eserinden bahsedilmemiştir.³⁹

Noktatü'l-Beyân, Muhammed Nurü'l-Arabî'ye de izafe edilmiştir.⁴⁰ Nurü'l-Arabî'nin *Noktatü'l-Beyân*'ı çok okutmasından dolayı "Noktacı Hoca" lakabıyla anıldığı bilinmektedir. *Noktatü'l-Beyân*'ın Türkiye kütüphanelerindeki hemen hemen bütün nüshalarıyla yaptığımız karşılaştırmada görülmüştür ki Şeyhzâde'ye nispet edilen eserle Nûru'l-Arabî'ye nispet edilen eser büyük oranda aynıdır. Sadece fazla olarak Nûru'l-Arabî'ye nispet edilen nüshalarda dibâce ve son kısımlar yer almaktadır.⁴¹ Bir tahmin yürütülecek olursa Nûru'l-Arabî, *Noktatü'l-Beyân*'ın başına ve sonuna kendisi bazı eklemeler yaparak okutmuş, öğrencileri ve kendisinden sonra gelenler de eseri ona nispet etmişlerdir. Buradan hareketle Muhammed Nurü'l-Arabî'ye ait olduğu kabul edilerek *Noktatü'l-Beyân*'ı günümüz okuyucusuna ulaştıran altı çalışma yapılmıştır. M. Fazıl Güvenç,⁴² Baki Yaşa Altınok,⁴³ Davud Yılmaz,⁴⁴ Hüseyin Rahmi Yananlı,⁴⁵ Tahir Hafızlıoğlu⁴⁶ ve Burak Anılır⁴⁷ tarafından yapılan yayınlarda eserin Muhammed Nurü'l-Arabî'den üç asır önceki istinsahlarının varlığı dikkatten kaçmış görülmektedir. Bu durumda eserin ona ait olması mümkün değildir.

³⁹ Şeyhoğlu hakkında bkz. Kemal Yavuz, "Şeyhoğlu", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIX, 88-89.

⁴⁰ Bazı akademik çalışmalarda da eserin Nûru'l-Arabî'ye izafe edildiği görülmektedir. Bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931, s. 289; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 292, 2. dipnot; Ali Bolat, *Muhammed Nuru'l-Arabî*, İstanbul: H Yay., 2015, s. 38. Eserin bu şekilde Muhammed Nûru'l-Arabî'ye izafe edilmesi onun hakkında yapılan değerlendirmelerde kullanıldığından dolayı büyük bir önem arz etmektedir. Örneğin Ali Bolat, Nûru'l-Arabî'nin şeriatla ilgili görüşlerini açıklarken *Noktatü'l-Beyân*'dan bir alıntı yapmış ve onun ameli imandan bir cüz saydığını söylemiştir. Bkz. Bolat, *age*, s. 137. Halbuki Nûru'l-Arabî Neseffî Akâidi Şerhi'nde, "İmân-ı hakîkî ise, kalb ile tasdik ve lisan ile ikrâr etmektir...İmdi âmâl hadd-i zâtında ziyâde ve noksan olabilir. İman ise âmâl gibi değildir. Ziyâde ve noksanlık kabul etmez. Lügatde muğayir ise de, şer'-i şerîfde İmân ve İslâm birdir." diyerek imanı kalp ile tasdik ve dil ile ikrar şeklinde tanımlamıştır. Dolayısıyla onun ameli imandan bir cüz olarak görmediği anlaşılmaktadır. Bkz. Muhammed Nûru'l-Arabî, *Neseffî Akaidi Şerhi*, haz. Mehmet Serhan Tayşi, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1993, s. 38.

⁴¹ Davud Yılmaz ve H. Rahmi Yananlı tarafından hazırlanan ve Nûru'l-Arabî'ye nispet edilen çalışmalarda bizim Nûru'l-Arabî'ye ait olduğunu düşündüğümüz giriş ve son kısımlar yer almamaktadır. Çünkü Yananlı zaten Şeyhzâde'ye ait olduğu açıkça üzerinde yazan nüshayı kullanmış, Yılmaz ise nüshalarla ilgili hiçbir bilgi vermemiştir. Ayrıca Yılmaz'ın çalışmasındaki içteki kısımlar kısmı ile kitabın sayfa sayıları epey bir farklılık göstermektedir.

⁴² M. Fazıl Güvenç, *Seyyid Muhammed Nurü'l-Arabî'nin Risaleleri ve Nokta-tül Beyan*, y.y., t.s. Eserin sonunda Güvenç'in müfrit bir Ehli Sünnet karşıtlığı yaptığı görülmektedir.

⁴³ Baki Yaşa Altınok, *Seyyid Muhammed Nur Noktatü'l-Beyân*, Ankara: Oba Yay., 2000.

⁴⁴ Davud Yılmaz, *Hiz. Pir Seyyid Muhammed Nurü'l-Arabîyyül Melâmi*, y.y., t.s. Söz konusu eser, "Risâle-i Noktatü'l-Beyân Şerh-i Kelâmı (nutku) Hz. Ali" başlığıyla eserin ikinci bölümünde yer almaktadır.

⁴⁵ H. Rahmi Yananlı, *Muhammed Nûru'l-Arabî Noktatü'l-Beyân Noktanın Sırrı*, İstanbul: Büyüyenay Yay., 2014. Bu çalışmada kullanılan nüshalardan Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2797'de kayıtlı nüsha tıpkıbasım olarak yer almaktadır ve burada eserin Şeyhzâde'ye ait olduğu yazmaktadır.

⁴⁶ Tahir Hafızlıoğlu, *Gayb Bahçesinden Seslenişler*, İstanbul: İnsan Yay., 2017.

⁴⁷ Burak Anılır, *Nokta Şerhi Risâle-i Noktatü'l-Beyân*, İstanbul: H Yay., 2018.

Bazı kütüphane kataloglarında⁴⁸ ise eser, Kazasker Şerif Mehmed Molla Efendi'ye (ö. 1308/1890) ait olarak gösterilmiştir. Ne var ki nüshalarda bu bilgiyi doğrulayacak herhangi bir ibare olmadığı gibi eserin ondan çok daha kadim tarihli yazmaları bulunmaktadır. Bundan dolayı eserin bu zata ait olma ihtimali bulunmamaktadır.

İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, 1259/2 numaralı nüshanın başında eserin Pîr Ali el-Aksarâyî'ye (ö. 945/1539) ait olduğuna dair bir kayda rastlanır. Dönem olarak bu nispet mümkün olmakla birlikte Pîr Ali'nin böyle bir eserin varlığı hakkında herhangi bir bilgi veya kayıttan haberdar değiliz.⁴⁹

Ankara Milli Kütüphane, Yazmalar koleksiyonu, 9164 numaralı nüshanın katalogunda eserin müellifinin Feyzîzâde Ahmed Rızâ olduğu yazılıdır. Ancak bu kişinin müellif değil, müstensih olduğu anlaşılmaktadır.

Görme imkânı bulamadığımız Mısır Milli Kütüphanesi, Mecâmi Türkî Talat koleksiyonu 64, 65 ve 123 numaralardaki üç yazmanın kataloglarında eserin müellifinin Şeyhî Yûsuf Sinân Germiyânî (ö. 832/1429'dan sonra) olduğu belirtilmiştir. Nüshaları inceleyemediğimiz için kesin kanaat belirtememekle beraber, kaynaklarda Dîvân şâiri Şeyhî'nin böyle bir eserinden bahsedilmemiştir.⁵⁰

Netice olarak ifade etmek gerekirse, eserin müellifi konusunda - ulaşabildiğimiz nüshalar çerçevesinde- şu an itibariyle kesin bir şey söylemek çok zordur. Bu kadar fazla nüshası günümüze ulaştığı halde çok garip bir biçimde biri hariç hiçbir nüshada müellifin adı geçmemektedir. Abdülkâdir b. Nûrullâh'ın eseri kendisine nispeti ise eserin yazıldığı söylenen tarihle uyumlu değildir. Bu nedenle adeta müellifini kaybetmiş bir eserle karşı karşıya kaldığımız görülmektedir. Çoğu müstensihinin eseri Şeyhzâde Muhyiddin Mehmed Kocevî'ye nispet etmesi ise kütüphane çalışanlarını yanıltarak nüshaların büyük çoğunluğunun Şeyhzâde Muhyiddin Kocevî'ye nispetle kataloglara kaydedilmesine sebep olmuştur. Sonraki dönemde eser yaygın bir biçimde ona ait zannedilmiştir. Biz yukarıda sebeplerini belirttiğimiz üzere eserin ona ait olmadığını düşünüyoruz. Günümüzde ilginç bir şekilde eseri 19. yüzyılda yaşayan Muhammed Nûru'l-Arabî'ye nispet eden birçok yayının yapıldığı görülmektedir. Oysa eserin 16. yüzyılda yazılmış istinsahları vardır. Üstelik bu durum, eserin muhtevasının da farklı mecralara kaymasına sebep olmuş, bu araştırmacılar eseri Muhammed Nûru'l-Arabî'ye ait olarak düşündükleri için eseri Melâmîlik perspektifinden yorumlamışlardır.

⁴⁸ Ankara Milli Ktp., Yazmalar, nr. 843/5, 7589/5.

⁴⁹ Hakkında bk. Haşim Şahin, "Pîr Ali Aksarâyî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIV, 273.

⁵⁰ Hakkında bk. Halit Biltekin, "Şeyhî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIX 80-82.

2. Eserin İsmi

Eserin yaygın bir şekilde bilinen ismi *Noktatü'l-Beyân*'dır.⁵¹ Ancak daha önce bahsettiğimiz üzere şüpheyle yaklaştığımız iki nüsha haricinde⁵² diğer nüshalarda risalenin bir mukaddimesinin olmamasından dolayı metin içinde müellif ismi yer almadığı gibi eserin ismi de belirtilmemiştir. Yazmaların çoğunda müstensihler eserin ismini *Noktatü'l-Beyân* olarak metnin başladığı yerin üst kısmına yazmışlardır.⁵³ Müstensihler bu eseri istinsah etmek istediklerinde eseri bu ad ile duymuş olsalar gerektir. Yoksa ki nüshalarda metin içinde bu isme dair bir kayıt bulunmamaktadır.

Esere bazı nüshalarda verilen *Risâle-i Nokta*,⁵⁴ *İlm-i Nokta*,⁵⁵ *Nokta-i Hakikat*,⁵⁶ ve *Esrâr-ı Nokta-i Hakâyık-ı Dakâyık*⁵⁷ gibi isimler ise metnin nokta kavramı üzerine inşa edilmiş olmasından kaynaklanıyor olmalıdır.

Bazı yazmalarda metnin etrafına sonradan yazıldığını düşündüğümüz notlarda eserin *Şifâu'l-Kulûb ve Likâu'l-Mahbûb* adlı eserden tercüme olduğu ifade edilmiştir.⁵⁸ Bazılarında da tercüme olduğuna değinilmeksizin doğrudan bu isim zikredilmiştir.⁵⁹ Eserin fasıl numaralarının Farsça olması, telif-tercüme usulü ile yazılmış olma ihtimalini desteklemektedir. Ancak araştırdığımız kadarıyla *Şifâu'l-Kulûb ve Likâu'l-Mahbûb* adlı bu içerikte bir esere rastlayabilmiş değiliz. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 2797 numaralı nüshanın zahriyesinde ise *Noktatü'l-Beyân*'ın Hemedânî'ye ait olduğu ve Şeyhzâde tarafından tercüme edildiğine dair bir not yer almaktadır. Hemedânî'nin *er-Risâletü'l-Kudsiyye fi Esrâri'n-Noktati'l-Hissiyye* adlı bir eseri bulunmaktadır. Ancak yaptığımız karşılaştırma sonucunda iki eserin içerik itibarıyla farklı mahiyette olduğu kanaatine sahip olduk.

⁵¹ Arapça bir tabir olan *Noktatü'l-Beyân* isminin ise anlam bakımından açıklayıcı olmadığını ve biraz da garip durduğunu düşünüyoruz. Eserin içeriği bakımından *Beyânü'n-Nokta* olması daha uygun olabilirdi.

⁵² İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, nr. 136/4, 741/1.

⁵³ Süleymaniye Ktp., Dügümlü Baba, nr. 216 (vr. 1a), Ali Nihat Tarlan, nr. 160 (vr. 1b), nr. 193/5 (vr. 93a), Hacı Mahmud Efendi, nr. 2797 (vr. 1b), Yazma Bağışlar, 2996/4 (s. 147); Millet Ktp., Ali Emîrî Şry., nr. 971 (vr. 1b), nr. 972 (vr. 1a); TBMM Ktp., nr. MM 444/11 (vr. 1b); Ankara Milli Ktp., Ankara Adnan Ötügen İl Halk Ktp., nr. 463 (vr. 1a), nr. 2801 (vr. 3a), Yazmalar, nr. 4002/1 (vr. 1b), nr. 2581 (vr. 56b), nr. 1948/1 (vr. 2b), nr. 843/5 (vr. 21a); Türk Dil Kurumu Ktp., Türkçe Yazmaları, nr. Yz. A 254 (vr. 1b); İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, nr. 792/9 (vr. 168b), nr. 941/6 (vr. 123b), nr. 460, nr. 407/2 (vr. 21b), nr. 1049/3 (vr. 24a), nr. 703/1 (vr. 1b); Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp., nr. YZ0041 (vr. 3b), Marmara Üniversitesi Merkez Ktp., nr. 12875/Y002.02 (vr. 78a); Kütahya Vahitpaşa İl Halk Ktp., nr. 385 (vr. 1a); Manisa İl Halk Ktp., Akhisar Zeynelzade, nr. 5696/3 (vr. 50b); Edirne Selimiye Yazma Eser Ktp., nr. 115/5 (vr. 1b).

⁵⁴ Süleymaniye Ktp., Aşir Efendi, nr. 443/18, vr. 262b;

⁵⁵ İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, nr. 460, vr. 1b.

⁵⁶ İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, nr. 270/2, vr. 28b.

⁵⁷ İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, nr. 136/4, vr. 83b.

⁵⁸ İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, nr. 270/2 (vr. 28b), nr. 577/3 (vr. 86b), nr. 741/1 (vr. 1b).

⁵⁹ Ankara Milli Ktp., Yazmalar, nr. 2581, vr. 56b; İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, nr. 699/6, vr. 68b.

Müellifi gibi eserin ismi konusundaki karışıklık, yazma nüshaların çeşitli yerlerine yazılan notlarla artmıştır. Risaleye bu şekilde *Menâzilü'l-Ârifîn*,⁶⁰ *Ravzatü'l-Ârifîn*⁶¹ ve *Risaletü't-Tarîkati'l-Aliyye*⁶² gibi isimler de verildiği görülmektedir. Yaptığımız incelemede bu isimlerde aynı içerikte bir esere rastlamadığımızı ifade etmek isteriz.

3. Kaynakları

Nokatü'l-Beyân'ın ana kaynakları ayet ve hadislerdir. Konular hemen her sayfadaki ayet ve hadislerle delillendirilmektedir. Bazı ayetler tekrar tekrar yazılmıştır. Mesela eserin başındaki "Senurîhim" (Fussilet 41/53) ayeti üç yerde daha zikredilmiştir. Bazı ayetlerin ise müellifin kendi şahsî yorumu şeklinde tercüme edildiği görülmektedir. Örneğin "إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ" (Fussilet 41/54) ayetine müellif: "Hak Teâlâ her şeyde doluyum, dedi"⁶³ diyerek yanlış anlaşılmaya müsait bir çeviri yapmıştır. Hatta bunu hulûl ve ittihadın olmadığına delil gösterirken ifade etmiş, hulul ve ittihadı akla getiren bir cümle sarf etmiştir. Eserde ayet ve hadislerden sonra en çok Hz. Ali'ye atfedilen sözlerin yer aldığı görülmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla insanın feleklerle olan ilişkisi, doğmadan önceki evreler, kader gibi konular isim zikredilmeksizin Azizüddin Neseffî'nin *İnsân-ı Kâmil* adlı eserinden alınmıştır. Buradaki kozmoloji, insan, nefis, akıl, akl-ı evvel, akl-ı kül vb. konu ve kavramlar Farabî ve İbn Sinâ'nın sudûr geleneği içerisinde yorumlanmıştır.⁶⁴ Eserde kullanılan "Hukemâ"⁶⁵ tabiri ve "Birden ancak bir çıkar."⁶⁶ ilkesi felsefî kaynağı çok açık şekilde göstermektedir. Eserde işlenen diğer bir konu ibadetlerin ahlakî amaçları, Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmiddîn* ve *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserleri kaynak gösterilerek açıklanmıştır.⁶⁷ Bunun yanında Şebusterî'nin *Gülşen-i Râz* isimli eserinden⁶⁸, Senâî'nin *Hadîkatü'l-Hakîka*'sından,⁶⁹ Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinden⁷⁰ ve *Divân-ı Kebîr*'inden⁷¹ Feridüddin Attar'ın *Esrarnâme*'sinden,⁷² Fahreddin-i Irâkî'nin *Lemeât* adlı eserinden,⁷³ Şeyh Sa'dî Şirâzî'nin *Gülistân* adlı eserinden⁷⁴ Farsça beyitler yer almaktadır. Bunun yanında, "Ey Tâlib eğer bu bir

60 Ankara Milli Ktp., Yazmalar, nr. 2581.

61 İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, nr. 460.

62 İBB. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, nr. 741/1.

63 *Nokatü'l-Beyân*, vr. 26a.

64 Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul: İklim Yay., 1992, s. 111-112, 124-130; Mahmut Kaya, "Sudûr", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVII, s. 467-468.

65 *Nokatü'l-Beyân*, vr. 7a.

66 *Nokatü'l-Beyân*, vr. 3a.

67 *Nokatü'l-Beyân*, vr. 31b.

68 *Nokatü'l-Beyân*, vr. 3a. Krş. Şebusterî, *Gülşen-i Râz*, haz. Hüseyin Muhammedzâde Siddîk, Tahran 1381, 717. Beyit, s. 148.

69 *Nokatü'l-Beyân*, vr. 10b.

70 *Nokatü'l-Beyân*, vr. 10b. Ayrıca bkz. Mevlânâ, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî*, trc. Şefik Can, İstanbul: Ötüken, I-II, 82 (991. Beyit), 85 (635. Beyit).

71 *Nokatü'l-Beyân*, vr. 14b.

72 *Nokatü'l-Beyân*, vr. 29b-30a. Krş. Feridüddîn Attâr, *Esrarnâme*, çev. Mehmet Kanar, İstanbul: Ayrıntı Yay., 2013, s. 100.

73 *Nokatü'l-Beyân*, vr. 20b.

74 *Nokatü'l-Beyân*, vr. 37b. Şebusterî, Senâî, Mevlânâ, Şirâzî'nin şiirlerinin tespitini Burak

nice Türkî beyitleri hatırına alasin!" diyerek Türkçe şiirlere de yer veren yazar, bu şiirlerden ikisinin içerisinde "Şeyhoğlu" adını zikretmiştir.⁷⁵ Bu şiirlerden birinin ilk iki beyti: "Çün gönüldür hazîne-i esrâr / Kıl taleb ol hazineyi ey yâr. / Rûşen eyle sineni bu yoklukdan / Ki sana rûşen ola her ne ki vâr"⁷⁶ şeklinde olup Şeyhoğlu Mustafa'nın (ö. 816/1413) *Kenzü'l-Küberâ* adlı eserinde geçmektedir.⁷⁷ Fakat şiirin kafiyesi aynı devam etmesine rağmen *Noktatü'l-Beyân*'daki şiir üçüncü beyitten itibaren *Kenzü'l-Küberâ*'dakinden farklılaşmış ve sondan bir önceki beyitte Şeyhoğlu adı geçmekte, *Kenzü'l-Küberâ*'daki şiirde Şeyhoğlu adı geçmemektedir. Bu şiirden bir önceki şiir nokta üzerine bir risale yazan Muhyî'nin eserinde de yer almaktadır: "Gel gönül şemsin gözet bu gökteki mehtabı ko. / Söyle cân kevkeblerinden vezn-i usturlâbı ko. / Hikmet-i bâtın çü mağz-ı hey'et-i zâhir çü post / Geç bu sûret sûretinden içini aç kabı ko."⁷⁸ Sonuç olarak *Noktatü'l-Beyân* genellikle Farsça'nın en meşhur denebilecek edebî kaynaklarından örnekler sunmakta, az da olsa Türkçe şiirlere yer vermektedir.

Eserde zâhir-bâtın ilmi, bâtın ilmini öğrenmek ve ahlakî olgunluğa erişmek amacıyla mürşide bağlanmanın lüzumu, dünyaya karşı zâhid olma, kişinin kendisini tanıması ve ancak bu sayede Rabbini tanıyabileceği gibi konular hemen her tasavvuf

Anılır'ın çalışmasından aktarıyoruz. Bkz. Burak Anılır, *Nokta Şerhi*, s. 39, 11. dipnot; s. 54, 13. dipnot; s. 55, 14. ve 15. dipnotlar; s. 64, 17. dipnot; s. 73, 18. dipnot; s. 100, 20. dipnot.

⁷⁵ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 22b-23b, 27a.

⁷⁶ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 23a.

⁷⁷ Şeyhoğlu Mustafa, *Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ*, haz. Kemal Yavuz, İstanbul: Büyunay Yay., 2013, s. 352. Ayrıca Gelibolulu Mustafa Âlî, bu şiir ve şairi hakkında şu bilgileri vermektedir: Cemâlî Şeyhîzâde: Merhûm Şeyhînüñ hemşirezâdesi ve Germiyanoğlunun nişâncısı ve defterdârı nâmında bir muşâhib'i dil-dâdesi idi. Hattâ Süleymân Şâh meclisine dahî bi'd-defa'ât dâhil olmuş idi. Feammâ (K.68b) Şeyhî vefât idüp Hüsrev ü Şirîni nâ-tamâm kalduğda bunlar itmâm itmîşdür. Nazm "Gelüñ ey 'ışk câmın nüş idenler / Bu hikmet sözlerin güş idenler" mağallinden başlayup nâzım'ı evvel ü şânîsinüñ imtiyâz u nizâmını i'lam itmîşdür. Mezbûruñ ekşer'i kaşâ'idi mev'îza üslûbundadır. Şu'arâ'yı 'Acem kaşîdelerini tetebbu' idüp Monlâ Şenâyînüñ râ'iyyesine mukâbil bir kaşîdesi dahî vardır. Bu ebyât ol manzûmesindendir.

Nazm

Çün gönüldür hazîne-i esrâr
Taleb it ol hazîneyi ey yâr
Sineni rûşen eyle yoklukdan
Ta saña rûşen ola her ne ki var
Nice bir hezl ü nice bir kengel
Nice bir lehv ü nice lu'b'ı kumâr
Her dem âşüfte her zamân bî-hoş
Her gice mürde her seher murdâr
'Âlem içinde buyise dirlik (Ü.54b)
Ölmek andan sana yeg ola hezâr

Nazm'ı Hürşîd ü Feraşâd dahî bunuñdur. Merhûm Sulţân Bâyezîd Han hazretlerine ithâf idüp nice ri'âyete mukârin olmuşdur. (Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, haz. Mustafa İsen, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2017, vr. 136b.) Görüldüğü gibi şiirin ilk iki beyti üç ayrı kaynaktan aynı başlamakta ve farklı devam etmektedir.

⁷⁸ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 23a. Krş. Hür Mahmut Yücer, "Vahdet-i Vücûd Nazariyesinin İzahında Nokta Sembolizmi ve Muhyiddin-i Rûmî'nin Temsîl-i Nokta Adlı Eseri", s. 242. Bu iki beyitten sonra *Noktatü'l-Beyân*'da farklı bir beyit daha yer almakta ve toplamda üç beyitte bitmekteyken Muhyî'nin eserindeki şiir uzayıp gitmektedir.

kaynağında bulunabilecek düşünceler olarak yer almaktadır. Dolayısıyla eserin ana karakterini tasavvufî temalar oluşturmaktadır.

4. Muhtevası

A. Allah

Eserin en önemli mesajları nokta benzetmesi üzerinden verilmektedir. Buna göre noktayı Hakk'ın zâtî bir sıfatı olarak kabul eden müellif, ezeli kuvvet Hak Teâlâ'nın niceliksiz zâtıdır, diyerek zata nicelik ve nitelik isteyenlerin kâfir olduğunu söylemiştir.⁷⁹ Bununla ilgili olarak "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir." (Şûrâ 42/11) ayetini zikrettikten sonra bütün isimler, isimlendirilenler, fiiller, sözler, sırlar, nurlar, ezel, ebed, evvel, âhir, zâhir ve bâtın ezeldir,⁸⁰ demiştir. Yine devamında Hakk'ın bütün mevcutları, eşyayı zâtı ve sıfatlarıyla ihata ettiğini söylemiştir. Hakk'ın pak zâtı dediği ezeli kuvvetin mazharı olarak akl-ı kül ve arşullah denen nokta-i aslîyi göstermiştir.⁸¹ Müellife göre ilk cevher akl-ı küldür, buna bâtın güneşi, asıl nokta ve illet noktası da denir. Bütün varlıklar bunun kapsamından çıkmıştır. Burada noktanın yuvarlak olduğunu da⁸² ekleyen yazar başka bir fasılda da Hak Teâlâ'nın kadîm ilminin ezeli ve ebedî levh-i mahfûza nakşedilmiş olduğunu, âleme fazl⁸³ ve feyzin ondan eriştiğini ifade etmiştir. Ayrıca müellife göre levh-i mahfûz bölünmez ve parçalanmaz bir özelliğe sahiptir.⁸⁴

Zâtı nicelik ve niteliksiz ezeli kuvvet şeklinde kabul edip Hakk'ın zat ve sıfatla bütün mevcudatı ihata ettiğini dile getirmek, herhalde tasavvufun genel kabulü şeklinde değerlendirilemez. Çünkü tasavvufta zâtın bilinemeyeceği noktasında bir görüş birliği mevcut olup zat hakkında düşünmeyi yasaklayan hadisle de konu tevsik edilegelmiştir.⁸⁵ Bu açıdan bakıldığında eserde bu türlü bir tenzih hassasiyetine pek rastlanmamaktadır.

Müellif Allah Teâlâ'nın her şeyi ihata etmesiyle ilgili ayetleri zikrettikten sonra Hak Teâlâ'nın bütün sözlerinin ve işlerinin ilim ile olduğunu, ilmin aslının da harf olduğunu ifade etmiştir. Muhakkiklere göre öncekilerin ve sonrakilerin bütün ilmi harfin içinde gizlenmiştir. Kur'an'ın aslı da harftir ve kelimadır. Çünkü Hak Teâlâ, mütekellimdir. "Kün" lafzıyla âlemi yaratmıştır (icada getirmiştir).⁸⁶

Hak Teâlâ'yı aşk bağlamında ele alan müellife göre hakiki mâşuk Hak Teâlâ'dır. Hak Teâlâ, kadîm ilminde kendi cemâlini müşahedeyi irade etmiş, bunun

⁷⁹ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 4a, 6a.

⁸⁰ Bkz. *Nokatü'l-Beyân*, vr. 6a.

⁸¹ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 6a-6b, 21b.

⁸² *Nokatü'l-Beyân*, vr. 11a.

⁸³ Âleme feyiz, nur, tecellî gibi aydınlık manasına gelen ifadeler, vahdet-i vücûd literatürü içerisinde sıkça kullanılmaktadır fakat "fazl" kelimesi hemen hemen hiç kullanılmamaktadır. Burada geçen "fazl" kelimesi Hurûfiliğin kurucusu Fazlullah'ı andırmaktadır.

⁸⁴ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 15b.

⁸⁵ Bkz. Ebû Nuaym el-İsbahânî, *Hilyetu'l-Evliyâ* (Hadisler Bölümü), Terc. Hüseyin Yıldız vd., İstanbul: Ocak Yay., 2015, IX, 128 no'lu hadis, s. 107-108.

⁸⁶ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 18b.

için âlemi ve âdemi ayna edinip onlara tecellî eylemiştir. Âlem ve Âdem O'nun varlığının tecellîsinden var olmuşlardır. Hak Teâlâ aynada kendi güzelliğini görmek istemesi nedeniyle âşık; Hak Teâlâ'nın cemâline ve güzelliğine mâşuk; iradesine de aşk denmiştir. Neticede âşık, mâşuk ve aşk aslında birdir.⁸⁷ O da Hak Teâlâ'dır. Müellif nazarında bu kadar farklı isimlendirmeler aslında tek bir hakikati dile getirmektedir. Hepsini ilk cevherin isimleridir ve ezeli kuvvetten sâdir olmuşlardır. "Bir'den ancak bir çıkar." görüşünü kabul eden yazara göre meşâyih buna mutlak vücûd, âlem-i kuds ve Cebrâil-i Emîn adını da vermişlerdir.⁸⁸

Müellif hakikati bu şekilde farklı isimlendirmenin sebebini, Hz. Peygamber'in kırk yıllık sülûk sonucu elde ettiği ledün bilgisine ve insanlığın kemâli ve hakikatin mirâcına yükselmesine bağlamaktadır.⁸⁹ Hz. Peygamber (miracda) niteliksiz Cemâl'i Hay olarak ve başkalarına hayat veren olarak görmüş ve bundan dolayı ona Ruh adını vermiştir. Ruh kendiliğinden diri ve başkalarını da dirilticidir. Yine hakikat noktası, bâtın güneşidir, ilk cevherdir, müdriktir; başkalarına da idrak verdiği için bu sifata Akıl adını vermiştir. Yine gördüğü aydınlıktır ve aydınlatıcıdır. Bundan dolayı ona Nûr adını vermiştir. Yine gördüğü hakîkî güneş, bütün varlıkları kendi varlığından var etmiş ve âlemi kaplayıp ihata etmiştir, ona Arş adını vermiştir. Gördüğünden daha ulu ve azîm bir varlık olmadığı için Melek-i Mukarreb adını vermiştir. Gördüğü, bütün âlemlere şefkatlidir, peygamberlerin basiret gözüne çeşitli şekillerde görünüp sır ilmini âşikâr eden olduğu için Cebrâil-i Emîn demmiştir. Gördüğü bu hakikat noktası âlim, mütekellim, semî', basîr, kâdir, cemîl, celîl ve haydır. Buna da Âdem adını vermiştir. Bu isim ve sıfatların hepsinin sırrının hakikati kuvvet âlemi, mümkünler âlemi, mahiyetler âlemi, küllîler âlemi, hakîkatler âlemi, fitrat âlemi, ceberût âlemi, küll noktası ve akl-ı küll olarak da isimlendirilmiştir. Akl-ı küll, büyük âlemin halifesidir, onun varlığı Hakk'ın varlığıdır, onun sözü ve işi Hakk'ın sözü ve işidir. Ezeli kuvvet Hakk'ın niteliksiz zâtıdır.⁹⁰

Kısaca bu şekilde ortaya koymaya çalıştığımız Allah mevzusu, esasında diğer bütün konularda olduğu gibi birbirinden tamamen ayrı olarak ele alınmamıştır. Yani bir sonraki başlıkta ele alacağımız âlem veya insan kavramları da esasında birbirinden farklı varlıklar olarak değil, noktanın çeşitli isimleri ve görünüşleri şeklinde değerlendirilmiştir. Dolayısıyla Allah'ı âlemden ve insandan ayrı, âlemi Allah'tan ve insandan ayrı ve insanı Allah'tan ve âlemden ayrı düşünmek mümkün değildir. Bilakis bunları bir ve beraber düşünmek gerekmektedir. Bu durum nokta kavramına yüklenen anlamların çokluğu ve bazen Hak için kullanılan nokta benzetmesinin bazen âlem ve insan için de kullanılmasında açıkça görülebilmektedir. Bunun sebebi de herhalde Allah-âlem-insan arasında çok keskin bir ayrılık ve uzaklığa meydan vermeme isteğidir. Yani eserin en önemli amacının

⁸⁷ Noktatü'l-Beyân, vr. 21b, 22b. Bu görüş İbn Sinâ'ya aittir. Bkz. İlyas Çelebi, "Sıfat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVII, 103.

⁸⁸ Noktatü'l-Beyân, vr. 3a-3b.

⁸⁹ Başka bir fasılda hakikatin tek, isimlerinin çok olmasını hadis şerhi ve sülûk-i Muhammediyye olarak tavsif etmiştir. *Noktatü'l-Beyân*, vr. 5b-6a.

⁹⁰ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 3b-4a.

Allah ve Allah'ın dışındakiler şeklinde kategorik bir ayrılık yerine, her varlıkta Allah'ın birliğini görmeye ve göstermeye çalışmak olduğu söylenebilir.

B. Âlem

Noktatü'l-Beyân'da âlem yine nokta benzetmesiyle yorumlanmıştır. Müellife göre vahdet noktası hakikat âlemdir, tam mazhar ezeli kuvvettir, Muhammedî hakîkatin sırrıdır, küll noktasıdır. Bütün varlıklar zuhûru bunun istivâsından bulmuşlardır. Âlem noktadan sudûr etmiştir. Örneğin göklerin her biri büyük bir noktadır, yıldızlar parlak noktalar, yer âlemin merkez noktasıdır.⁹¹ Her maden, bitki ve hayvan bir noktadır.⁹²

Müellif dördüncü fasılda göklere ve yıldızlara nokta adını vermişti. Beşinci fasılda yedi nokta göklerin padişahıdır, geriye kalan sabit yıldızlar, bunlara tabidir ve feyzi akl-ı külden bulmuşlardır, demiştir. Cemâl, celâl, uğur, uğursuzluk, iyilik ve kötülük gibi bu âleme gelen bütün feyiz bunların eserleridir, diyerek gök cisimlerinin tesir sahibi olduklarını ifade etmiştir.⁹³ Burada güneşe özel bir önem vererek hakîkî noktanın bâtın güneşi olduğu vurgulanmıştır. Öyle ki güneş, ulvî âlemin kalbidir. En büyük aydınlatıcı ve yıldızların padişahıdır. Hayat, nur ve kudret bağışlayıcıdır. Diğer yıldızlar, feyzi güneşten alırlar. Gökteki güneş, bâtın güneşinin mazharıdır.⁹⁴

Geleneksel kozmoloji anlayışını devam ettiren müellif gökler ve yıldızları analar, unsurları babalar olarak isimlendirmiştir. Bunlardan meydana gelen maden, bitki ve hayvan cinsleri aralıksız bir şekilde zuhura devam eder. Hayvandan bir cins olan hayvân-ı nâtık, bütün âlemlerin, güneşin zâhiri ve bâtını, tam mazharıdır ki bu Âdem ve insan adını almaktadır.⁹⁵

C. İnsan

Müellife göre Hakk'ı tanımanın yolu, insanı bilmekten geçer. İnsanı tanımanın diğer bir amacı insanlar arasındaki âlim, câhil, zengin ve fakir gibi farklılıkları bilmektir. Muhakkiklerin insana büyük âlem; hukemânın ise âleme büyük âlem dediğini belirten yazar, hukemâyı izleyerek insana küçük âlem demeyi tercih etmiştir. Ona göre insan bütün âlemlerin zâhiri ve bâtınıdır ve hayvân-ı nâtık, Âdem gibi isimler alır. Âdem meleklerin secde ettiği insandır. Varlıkların özeti, Allah'ın halifesidir. İnsanın diğer yaratıklara olan üstünlüğü ise nutuk, akıl ve ilim sahibi olmasından gelir.⁹⁶

⁹¹ Bu düşünce Aristo'nun yer merkezli evren anlayışını anımsatmaktadır.

⁹² *Noktatü'l-Beyân*, vr. 4a-4b.

⁹³ Yıldızların insanoğlunun talihini etkilediği inancına dolayısıyla onların yerlerini değiştiren felek kötülük ve uğursuzluk sebebi sayılmıştır. Felek bundan dolayı da "kader" olarak algılanmıştır. (Cemal Kurnaz, "Felek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XII, 1995, 306.)

⁹⁴ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 4b-5a.

⁹⁵ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 5a, 5b, 6a, 6b.

⁹⁶ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 6b.

a. İnsanın Maddî Yapısı

İnsanın kendisini tanıması gerektiğine dair bir tez ortaya konunca peşinden “İnsan nedir?” sorusunun cevaplanması gerekmektedir. Bunun cevabını varlığın birliği perspektifinden vermeye çalışan *Noktatü'l-Beyân*'a göre büyük âlemde ne varsa insan da bu özelliklere sahiptir. Eserin bu konuları isim zikredilmeksizin Azîzüddin Nesefî'nin “*İnsân-ı Kâmil*” adlı eserinden alınmıştır. *Noktatü'l-Beyân* müellifi, Nesefî'den farklı olarak, insanı nokta ile ilişkilendirmiştir. Yani Hak Teâlâ ve âlem için kullanılan nokta benzetmesi insan için de kullanılmıştır.

İnsanın noktaya benzetilmesi ve buradan feleklerle irtibatı meselesi şöyle anlatılmıştır: Nokta, insanın cisminin asıl noktasıdır. İnsan rahme düşünce ilk cevhere benzer. Zamanla alaka ve mudğa olur. Nokta coşar/taşar ve uyuşmuş kan olur. Sonra kemikler, damarlar ve sinirler meydana gelir. Bu süre üç aydır. Dördüncü ay, nöbet güneşe değer; irâdî his ve hareketler meydana gelir. Dokuzuncu ay nöbet Müşteri'ye (Jüpiter) değince çocuk meydana gelir.⁹⁷

Bu açıklama şeklinde organlar gök cisimlerinin birer örneği kabul edilir. Yani öyken (akciğer) birinci göktür. Ay feleğidir. Ay da büyük âlemin akciğeridir. Buradan ilimler, maaş (yaşam) ve sevinç elde edilir. Cebrail'in bir durağı olan Ay'dan âlem halkına ilim ulaşır. Dimağ (beyin) ikinci göğün benzeridir. Utarit (Merkür) feleği ile yazı yazmak ve sevinç elde edilir. Böbrek üçüncü gök misalidir. Zühre (Venüs) feleğidir. İşi ise; neşeler, terennümler, şehvet ve sevinçtir. Yürek dördüncü göğün misalidir. Güneş feleğidir. Güneş büyük âlemin yüreğidir. İsrâfil'in durağı olan güneş hayat, kudret ve sevinç kaynağıdır. Öd, beşinci göğün benzeridir. Merih (Mars) feleğidir. Büyük âlemin ödüdür. Kahır, gazap, hışım, zarar, katl, tamah, kibir, inkar halka buradan ulaşır. Ciğer altıncı göğün benzeridir. Müşteri (Jüpiter) feleğidir. Büyük âlemin ciğeridir. Rızıklar ve sevinç âleme buradan ulaşır. Mikâil'in de durağıdır. Dalak, yedinci göğün benzeridir. Zühal (Satürn) feleğidir. Büyük âlemin dalağıdır. Ruhları sevinçle kabz etmenin sebebidir. Azrâil'in durağıdır. Misali felekü'l-eflâktir. Akıl halifedir, ilk aklın benzeridir. Allah'ın benzeridir. Organların tamamlanıp bitmesi madenlere benzer. Tırnaklar ve kıllar da bitkilerin benzerleridir. Irâdî his ve hareketler hayvanlara benzer. Kısaca on sekiz bin âlemde ne varsa hepsi insanda mevcuttur.⁹⁸

Müellif, Hz. Ali'ye atfedilen: “Ben bâ'nın altındaki noktayım.” rivayetini zikrettikten sonra, insanın hakikatini nokta olarak ifade etmiştir. Yine yazar, Hz. Ali'nin: “Perde kaldırılrsa da yakînim artmazdı.” şeklindeki sözünü genelleyerek, noktayı bilen herkesin yakîne ulaşabileceğini belirtmiştir. Bunun için de insanın kendisindeki on yedi kuvveti bilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁹⁹

⁹⁷ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 7a-7b. Krş. Azîzüddin Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi: İnsan-ı Kâmil*, terc. Mehmet Kanar, İstanbul: Dergah Yay., 1990, s. 19-20.

⁹⁸ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 8a-8b. Krş. Azîzüddin Nesefî, *İnsân-ı Kâmil*, s. 92-95.

⁹⁹ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 11a.

İnsanı bütüncül bir bakışla ele almaya çalışan müellif, insanın maddî yapısını görmezden gelmemektedir. Ona göre insandaki zâhir duyular dokunma, tatma, koku alma, işitme ve görmedir. Bâtınî kuvvetler ise; müşterek his, hayal, vehim, mütehayyile ve zâkiredir (hafıza). Akıl, mütehayyile üzerine galip olursa müfekkire; vehim galip olursa mütehayyile adını alır. İnsanda câzibe, mâsike, hâzım, dâfia, gâziye, nâmiye ve müvellide şeklinde yedi kuvvet daha bulunur. Beslenme, büyüme ve gelişmeyi açıklayan bu kuvvetlerle insanın 17 temel yeteneği özetlenmiş olmaktadır.¹⁰⁰ Müellife göre esas önemli olan bunların hepsine kaynaklık eden, bunların yöneticisi olarak kabul edilen kalptir.

b. İnsanın Manevî Yapısı: Kalp, Ruh ve Aşk

Eserin asıl amacı sadece insanın maddî yönünü açıklamak değildir. Müellif: “Maksûda geldik.” diyerek kalp meselesine giriş yapmaktadır. Buna göre gönlün merkezine yürek, yüreğin tam ortasındaki siyah noktaya süveyda adı verilmiştir.¹⁰¹ Burası insanın hakikatinin merkezi, bâtın güneşinin kudsü ve nutfenin kaynağı olarak tavsif edilmiştir. İnsan bir şehirse bu şehrin yöneticisi kalbin bu gizemli kısmıdır. Süveydâ bedenın kutbudur, insanın bâtın güneşidir ve soyut ve saf birliktir (ferd-i mücerred). Bu siyah noktanın fazileti ve kudreti, onun “istivâ” sırrındadır. Bunu da ancak melekîyet sıfatı beşerîyet sıfatına galip olan kimse bilebilir. Beşerî özelliklerin yok olması ancak ulûhiyyet sıfatının tecellisiyle mümkündür. Nokta-i Süveyda; renk, uzunluk, genişlik, derinlik ve bedenlerden uzaklaşınca ezeli, ebedî, kadîm ve duyularla algılanamayan bir nur ortaya çıkar. Dış dünyadaki güneşin mukabili insandaki bu noktadır. İnsanın zâhir ve bâtın bütün hisleri, bu gönül güneşinin nuruyla aydınlanır ve güç kazanır. Görmek, işitmek, konuşmak gibi eylemlerin yanı sıra fikir ve akıl gibi idrak şekilleri de bu manevî nurun bir tecellisidir.¹⁰² Yazar bu nurla ilgili olarak akl-ı küllün nurunun gönülden dimağa sürekli tecellî ettiğini; aklın gönülden ayrı bir iradesinin olmadığını; aynı şekilde harf ve noktanın da Arş’dan ayrı bir iradesinin olmadığını belirtmiştir. Bütün mevcutlar Hakk’ın ezeli kuvvetinin mazharıdır.¹⁰³

Burada insan kendi dışındaki büyük âlemin bir kopyası olarak ele alınmıştır. Müellifin ifadesiyle insan âlemin aksidir. Âlemin içini dışına çevirsen Âdem olur. Âlemin zâhirinde her ne varsa bunlar Âdem’in bâtınında vardır.¹⁰⁴ Bunun en bariz örneği nasıl ki güneş büyük âlemin aydınlatıcısı olarak kabul ediliyorsa, insanın

¹⁰⁰ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 11a-12b.

¹⁰¹ Ethem Cebecioğlu; nokta-i süveydâ kavramını Gazzâlî, İbn Arabî, Cîlî, İmam Rabbânî, Dihlevî ve Erzurumlu İbrahim Hakkî'ya göre ele alıp incelemiştir. Buradan çıkan sonuca göre nokta-i süveydâ kalp içinde ruhla ilgili bir kabiliyeti/tavrı/yapıyı ifade etmektedir. Ayrıca Kur'an'ın kalpte indiği yer, insanın Allah'a açılan kapısı, akıl ötesi ve zamansızlığın-mekansızlığın başladığı yer, Hakk'ın müşahede edildiği yer, insanın başlangıç noktası ve kalbin merkezi olduğu anlaşılmaktadır. Vücüd mertebelerinden de âyân-ı sâbite veya ruhlar âlemine tekâbül etmektedir. Bkz. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvufî Bir İstılâh Olarak Nokta-i Süveydâ*, Ankara: İlahiyat Yay., 2017, s. 95-96.

¹⁰² *Nokatü'l-Beyân*, vr. 13b, 14a, 14b, 15a.

¹⁰³ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 16a.

¹⁰⁴ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 16a.

kalbi de bu güneş misali aydınlatıcı bir özelliğe sahip olarak tasavvur edilmiştir. Hatta süveydâ, “nutfe”nin kaynağı olarak kabul edilmiştir. Bunları gerçek manada bilmenin yolu ise beşerî özelliklerden arınarak melekî özellikler kazanmakla mümkündür. Bunun da şartı uluhiyyet tecellisidir.¹⁰⁵

Müellif, “Sana rûh hakkında soru sorarlar. De ki, rûh, Rabbimin emrindedir.” (İsrâ 17/85) ayetini açıklarken ruhun emirden, emrin de insanı diri tutan âmirden olduğunu ifade etmiştir. İnsanın yüreğinin ortasındaki nokta, emrin merkezidir. Bu merkez nokta yuvarlak bir aynaya benzer ve gayb ve şehadet âlemlerine tasarruf eden iki yüzü vardır. Eğer bu ayna kir ve tozdan temizlenirse sırlar görünür hale gelir. Bütün insanların gönlünde bu ayna bulunmaktadır. Fakat cehâlet, gaflet ve dünyaya muhabbet birer pas şeklinde aynayı kirletir. Temizlenmesi için ya hakikat ilmi ya kâmil bir mürşit ya da Hakk’ın inayeti gerekir. Varlığın aynası hükmündeki bu nokta, ilâhî feyzi kabul edicidir ve emrin merkezidir. Emir de âmirden ayrı değildir. Emir harftir, harf de noktanın kalbidir ve nokta her yanı gösteren bir aynadır, hem vahiy kâtibidir, hem harftir, hem kalemdir, hem sâciddir, hem mescûddur, hem fâildir, hem mef’uldür, hem gâibdir, hem hâzırdır, hem evveldir, hem âhirdir, hem zâhirdir, hem de bâtındır.¹⁰⁶

Müellif insandaki noktanın işlevini somut bir hale getiren harf ve isim kavramlarına değişik bir yönden de açıklama getirmiştir. Ona göre noktanın istivâsı sırrından harf meydana gelir. Harf, noktanın kadîm sıfatıdır ve kadîm varlığıdır. Harften isim oluşur; isim de bütün varlığın görüldüğü bir ayna olur. Bütün varlıkları gösteren ayna insandır. İnsandaki nokta-harf ilişkisine ontolojik bir anlam yükleyen yazara göre nokta insanın hakikatidir. Bu noktadan sürekli harf meydana gelmektedir ve insandaki bu oluşum gece gündüz devam eder. Meselâ beden uykuya dalınca gören odur, gündüz her işe dokunan odur. Oturayım, kalkayım, pazara gideyim şeklinde insanın aklına gelenler birer harftir. Birkaç harf birleşince insana bir iş gösterir, insan da onunla hareket eder. Netice itibarıyla insanı hareket ettiren harf olmuş olur.¹⁰⁷

Görüldüğü gibi mesele, insanı hareket ettiren ve adeta onu kontrol eden gücün nokta-harf-isim olduğu şeklinde bir yere gelmiş oldu. Başlangıçta noktanın tamamen bâtinî, soyut bir anlama geldiği uyarısı yapan müellif noktayı gerek nutfe ile ve gerek insanı harekete geçiren bir güç olarak yorumlamakla, soyuttan somuta geçmiş oldu. Bir anlamda yazar, benzetme amaçlı kullandığını söylediği noktayı, gerçek anlamlara gelecek şekilde kullanmıştır. Bunu yaparken “nokta”ya terkip oluşturmak gibi bir özellik de vermiştir. Yani harfler ve isimler noktaların birleşmesinden meydana gelmiştir. Dolayısıyla nokta cevher olma özelliğini kısmen yitirmiş olmaktadır. Eserde noktanın nasıl harf ve isim oluşturabildiği sorusuna cevap olabilecek tatminkâr ifadeler bulunmamaktadır. Ya da noktaya harf oluşturma

¹⁰⁵ Uluhiyyet tecellisi sadece Hz. Muhammed’e mahsustur. Bkz. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Yay., 2009, s. 639.

¹⁰⁶ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 16b-17a.

¹⁰⁷ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 14b-15a.

iradesi ve gücü verilmiş midir yoksa bu bir zorunluluk mudur? Bu soruya, aklın gönülden ayrı bir iradesinin olmadığını; aynı şekilde harf ve noktanın da Arş'dan ayrı bir iradesinin olmadığı şeklinde cevap verilirse bu tam bir cebrîliğe ulaşmaktadır. Bu ve benzeri sorunları çoğaltmak mümkündür. Fakat yazarın asıl vermek istediği mesaj nihayetinde “Birden ancak bir çıkar.” ilkesi gereği, her şeyin bir olduğu, bir'in de her şey olduğudur.

Müellif kalp, nokta ve harfin insandaki yeri ve önemiyle ilgili olarak şunları ifade etmiştir: Kalp Allah'ın mazharıdır ve kalbin hakikati noktadır. Noktanın mazharı harftir ve harf müdriktir. Ne zaman bir nesneyi idrak ederse adı akıl; görürse basar; duyarsa sem; koklarsa şem; sıcağı ve soğuğu duyunca lems; her sıfatın ve yemeğin lezzetini duyunca zevk; konuşunca kelam; bir nesneyi terki edince adı fen olmaktadır. Ayrıca müellif burada hayal, akıl, hâfıza, zâkire ve tefekkürden bahsetmiş, bu kuvvetlerin nefsi-nâtika olarak bilindiğini ve bunun da hakîkî bir kuvvet olduğunu dile getirmiştir.¹⁰⁸

Müellif insanın ruhunu harf ve nokta ilişkisi üzerinden açıklarken ruhun idrak ettiği ile aynileştiğini ifade etmiştir. Yani bir kimse neyi idrak ediyorsa odur. Sonuç itibarıyla de müdrik, müdrek ve idrak aynı olmaktadır. İdrak ile aşkı birlikte değerlendiren yazara göre müdrik âşık, müdrek mâşuk ve idrak de aşktır. Hak Teâlâ, kendi güzelliğini görmek istemesi nedeniyle âşık; Hak Teâlâ'nın kendi cemâline ve güzelliğine mâşuk; Hak Teâlâ'nın iradesine de aşk adı verilir. Aslında âşık, mâşuk ve aşk aynıdır. Hak Teâlâ'ya âşık olmayan aşkın sırrını anlayamaz.¹⁰⁹ Hak aşığı, ilâhî cezbeyle erişince kendisinden tamamen yok olur ve gönül gözü ve dili mâşuk olur.¹¹⁰

c. Ahlak

İnsanın kendisini tanımasının anlamı sahip olduğu iyilik ve kötülük potansiyelini fark etmesi olarak değerlendirilmektedir. Yazar, insanın sahip olduğu maddî ve manevî kabiliyetlerini ortaya koyduktan sonra belki bunların kullanılması ve ürünü olarak görülebilecek çeşitli sıfatlara dikkat çekmiştir. Ona göre insan, hayatında hangi sıfatları kazanmışsa öldükten sonra buna uygun bir şekilde haşrolur. Buna delil olarak olarak şu hadisi zikreder: “Ümmetimden bir kavim, Allah Teâlâ tarafından olduklarından başka bir surete dönüştürülerek haşredilir. Kimisi domuz, kimisi köpek, kimisi sinek suretinde olur. Kimisinin başları ayakları altında, kimisi koyun sürüsü şeklinde, kimisi de sağırlar, dilsizler ve körler suretinde haşrolur.” Ayrıca, “İşte onlar hayvanlar gibidir; hatta daha da şaşkıncıdır. İşte asıl gafiller onlardır.” (A'râf 7/179) ayetini de delil getiren yazar, kişinin bu sıfatları bilmesi ve bunları kendisinden uzaklaştırmasını tavsiye etmiştir. Kendini bilmenin gereği sonunu görebilmektir. Sâlik kendini tanıyınca uyku ve uyanıklık arasındaki rüya vaki olur. Hırs arı ve karınca; cimrilik köpek, keçi ve maymun; kibir kaplan; kin

¹⁰⁸ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 17b-18a.

¹⁰⁹ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 20a-22b.

¹¹⁰ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 21b.

yılan; gazap yırtıcılar şeklinde görünür. İnsanda bu sıfatlardan hangisi galipse kıyamet günü öyle görünür.¹¹¹

Müellif ahlakî olgunluk için bir müşşidin irşadını zorunlu görmektedir. Kişi kendi çabasıyla şüphelerden ve yok olma tehlikesinden kurtulamaz. Çünkü şeyh, ilim terbiyesi yanında riyazet ve mücahede eğitimi vererek kötü ahlakı iyi ahlaka dönüştürür. Hakk'ın cezbesi ilahî inayettir, ehlullah ile beraber olmaktır. Dünyayı zemmeden rivayetler sıraladıktan sonra yazar halkın, peygamberlerin ve velilerin dünyadan istifade etmelerinin bir tenakuz olmadığını Mevlânâ'dan referensla cevaplamaktadır. Buna göre dünya kadın, çocuk veya mal mülk değildir. Dünya, insanı Hak Teâlâ'nın sevgisinden gâfil bırakandır. Bu gaflet üçe ayrılır: Birincisi Hakk'ı bırakıp halkla meşgul olmak, ikincisi ahireti bırakıp dünyayla meşgul olmak, üçüncüsü ölümü unutup yaşamakla meşgul olmaktır.¹¹²

Yazar, Gazzâlî'yi kaynak göstererek ibadetlerin amacının gönlü dünya sevgisinden uzaklaştırıp Hakk'a yöneltmek olduğunu belirtmiştir. Namaz kötülüklerden uzaklaştırır. Oruç şehveti kırar ve sonunda gönül zikrullâhın karargâhı olur. Hacdan maksat evin sahibini anmaktır. Müellif, kırk yıl namaz kıldığı halde Müslümanların gönlünden dünyevî düşünce ve mâlâyânînin çıkmadığına hayret etmektedir. "Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım." (Zâriyât 51/56) ayetinde geçen ibadeti marifet olarak yorumlayan geleneksel işari yoruma ek olarak ibadet ve marifet için dünya muhabbetinden uzaklaşmak gerektiğini ifade etmiştir.¹¹³ Dolayısıyla yazara göre ibadetin, marifetin ve ahlakın merkezi, dünya sevgisinden uzaklaşabilen kalptir.

Yazar, Hakk'ı tanımının anahtarı olarak insanın kendisini tanıması gerektiğini tekrar tekrar ifade etmiştir. Eserin son fasıllarında konuyu ahlak meselesine taşıyarak çeşitli yönlerden yorumlar yapmıştır. Buna göre Allah'ın insanı kendi sureti üzere yaratmasının anlamı insanın Hakk'ın sıfatlarına uygun bir şekilde yaratılması demektir. Özellikle cemâl ve celâl sıfatlarını öne çıkaran müellife göre Hak Teâlâ'nın bütün iş ve sıfatları bu iki sıfattan meydana gelir. Örneğin cennet cemâl sıfatının, cehennem celâl sıfatının tecellisidir. Bu iki sıfat insanda sürekli mücadele halindedir. Gönül büyük bir şehre benzetilirse buranın iki padişahu vardır ve bütün işler bu yöneticilerin verdiği hükümlere göre gerçekleşir. Bu yöneticilerin biri akıl, biri tabiattır. Tabiatın bir adı da beden şeytanıdır. Ruh, cemâl sıfatıyla sıfatlanmış olursa said ve akıl adını alır. Celâle ayna olursa nefs-i emmâre ve şeytan adını alır.¹¹⁴

Cemâl'in on yedi, Celâl'in on beş olmak üzere toplam 32 başkomutanı vardır. Her birinin 111.000 askeri bulunmaktadır ve bunlar sürekli savaş halindedirler. Celâl'in komutanları şunlardır: Tamah, hırs, cehalet, kibir, kin, ucub, cimrilik, haset, gazab, adavet, gybet, alay, yalan, inkâr ve gaflet. Cemâl'in komutanları da şunlardır:

¹¹¹ Noktatü'l-Beyân, vr. 28b-29a.

¹¹² Noktatü'l-Beyân, vr. 30b-31b.

¹¹³ Noktatü'l-Beyân, vr. 31b-32b.

¹¹⁴ Noktatü'l-Beyân, vr. 33b-34a.

Kanaat, ihtimam, ilim, hilm, tevazu, sabır, cömertlik, şefkat, ikrar, tevekkül, kalp huzuru, hürmet, gerçeklik, mürüvvet, kerem, feragat ve ilâhî aşk. Bunların içerisindeki tamah, bütün insanları oynatır ve onun askerlerinin nihayeti yoktur. Nefse gelen her türlü aşâğılık düşünce, bela ve kaza tamahtan; izzet de kanaatten gelmektedir. Gönül, bir an bile olsun fikirlerden boş kalmaz. Eğer iyi düşünceler gelirse bu cemâl sıfatıdır, rahmânîdir. Eğer kötü bir düşünce ve endişe gelirse celâl sıfatı olup şeytânîdir. Burada nefsin kötülüklerinden bahsedilmiş ve nefsi azdıran güçlerin makam, mal ve cehalet olduğu ifade edilmiştir. İyi ve kötü huyların insandan ölünceye kadar gitmediği, çarenin irşad ehli bir şeyhin sohbetinde bulunmak olduğu tavsiye edilmiştir.¹¹⁵

d. Kutub

Eserde insanla alakalı kavramlardan bir tanesi de kutubdur. Müellife göre insan Hakk'ın sıfatlarıyla sıfatlanınca kâmil insan olur. Kâmil insan da kutub olur. Kutub âlemde bir tanedir ve Hakk'ın sıfatlarının tam mazharıdır. Kutubun kabzasında 18.000 âlem bir hardal tanesi gibidir.¹¹⁶ Sayıları 300+40+7+5+3+1 şeklinde gruplara ayrılan velilerin başında tek bir veli bulunur. Bu veli diğer bütün velilerin ve bütün yaratılanların kiblesidir. Hak Teâlâ zat, sıfat ve kemâl-i kudretiyle kutba tecelli etmiş, kutub da diğer bütün varlıklara tecelli etmiştir.¹¹⁷ Kıyamete yakın sadece bunlar kalır ve kutub da gidince cihan alt üst olur.¹¹⁸ Müellife göre zâhir ehli bunu kabul etmez, küfür olarak görür ve Allah Teâlâ'nın hulûl ve ittihattan münezzehtir olduğunu söylerler. Ona göre de Allah Teâlâ, hulûl ve ittihat münezzehtir. "Muhakkak ki Allah ilmiyle her şeyi kuşatmıştır." (Talak 65/12), "Muhakkak ki Allah her şeyi kuşatandır." (Fussilet 41/54) gibi ayetlerden hulul ve ittihat anlayan kimse küfre düşmüş olur. Yazar, ayet ve hadislerden örnekler vermeye devam etmiş, bunların hulul ve ittihat anlamına gelmediğini vurgulamaya çalışmıştır.¹¹⁹

e. İnsanın Kaderi

Buraya kadarki açıklamalarla insanın âlemdeki yeri kozmik bütünlük içerisinde yorumlanmıştır. Âlem ve insan özdeşleştirilmiş; fakat sonuçta insan parça parça özelliklerin daha fazlasını kendisinde toplaması nedeniyle daha üstün bir konuma taşınmıştır. Felekler, meleklerle ilişkilendirilmiş, meleklerin durağı şeklinde düşünülmüştür. Dolayısıyla göksel varlıkların insanların kaderleri üzerinde çok etkin bir rol aldıkları vurgulanmıştır.¹²⁰

Nokatü'l-Beyân'a göre terkipler âleminde görünen her şey ayrıntısıyla Hakk'ın kadîm ilminin kitabı olan Levh-i Mahfûz'da yazılmıştır. Talihsizlik ve

¹¹⁵ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 34a-36a.

¹¹⁶ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 23b-24a.

¹¹⁷ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 25b.

¹¹⁸ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 27b.

¹¹⁹ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 25b-26b.

¹²⁰ Bu mesele de kaynak gösterilmeden Azîzüddin Nesefî'den alınmıştır. Krş. Azîzüddin Nesefî, *İnsan-ı Kâmil*, s. 185, 188.

mutluluk, her biri vakti geldiğinde feleğin devri sebebiyle zâhir olur. Bunların hepsini hareket ettiren Hakk'ın emri ve Allah'ın ilmidir.¹²¹

Yazar, meseleyi Aziz Neseî'den farklı olarak nokta kavramını konuya dahil etmek suretiyle yorumlar. Buna göre nokta ana rahmine düşünce o zaman babanın ve annenin talihi ne işte ise ve her yıldızın dönüşü ve hareketi, kötü talih ve mutluluk üzerine tesir ederse, ana rahminde bulunan nutfeye o işlenir. Mutluluk, talihsizlik, zeka, ahmaklık, cimrilik, cömertlik, yardımseverlik, hasislik, fakirlik, zenginlik adına ne varsa o nutfenin zâtına talih olur. Çünkü nokta, cismin Levh-i Mahfûzudur.¹²² Müellife göre insan saadet ve şekâvet konusunda mecburdur. Öyleyse peygamber daveti, müşhidlerin irşadı ve âlimlerin terbiyesinin faydası nedir? Bunun cevabı anne karnından saadet veya şekâvetle gelinmesi demek ahirete de bu şekilde gidileceği anlamına gelmez, şeklindedir. Yani Kur'an'da ve hadiste anne karnından said gelen ahirete said gidecek, şakî gelen şakî gidecek şeklinde bir delil yoktur. Yine şekâvet mutlak ve mukayyet olmak üzere ikiye ayrılır. Mutlak olan değişmez; ihtiyarsız gelene karşı tevekkül ve sabır seçilmelidir. Fakat kişi cüz'î ihtiyarıyla seçtiklerinin iyisini kabul etmeli, kötüsüne pişman olmalıdır.¹²³

Müellif, cebirle ilgili yukarıdaki soruya verdiği cevaba bir ilave daha yapmaya çalışmış ve şöyle demiştir: Nutfeye insanın dili, kulağı, gözü, eli ve ayağı olacağı yazılıdır. Fakat ne kadar konuşacağı, dinleyeceği, göreceği ve endişe edeceği yazılmamıştır. Yazılı olan ise yaramaz fikirle yaramaz iş yapana bela geleceği; iyi iş yapana da iyilik geleceğidir.¹²⁴ Yine yazarın yorumuna göre kader haktır; fakat bu sırrı bilmeyen kişi, dünya işlerinde iyi, ahiret işlerinde biraz gevşektir. Ona göre anne karnındaki kurada kişiye düşen dünyalık nasibi, mutlaka erişir. Ama ahiret nasibi anne karnından gelmez, o çalışma ve gayrete bağlıdır. Ayrıca yazar kaderî mezhep dediği kişilerin kâfir olduğunu da söylemiştir.¹²⁵

D. İlim

Noktatü'l-Beyân, besmeleden sonra: “İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kur'an'ın) gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun.” (Fussilet 41/53) ayeti ile başlamıştır. Bu ayetten sonra, kendisini tanıyan kimsenin Rabbini tanıyabileceği şeklindeki meşhur rivayetle devam

¹²¹ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 9a.

¹²² *Noktatü'l-Beyân*, vr. 9a. Rahmi Yananlı son cümleyi günümüz genetik bilimiyle ilişkilendirmiştir. Her cismin bir levh-i mahfûzu vardır ve kendi içindeki noktada bulunmaktadır. Yananlı, *Nokta*, s. 81, 28. dipnot.

¹²³ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 9b-10a.

¹²⁴ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 10a. Yazar, burada aşılı bir ağacın meyve vermesini örnek vererek terbiyenin öneminden bahsetmiştir. Peşinden yine örnek olarak: “Görmez misin, bir nice Türkmen oğlanları eşek ve sığır güderler. Kendileri de hayvana benzerler, din ve iman nedir, bilmezler. Medreselerde ilim terbiyesi olarak çobanlıktan efendiliğe yükselirler.” şeklinde ifadeler kullanmıştır. Bkz. *Noktatü'l-Beyân*, vr. 10a-10b. Bize göre bu satırlardaki hakaret, müellifin Türk olmadığını açıkça göstermektedir. Başlıkların Farsça olması, Fars edebiyatından çeşitli nakiller yapılması da eserin, anadili Farsça olan bir şahsiyet tarafından yazıldığını düşündürmektedir.

¹²⁵ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 10b.

etmiştir. Müellife göre meşayihın bütün ilminin kaynağı ve sırrı bu ayet ve hadistir.¹²⁶

Hız. Ali'ye atfedilen "Ben bâ'nın altındaki noktayım." sözünü bu minvalde yorumlayan yazara göre bu nokta bütün insanlarda vardır.¹²⁷ Bütün insanlar kendini bilebilecek bir potansiyele sahiptir. Kendini bilen Rabbini bilebilecek, kendini tanımayan ise Rabbini hakkıyla tanıyamayacaktır.¹²⁸

Hakk'ı tanımak isteyen kişinin önündeki en büyük engel bilgisizliktir. Allah'ın ilmi birdir. Bu ilmin zâhiri ve bâtını vardır. Sadece zâhirde kalıp bâtını bilmemek eksikliktir.¹²⁹

Müellife göre âlemi ve âdemi (insanı) bilmekten amaç Hakk'ı bilmek ve O'na ibadet etmektir.¹³⁰ İlmin nokta olması bu demektir. Cahillerin bu ilmi çoğaltmaları, Hakk'ı bilememeleri anlamına gelmektedir.¹³¹ Diğer bir ifadeyle cahil demek neyi(tek'i) bilmesi gerektiğini bilemeyen ve parça parça âlemin çokluk bilgisini önceleyen demektir. Yine yazara göre ilim insanı yok olma tehlikesinden kurtarmalı ve Hakk'a yakınlık meydana getirmelidir. Kişinin değeri ilmine ve istidadına bağlıdır. Zâhir ilim fânidir ve kişiyi dünyalığa ulaştırır; bâtın ilim ise bâkî olup Hakk'a ulaştırır.¹³²

Müellif ilmin sadece zâhir ilimden ibaret olduğunu söyleyenlere karşı üslubunu sertleştirerek onlara "ahmak" demekte ve zâhir ilimden başkasını kabul etmeyi "mutlak kafir" olarak görmektedir.¹³³ Yazarın bu değerlendirmesine katılmamakla birlikte onu anlamak için yaptığımız bu çalışmada görülmektedir ki ilmin zâhir ve bâtın şeklinde ayrılmasının Kur'an'daki referansı: "O, ilk ve sondur, 'Zâhir ve Bâtın'dır. O her şeyi hakkıyla bilendir." ayetidir. Bu bakış açısı âleme de uygulanmış ve bâtın âleminin zâhir âleminden yüz bin kat üstün olduğu ifade edilmiştir. Müellif buradan ahlak konusuna ulaşmıştır. Ona göre dünyevî meşguliyetler, cismânî kederler, akrabalarla ilgili üzüntüler, nefsin baş olma sevdası birer beladır ve bu belalardan kurtulmak ve ilâhî maksada ulaşmak bir cennet nimetidir. Fenâ âlemi bekâ âlemine dönüşünce orada senlik, benlik, iyilik, kötülük ve zaman kalmaz.¹³⁴ Görüldüğü gibi ilmin zâhir-bâtın olarak ayrılması ve insanın kendisini tanıması gerektiği fikrinin sonucu ahlak olmaktadır.

¹²⁶ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 7a.

¹²⁷ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 11a.

¹²⁸ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 13a-13b.

¹²⁹ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 1b.

¹³⁰ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 32a.

¹³¹ Buna göre tevhidin kemâli her olmuşu ve olacağı Hak Teâlâ'dan bilmek ve mâsivâyı yok saymaktır. Bu ilmi cahillerin çoğaltması ise tevhidin bu sırrından yüz çeviren müşriklerin, mabudluğa layık olmayan taş, ağaç, ateş, inek vb. nesnelere tapmalarınıdır. (Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Istılâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, haz. İhsan Kara, İstanbul: İnsan Yay., 2008, s. 1145.)

¹³² *Nokatü'l-Beyân*, vr. 33a.

¹³³ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 25b-26a.

¹³⁴ *Nokatü'l-Beyân*, vr. 27b-28a.

E. Noktatü'l-Beyân'da Hurûflilik ve Noktavîlik

Fazlullah Esterebâdî'nin (ö. 796/1394) kurduğu Hurûflilik harflerle sayıların kutsallığına inanıp bunlara çeşitli anlamlar yüklemek esasına dayanır. Fazlullah, bâtinî tevil, rüya yoluyla gerçeğe ulaşma, Arap alfabesindeki 28 harf ve Fars alfabesindeki 32 harf üzerine sistemini kurmuştur. Bu sistemde evrendeki bütün varlıklar insanın yüzünde bulunduğu farz edilen, yüzü ortadan ikiye bölen ana ve baba hatlar adında yedişer hatlı görüşe göre açıklanır. Bütün dinî hükümler 28 ve 32 sayısına uygulanarak bu hükümlerin insanın yüzünde temsil edildiği ileri sürülür. Hurûfliler, huruf-ı mukataa'yı muhkem kabul ederek sayısı on dördü bulan bu harfleri insanın yüzündeki hatlarla ilişkilendirerek açıklarlar. Kur'an'da geçen bütün "fazl" kelimelerinde Fazlullah Esterebâdî'nin kastedildiğini düşünerek onu Allah'ın zuhuru ve Fazlullah'ın eseri *Câvidannâme*'yi de ilâhî kitap olarak kabul ederler. Harflerden ve sayılardan istenen sonuçları bulmada matematiğin ve hayal gücünün bulunduğu bir yöntem takip ederek sonuçta 28 ve 32 sayılarına kolayca ulaşırlar. Homojen bir grup olmayan Hurûflilerin bir kısmında ahirete iman ve dini sorumluluk yoktur. Siyasi amaçları olduğu da bilinen Hurufiler, hemen her yerde ölüm ve sürgün gibi cezalarla etkisiz hale getirilmiştir. Hurûfî önderlerinden sayılan (Merdûd, Matrûd) Mahmûd-i Pesîhânî (ö. 831/1428), İran kültürünün hâkimiyetini savunduğundan Fazlullah'a ters düşmüştür. Ona göre Arap devri bitmiş, Acem devri başlamıştır. Mahmûd, Hindistan'da Hurûfliliğin bir şubesi sayılan Noktavîliği kurarak yaymıştır.¹³⁵

Mahmûd-i Pesîhânî 800'de (1397) kendisini mehdî ve yeni ilâhî tecellilerin taşıyıcısı Hz. Ali ile aynileştiğini ilân etmiştir. Noktavîlikte her şeyin aslı ve başlangıcı topraktır. Bununla bağlantılı olarak tenasühe benzer görüşler ortaya atılır. Yine o, hiç evlenmemiştir ve mensuplarına da evlenmemelerini tavsiye etmiştir.¹³⁶ Ona göre bekârlık 19 rakamının karşılığı olan vâhid derecesine ulaşmaktır. Noktavîliğin diğer temel ilkesi İsmâîlîliğin etkisiyle oluşan dâirevî zaman tasavvurudur. Noktavî zaman anlayışına göre dünyanın ömrü 64.000 yıldan ibaret olup her biri 16.000 yıllık dört döneme (zuhûr, butûn, sır ve alâniyye) ve her dönem de 8000 yıllık iki devreye ayrılmıştır. Birinci devre Arap devresidir. Bu devrede insanlığın hidayeti mükemmel bir Arap resulün sorumluluğuna verilmiştir. İkinci devre Fars devresi olup mükemmel bir Fars açıklayıcısının tasarrufu altındadır. Bu devrenin başlangıcı Mahmûd-ı Pesîhânî'nin ortaya çıkışına delâlet eder. Daftary'ye göre Noktavîler ruhgöçüne inanır, İranlı Nizârîler gibi kıyameti, cennet ve cehennemi ruhânî açıdan yorumlarlar ve şeriatın buyruklarından yüz çevirirler. Noktavîler de Hurûfliler gibi

¹³⁵ Hüsamettin Aksu, "Hurûflilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVIII, 408-412. Hurûfliler ve Noktavîler arasındaki tartışmalar için bkz. M. Sâdık Vicdânî, *Hurûflilik ve Bektaşîlik*, haz. İsmail Güleç, İstanbul: İz Yay., 2017, s. 132-135.

¹³⁶ Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi 2797 numaralı nüshanın sonuna *Noktatü'l-Beyân*'da bulunmayıp sonradan eklendiği anlaşılan bir uydurma hadis yazılmıştır. Buna göre ahir zamanda insanların en hayırlısı evlenmeyen ve çocuk sahibi olmayan kimsedir. Ayrıca devamına bir şiir eklenmiştir. Bu şiirin "Fazl-ı Hakk'dan irüb lutf irüb cennette" mısraındaki "Fazl" kelimesi Fazlullah Esterebâdî'yi anımsatmaktadır. Bkz. *Noktatü'l-Beyân*, vr. 30b-31a.

dinî ve siyasî gerekçelerle işkence, sürgün ve ölümle cezalandırılarak yok edilmişlerdir.¹³⁷

Öne çıkan görüşlerini özetlemeye çalıştığımız Hurûflük ve Noktavîlik, birtakım ezoterik ve mistik unsurlar içermesine rağmen tasavvufî zümreler olarak kabul edilmemektedir.¹³⁸ *Noktatü'l-Beyân*'a yukarıdaki bilgiler ışığında bakıldığında bunların çoğuna rastlanmasa bile bazı ifade ve kavramların Hurûfliği çağrıştırdığı görülmektedir. Örneğin kabz ve bast denen Hurûfî yöntemde harf söylendiği gibi yazılır ve oluşan kelimedeki harf sayısından faydalanılır. Meselâ “kün” (كن) kelimesinin Hurûflük sistemine göre yorumu yapılırken bu kelime bastedilir, böylece altı harf ortaya çıkar (ك - ا - ف - ن - و - ن). Bu şekilde elde edilen altı sayısı altı yönü temsil eder; altı yön ise mekânın aslî özelliklerinden olduğuna göre Allah'ın “kün” emriyle oluşun ve âlemin (kevn ve mekân) nasıl meydana geldiği ifade edilmiş olur.¹³⁹ *Noktatü'l-Beyân* müellifi şöyle demiştir: “Her bir yerde esmâyla bir müsemmâ tecellî etdüren lafz “Kün”dür ki emir derler. Meşâyih-i muhakkikîn katında emr âmirin aynıdır. Kâf nûn altı harfdir. Nitekim buyurur kavluhû Teâlâ: “Allah gökleri ve yeryüzünü altı günde yarattı sonra arşa hükümran oldu.” (A'râf 7/54; Yûnus 10/3; Hadîd 57/4).¹⁴⁰ Yani yazar kâf ve nûn harflerinin bastedilmesi neticesinde oluşan altı sayısıyla altı günde yaratma hadisesine işaret etmiştir. Ayrıca bu cümlesinde emirle âmirin aynı olduğunu söyleyerek Allah Teâlâ'nın kelam sıfatıyla aynı olduğunu söylemiştir. Yani sözle sözü söyleyen aynılaştırılmıştır. Yine eserde: “Ol vechden Allah'a âşık dirler. Ya'nî kendü cemâline ve hüsnüne ma'sûk dirler ve Hakk'ın irâdesine aşk dirler. Pes âşık ve ma'sûk ve aşk asılda üçü birdir.”¹⁴¹ denmek suretiyle zat ve sıfat arasında bir aynılık ifade edilmiştir. Dolayısıyla tasavvuftaki zat ve sıfat ayrılığı¹⁴² *Noktatü'l-Beyân*'da görülmemektedir. Hurûfler de zat ve sıfatın aynı olduğunu iddia etmektedir.¹⁴³

Hurûfliğin en temel kavramlarından olan ve bütün varlıkları ikiye böldüğü farz edilen ve 32 harf veya 32 hat anlamındaki “istivâ” kavramı¹⁴⁴ *Noktatü'l-Beyân*'da birkaç yerde geçmiştir. *Noktatü'l-Beyân*'da geçen zâhir ve bâtın bütün varlıkların vahdet noktası ve hakiki güneşin istivâsından meydana gelmesi,¹⁴⁵ nokta-i süveydânın istivâsı,¹⁴⁶ noktanın istivâ sırrından harfin meydana gelmesi,¹⁴⁷ arşın

¹³⁷ Hamid Algar, *Noktaviyye, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIII, s. 204-205; Farhad Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Alfa Yay., 2017, s. 638.

¹³⁸ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998, s. 329; Süleyman Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, İstanbul: Dergâh Yay., 2014, s. 246-247; Fatih Usluer, *Hurufîlik*, İstanbul: Kabcacı Yay., 2009, s. 171.

¹³⁹ Aksu, “Hurûflük”, s. 409; Usluer, *Hurufîlik*, s. 237-238.

¹⁴⁰ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 6a.

¹⁴¹ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 22b.

¹⁴² Örneğin Gazzâlî'ye göre sıfat zâttan başka, zât da sıfattan başkadır. Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014, s. 238.

¹⁴³ Usluer, *Hurufîlik*, s. 224, 225, 228, 229, 234.

¹⁴⁴ Usluer, *Hurufîlik*, s. 146, 286-289; Bashir, *Fazlullah*, s. 58.

¹⁴⁵ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 2b, 4a, 11a.

¹⁴⁶ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 13b.

istivâsı¹⁴⁸ gibi ifadeleri, Hurufilerin kullandığı anlamda değerlendirmek mümkün değildir. Fakat istivânın bir sır olduğuna özellikle vurgu yapılmış ve ancak bu sırrın bilinmesiyle insanın meleklerle ait sıfatlara ulaşabileceği ifade edilmiştir. Klasik tasavvuf kaynaklarında istivâ kavramına yer verilmediği düşünüldüğünde *Noktatü'l-Beyân*'da geçen bu kavramın her ne kadar başka anlamlarda kullanılsa da Hurûflikten alınmış olduğu söylenebilir.

Hurûflik metinlerinde harf ve nokta için söylenen bütün sırların noktada ve harfte bulunduğu, mevcudatı anlamada noktanın önemi, nokta ve vahdetin aynılığı ve ikisinin de bölünememeleri, nokta ve harfin şekil, suret, uzunluk, kısalık, araz ve sıfatlardan berî olduğu, nokta ve nutfenin benzerliği gibi konuların *Noktatü'l-Beyân*'da da işlendiği görülmektedir.¹⁴⁹ Hurûfî metinlerin hemen her yerinde rastlanan matematiksel hesaplarla, özellikle 28 ve 32 gibi sayılara ve bunların insan anatomisindeki anlamlarına ulaşmaya çalışmak *Noktatü'l-Beyân*'da hemen hiç yer bulmamıştır. *Noktatü'l-Beyân*'ı Hurûflikten farklı kılan en temel özellik herhalde burasıdır. Eserin bu şekli ilginç bir yapı oluşturmaktadır. Şöyle ki Hurûfliğin kullandığı temel kavramları özellikle metafiziksel anlamlarında ve belli bir seviyeye kadar kullanmakla yetinerek, bunların Fazlullah, insan yüzü, ibadetler vs. üzerinde matematikle gösterilmesi gibi Hurûfliği Hurûflik yapan en dikkate değer yorumlar *Noktatü'l-Beyân*'da hemen hiç görülmemektedir. Bunun iki istisnası vardır ki biri "Kün" sözcüğünün altı harfle açıklanması, ikincisi celâl ve cemâlin 15 ve 17, toplamda 32¹⁵⁰ kuvvet olduklarına dair verilen bilgidir.¹⁵¹ Bu iki örnek *Noktatü'l-Beyân*'daki en somut Hurûfî göstergelerdir.¹⁵² Bu sayısal yorumların Hurûflik metinlerindeki yoğunluğuyla karşılaştırıldığında ise neredeyse yok seviyesinde olduğu söylenebilir.

Noktatü'l-Beyân'da sayısal yorumların azlığına rağmen harf ve noktanın insandaki yeri ve önemiyle alakalı olarak Hurûflerinkine çok benzeyen ifadelere rastlanmaktadır. Örneğin:

"Her şey harflerin bir mazharıdır ve harflerin hükümlerine mahkumdur. Örneğin insanın içerisinde iyilik, kötülük, hareket ve durgunluk gibi herhangi bir manaya gelecek şekilde harfler bir araya gelmiyorsa, söz konusu fiili de insan yapmaz. Değişik manalara gelen harflerin bu terkihi insan kalbinde istek dışı bir şekilde tecelli eder ve zahir olur. Hiç kimse bir an bile olsun harflerin bir araya gelip bir mana ifade etmesinin tecellisinden uzak kalmaz. Kısaca insan kelimelerle düşünür ve insanın düşünmediği tek bir an bile yoktur. Söz konusu tecellinin kaynağı da Mütetekellim-i İlahî olan Allah'tır."¹⁵³

¹⁴⁷ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 13b.

¹⁴⁸ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 15b.

¹⁴⁹ Usluer, *Hurufilik*, s. 112, 184, 186-189, 221.

¹⁵⁰ 32 sayısı bazı nüshalarda açıkça ifade edilmemiştir.

¹⁵¹ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 6a, 34b.

¹⁵² Bektaşilikte *Noktatü'l-Beyân* adıyla bilinen ve çok önemli kabul edilen dua, tamamen Hurûfî motiflerini dile getirmektedir. Usluer, *Hurufilik*, s. 181.

¹⁵³ Seyyid İshak, *Risâle*, Millet Ktp., Ali Emiri Farsça, nr. 993, aktaran Usluer, *Hurufilik*, s. 236. Krş. *Noktatü'l-Beyân*, vr. 14b-15a.

Noktatü'l-Beyân'la Hurûflerin kullandığı ortak kavramlardan biri de "Kuvvet-i Ezelî" ifadesidir. *Noktatü'l-Beyân*'da bu kavram önce ilk cevher, vahdet noktası¹⁵⁴ ve Hak Teâlâ'nın nicelik ve niteliksiz zatı anlamları verilerek mükerreren zikredilmiştir. Ayrıca bütün mevcudatın bu kuvvetin bir mazharı olduğu ifade edilmiştir. Bununla birlikte Hakk'ın bütün eşyayı zat ve sıfatla ihata ettiği söylenmiştir.¹⁵⁵ Hurufi metinlerinde bu kuvvet-i ezeli kavramı farklı bağlamlarda kullanılmış olmakla birlikte Muhîtî'nin (ö. 960/1553) *Keşfnâme*'sinde geçen "...kuvvet-i ezeli mertebe-i zattır." ifadesi,¹⁵⁶ ve Hz. İsa'ya atfedilen: "Baba kuvvet-i ezeldir."¹⁵⁷ ifadesi ve Fazlullah'ın "kuvvet-i ezelden ilk sâdır olanın 32 ilâhî kelime olduğu" şeklindeki sözleri¹⁵⁸ *Noktatü'l-Beyân*'la epey benzerlik arz etmektedir.

O halde harf ve noktanın her şeyin aslı olduğu, zatla sıfatın aynı olduğu, her şeyin aslının bir olduğu, insanı harf, nokta ve kelimelerin hareket ettirdiği gibi Hurufilik tezlerini işlediği görülen *Noktatü'l-Beyân*'da neden daha açık seçik Hurûflik örnekleri yer almamaktadır? Bize göre bunun nedeni Hurûflerin gittikleri her yerde siyasi otoriteler tarafından cezalandırılmaları olabilir.¹⁵⁹ Dolayısıyla kendini tam olarak belli etmek istemeyen bir müellif ve gelenekle karşı karşıya olduğumuz söylenebilir. Diğer bir tahmin ise *Noktatü'l-Beyân*'ın bilinçli bir şekilde Hurûflik etkilerinden soyutlanarak Anadolu coğrafyasında tepki çekmeden kabul edilmesine imkan verir şekilde tasarlanmasıdır. Yani eğer harf ve nokta üzerinden bir metafizik yapılacaksa bunun Türk dilindeki ideal hali *Noktatü'l-Beyân* kadar olabilir. Dolayısıyla Farsça'nın üstünlüğü ve ilâhîliği, Fazlullah'ın Mehdi ve Mesihliği, Hurûfi olmayanların katlinin vacip olması gibi irrite edici söylemlerden uzak olduğu için, Mevlânâ, Attâr ve Gazzâlî gibi otoritelerden şiirlerle süslenerek kabul edilmeye müsait bir metin yazılarak, Hurûfi düşüncelere karşı kitleleri alternatif bir metne yönlendirme ve dolayısıyla Hurûfliğin yıkıcı etkilerini en aza indirme gayesi güdüldüğü söylenebilir.

Diğer taraftan Fazlullah'ı tanımayan ve Hurûfi olmayan ve buna ilaveten namazı bilerek terk eden kişilerin katlini vâcip olarak gören bir anlayışın¹⁶⁰ *Noktatü'l-Beyân*'da ilişki kurulabilecek bir örneği mevcuttur. O da: "Evliyâdan yüz çeviren kâfirdir."¹⁶¹ ve bâtın ilmini kabul etmeyenler mutlak kâfirdir şeklindeki düşüncedir. Evliyâyı ve bâtın ilmini kabul etmeyenin kafir olduğu hiçbir tasavvuf eserinde geçmez. Mürşide bağlılığın önemi ve zâhir-bâtın birlikteliği üzerine çok

¹⁵⁴ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 3a.

¹⁵⁵ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 4b, 6a, 15b, 16a, 16b, 18b.

¹⁵⁶ Usluer, *Hurufilik*, s. 329.

¹⁵⁷ Usluer, *Hurufilik*, s. 357.

¹⁵⁸ Hasan Hüseyin Ballı, *Hurûfliğin Doğuşu ve Fazlullah Hurûfi*, İstanbul: Hikmetevi Yay., 2013, s. 93, 163.

¹⁵⁹ Örneğin Fatih devrindeki Hurûflerin yok edilmesi Osmanlı hükümdarlarının Fazlullah'ın fikirlerini benimseme ihtimalini kesin olarak ortadan kaldırarak Fazlullah ve takipçilerinin daha sonraki dönemlerde Osmanlı dünyasında sapkınlığın örnek isimleri olarak tanınmasına yol açmıştır. (Shadzad Bashir, *Fazlullah Esterabâdî ve Hurufilik*, çev. Ahmet Tunç Şen, İstanbul: Kitap Yay., 2013, s. 98-98.)

¹⁶⁰ Usluer, *Hurufilik*, s. 263-264, 422.

¹⁶¹ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 25a.

fazla söz söylenmiştir. Fakat bilinebildiği kadarıyla bu şekilde bir tekfir düşüncesi hiçbir zaman tasavvufun dili olmamıştır.

F. Eserde Fussilet Sûresi'nin 53. Âyetine Yüklenen Anlamların Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi

Eser, سُنُّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ “İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kur’an’ın) gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun.” (Fussilet 41/53) ayeti ile başlamakta ve içerikte birkaç kez daha bu ayete atıf yapılmaktadır. Daha önce de değinildiği üzere eserin bu ayet ve müellifin hadis olarak eserine aldığı مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ “Kendini bilen Rabbini bilir.”¹⁶² sözünün tefsiri mesabesinde olduğu söylenebilir. Nitekim eser şu ifadelerle başlamaktadır:

Kâlellâhü Tebâreke ve Teâlâ: “سُنُّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ” Ey Tâlib! Bil ve âgâh ol. Ne ki âfâkta vardır nişânları senin nefsinde dahi vardır. Pes, her kimse âlemin nişânların kendi nefsinde buldu, Allâh’ı bildi. Nitekim bu hadîste buyurur: “مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ” Ey Tâlib! İnsânın cehli kendüye hicâb-ı azîmdir ve mihnet-i elîmdir. Hakkı gayet yakınlığından görmez anınçün ırak gözler. Nitekim Hak Teâlâ azze ismuhû buyurur: “وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ” (Kâf 50/16) Pes, Ey Tâlib! İnsânın şunun gibi kurbiyyeti vardır ki mescûd-ı melâikedir ve efdal-i halâyıkdır ve mazhar-ı vechullâhdır ve sırr-ı kudretullâhdır.¹⁶³

Söylediklerinin Kur’an ve hadisten anlaşılan manalar olduğunu belirten müellife göre kişi hem âfâkın delillerini, hem de nefsindeki delilleri bulmalıdır. Kişi, gökte ve yerdeki alametleri kendi nefsinde de bulabilirse o zaman kendini bilmiş olur.¹⁶⁴ Kâinata büyük âlem, insanoğluna da küçük âlem denildiğini belirten müellif, âfâkta yani büyük âlemde olan delillerin küçük âlem olan insanın nefsindekilerle aynı olduğunu söyler. Böylece insanı tanıyan, âlemi tanımış olur.¹⁶⁵ Âlem ise Allah’ın sıfatlarının tecellîsidir. Bundan dolayı nefsini bilmek yani küçük âlem olan insanı tanımak Hakk’ı bilmenin anahtarı olmuştur. Ayrıca sadece âlem değil insan da Allah’ın sıfatlarının mazharıdır. İnsan da Hakk’ın celâl ve cemâl sıfatları ile muttasıftır. Bu sebeple insanoğlu kendi varlığında bu iki sıfatın farkında olmalıdır.¹⁶⁶

¹⁶² Müellif tarafından hadis olarak nakledilen bu ifade hadis kitaplarında yer almamaktadır. Bu lafızlarla hadis olarak en erken Hücvirî’nin *Keşfü'l-Mahcûb* adlı eserinde görülen bu sözün çoğu hadis âlimi tarafından Hz. Peygamber’in sözü olmadığı belirtilmiştir. Süyûtî, bu rivayet hakkında *el-Kavlü'l-Eşbeh fî Hadisi Men Arefe Nefseh Fe-kad Arefe Rabbeh* adında müstakil bir risâle yazarak bu rivayetin Resûlullâh’a nispeti sahih bir hadis olmadığını ancak mana olarak doğru olduğunu ifade etmiştir. Rivayetin değerlendirilmesiyle ilgili olarak bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara: TDV Yay., 2000, s. 229-230; Yusuf Açikel, “‘Nefsini Bilen Rabb’ini Bilir’ Hadis mi Kelâm-ı Kibar mı?”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (1998), 173-200; Fikret Karapınar, “Rivayetlerde İşârî Yorum”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 5/2 (2007), 97-100.

¹⁶³ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 1b.

¹⁶⁴ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 6b-7a.

¹⁶⁵ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 7a-7b, 8b.

¹⁶⁶ *Noktatü'l-Beyân*, vr. 33a-33b.

Müellif, söz konusu ayete bu anlamları yüklerken yalnız değildir. Bu yorumların bazı tasavvufî tefsirlerdeki içerikle oldukça benzer olduğu görülmektedir. Örneğin tasavvufî yönüyle öne çıkan müfessirlerden İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) *Rûhu'l-Beyân* adlı tefsirinde ayetteki “âfâk” kelimesini âlem-i kebîr, “enfüs”ü de âlem-i sağır olarak açıklayan bazı görüşlere yer vermiştir. Bu yorumlarda büyük âlemdeki delillerin numûneleri insanda mündemiç kabul edilmiş, insanın her bir azası veya özelliği kâinatın bir varlığı ve onların çeşitli hallerine benzetilmiştir.¹⁶⁷ Bursevî'ye göre bu ayette tevhid makamında mesajlar verilerek Hakk'ın âfâkta ve enfüste tecellî ettiğine işaret edilmektedir. Dolayısıyla ayette insanoğlunun hem kendi nefsindeki hem de âlemdeki delilleri tanıyarak Rabbinin birliğini idrak edebileceği anlatılmaktadır.¹⁶⁸

Esasında âlem-i kebîr ve âlem-i sağır benzetmesi tasavvuf edebiyatının yaygınca kullanılan metaforlarından. Halife olarak gönderilen âdemoğlunun bu görevini yerine getirebilmesi için onun büyük âlem olan dış dünya ile benzer bir yapıda yaratıldığı kabul edilmektedir. Kâinat âdemoğlunun büyük nüshası, insan da kâinatın küçük nüshasıdır. Büyük âlemdeki varlıklar, küçük âlem olan insanın iç yapısındaki bazı özelliklere karşılık gelmektedir.¹⁶⁹ Dolayısıyla hem *Noktatü'l-Beyân* adlı bu risâlenin hem de Bursevî'nin ifadelerinin bu tasavvufî çerçevenin etkisinde olduğu söylenebilir.

Genel itibariyle tefsir edebiyatında ise bu ayetin yorumu konusunda ihtilaf edildiği görülmektedir. Bu konudaki görüşler üç noktada toplanabilir. İlk görüş, nüzul ortamını dikkate alan yorumlara dayanmaktadır. Buna göre âfâktaki delillerin gösterilmesinden maksat Resûlülâh'ın uzak bölgeleri ve şehirleri fethedeceği vaadidir. Enfüsteki kanıtlar da Mekke'nin fethidir.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Bkz. İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, Dersâdet: Matbaa-i Osmâniyye, 1331, VIII, 281-282.

¹⁶⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, VIII, 283.

¹⁶⁹ Mahmut Ay, “İşârî Tefsirde İtibâr/Analoji Yöntemi”, *Dinî ve Felsefî Metinler: Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama*, edit. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Kültür Yayınları, 2012, II, 734.

¹⁷⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân: Tefsîrü't-Taberî*, thk. İslâm Mansûr Abdülhamîd, Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1431/2010, XX, 461-462; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Murteza Bedir, İstanbul, Dârü'l-Mîzân, 2007, XIII, 157; Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vîl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmecvûd-Ali Muhammed Muavviz, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1418/1998, V, 390; Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr: Mefâtihu'l-Gayb*, Kahire: Dârü'l-hadîs, 1433/2012, XXVII, 140; Kâdî Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Subhi Hallâk-Muhammed Ahmed el-Atraş, Dimeşk: Dârü'r-Reşîd, 1421/2001, III, 230; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1427/2006, XVIII, 437; Şihâbüddin es-Seyyid el-Âlûsî el-Bağdâdî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesâni*, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türasi'l-Arabî, ts., XXV, 7; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, *Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Reslân, Kahire: y.y., 1421/2000, V, 189-190; Elmalılı Muhammed Hamdi b. Nu'mân b. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Tıpkı Basım, Ankara: DİB, 1354, VIII, 317-318; Hayreddin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: DİB Yay., 2006, 4: 724.

İkinci yoruma göre, âfâktaki deliller ile gökyüzündeki ufuklar, ay, güneş, yıldızlar ve gezegenlerdeki Allah'ın kudretinin kemâline işaret eden fevkalade hususlardır. Enfüsteki deliller ise insanın yaratılışındaki kanıtlardır. Ayette ileride insanoğluna bu konulardaki sırların gösterileceği bildirilmektedir.¹⁷¹

Diğer bir yoruma göre de âfâktaki deliller, önceki kavimlerin başlarından geçen hadiseler ve kendilerine gönderilen peygamberleri yalanlamaları sebebiyle helak edilmeleri anlamındadır. Enfüs ile de müşriklerin Bedir'de yenilgiye uğramaları ve ileri gelenlerinin öldürülmesi kastedilmiştir.¹⁷²

Ayetin devamındaki “حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ” (Tâ ki hak, kendilerine açıkça belli olsun) ifadesi ile ise Kur'an, peygamberlik ve İslâm dininin hak olduğunun kâfirler için âfâk ve enfüsteki kanıtlar ile bilineceğinin anlatıldığı ifade edilmiştir. Bu hususa işaret eden Elmalılı Hamdi Efendi'nin ifadeleri şöyledir: “Allâh Teâlâ bu âyette bu taksimi gösterdikten sonra Kur'an'ın hakikatini risâlet-i Muhammediyye'nin sıdkını, İslâm'ın ulüvviyetini isbât için bu iki nev' âyetin ikisini de gösterdiğini va'd buyuruyor.”¹⁷³

Bütün bu görüşler dikkate alındığında *Noktatü'l-Beyân*'da Fussilet sûresinin 53. âyetine yüklenen anlamların hem mutasavvıfların hem de bazı tasavvuf ehli müfessirlerin yorumu ile örtüştüğü görülmektedir. Bize göre ayetin anlaşılmasında siyakın gözetilmesi faydalı olacaktır. Ayetteki “hüm” (onlar) zamirinin merciinin bir önceki ayetteki Kur'an'ı inkar eden kafirler olduğu dikkate alınır bu ayette bahsedilen dış ve iç kanıtların, başta Kur'an'ın hakikati olmak üzere tevhid ve nübüvvet gibi dinin temel esaslarının delilleri olduğu anlaşılır. Bununla birlikte âyetin zâhiri manası itibariyle tefsirlerde öne çıkan üç yorum içinden ikincisine delalet etmesi de mümkün görünmektedir. Çünkü hem kâinatın hem de insanın yapısı ulûhiyetin en önemli tanıklarındır.

Sonuç

Noktatü'l-Beyân adıyla bilinen bu eserin müellifinin kim olduğu ve tam olarak hangi tarihte telif edildiği konusunda kesin bir şey söylemek zor görünmektedir. Bununla beraber içeriği ve en eski nüshaları itibariyle eserin XV. veya XVI. yy.'da yazıldığını düşünüyoruz. Yakın zamanlarda bu metin hata ile XIX. yy.'da yaşayan Muhammed Nûru'l-Arabî'ye nispet edilerek çeşitli incelemelere konu olmuştur. Bu tashihi yaptıktan sonra eserin yapısının Felsefe, Kelam ve Tasavvufun kesişme noktasında eklektik bir karakter taşıdığı söylenebilir. Eserde hukemâ, zâhir ulemâ ve meşâyih/muhakkik şeklinde ifade edilenler, mezkur ilimlerle uğraşanlara karşılık gelmektedir. “Birden ancak bir çıkar.” ifadesi ve ilk cevher, akl-ı evvel, akl-ı küll gibi kavramlar eserdeki felsefî yönleri göstermektedir. İman, kader, iyilik, kötülük gibi konular Kelâm mevzuları olmaktadır. Baskın karakter olarak eser

¹⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX, 462; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII, 157; Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXVII, 140; Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu*, IV, 724.

¹⁷² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII, 157; Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVIII, 437.

¹⁷³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 318.

tasavvufî konulardan oluşmaktadır. Zâhir-bâtın ilimlerinin varlığından hareketle kişinin kendini tanıması ve ancak bu bilgisiyle Rabbini bilebileceği şeklinde ifade edilen görüş belki de tasavvufun üzerine bina edildiği bir kuramdır. Bu amaçla, zâhir ve bâtin ilimlere birlikte sahip olabilen bir mürşide bağlılığı zorunlu gören müellife göre evliyâyı ve bâtin ilmını kabul etmeyen birisi kafir olmaktadır. Ayrıca ameli imandan bir cüz kabul etmek ve kaderîleri tekfir etmek gibi aşırı yaklaşımlar görülmektedir.

Yazar sanatsal bir maharetle metafizik yapmaktadır. Önce benzetme yoluyla meseleye yaklaşmakta, noktaya Hak Teâlâ'nın zatı ve sıfatı olarak anlam vermekte, sonra noktayı Allah ile âlem arasında duyular üstü bir varlık veya varlık alanı olarak ele almakta, bunu Kur'an'da geçen arş, levh, kalem; hadislerde geçen ruh, nur, akıl gibi naslara çevirmekte, sonuç itibarıyla kısaca Allah-âlem-insan ya da gayb âlemiyle şahadet âlemi arasındaki ilişkiyi benzeşim üzerinden sağlamaya çalışmaktadır. Burada nokta, Hak Teâlâ açısından ezeli, ebedî, soyut, basit, tek, zat gibi nitelikleri akla getiriyorken; âlem açısından levh, kalem, arş, ilk cevher gibi isimleri almakta; insana gelindiğinde insanın hakikatının kaynağı, nutfe, akıl, ruh, nur, kalbin en derin bölgesi (süveydâ) gibi isimler almaktadır. Burada işleyen mantıksa anlaşıldığı kadarıyla genellikle analogi olmaktadır. Yani bütün varlıklar nokta gibi tektir ve birbirine benzemektedir. Bu açıdan bakıldığında *Noktatü'l-Beyân* teşbihe ağırlık veren bir karakter taşımaktadır. Eserde tenzihe dair ifadelerin azlığı veya hemen hemen yokluğu da bunu pekiştirmektedir. Yazarın, Hakk'ın hulûl ve ittihadından berî olduğunu delillendirmeye çalışırken zikrettiği bazı ayetlere Hak Teâlâ'nın her şeyi doldurduğu anlamını vermesi bu konuda yine teşbih tavrını benimsediğini göstermektedir. Bununla birlikte *Noktatü'l-Beyân*, Hakk'ın zâtının ezeli kuvvet olduğunu çok net bir şekilde ifade etmiştir. Diğer bir anlatımla eser Allah-âlem arasında ayniyete/içkinliğe vurgu yapmaktayken gayriyyete/aşkınlığa hemen hiç vurgu yapmamaktadır. "Kün" sözünü emir, emri de âmirin aynı olarak ifade eden bu anlayışa göre zat ve sıfat aynı kabul edilmiş olmaktadır. Vahdet-i vücûdla kıyaslandığında bu düşüncelerin vahdet-i vücûd sınırını aştığı ve ondan daha fazla, farklı ve yeni bir anlayışı benimsediği söylenebilir. Bu da eseri netice itibarıyla, Hurûfî ve Noktavî literatür içerisine yaklaştırmaktadır. Hz. Ali, Âdem, istivâ gibi meselelerde de bu Hurûfî-Noktavî geleneğin izleri ve esinleri hissedilmektedir.

Bütün bunlar yanında *Noktatü'l-Beyân*'ın Hurûfî-Noktavîlerden farklı özellikleri de mevcuttur. Öncelikle eserde 28 ve 32 harf ve bunlarla alakalı kombinasyonlar oluşturarak varlığı yorumlama, Fazlullah'ın Mehdi ve Mesihliği, Farsçanın üstünlüğü, kâinatı devirlere ayırarak kıyamet vaktini belirlemek ve insanın uzuvlarını harflerle ve sayılarla açıklamak gibi yönler rastlanmamaktadır. Çok ilginç bir şekilde yazar, Hurûfîler'in ve Noktavîler'in bu aşırılıklarını pasifize ve rafine ederek, sanki Sünnî tasavvuf muhitlerinden tepki çekmeyecek bir muhtevaya ulaşmak için gayret sarf etmiş izlenimi vermektedir. Ya da harf ve nokta metaforu üzerinden, bâtil görüşler içeren düşüncelere karşı bir alternatif oluşturmayı amaç edinmiş olabilir. Şu halde genel olarak eser eklektik bir karakter taşımaktadır.

Eserin yapısını oluşturan unsurlar vahdet düşüncesi etrafında yorumlanan ayetler, hadisler, Hz. Ali'nin sözleri, Türkçe ve Farsça şiirler, felsefe, tasavvuf, kelâm, astronomi, astroloji, harf ve noktacılık olarak özetlenebilir.

Kaynakça

- Açıkel, Yusuf, “‘Nefsini Bilen Rabb’ini Bilir’ Hadis mi Kelâm-ı Kibar mı?”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (1998), 173-200.
- Aksu, Hüsamettin, “Hurûfilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVIII, 408-412.
- Algar, Hamid, Noktaviyye, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIII, s. 204-205.
- Altınok, Baki Yaşa, *Seyyid Muhammed Nur Noktatü'l-Beyân*, Ankara: Oba Yay., 2000.
- Âlûsî, Şihâbüddin es-Seyyid el-Bağdâdî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, ts.
- Anılır, Burak, *Nokta Şerhi Risâle-i Noktatü'l-Beyân*, İstanbul: H Yay., 2018.
- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998.
- Attâr, Ferîdüddîn, *Esrarnâme*, çev. Mehmet Kanar, İstanbul: Ayrıntı Yay., 2013, s. 100.
- Ay, Mahmut, “İşârî Tefsirde İ'tibâr/Analoji Yöntemi”, *Dinî ve Felsefî Metinler: Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama*, edit. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Kültür Yayınları, 2012, II, 734.
- Azîzüddin Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi: İnsan-ı Kâmil*, terc. Mehmet Kanar, İstanbul: Dergah Yay., 1990.
- Ballı, Hasan Hüseyin, *Hurûfiliğin Doğuşu ve Fazlullah Hurûfi*, İstanbul: Hikmetevi Yay., 2013.
- Bashir, Shadzad, *Fazlullah Esterabâdî ve Hurufilik*, çev. Ahmet Tunç Şen, İstanbul: Kitap Yay., 2013.
- Beyzâvî, Kâdî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Subhi Hallâk-Muhammed Ahmed el-Atraş, Dımeşk: Dâru'r-Reşîd, 1421/2001.
- Biltekin, Halit, “Şeyhî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIX 80-82.
- Bolat, Ali, *Muhammed Nuru'l-Arabî*, İstanbul: H Yay., 2015.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, Dersaadet: Matbaa-i Osmâniyye, 1331.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Yay., 2009.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvufî Bir İstılâh Olarak Nokta-i Süveydâ*, Ankara: İlahiyat Yay., 2017.
- Çelebi, İlyas, “Sıfat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVII, 103.
- Daftary, Farhad, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Alfa Yay., 2017.
- Demirli, Ekrem, *İslam Metafizikinde Tanrı ve İnsan*, İstanbul: Kabalcı Yay., 2017.
- Ebû Nuaym el-İsbahânî, *Hilyetu'l-Evliyâ* (Hadisler Bölümü), Terc. Hüseyin Yıldız vd., İstanbul: Ocak Yay., 2015.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi b. Nu'mân b. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Tıpkı Basım, Ankara: DİB, 1354.
- Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul: İklim Yay., 1992.
- Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- Gelibolulu Mustafa Âlî, *Kühû'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, haz. Mustafa İsen, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2017.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931.
- Güvenç, M. Fazıl, *Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabî'nin Risaleleri ve Nokta-tül Beyan*, y.y., t.s..
- Hafızalioğlu, Tahir, *Gayb Bahçesinden Seslenişler*, İstanbul: İnsan Yay., 2017.

- Hemedânî, Ali b. Şihâbüddân Hasan b. Muhammed, *er-Risâletü'l-Kudsiyye fi Esrârî'n-Noktati'l-Hissiyye*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 4807, vr. 99-121.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *Bahru'l-Medîd fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Reslân, Kahire: y.y., 1421/2000.
- Karaman, Hayreddin v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: DİB Yay., 2006.
- Karapınar, Fikret, "Rivayetlerde İşârî Yorum", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 5/2 (2007), 89-104.
- Kaya, Mahmut, "Sudûr", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVII, s. 467-468.
- Kılıç, Mahmut Erol, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, İstanbul: Sufi Kitap, 2011.
- Kurnaz, Cemal, "Felek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XII, 1995, 306-307.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1427/2006.
- Kutluer, İlhan, "Cevher", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VII, 450-455.
- Maden, Şükrü, *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhâde'nin Envârü't-Tenzil Haşiyesi*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Murteza Bedir, İstanbul, Dârü'l-Mîzân, 2007.
- Mevlânâ, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî*, trc. Şefik Can, İstanbul: Ötüken Yay., I-VI.
- Noktatü'l-Beyân*, Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, nr. 216, istinsah tarihi: 1292 (1876), vr. 1b-37b.
- Nûru'l-Arabî, Muhammed, *Nesefî Akaidi Şerhi*, haz. Mehmet Serhan Tayşi, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1993.
- Ögke, Ahmet, "İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'inde Ayna Metaforu", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2* (2009), 75-89.
- Râzî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin, *et-Tefsîrü'l-Kebîr: Mefâtîhu'l-Gayb*, Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1433/2012.
- Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Istılâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, haz. İhsan Kara, İstanbul: İnsan Yay., 2008.
- Şahin, Haşim, "Pîr Ali Aksarâyî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIV, 273.
- Şebusterî, *Gülşen-i Râz*, haz. Hüseyin Muhammedzâde Sıddîk, Tahran 1381.
- Şeyhoğlu Mustafa, *Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ*, haz. Kemal Yavuz, İstanbul: Büyünay Yay., 2013.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân: Tefsîrü't-Taberî*, thk. İslâm Mansûr Abdülhamîd, Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1431/2010.
- Tahrâlî, Mustafa – Eraydın, Selçuk, "Fusûsu'l-Hikem'de Tezadlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ver Şerhi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1989.
- Uluç, Tahir, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İstanbul: İnsan Yay., 2015.
- Uludağ, Süleyman, *Dört Kapı Kırk Eşik*, İstanbul: Dergâh Yay., 2014.
- Usluer, Fatih, *Hurufilik*, İstanbul: Kabalcı Yay., 2009.
- Vicdânî, M. Sâdık, *Hurufilik ve Bektaşîlik*, haz. İsmail Güleç, İstanbul: İz Yay., 2017.
- Yananlı, H. Rahmi, *Muhammed Nûrû'l-Arabî Noktatü'l-Beyân Noktanın Sırrı*, İstanbul: Büyüyenay Yay., 2014.
- Yavuz, Kemal, "Şeyhoğlu", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIX, 88-89.
- Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara: TDV Yay., 2000.
- Yılmaz, Davud, *H. Pir Seyyid Muhammed Nurü'l-Arabiyyül Melâmi*, y.y., ts.

- Yücer, Hür Mahmut, “Vahdet-i Vücûd Düşüncesini Açıklamada Halı Sembolizmi ve Muhyiddin-i Rûmî'nin Temsil-i Kâlîçe İsimli Risâlesi”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 6/3 (2017), 358-436.
- Yücer, Hür Mahmut, “Vahdet-i Vücûd Nazariyesinin İzahında Nokta Sembolizmi ve Muhyiddin-i Rûmî'nin Temsil-i Nokta Adlı Eseri”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 6/2 (2017), 199-278.
- Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vîl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1418/1998.