

# *Osmanlı Düşüncesi* *Kaynakları ve Tartışma Konuları*

*Editörler:*

*Fuat Aydın-Metin Aydın-Muhammed Yetim*

**MAHYA**YAYINCILIK 85

**Osmanlı Düşüncesi  
Kaynakları ve Tartışma Konuları**

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

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

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

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

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

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

# AVÂRİFÜ'L-MAÂRİF ve OSMANLI TASAVVUF DÜŞÜNÇESİNE KAYNAKLIĞI

M. Nedim Tan\*

## Giriş

Bu tebliğde, *Avârifü'l-maârif*'in XIII. yüzyıldan XX. yüzyıla kadarki evrede Osmanlı dönemi sûfîleri tarafından nasıl okunduğunu ve hangi bağlamlarda değerlendirildiğini ele almaya çalışacağım. Amacım, 1990'lı yıllardan itibaren akademik araştırmalarda kullanımı yaygınlaşan "tasavvuf klasikleri" ifadesinin kapsadığı bir dizi eserin<sup>[1]</sup> Osmanlı dönemi sûfîleri üzerinde ne tür izler bıraktığı sorusunu *Avârif* özelinde gündeme getirmektir. Benzer başlıklar, Kuşeyrî'nin *Risâle*'si, Hücvirî'nin *Keşfü'l-mahcûb*'u, Gazzâlî'nin *İhyâ'sı* gibi diğer "tasavvuf klasikleri" özelinde de ortaya konulabilir niteliktedir. Ancak böyle bir araştırmanın temel sorusu öncelikle nasıl bir yöntem izleneceği, buna bağlı olarak yöntemin hangi araçlar ve bağlamlar üzerinden sürdürüleceğidir. *Avârif*'e ya da başka bir tasavvuf klasiğine odaklandığımız zaman ilgili eserin tarihteki izini sürme biçimimiz bu noktada önem kazanır. İlk olarak bir tasavvuf klasiğinin sunduğu içeriğe, öncesinden devralıp sonrasına bıraktığı mirasın ne tür etki alanları oluşturduğuna, eserdeki kavramsal anlatımların hangi temsilcilerde karşılık bulduğuna ve dolayısıyla hem öğretici hem de uygulama bakımından yansımalarına odaklanmak gerekmektedir. Ben daha çok literatür odaklı bir tutum benimseyip *Avârif*'in –tespit edebildiğim kadarıyla– içerik yönünden etkilediği metinlere özelleşerek Osmanlı tasavvuf düşüncesine kaynaklığı üzerinde duracağım. Literatür odaklı tutum, bir tasavvuf klasiğini sonraki dönemlerde kendisine atıf yapılması, doğrudan ya da dolaylı olarak

\* Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı (nedim.tan@marmara.edu.tr).

[1] *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*'nin 1999-2005 yılları arasında yayınladığı konuyla ilgili makalelerin derlemesi için bk. Ethem Cebecioğlu (hâz.), *Tasavvuf Klasikleri* (İstanbul: Erkam Matbaacılık, 2010). Krş. Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, (İstanbul: İz Yayınları, 2006), 66-132.

alıntılanması, başlattığı yorum biçiminin sürdürülmesi, mevcut yazma nüshalarının durumu, başka bir dile tercüme edilmesi, üzerine şerh ya da hâşiye yazılması gibi başlıklar üzerinden ele almak durumundadır. Böyle bir çalışma, yukarıda sözünü ettiğim amaç açısından bir ön değerlendirme olanağı sunacak, beraberinde daha farklı alanlara açılmayı gerektirecektir. Çünkü "bir tasavvuf klasiğinin sonraki dönemlere kaynaklığı" konusunu derinlemesine ele almak literatür odaklı bir araştırmayla sınırlı kalmayacak, süreç içerisinde sûflerin benzer meseleleri ortak veya farklı motifler üzerinden ne şekillerde öne çıkardıklarını, belirli kavramlara bağlı kalarak ilgili hafızayı nasıl gündemde tuttuklarını göstermekle anlamlı olacaktır. Bu yönüyle Osmanlı dönemi sûflerinin üslubuna hangi tasavvuf klasiklerinin yalnızca isim ve söylem düzeyinde, hangilerinin içerik ve öğreti düzeyinde nüfuz ettiğini tespit etmek kapsamlı, karşılaştırmalı ve ortaklaşa araştırmalarla mümkündür.<sup>[2]</sup>

XIII. yüzyılda sistematik bir bütünlüğe kavuşan tasavvuf metinlerinin bıraktığı miras ve XII. yüzyıldan itibaren kurumsal kimlik kazanan tarikat hareketliliğinin doğurduğu insan kaynakları Osmanlı dönemi sûflerinin zihniyet dayanaklarını oluşturur. Öğretiyi ve kültürü ilerleyen yüzyıllara taşıyan bu iki dayanak çerçevesinde güçlü bir sosyal ağ oluşmuş, nazarî konular işlenmeye başlamış ve irşad maksatlı uygulamalar kayda geçirilmiş, siyasal ilişkiler gelişmiş ve gerilimler doğmuş, diller ve coğrafyalar arası tasavvufî alışveriş çoğalmış, böylelikle oldukça canlı bir muhayyile ortaya çıkmıştır. Genel kabul, İbnü'l-Arabî'nin elinde kıvam kazandığı ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'de karşılık bulduğu şekliyle Endülüs ve Horasan miraslarının, ayrıca Fütüvvet teşkilatı, Kalenderiyye, Melâmiyye, Sühreverdiyye ve Kübreviyye gibi Orta Doğu ve Orta Asya kaynaklı zümrelerin Anadolu'da sentezlendiği yönündedir.<sup>[3]</sup> İlgili kabul ve değerlendirmeler, bu kaynakların Osmanlı döneminde gelişen tasavvuf literatürü üzerindeki çok yönlü etkilerinin tespiti açısından henüz kapsamı ve bağlamı belirginleştirilmemiş tespitler düzeyindedir. Mevcut çalışmalarda daha çok belli başlı müellifler veya zümreler dikkate alınarak tarikatlar üstü kimlik kazanmış metinler ya da olgulara vurgu yapılmış, İbnü'l-Arabî düşüncesine yönelik atıflarda ve ortodoksi-heterodoksi modelinin uygulandığı örneklerde görüleceği üzere bu tutum tarih, edebiyat ve ilahiyat çalışmalarında sıklıkla

[2] *Avârif* özelinde eserin Hint coğrafyasındaki etkisini hem tarikat yapıları hem de âdâb-erkân metinleri üzerinden değerlendiren bu türlü bir çalışma taslağı için bk. Denis Matin-ge, "Adab al-Sufiya: Les Règles de vie dans les couvent soufis de l'Inde médiévale", *Journal Asiatique* 289/1 (2001): 67-86.

[3] Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2014), 284-328; Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf - Anadolu'da Sûfler, Devlet ve Ulemâ (XVI. yüzyıl)* (İstanbul: İz Yayınları, 2003), 17-24.

kendini gösteren yerleşik bir yorumlama biçimi haline gelmiştir.<sup>[4]</sup> Literatüre bakıldığında *Avârif* ve Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî'nin nispeten arada kalan, detay düzeyinde bırakılarak silikleşen bir imgesi olduğu görülür. Ancak 2000'li yıllarda Sühreverdî ve eserleri üzerine yapılan çalışmalar dolayısıyla tasavvuf tarihinin gelişim aşamaları ile ilgili olarak *Avârif* merkezli farklı bir araştırma alanı bulunduğu anlaşılmıştır.<sup>[5]</sup> Bu tebliğde, *Avârif*'in sûfler arasında benimsenme biçimleri üzerinde durup Osmanlı dönemine özelleşerek söz konusu araştırma alanına mevcut çalışmalarda değinilmeyen bir yönden yaklaşmayı deneyeceğim.

### 1. AVÂRİFÜ'L-MAÂRİF'İN TASAVVUF TARİHİNDE KAZANDIĞI OTORİTE

*Avârif*, Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî'nin (ö. 632/1234) kişiliğinde ve ilişkilerinde karşılık bulan, hem dinî bilinç hem de sosyal kimlik bakımından sûflerin temel kabullerini işleyen ve yazılmasıyla birlikte çevresindeki tasavvuf algısını dönüştüren bir eserdir.<sup>[6]</sup> Cüneyd-i Bağdâdî sonrasında anlam çerçevesi belirlendiği şekliyle yerleşen tasavvufî kabuller, her anlamda *Avârif*'in düzenini belirlemiştir.<sup>[7]</sup> Sehl et-Tüsterî, Ebû Nasr Serrâc, Ebû Tâlib el-Mekkî, Ebû Bekr el-Kelâbâzî, Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Abdülkerîm el-Kuşeyrî ve Ebû Hâmid el-Gazzâlî gibi önceki sûfî müelliflerin *Avârif*'i

[4] Örneğin bk. Mahmud Erol Kılıç, *Anadolu Tasavvuf Tarihine Notlar I – Osmanlı Dönemi – Cumhuriyet Dönemi* (İstanbul: Sufi Kitap, 2016), 9-26; Ahmet Yaşar Ocak, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri – Osmanlı Dönemi* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011), 99-117.

[5] Söz konusu çalışmalar hakkında bk. Kamer-ul Huda, *Şihâbeddin Ömer Sühreverdî – Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, trc. Tahir Uluç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 21-24; Eric S. Ohlander, *Sufism in an Age of Transition – Umar al-Suhrawardi and the Rise of the Islamic Mystical Brotherhoods* (Leiden: Brill, 2008), 1-13; Arin Şevket Selâme-Kudsî, *Bejne seyr ve tayr – et-Tanzîr, hayâtü'l-cemâa ve büna'l-müessesese ft tasavvufi Ebî Hafs Ömer es-Sühreverdî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2012), 15-27.

[6] Bu çalışmada *Avârif*'in şekli özellikleri, neşirleri vb. literatür detayları hakkındaki bilgiler tekrar edilmeyecek, aynı şekilde Sühreverdî'nin hayatına ilişkin kaynak değerlendirmesine girilmeyecek, büyük ölçüde söz konusu çalışmalardaki içeriği tekrar etmeyen bir dipnotlandırma yapılacaktır. İlgili bilgiler için bk. H. Kâmil Yılmaz, "Sühreverdî – Hayatı ve Eserleri", *Tasavvufun Esasları – Avârifü'l-maârif Tercümesi*, trc. H. Kâmil Yılmaz - İrfan Gündüz (İstanbul: Erkam Yayınları, 1989), IX-XXXII; Süleyman Uludağ, "Avârifü'l-maârif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 4: 109-110; Ethem Cebecioğlu, "Avârifü'l-maârif: Ebu Hafs Şihâbüddin Ömer es-Sühreverdî", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 12 (2004): 239-264; Adem Çatak, *Şihâbeddin Sühreverdî – Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2012). Tebliği hazırlarken *Avârif*'in şu Arapça neşirini göz önünde bulundurdum: Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif ve maahû Gunyetü'l-Avârif bi-tahrîci ahâdîsi Avârifü'l-maârif*, 2 Cilt, thk. Edîb el-Kemdânî - M. Mahmûd el-Mustafâ (Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 2001).

[7] Cüneyd-i Bağdâdî'nin tasavvufî tavrı ve sûfler arasında benimseniş biçimleri hakkındaki detaylar için bk. Mehdi Rızâî, *Mekteb-i Cüneydiyye – Rîşehâ vu Endîşehâ* (Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 2008).

içerik bakımından etkilediği açıkça gözlenmekle birlikte Sühreverdî var olan birikimi kendi döneminin sorularına odaklayarak farklı bir metin inşa etmiştir.<sup>[8]</sup> Tasavvufî faaliyetler için temel doğrular haline gelen verileri yeni bir bağlam içerisinde sunması, mevcut arayışlara ve yaşanan zihin karmaşalarına cevaplar önermesi, gerek telif gerekse irşad faaliyetlerinin sûflerin yanı sıra yönetici sınıf düzeyinde onaylanması Sühreverdî'nin en belirgin özelliğidir.<sup>[9]</sup> Bu yönüyle amcası ve mürcüsü Ebü'n-Necib es-Sühreverdî'nin (ö. 563/1168) *Âdâbü'l-mürîdîn*'ini temel almış fakat kendisini bu metinle sınırlanmış gözükken Sühreverdî,<sup>[10]</sup> *Avârif*'te yalnızca kavramsal bir bütünlük ortaya koymasıyla değil sûflerin sosyal düzenlerine ilişkin detayları gerekçelendirmesiyle, Melâmiyye, Kalenderiyye, Fütüvvet erbabı gibi farklı yapılanmalara sahip sûfî grupları kategorileştirmesiyle de dikkat çeker.<sup>[11]</sup>

Hicretin III. (IX.) yüzyılından başlayıp VII. (XIII.) yüzyılına kadar güçlenerek genişleyen tasavvufî birikimi değerlendirme biçimi, Sühreverdî ve eserinin benimsenmesini ve yüceltilmesini sağlayan etkenlerdendir. Ancak *Avârif*, her anlamda uzlaşmış bir görüş birliğini yansıtmamakta olup dönem içerisinde ayrıntılarda olduğu kadar ilkede de Sühreverdî'den farklı öncelikler taşıyan sûfî zümreler ve temsilciler bulunmaktaydı.<sup>[12]</sup> Çünkü Sühreverdî, gerek yetiştiği çevre gerekse benimsediği tasavvufî tavır dolayısıyla –her ne kadar aralarında silsile bağı var gözükse de– Ahmed el-Gazzâlî, Aynülkudât el-Hemedânî ve Ruzbihân el-Baklî gibi sûflerin eserlerinde karşılık bulan aşk merkezli tasavvuf dilinin coşkun söylemleri ve takipçileri dışında kalan, medrese çevreleri başta olmak üzere tasavvuf dışı dinî zümrelerin duyarlılıklarını gözeten ve Sünnîlik merkezli orta yolu

[8] Söz konusu etkiyi birebir izlemek açısından Gramlich'in çeviri çalışmasındaki dipnotlar ve bu çalışma için yazdığı giriş oldukça değerlidir. Bk. Richard Gramlich, *Die Gaben Der Erkenntnis Des 'Umar As-Suhrawardi –'Awarif al-ma'arif-* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1978), 1-17.

[9] *Avârif* hakkındaki Türkçe literatürde, eserin tasavvuf içi bir eleştiri yöntemi barındırdığı ve sûfler arasında ortaya çıkması muhtemel yanlışları aşma yöntemi sunduğu ısrarla belirtilmesine karşılık bu vurgunun eserin düzeni ve etkisi hakkında bir kavrayış sağlamadığını düşünüyorum.

[10] *Âdâbü'l-mürîdîn* ile *Avârif* arasındaki ilişki Milson'un çalışmasının dipnotlarında detaylı bir biçimde gösterilmiştir. Ayrıca Milson söz konusu eserin diğer muhtemel kaynaklarına da dipnotlarda işaret etmiştir. Bk. Ebü'n-Necib Sühreverdî, *Kitâbu Âdâbi'l-mürîdîn*, thk. Menahem Milson (Jerusalem: Institute of Asian and African Studies The Hebrew University, 1977).

[11] Nitekim eserin 8-16., 26-29., 51-56. bölümleri önceki tasavvuf metinlerinin anlatım biçiminden farklılıklar içermekte olup döneminin sosyal duyarlılıklarını yansıtır.

[12] Sühreverdî'nin Kalenderiyye hakkındaki yorumlarını bu yönüyle dikkate alan bir değerlendirme için bk. Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları –İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*, trc. Ruşen Sezer (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 45-48.

önemseyen bir üslubun taşıyıcısıdır.<sup>[13]</sup> O, gençliğinde kelâm ilmine yönelmiş, hayatı boyunca hadis ilmine dönük faaliyetlerini sürdürmüş ve fıkıh dersleri düzenlemiş bir kimseydi. Eserlerini de dinî ilimlerle ve zümrelerle bütünleşme faaliyetleri çerçevesinde tertip ettiği anlaşılmaktadır.<sup>[14]</sup> Nitekim *Avârif*'te konuları ele alırken özellikle hadisleri öne çıkaran bir üslup ortaya koyması ve bunu kendi muhaddis kimliği üzerinden yapması dinî ilimler tarihi bakımından kazanacağı şöhreti güçlendiren unsurlar arasında gösterilebilir.<sup>[15]</sup>

*Avârif*'in tasavvuf tarihinde otorite kazanması üç etken üzerinden okunabilir: Birincisi Sühreverdî'nin, Nâsır-Lidînullâh'ın (1180-1225) şahsında sembolleşen Abbasîlerin dinî siyasetinde aktif rol alması, dönemin dinî otoriteleri tarafından kabul görmesi, ayrıca kendi yönetiminde pek çok zâviye ve ribatın bulunması, bunun dışında bir tür diplomat kimliğiyle Eyyûbîler, Hârizmşahlar ve Anadolu Selçuklularıyla temas kurması dolayısıyladır. Nitekim Bağdat'taki belli başlı tekke yapılarının ve bunlara ait vakıfların kendisine bağlanması onun "şeyhu's-şuyûh" unvânıyla şöhret bulmasını netice vermiş, ayrıca Nâsır-Lidînullâh yönetiminin fütüvvet teşkilâtı üzerinden yürüttüğü birleştirici siyasete danışmanlık yapan Sühreverdî pek çok yeni tekkenin açılmasında etkili olmuştu. Bu tür bir siyasal etkinlik içerisindeyken *Avârif*'i telif etmesi, kendisinden önce Abbâsîlerin dinî siyaseti üzerinde etkili olan ve *Telbîsü'l-iblis* isimli eseriyle tasavvufî faaliyetlerin tutunmasını engellemeye yönelik bir reddiye kaleme alan İbnü'l-Cevzî'yi (ö. 597/1201) aşması anlamı taşımakta, böylece tasavvuf merkezli yeni bir uzlaşma zeminini doğmasına kaynaklık etmekteydi.<sup>[16]</sup> Bu noktada Sühreverdî'nin Sünnî

[13] Bu tutum Sühreverdî'nin Evhadüddin-i Kirmânî ile olan ilişkisi hakkındaki anlatılarda kendini gösterir. Her ne kadar net bir karşıtlık tespit edilemese de sonraki kaynaklara yansıyan bu tarz bir içerik bulunmakta olup çalışmalarda sıklıkla tekrar edilmiştir. İlgili kaynaklar ve değerlendirilmesi için bk. Muharram Mostafavi, *13. Yüzyılın Büyük Mutasavvıfı Evhadeddin-i Kirmânî ve Anadolu Tasavvufundaki Yeri* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016), 129-130. Nitekim Sühreverdî'den sonra Kirmânî'nin "şeyhu's-şuyûh"luk makamına atanması söz konusu anlatıları tarihsel açıdan tartışılmalıdır. Bk. Mostafavi, *Evhadeddin-i Kirmânî*, 170-174. Sühreverdî'nin orta yol gözetken üslubuna ilişkin değerlendirmeler için bk. Ohlander, *Sufism in an Age of Transition*, 140-154; Selâme-Kudsî, *Beyne seyr ve tayr*, 328-331.

[14] Sühreverdî'nin *Vasiyye* aslı risâlesi, diğer dinî ilimler ve zümrelerin duyarlılıklarını yine dindar kişiliğiyle bütünleştirme çabalarının bir özeti olarak okunabilir. Bk. Adem Çatak, "Şihâbüddin Sühreverdî'nin Vasiyet-Nâme Adlı Risalesi (Tercüme-Tahkik)", *Gümüştane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2015): 256-276.

[15] Klasik dönemde İbn Kutluboğa (ö. 879/1474), modern dönemde Ebü'l-Feyz Ahmed el-Gumârî (1902-1960) *Avârif* hadisleri üzerine müstakil metinler yazmışlardır. Özellikle Gumârî'nin *Avârifü'l-letâif* adlı eseri hacim ve içerik bakımından dikkat çekicidir. Tespit edebildiğim kadarıyla kaynaklarda anılan İbn Kutluboğa'ya ait *Tahrîcu ehâdisi Avârifü'l-maârif* adlı esere mevcut kataloğlardan hareketle ulaşılmamaktadır.

[16] Huda, *Şihâbeddin Ömer Sühreverdî*, 37-66; Ohlander, *Sufism in an Age of Transition*, 89-112; Selâme-Kudsî, *Beyne seyr ve tayr*, 107-150. Ayrıca bk. Fatih Güzel, *Nâsır Li-dinillah'ın Halifeliği*

kimliğiyle tasavvufu özdeşleştiren yönü de anılmalıdır. Çünkü yaşadığı dönemde tasavvuf büyük ölçüde Şifliğe muhalefet anlamını taşımaktaydı.<sup>[17]</sup>

*Avârif*e otorite kazandıran etkenlerden ikincisi, bir mürşid olarak Sühreverdi'nin kişiliği ve ardından bir tarikat olarak Sühreverdîyye'nin yayılması dolayısıyla ortaya çıkan entelektüel zemindir. Örneğin ilk dönem Ekberî telif geleneğinin seçkin temsilcilerinden Abdürrezzâk el-Kâşânî, Saîdüddîn el-Fergânî ve Fahreddîn-i Irâkî gibi isimler Sühreverdi çevrelerle doğrudan irtibatlıydılar.<sup>[18]</sup> Böyle bir entelektüel etkileşime kaynaklık etmesi, Sühreverdi'nin ve tarikatının çeşitli kavramsal anlatımlara ve dinî tutumlara ortam sağladığını düşündürmektedir. Ayrıca menkıbelerde İbnü'l-Fârız ve Sa'dî-i Şîrâzî gibi şâir kimlikleriyle ün kazanan sûflerin Sühreverdi ile ilişkilendirilmesi, onun ortaya koyduğu perspektifin dönem sûfleri arasında benimsendiğini yahut bir noktaya kadar söz konusu perspektif üzerinde uzlaşıldığını göstermektedir. Bu çerçevede Abdülkâdir el-Geylânî ile bağına belirten kayıtlar, İbnü'l-Arabî ile karşılaşmasına ilişkin menkıbeler, Mevlânâ'nın babası Bahâeddin-i Veled ile yakınlığı hakkındaki anlatıların varlığı, Sühreverdi'nin gerek çok yönlü kişiliği ve irşad anlayışı gerekse Abbâsî Devleti'nin dinî-tasavvufî siyaseti bağlamında sûfler tarafından önemsendiğini göstermektedir. Bu durum, *Avârif*e yönelik olumlu algıyı güçlendirmiştir.<sup>[19]</sup>

*Avârif*e otorite kazandıran etkenlerden üçüncüsü, Sühreverdi'nin irşad faaliyetlerinin tarikat kimliğine bürünerek Sühreverdîyye adıyla Orta Doğu, Horasan ve Hindistan bölgelerinde etkinlik kazanmasıdır.<sup>[20]</sup> Çevresindeki mürid halkasının kültürlerarası bir topluluk oluşturması *Avârif*'in

*ve Şahsiyeti* (Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2014), 104-106, 124-125, 128-129, 207-211.

[17] Nitekim Bausani, Sühreverdi'nin eserlerini yazdığı sırada Şiflilerin büyük ölçüde tasavvuf aleyhtarı olduğuna ve bunu da bütün sûflerin Sünnî oldukları tezi üzerinden yaptıklarına değinir. Bk. Alessandro Bausani, "Selçuklu Döneminde Din", trc. Ali Ertuğrul, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2007): 459-460. Bu bağlamda Hz. Ali'nin tarihüstü kişiliğini öne çıkardığı görülen fütüvvet uygulamalarının Sühreverdi'nin eserleri ve dönemin Abbâsî siyasal arayışları açısından incelenmesi dikkat çekici bir araştırma konusu olabilir.

[18] Bu temsilcilerin tarikat bağlantıları için *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin ilgili maddelerine bakılabilir. Burada konuyu detaylandırmamak için birincil kaynaklara atıf yapmamayı tercih ettim.

[19] İlgili kayıtların tarihsel değeri ve nasıl yorumlanacağı hakkında bir deneme olarak bk. Ohlander, *Sufism in an Age of Transition*, 113-136; Selâme-Kudsî, *Beyne seyr ve tayr*, 55-71. Bu bağlamda Sühreverdi'nin Necmeddin Dâye Râzî (ö. 654/1256) ile ilişkisi ve onun *Mîrsâdü'l-ibâd* adlı eserine gösterdiği ilgi ayrıca anılabilir. Bk. Halil Baltacı, *Necmeddin Dâye Râzî -Hayatı, Eserleri, Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 60-61, 63-65.

[20] Tarikatın yayılma alanları için bk. Reşat Öngören, "Sühreverdîyye", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 38: 42-45.



yazıldığı coğrafyadan çıkıp Abbâsî idaresinin sınırlarını aşmasını sonuç vermiş, böylece Sühreverdî'nin vefatının hemen ardından *Avârif* Farsça'ya tercüme edilmeye başlanmış ve sonrasında defalarca kısmî tercümelere, şerhlere, ihtisarlara ve hâşiyelere konu edilmiştir.<sup>[21]</sup> Yazıldığı yüzyılın sonuna doğru tarikatın güçlenmesine bağlı olarak Hindistan bölgesinde esere büyük önem verilmesi ve *Avârif* okumanın bir tarikat ilkesi olarak benimsenmesi bu etkinin günümüze değin artarak sürmesini sağlamıştır.<sup>[22]</sup> Sühreverdî'nin eserinin önceki tasavvuf klasiklerine nispetle daha farklı bir yayılma alanı bulmasında ve literatür hareketliliği doğurmasında onun tarikat pîri kimliğinin belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim eserin Osmanlı dönemi sûfilerine etkisi de nispeten tarikat bağlantıları aracılığıyla olacaktır.<sup>[23]</sup>

## 2. OSMANLI TASAVVUF MUHİTLERİ ve AVÂRİFÜ'L-MAÂRİF

Osmanlı dönemi sûfilerinin *Avârif* le doğrudan karşılaşmaları Sühreverdiyye'den türemiş bir tarikat olan Zeyniyye'nin XV. yüzyıl Anadolu'sundaki etkinliği dolayısıyladır. Sühreverdî, her ne kadar Eflâkî'nin *Menâkibu'l-ârifin*'i örneğinde görüldüğü üzere kişiliği<sup>[24]</sup> ve Çobanoğlu Yahyâ el-Burgazî'nin *Fütüvvetnâme*'si örneğinde görüldüğü üzere fütüvvet esaslarına ilişkin yazdıklarıyla<sup>[25]</sup> Anadolu'da XIII. yüzyıl sonlarından itibaren tanınsa da *Avârif*'in doğrudan etkisinin gözüktüğü çevre Zeyniyye'dir. Sühreverdî silsileden edindiği tasavvufî tavra kendi tasarruflarıyla yeni bir yön veren Zeynüddin el-Hâfî (ö. 838/1435), Zeyniyye tarikatının pîri olarak yaşadığı dönemde gerek seyahatleri gerekse verdiği icâzetler ve inşâ

[21] *Avârif* etrafında oluşan şerh, hâşiyeye ve tercüme literatürü için yukarıdaki kaynaklara ek olarak bk. A. Muhammed Habeşi, *Câmiü's-şürûh ve'l-havâşî* (Abudabi: el-Mecmaü's-Sekâfî, 2004), 2: 1240-1241.

[22] Hint kültür havzasında Sühreverdiyye ve *Avârif*'in yaygınlığı hakkında bk. Ârif Nevşâhî, "Avârifü'l-maârif der şibh-i kârre -Şevâhidî çend der revâc-ı ân kitâb tâ pâyân-ı karn-i heştum-i hicrî", *Maârif* 47 (1378/1999): 74-81. Bu yaygınlığın etki alanları için Rizvî'nin çalışmasındaki atıflar dikkat çekicidir. Bk. Saiyid Athar Abbas Rizvî, *A History of Sufism in India* (New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1978), 1: 88-92, 146-158, 215-218. Günümüzde de *Avârif* üzerine yazılmış Urduca pek çok metin vardır ve çalışılmayı beklemektedir.

[23] Bu tebliğde "Osmanlı dönemi sûfileri" ve "Osmanlı tasavvuf düşüncesi" ifadeleriyle XIII. yüzyıl sonrası Anadolu merkezli tarikat yapılarını ve bu yapılar içerisinde kaleme alınan metinleri kastediyorum.

[24] Ahmed Eflâkî, *Menâkibu'l-ârifin*, trc. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2006), 74, 94, 113.

[25] Sülemlî'den Sühreverdî'ye, Sühreverdî'den diğer fütüvvetnâmelere intikal eden içerik hakkında bk. Abdülbaki Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 11 (1949-1950): 2-354. Burgazî üzerindeki *Avârif* etkisine ilişkin yorumlar için bk. Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997), 18-29.

ettiği tekkelerle irşad üslubunu İslâm coğrafyasına yaymıştır.<sup>[26]</sup> Herat'tan Horasan'a, ardından Suriye, Hicaz ve Mısır'a yayılan tarikat Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî'nin (ö. 865/1461'den sonra) tahsili için Mısır'a gittiği sırada Hâfî'ye intisap etmesiyle Anadolu ve Rumeli bölgesine intikal etmiştir. Hâfî ile birlikte Mısır'dan Herat'a geçen Abdürrahîm-i Rûmî, burada tarikat faaliyetleri içinde bulunmuş, Lâmiî Çelebi'nin aktardığı icâzette de görüldüğü üzere Hâfî'den Sühreverdî'nin *Avârif*'ini ve *İ'lâmu'l-hüdâ*'sını okumuştur.<sup>[27]</sup> Aynı zamanda bu kayıt, Sühreverdî'nin hayatında iken başlayan *Avârif* okutma geleneğinin bir tarikat esasına dönüşerek yüzyıllar boyu sürdürüldüğünü gösteren örneklerden biridir.<sup>[28]</sup>

Abdürrahîm-i Rûmî ile aynı dönemde Hâfî'nin halifelerinden Abdüllatif el-Kudsî (ö. 856/1452), Kudüs, Kahire, Şam, Horasan ve Anadolu arasında geçen hayatı içerisinde 1422'den itibaren Zeyniyye muhitinin irşad esaslarına göre faaliyet sürdürmüştür.<sup>[29]</sup> Kudsî'nin Hâfî'den aldığı ve Rûmî'nin yukarıda değinilen icâzetiyle benzer üslup özellikleri taşıyan icâzette Sühreverdî'nin ve Cüneyd-i Bağdâdî'nin ismen anıldığı görülür.<sup>[30]</sup> Bu kayıt Kudsî'nin tümünü Arapça yazdığı eserlerin içeriğini belirlemiş, Kudsî tarikat hayatına, itikat konularına ve tasavvuf tarihinde ortaya çıkan meselelere değinirken *Avârif*'in perspektifine bağlı kalarak, ele aldığı başlıkları Gazzâlî'nin *İhyâ'sı* ve diğer eserlerini göz önünde tutacak şekilde değerlendirmiştir.<sup>[31]</sup> Abdürrahîm-i Rûmî'nin icâzetinde Hâfî, Nevevî'nin *el-Erbâîn* adlı

[26] Tarikatın tarihi ve temsilcileri için bk. Reşat Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeynîler* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003); Bekir Köle, *Zeynüddîn Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011); Reşat Öngören, "Zeyniyye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, haz. Semih Ceyhan (İstanbul: ISAM Yayınları, 2015), 851-926.

[27] Rûmî'nin Hâfî'den okuduğu kitaplar icâzetnâmede şöyle sıralanır: "Ve kad semia minnî tamâme kitâbi'l-*Avârif ve'l-maârif*, kitâbi *İ'lâmi'l-hüdâ* li-şeyhî's-şuyûh muktedâi erbâbi'l-hakîka Şihâbi'l-hak ve'l-mille ve'd-dîn es-Sühreverdî kaddesallâhu sırrahu'l-azîz ve kezâ semia *el-Erbâin* elletî cemeahâ eş-şeyhü'l-imâm Muhyî'l-mille ve'd-dîn en-Nevevî ravvahallâhu teâlâ rûhahû ve kezâ semia minnî *el-Vesâyâ* elletî ketebtühâ fi'l-Kudsî's-şerîf ve kezâ semia minnî kitâbe *Menhecî'r-reşâd* ellezî elleftühû bi-Herât sânehallâhu an fesâdi ehli'l-ilhâd." Bk. Lâmiî Çelebi, *Tercüme-i Nefehâtü'l-üns* (İstanbul: Dârü't-Tibâati'l-Âmiri, 1270), 554. Rûmî hakkındaki bilgiler için bk. Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeynîler*, 71-76; Köle, *Zeynüddîn Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri*, 81-91.

[28] Hâfî, aynı zamanda *Avârif* üzerine hâşiye yazan müelliflerdendir. Bk. Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeynîler*, 22-23; Köle, *Zeynüddîn Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri*, 59-60. Aşağıda İsmâil Hakkî Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân*'da bu hâşiyeye atıf yaptığını göreceğiz. Ayrıca Hâfî'nin diğer risâlelerinde ciddi bir *Avârif* etkisi olduğu anlaşılmaktadır.

[29] Kudsî'nin hayatı ve faaliyetleri için bk. Abdürrezzak Tek, *Abdüllatif Kudsî -Hayatı, Eserleri ve Görüşleri* (Bursa: Emin Yayınları, 2007); Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeynîler*, 76-84; Köle, *Zeynüddîn Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri*, 74-81.

[30] Tek, *Abdüllatif Kudsî*, 307.

[31] Tek, *Abdüllatif Kudsî*, 45, 115, 295. Tek, çalışmasında Kudsî'nin görüşlerini değerlendirirken bir karşılaştırma unsuru olarak *Avârif*'e de sıklıkla atıf yapmış, böylece söz konusu

derlemesini okuttuğunu vurgulamıştı. Kudsi'nin eserlerinde de bir kaynak olarak Nevevî'nin *Şerhu Müslim'i* ile karşılaşmak bu bakımdan dikkat çekicidir. Özellikle *Tuhfetü vâhibi'l-mevâhib* ve *Hâdi'l-kulûb* isimli eserleri, Kudsi'nin *Avârif'i* değerlendirme biçimine örnek gösterilebilir.

Rûmî ve Kudsi ile yakın zaman dilimi içerisinde *Uyûnü't-tefâsîr* adlı eseriyle tanınan, her ne kadar silsile bağı konusunda bazı belirsizlikler bulunsa da Zeyniyye müntesibi olduğu anlaşılan Şihâbüddin es-Sivâsî (ö. 860/1456), *Risâletü'n-necât* ve *Cezzâbü'l-kulûb* adlı risâlelerinde gerek Hâff'nin gerekse Sühreverdî'nin metinlerinden doğrudan alıntılar yapmasıyla dikkat çeker.<sup>[32]</sup> Kudsi'nin bir diğer halifesi Pîrf Halife (ö. 864/1460) tarafından Sadreddin Konevî'nin *en-Nusûs fî tahkiki tavrî'l-mahrûs'*una yazılan *Zübde-tü't-tahkîk ve nüzhetü't-tevfîk* isimli şerhte de *Avârif'e* atıflar yapılmaktadır.<sup>[33]</sup> Zeyniyye muhiti dolayısıyla *Avârif'in* etkisinin görüldüğü bir başka temsilci, Kudsi'nin halifeleri arasında gösterilen<sup>[34]</sup> ve Fahreddîn er-Râzî soyundan gelen Mevlâ Musannifek Ali b. Muhammed el-Bistâmî eş-Şahrûdî'dir (ö. 875/1470). 845/1442'de Anadolu'ya gelip Konya, Bursa, Edirne ve İstanbul'da müderrislik yapan Musannifek, Konya'da bulunduğu sırada Karmanoğulları'nın başında bulunan Sultan İbrahim'e *Şerh-i Mesnevî* adlı eserini takdim eder. Bu *Mesnevî* şerhinde Musannifek, hâl kavramının amelle ilişkisi ve kalbin bâtın ile zâhir yönlerinin bulunması konusunda *Avârif'in* 58. bâbına, cem' ve fark hakkında da 62. bâbına doğrudan atıf yaparak iktibaslarda bulunur.<sup>[35]</sup> Yorum çerçevesi ve üslup bakımından sonraki *Mesnevî* şerhlerine hakim olan perspektife göre farklı nitelikler sergileyen bu metnin *Avârif'*le kaynaklık ilişkisinin yalnızca atıf düzeyinde olmadığı açıktır. Nitekim Musannifek'in bu dönemde yazdığı *Hallü'r-rumûz'*da tasavvufun bir bilgi türü ve hayat tarzı olarak hem hakikat araştırması hem de dindarlık uygulaması olmasına ilişkin konuları, bilinen tasavvuf klasikleri üzerinden sistemleştirerek ele aldığı görülür.<sup>[36]</sup> Bu yönüyle Musannifek'in yazı

metinler arasındaki bağı ortaya koymuştur.

[32] Fatih Çınar, "Şihâbüddin es-Sivâsî'nin Risâletü'n-necât Adlı Eseri Bağlamında Nefsin İslahına Dair Görüşleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2014), 19-44.

[33] Cankat Kaplan, *Debating Heresy: Changing Perceptions Of Zayniyya Derôishes Toward Ibn 'Arabi in the Fifteenth Century* (Yüksek Lisans Tezi, Şehir Üniversitesi, 2017), 44.

[34] Tek, *Abdüllatif Kudsi*, 59-60.

[35] Sinan Taşdelen, *Musannifek Alaaddin Ali bin Muhammed'in Mevlânâ'nın Mesnevî'si ile İlgili Risâlesi* (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2007), 71, 101, 105. Görebildiğim kadarıyla Osmanlıca *Mesnevî* şerhleri arasında Ankaravî ve Ahmed Avni Bey, *Avârif'e* doğrudan atıfta bulunmaktadır. Ankaravî'nin *Avârif'*le ilişkisine aşağıda değineceğiz. Ancak Ahmet Avni Bey'in *Avârif'i* doğrudan değil Hind şerhlerindeki içerikten hareketle kullandığı anlaşılmaktadır. Atıf yaptığı kısımlar için bk. Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın v.dğr. (İstanbul: Kitabevi, 2008), 13: 419.

[36] Hakîm Tirmizî, Kelâbâzî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Sülemî, Kuşeyrî, Hücvirî, Gazzâlî,

hayatı, Sühreverdiyye'nin entelektüel ortam sağlayan sentezci üslubunun XV. yüzyıl Osmanlı muhitlerindeki bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Zeyniyye şeyhlerinden Muhyiddin Kocevî'nin (ö. 885/1480) halifesi Bigalı Hacı Ahmed b. Seydî'nin<sup>[37]</sup> 863/1459 yılında tamamladığı anlaşılır<sup>[38]</sup> *Tercüme-i Avârifü'l-maârif*'i bu bağlamda farklı bir anlam kazanır. Bilindiği kadarıyla XV. yüzyıl ortalarına kadar Osmanlı tasavvuf muhitlerinin tercümesine özen gösterdikleri metinler; Attâr, Mevlânâ, Şebüsterî gibi

Necmeddin Kübrâ, Necmeddin Dâye Râzî, Alâüddeve Simnânî ile Sühververdî ve *Avârif*'i bir araya getirerek Sühververdî-i Maktûl'un *Risâletü'l-Ebrâc*'ını şerh eden Musannifek, kitabın ilk üçte ikilik kısmını son üçte birlik kısmı için bir hazırlık olarak yazmış gözükmektedir. Metinde İbnü'l-Arabî'yi ve takipçilerini görmeyişimiz o dönem Zeyniyye müntesipleriyle Ekberî tavrı sürdüren muhitler arasındaki mesafeye ilgili olmalıdır. Eserde *Avârif*e dönük atıflar için bk. Ali eş-Şahrûdî el-Bistâmî, *Hallü'r-rumûz ve Keşfü'l-künûz*, thk. S. Yusuf Ahmed (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013), 129, 135, 168, 171, 182-183, 221-223, 238, 254. Ayrıca Musannifek bu eserinde Zeynüddin Hâfî'ye de atf yapar. Bk. a.g.e., 80-83, 417. Kullanılmak durumunda kaldığım bu neşrin akademik amaçlar açısından yetersiz olduğunu özellikle belirtmeliyim.

[37] Hacı Ahmed, tercümesine yazdığı girişte müşşidini "siyyemâ üstâdî ve senedî ve mesnedî fî ülâî ve uhrâî Muhyî'l-mille ve'd-dîn Halife'nin himmetiyle" şeklinde anar. Bk. Hacı Ahmed b. Seydî el-Bigavî, *Tercüme-i Avârifü'l-maârif*, Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi, nr. 4443A, 3b. Bu tebliğde eserin Bursa nüshasını merkeze alıp diğer nüshaları ifadelerin tamlığını sağlamak amacıyla kullandım. Ancak nüsha farklarına ve kullandığım nüshanın noksanlıklarına ayrıca işaret etmedim. Metni yazarken de teknik transkripsiyon kullanmayıp ekleri ve fiilleri günümüz seslendirme biçimine yakınlaştırarak yazdım. Tercümenin ulaşabildiğim diğer nüshalarının künyeleri şöyledir: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdai Efendi, nr. 486, 436 vr.; Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Kemankeş, nr. 218, 108 vr.; Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, nr. 3327, 264 vr.; Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, nr. 3149, 277 vr.; Kayseri Raşid Efendi Eki, nr. 1073, 390 vr.; Almanya Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Ms.or.oct.2904, 488 vr. Kataloglarda kayıtlı gözükken İzmir Milli Kütüphanesi, nr. 1595, 311 vr. ve İngiltere Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Or. 1140, 565 vr. nüshalarını ise görme imkanı bulamadım. Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, nr. 3149 nüshası katalogta muhtemelen Kâtip Çelebi'nin verdiği bilgi dolayısıyla Ârifî adına kayıtlıdır ancak gerçekte Hacı Ahmed'in tercümesidir. Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, nr. 901'de kayıtlı olan nüsha ise *Tercüme-i Avârifü'l-maârif* değil yine Hacı Ahmed'e ait *Şir'atü'l-İslâm* tercümesidir.

[38] Tercümenin hâtimesi şu şekildedir: "Elhamdülillâhî'ilezi vefkânâ li-itmâmi tercemeti *Avârifü'l-maârif* bi-keremihî ve lutfihî ve mennihî ve tavlihî. Allâhümme'c'al hâze'l-kitâbe sebeben li'n-necât mine'd-derekât, ve vesîleten ilâ neyli'd-derecât, ve zerâaten ilâ müşâhedeti envârike, ve'l-vusûl ilâ tecellî esmâike ve zâtike, inneke mucîbu'd-daavât ve mu'tî'l-ümiyyât. Ve kad teyessera'l-ferâğu min tastîri tercemeti hâze'l-kitâbi ve't-tescîl, ve'sterâha akdâmu cevâdî'l-aklâmi ani'n-nakli ve't-tahvil, bi-avni men lehü'l-hamdü ve's-senâ, el-alfim ellezî ya'lemu mâ fi'l-arzi ve's-semâ, hâmiden lehü ve musalliyen alâ nebiyyihî, *yevme'l-erbiâti fî evâlii şehri zi'l-ka'de senetü selâsin ve sittine ve semâniye mie*, Allâhümme a'tunî ve cemî'l-müslimîne mâ yelîku bi-lutfike yâ ekreme'l-ekremîn ve'stür uyûbenâ velâ tefdahná fi'd-dâreyn yâ Rabbe'l-âlemîn. Ve'c'alnâ mine't-tevvâbine'l-mutatahhirîn, va'hşurnâ maa'l-lezîne en'âmte aleyhim mine'n-nebiyyîne ve's-siddîkîne ve's-şühedâi ve's-sâlihîn. Âmin yâ rabbe'l-âlemîn ve salli alâ seyyidi'l-mürselîn ve imâmi'l-müttakîn Muhammedin ve âlihî ecmaîn." *Tercüme-i Avârifü'l-maârif*, Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi, nr. 4443B, 255a-255b.

manzum örneklerin yanı sıra Fahreddîn-i Irâkî ve Necmeddin Dâye Râzî gibi *Avârif*'le aynı yüzyılı paylaşan müelliflerin eserlerini de içermektedir.<sup>[39]</sup> Hacı Ahmed'in tercümesi gerek hacim gerekse teknik bakımından bu literatürden farklı nitelikler sergilediği kadar Zeyniyye muhitinin esere dönük algısını yansıtan bir içeriğe sahiptir. Nitekim kendi tarikat muhitinin isteği üzerine eseri çevirdiğini belirten Hacı Ahmed, yazdığı girişte Sühreverdî'yi şu sıfatlarla anar:

Ey azîz şakîklerim ve taleb-i irfânda refkilerim! Şöyle bilin ki bu ben fakîr-i miskîn ve mütezellil-i müstekîn, hâim-i atşân, el-müteferrid bi'l-ahzân ki Hacı Ahmed bin Seydî el-Bigavî'yim, evkâten bir vakitte, künc-i humûlde muhtefî olup dururdum. Ahdân-ı tarikatın ahlâsından ve hullân-ı şerâatın asdakından ba'zısı ben fakîr-i bî-nevâya gelip eyitiler: Senden iltimâs ederiz ki Şeyh-i şüyûhu'l-İslâm, hüccetullâh ale'l-enâm, mecmau'l-avâtîf ve'l-avârif, menbau'l-letâif ve'l-maârif, mübeyyin-i menâhicü't-tarîka, mümehhid-i kavâidü'l-hakîka, Cüneydü asrîhî ve Ruveymu dehrihî, bahrü'l-maânî ve Ebû Yezîdî's-sânî Ebû Nasr<sup>[40]</sup> Ömer bin Muhammed bin Abdullah bin Muhammed bin Abdullah bin Saîd bin el-Hasan bin el-Kâsım bin Nadr bin el-Kâsım bin Muhammed bin Ebî Bekri's-Siddîk el-Kureyşî sâhibu'l-gâr sıhru'n-Nebiyî'l-muhtâr sallallâhu aleyhi ve sellem adede remlî'l-kifâr ki Kitâb-ı *Avârifü'l-maârif* te'lîf eyleyipdürür... İmdi ey azîz şakîklerim şöyle bilin ki eş-Şeyhü'l-ferdü'r-râsih ve't-tavdü's-şâmih, câmiu'l-cevâmi' ve berzahü'l-berâzih, ma'denü'r-rumûz ve mahzenü'l-künûz, seyyidü't-tâife bi'l-ittifâk ve senedü't-tavâif fi'l-âfâk ellezi kile fi vasfi kemâlâtihî'l-lâika ve medhi makâmâtihî'l-fâika ve lillâhi derrü'l-kâil:

Ân mükemmil ki der husâl u kemâl / Misl-i û nîst der cihân mevcûd  
V'ân muhakkık ki der beyân-ı sülûk / Misl-i û hest der zamân mefkûd  
Kutb-ı vakt ân ki ber vey est imrûz / Âlem-i kevn râ medâr-ı vücûd  
Vâsîf-ı vâkıât-ı râh-ı sülûk / Kâşif-i vâridât-ı vecd ü vücûd  
Dâfi'-i ma'dalât-ı ehl-i vusûl / Râfi'-i müşkilât-ı keşf-i şühûd  
Mütehakkık bi-ittibâ'-ı Resûl / Mütehakkık bi-hulk-i Rabb-i vedûd  
Her çi güyend der kemâlâteş / Nîst kes râ der ân mecâl-i cühûd<sup>[41]</sup>

[39] Söz konusu literatür için bk. Sadık Yazar, *Anadolu Sahası Klasik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği* (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2011). Burada özellikle andığımız Irâkî ve Dâye tercümeleri için bk. Ercan Alkan, "Hacı Bayram-ı Velî'nin İsteğiyle Yapılan Bir Tercüme: İnce Bedreddin ve Tercüme-i Lemaât'ı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 31 (2013): 57-73; Ahmet Çal, *Kasım b. Mahmud Karahisârî'nin İrşâdü'l-mürîd ile'l-murâd fi tercemeti Mirsâdi'l-ibâd'ı* (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2008).

[40] Sühreverdî'nin künyesi çoğunlukla Ebû Hafs olarak kaydedilmekle birlikte burada olduğu gibi yer yer Ebû Nasr kaydına da rastlanır. Bk. Yılmaz, "Sühreverdî -Hayatı ve Eserleri", XI.

[41] Hacı Ahmed Efendi, *Tercüme-i Avârifü'l-maârif*, 1a, 4b. Hacı Ahmed Efendi, benzer üslubu *Şir'atü'l-İslâm* tercümesinin girişinde de şöyle tekrar eder: "Ey azîz şakîklerim ve taleb-i

Sühreverdî'nin bir tarikat pîri olarak algılanışına örnek olan bu kısımların ardından Hacı Ahmed kendi muhitinin *Avârif* algısını yansıtan ifadelerle yer verir:

Erbâb-ı kulûba ve ulü'l-elbâba mahfî değildir ki şâfi-ter kelimât ve vâfi-ter nikât ki ulûm-ı sûfiyyede tasnif olunmuştur, ol kitâb-ı *Avârif* dir. Belki hakîkatte sûflerin kitâblarının ümmü'l-kitâbıdır ve musannıflarının fasl-ı hitâbıdır. Mübeyyin-i menâhic-i sülûk-i tarikat ve muzhir-i âdâb-ı şeriat ve mübdî-i hakâyık-ı hakîkattir. Belki câmi'-terin tasnif, nâfi'-terin te'lif ki sülûk-i meslek-i necâtta ve ubûr-ı ma'ber-i derecâtta ve urûc-ı meâric-i kurubâtta ve vülûc-ı medâric-i kurubâtta ve vasf-ı ibârât-ı hakâyık-ı avârifde ve keşf-i işârât-ı dekâyık-ı maârifde ki te'lif ve tasnif olunmuştur, ol kitâb-ı *Avârif* dir. Ve hakîkatte mecmau'l-bahreyn ki ilm-i beyân ve ilm-i ıyândır ve marace'l-bahreyn ki keşf ve burhândır, ol kitâbdır. Ve dahi ol kitâb telvîn meslekinin sâliklerinin enfsidir ve temkîn meslekinin sâliklerinin celîsidir. Ve onun kelimâtının her kelimesinin tahtında yenâbî-i hikem-i maânî mündericidir. Ve mefâtih-i durc-i maâlîyi onun her ibârâtı mutazammundur. Niteki onun şânında bu iki beyit denmiştir:

Kitâbün hâze küllü'l-fazli fihi / Ve hallâhu bi-envâi'l-maârifî

İzâ cumia'l-mevâhibü fîhi cemmen / Fe-sümmiye ba'de zâlike bi'l-Avârifî

Ve dahi ol kitâb bir kitâbdır; azîmü'ş-şân, refü'l-mekân, subh-ı saâdet onun meşârikından tâli' ve ravh-ı kerâmât onun mefâtihinden sâtî', müştemildir hakâyık-ı rabbâniyyeyi, muhtevîdir esrâr-ı ilâhiyyeyi, câmi'dir fevâid-i şerîfeyi, hâvidir ferâid-i nefîseyi, fâriktir ehl-i istîfâ ile ehl-i tuğyân, mümeyyizdir ehl-i dalâl ile ehl-i irfânı, şarkda ve garbdâ meşâhir-i ulemâ katında makbûl, Acemde ve Arabda cemâhîr-i urefâ katında menkûl, âlem-i ilâhiye vâsıl olmak isteyene kavâid-i kâfi, maârif-i rabbâniyyeye ekbâdı mültehib olana mevârid-i şâfi, zehâir-i ulûma muktenî olan kimseye maârif-i vâfi, ehl-i saâdet mele'-i a'lâya takarrub kesb etmeye vesîle ve ehl-i avârif maârif-i Rabbâniyyeye vâsıl olmaya zerfa... Velâkin le-amrî bu kitâbdan hiç kimse mahzûz olmaz illâ ulü'l-elbâb mahzûz olur ki onların şâmil sıdkları, kâmil aşkları ve kariha-i zekiyyeleri ve nefsi-zekiyyeleri ve bünye-i sâliha ve niyyet-i hâliha ve sâfiyeleri ola. Ve bu kitâbdan şol kimesne istifâde eylemez ki onun himmeti halâyık şikâr etmek ola, mazmûnâtının şebekesiyle ve meknûnâtının tefahhusuyla.<sup>[42]</sup>

irfânda refiklerim! Şöyle bilin ki bu ben faktîr u hakîr, ve fî keydî'z-zamâni kesîr, hazî-nü'l-fuâd, karînü's-sühâd ki Hacı Ahmed bin Seyyid el-Bigavî'yim, çün ki Hak sübhânehü ve teâlânın bî-nihâyet atâsiyla ve bî-gâyet keremiyle *Avârifü'l-maârif*'i tercüme eyledim, diledim ki *Şir'atü'l-İslâm*'ı dahi Arabî libâsından çıkarıp Türki kisvesine derc eyleyem." *Tercüme-i Şir'atü'l-İslâm*, Atatürk Kitaplığı Belediye Yazmaları, nr. 656, 1b-2a. Bu örnekte olduğu gibi bazı nüshalarda adı "Ahmed b. Seyyid" şeklinde yazılmış olsa da "Ahmed b. Seydi" yazımı daha doğru gözükmektedir.

[42] Hacı Ahmed Efendi, *Tercüme-i Avârifü'l-maârif*, 1b-2a, 4a.

Hacı Ahmed, kendi tercüme metoduna ve *Avârif* metnini çevirirken yaptığı katkılara yazdığı girişte şöyle değinmiştir:

Siyemâ kutbü'l-esrâr ve medâr-ı rahyü'l-ebrâr eş-Şeyh Şihâbü'l-mille ve'd-dîn kelâmına ki ol fütühât-ı gaybiyyedir meftühât-ı fikriyye değildir ve dahi ol müsâmerât-ı sırrıyyedir münâsebât-ı vehmiyye değildir. Lâ-cerem ben fakîr dahi onun kelâmını lafzen bi-lafzin Türkî diliyle ta'bîr eyledim. Tâ ki her kimse havsalası ve isti'dâdı kadar onun maânîsini fehmi eyleye. Meğer ki bir yerde ki onun kelâmını lafzen bi-lafzin ta'bîr etmek müşkil ola, lâ-cerem ol yerde onun kelâmını mukaddimen ve muahhiren ta'bîr eyledim... Ve ol kitâb içinde olan âyât *Tefsîr-i Kebîr*'den ve *Keşşâf*'den ve *Tefsîr-i Kâdî*'den ve *Tefsîr-i Teysîr*'den ve *Tefsîr-i Kâşânî*'den ve *Kevâşî*'den ve *Te'vilât-ı Necmiyye*'den ve *Hakâyık-ı Sülemî*'den ve *Meâlim*'den ve *Uyûnü't-tefâsîr*'den ve dahi sâir tefâsîrden nakl eyleyip tefsîr eyledim. Ve ol kitâb içinde olan ahâdîsi dahi ahâdîs şerhlerinden nakl eyleyip te'vîl eyledim. Meselâ *Mesâbîh* şerhleri ve *Meşârik* şerhleri ve *Müslim* ve *Buhârî* şerhleri gibi. Ve dahi ol kitâb içinde ey nice hakâyık-ı meşâyih ve dekâyık-ı urefâ ve ahâdîs-i sahîha ve hikâyât-ı melîha ve menkibe nakl eyleyip tahrîr eyledim ki ol kitâb bunlardan hâlidir.<sup>[43]</sup>

Hacı Ahmed'in tercümesi, XV. yüzyıl Anadolu'sunda kendini gösteren Zeyniyye Tarikatı'nın doğurduğu düşünce hareketliliğinin bir yansıması olarak okunmalıdır. Onun metne dönük anlamâ ve anlatma çabaları, *Avârif*'i okumanın ve okutmanın bir seyrü sülûk ilkesi olarak görülmesiyle ilgilidir. Tespit edebildiğim kadarıyla *Avârif*'in elimizdeki tek tercümesi de Hacı Ahmed'e âittir ve kaynaklarda anılan Hacı Ahmed dışındaki Türkçe *Avârif* tercümelemi literatür açısından eksik bilgilere dayanmaktadır.<sup>[44]</sup>

[43] Hacı Ahmed Efendi, *Tercüme-i Avârifü'l-maârif*, 3a-3b.

[44] Nitekim Müezzinzade Şeyh Ahmed Kani'nin (ö. 1054/1644) *Şerefü'l-mülûk fi'l-adâleti ve's-sülûk* adlı eseri bir *Avârif* tercümesi olarak anılmışsa da siyâsetnâme içerikli bu eserin *Avârif*'le ilgisi yoktur. Bursalı Mehmed Tâhir Bey'in "Tırhala kadısı iken *Maârifü'l-avârif* isimindeki eseri de *Şerefü'l-mülûk fi'l-adâleti ve's-sülûk* nâmıyla tercüme etmiştir ki bir nüshası Es'ad Efendi kütübhanesinde" şeklindeki kaydı bu bilginin ana kaynağıdır. Ancak muhtemelen eserin girişinde yer alan "bu risâle-i ra'nâ ki maârifü'l-avârifdir, nâmı *Şerefü'l-mülûk fi'l-adâleti ve's-sülûk* kılndı" ifadesi böyle bir yanlış anlaşılmayı doğurmuştur. Krş. Bursalı Mehmed Tâhir Bey, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333/1915), 2: 387; *Şerefü'l-mülûk*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 1900, 8a. Yine bu karışıklığın muhtemel sebeplerinden biri Kâtip Çelebi'nin *İrşâdü't-tâlibîn fi şerhi vesâya'l-mühtedîn* adlı Erşed b. Ahmed el-Bursevî'ye âit olan ve Sühreverdî'nin *Avârif*'teki tavsiyelerini açıkladığını belirttiği Arapça eserdir. Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, haz. M. Şerefettin Yalıtıkaya, Kilisli Rifat Bilge (Ankara: MEB, 1941), 1: 65. *İrşâdü't-tâlibîn* adlı bu eserin Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 1184'te ve Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revan Köşkü, nr. 478'te kayıtlı nüshaları bulunmaktadır. Ancak Millî Kütüphane, nr. 3394'te kayıtlı nüsha katalogdaki bilginin aksine *İrşâdü't-tâlibîn* değil Sa'dî-i Şirâzî'nin *Gülistân*'ıdır. Yine Kâtip Çelebi, yukarıda işaret edildiği üzere eserin Ârif tarafından Türkçeye çevrildiğini belirtse de böyle bir esere mevcut katalog imkanları çerçevesinde ulaşılacaktır. Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2: 1177.

Zeyniyye müntesiplerinin XV. yüzyıldaki *Avârif* atflarının ardından eseri kaynak olarak benimsemesi açısından en dikkat çekici müellif Akşemseddin'dir (ö. 863/1459).<sup>[45]</sup> Akşemseddin, hem soyunun Ebû Hafs Sühreverdi'ye ve bu kanalla Hz. Ebûbekir'e dayanması hem de yakın zamanda yapılan tespitlere göre 849/1446 senesinde Medine'de iken Sühreverdiyye'den icâzet almış olması<sup>[46]</sup> dolayısıyla Zeyniyye'nin oluşturduğu ağın dışında ancak söz konusu tarikatın kaynaklarıyla doğrudan irtibatlı bir kişiliktir. Hacı Bayram-ı Velî'nin XV. yüzyıl Anadolu'sunda başlattığı tasavvufi faaliyet içerisinde rol alıp Zeyniyye'nin prensiplerine göre farklılıklar sergileyen bir tavır benimsemiş olmasına karşılık gerek soy gerekse tarikatlar arası ilişki bakımından bu türlü bir kimlik taşıması Akşemseddin'in *Avârif* ile ilişkisine farklı bir bağlam kazandırmaktadır. Bilindiği üzere Zeyniyye'nin Anadolu'daki etkinliğini azaltan etkenlerden biri, özellikle Akşemseddin'den devam eden kol dolayısıyla Bayramiyye'nin yükselişidir. Akşemseddin'le Zeyniyye muhitleri arasındaki ilişki İbnü'l-Arabî'nin mirasına karşı sergilenen tavırda kendini belli eder ki bu durum *Avârif*'e yüklenen otoritenin başka bir yönünü ortaya çıkarır. Dönem açısından öncelikle dikkat çekilmesi gereken, Abdüllatif el-Kudsî'nin eserlerinde somutlaştığı üzere Zeyniyye muhitlerinin İbnü'l-Arabî'ye yönelik ihtiyatlı dilidir. Bu ihtiyatlı dil, eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla Akşemseddin'in hedef aldığı ve aşılmasını arzuladığı bir tavra işaret eder. Tam da bu noktada Akşemseddin'in, özellikle *Risâletü'n-Nûriyye*'sinde tevhidin hem tecrübe hem düşünce bakımından vahdet-i vücud düşüncesi çerçevesinde anlaşılması gerektiğini ortaya koyarken kendi görüşlerini temellendirmek adına atıp yaptığı bir dizi eser arasına *Avârif*'i özellikle ekleyip Sühreverdi'yi Hâfî ile birlikte anması önem kazanır.<sup>[47]</sup> Aslında *Risâletü'n-Nûriyye*, Zeyniyye'nin

[45] 2012 yılında sunduğum bir tebliğde Akşemseddin'in tasavvufi mirasla ilişki kurma biçimine dair bazı tespitlerde bulunmuş ve ilgili kaynakları göstermeye çalışmıştım. Ancak konuyu tarihsel bir bağlama oturtma çabası içerisine girmeden yaptığım bu çalışma sonrasındaki okumalarım dolayısıyla Akşemseddin'in her ne kadar dönemindeki sûfi muhitlere doğrudan atflarda bulunmasa da *Risâletü'n-Nûriyye* ve *Def'u metâini's-sûfiyye* adlı risâlelerinde döneminin gündemleri çerçevesinde anlamlı olacak bir içerik ortaya koyduğu izlenimini edindim. Krş. M. Nedim Tan, "Akşemseddin'in Devraldığı Tasavvufi Miras: Risâletü'n-Nûriyye Üzerine Bir Okuma", *Hacı Bayram-ı Velî Uluslararası Sempozyum (Ankara 14-16 Aralık 2012)*, ed. Çiğdem Yazır (İstanbul: TÜRKKAD Yayınları, 2013), 260-266.

[46] İlgili icâzetin metni ve tercümesi için bk. Adem Çatak-Ahmet Varol, "Akşemseddin'in Sühreverdiyye Tarikatından Almış Olduğu Hilâfet İcâzet-Nâmesi (Metin-Tercüme-Tahlil)", *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı (3-4 Mayıs 2017)*, ed. Ethem Cebecioğlu v.dğr. (Ankara: Kalem Neşriyat, 2017), 2: 119-150. Bu icâzet, Sühreverdiyye silsilesinin tarihi açısından ayrıca incelenmelidir.

[47] *Risâletü'n-Nûriyye*'nin girişinde andığı sûfîlerin arasına "eş-Şeyhu'l-vâsılı'l-mûsil şeyhu'l-mürşidîn" diyerek Sühreverdi'yi ve "eş-Şeyhu'l-âlimü'l-muhakkık kutbü'l-ârifîn" diyerek Hâfî'yi katan Akşemseddin, eserinde *Avârif*'ten ve Hâfî'nin *Men kâne aliyye'l-himne*



ve benzeri tutum sahibi sûflerin İbnü'l-Arabî mirasına karşı geliştirdikleri ihtiyatlı tavra yönelik ikna etme amaçlı bir metindir ve dönem açısından bu metin, ikna gücünü Akşemseddin'in Sühreverdîye ile hem soy hem de silsile bağı bulunması dolayısıyla arttırmış gözükmektedir. Nitekim Şeyh Vefâ (ö. 896/1491) örneğinde olduğu gibi Abdüllatif el-Kudsî'den sonraki neslin Zeyniyye müntesipleri vahdet-i vücud düşüncesini benimseyerek temsilcilerini yücelten bir dil kullanmışlar, böylece Anadolu'da biçimlenen tasavvufî düşünme tarzlarıyla bütünleşmişlerdi.<sup>[48]</sup> *Risâletü'n-Nûriyye* dışında Akşemseddin'in *Avârif'i* daha etkin bir biçimde kullandığı metin *Def'u metâini's-sûfiyye*'dir. Akşemseddin, eserin başında Sühreverdî'yi cediti olarak anacak ve tarikat kaynaklı uygulamalara ilişkin incelikleri büyük ölçüde *Avârif'teki* malzemeyi kullanarak gerekçelendirecektir.<sup>[49]</sup> Akşemseddin, Osmanlı dönemi sûflerinin ilgileri açısından temsil gücü taşıyan bir kişilik olup kendisinden sonraki metinlerde de onun *Avârif* ile kurduğu ilişkinin izlenebileceği örnekler bulunmaktadır. Bunlar arasında Abdurrahman el-Askerî'nin *Mir'âtü'l-İşk'*ındaki atıf gösterilebilir.<sup>[50]</sup> Ayrıca Eşrefoğlu Rûmî'nin *Tarikatnâme*'sinde Sühreverdî'ye atıfla *Avârif'ten* alıntı yapması<sup>[51]</sup> ve aynı şekilde *Müzekki'n-nüfûs*'un çeşitli yerlerinde isim belirterek nakillerde bulunması<sup>[52]</sup> Hacı Bayram-ı Veli çevresinin eserle karşılaşmasıyla bağlantılı bir detay olarak okunabilir.

Akşemseddin'den sonra *Avârif'i* aynı doğrultuda bir kaynak olarak değerlendiren ve farklı bir tarikatın uygulamalarını bu eserle gerekçelendiren okuma tarzına örnek olarak İsmâil Rusûhî Ankaravî (ö. 1041/1631)

*fi sülûki't-tariki'l-mukarrebîn* ile *Vesâya'l-kudsiyye*'sinden, ayrıca bir de mektubundan alıntılar yapar. Bk. *Risâletü'n-Nûriyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 1429, 3a, 23a, 25b-26b. 2012 yılında sunduğum tebliğde eserin Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 4092, 85a-148a'da kayıtlı nüshasını kullanmıştım ancak Akşemseddin'in alıntı yaptığı sûflerin listesinin yer aldığı varağın bu nüshadaki noksanlığını fark etmeyişim sebebiyle eksik değerlendirmelerde bulunmuşum. Burada nispeten düzeltme imkanı buluyorum.

[48] Konunun Şeyh Vefâ örneğinde detaylı olarak tartışılması için bk. Kaplan, "Debating Heresy", 186-193.

[49] İki eser arasındaki kaynaklık ilişkisinin takibi için bk. Ali İhsan Yurd ve Mustafa Kaçalın, *Akşemseddin -Hayatı ve Eserleri-* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1994), 305-327. Eserin içeriğinin tasavvuf tarihi açısından değerlendirilmesi için bk. Bedriye Reis, "Sûflere Yöneltilen Tenkitlere Bir Cevap: Akşemseddin ve Def'u Metâini's-Sûfiyye İsimli Eseri", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2014): 37-70.

[50] Abdurrahman el-Askerî müridliğinin edebine ilişkin nasihat verirken *Avârif'e* doğrudan atıf yapar. Bk. İsmail E. Erünsal, *XV-XVI. Asır Bayramı-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-İşk'*ı (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003), 78.

[51] Eşrefoğlu Rûmî müride tevbe verilmesi konusuna değinirken Sühreverdî'yi ismen anar. Bk. Eşrefoğlu Rûmî, *Tarikatnâme*, haz. Esra Keskinkılıç (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2002), 3.

[52] Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, haz. Abdullah Uçman (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 210-211, 318-319. Eserde eski sûflerden nakledilen sözlerin önemli bir kısmının *Avârif'te* kaynağı bulunabilir.

gösterilebilir. Hakkındaki kaynaklar çoğunlukla Bayramiyye tarikatıyla ilişkisine değinse bile eserlerinde bu yönlü herhangi bir bilgiye rastlanmayan,<sup>[53]</sup> dolayısıyla Akşemseddin'den aktarılan telif tarzıyla tarikat bağı üzerinden ilişkilendiremediğimiz Ankaravî, diğer eserlerinin yanı sıra özellikle *Minhâcü'l-fukarâ*'sında Mevleviyye tarikatının tasavvufî kimliğini ve ayrıcalıklarını ele alırken büyük ölçüde *Avârif*'ten faydalanır. Ankaravî'nin ilgili literatür içerisindeki farkı, Zeyniyye'nin etkinliğini yitirdiği bir dönemde yazdığı kitabında *Avârif*'i yalnızca malzeme olarak kullanmaması ve Sühreverdî'nin otoritesine dönük vurgularla sınırlı kalmayacak bir perspektif ortaya koymasından kaynaklanır.<sup>[54]</sup>

Osmanlı tasavvuf literatürünün işlek kalemlerinden İsmâil Hakkı Bursevî'nin de (ö. 1137/1725) *Avârif* ve müellifiyle atf düzeyinde izlenebilecek bir ilişkisi vardır. Bursevî, varlık mertebeleri konusunu merkeze alarak İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî'ye öncelik veren ancak farklı metinlere de açılarak yazdığı eserlerde yoğun alıntılar yapan ve kaynak belirten çok yönlü bir müelliftir. *er-Risâletü'l-câmia li-mesâilü'n-nâfia*'da Sühreverdî'yi ümmet içerisinde kâmil imana sahip olanlar arasında gösteren Bursevî, onun Ebû Tâlib el-Mekkî hakkındaki olumlu tavrını yüceltir.<sup>[55]</sup> Bursevî'nin Sühreverdî ve *Avârif* algısı, Hurûflük ve Seyyid Nesîmî konusundaki tutumlara bakışında kendini gösterir. Üftâde'nin Nesîmî'ye değer yükleyen tutumunu İbnü'l-Arabî'nin meşrebi üzere oluşuna bağlayan Bursevî, Sofyalı Bâlî Efendi'nin aynı konudaki ötekileştirici tutumunu ise Sühreverdî'nin meşrebi üzere oluşuyla ilişkilendirerek yorumlar. Bursevî'ye göre her iki tutum da doğrudur ve mertebelerine göre anlaşılması gereken bir noktayı belirler.<sup>[56]</sup>

[53] Konuya ilişkin tartışmalar için bk. Semih Ceyhan, *İsmâil Ankaravî ve Mesnevî Şerhi* (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005), 73-76.

[54] Daha önce Ankaravî'nin *Minhâc*'ının kaynaklarını konu alan çalışmamda bu konuyu işlemiştim. Bk. M. Nedim Tan, "Minhâcü'l-Fukarâ'nın Kaynakları Üzerine Bir Değerlendirme", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 36 (2015): 31-49.

[55] "Ve bu îmân-ı kâmil erbâbı bu ümmet içinde çok kalmıştır. Hulefâ-i isnâ aşere, eimme-i erbaâ gibi. Zîrâ eimme-i erbaâ hakkında mahcûbdur demek kelâm-ı sâkıttir. Ve bunlardan gayrı sâir tesânî-i çelîle erbâbından dahi vardır. Kütü'l-kulûb sâhibi, İmâm-ı Gazzâlî, Avârifü'l-maârif sahibi Şihâbüddin es-Sühreverdî ve Te'vilât sâhibleri Şeyh Necmeddin el-Kübrâ ve Necmeddin Dâye ve kıdvetü's-süfiyyeti'l-muhakkıkın Şeyh-i Ekber ve ferzend-i dilbendi Şeyh Sadreddin Konevî ve gayrıları gibi, kaddesallahü-esrârahüm ve besse alâ'l-hafikîne envârahüm... İmâm-ı Mekkî ve İmâm-ı Gazzâlî ise aklen etem ve ilmen evsa' ve keşfen ve hâlen ekmeldir. Nitekim Şeyh Şihâbüddin Sühreverdî Avârifü'l-maârif nâm kitabında İmâm-ı Mekkî için şehâdet eylemiştir." Fatmanur Betül Öncel, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Risâle Câmia li Mesâil Nâfia Adlı Eserinin Günümüz Türkçesi ve Bu Eser Işığında Kelâmî Görüşleri* (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2009), 62-63.

[56] Bursevî'nin anlatımı şöyledir: "Bu iki kelâmın mâbeyninde muhâlefet-i zâhire vardır ve tevfiik ne vech ile olduğu erbâb-ı mezâkın zevkine ihâle olunmuştur. Zîrâ Üftâde Efendi merhûm, Şeyh-i Ekber kuddise sırruhü'l-athar meşrebindedir; ve Bâlî Efendi, *Avârifü'l-maârif* sâhibi Şeyh Şihâbüddîn Sühreverdî mezâkındandır. Menküldür ki Şeyh-i Ekber

Bu anekdot, aynı zamanda Bursevî'nin Sühreverdî algısı ve *Avârif* ilgisinin sınırlarını belli eder. Nitekim sentezci kimliğini canlı bir biçimde yansıttığı *Rûhu'l-Beyân*'da Bursevî'nin daha çok tasavvuf tarihi ile ilgili meseleler söz konusu olduğunda faydalandığı ve ismen andığı kaynaklardan biri de *Avârif* olup tespit edebildiğim kadarıyla eserin yirmi kadar yerinde *Avârif*'e doğrudan atıf vardır.<sup>[57]</sup> Bu atıflar içerisinde Hâfî'nin yukarıda sözünü ettiğimiz *Avârif* hâşiyesinin de yer bulması dikkat çeker.<sup>[58]</sup>

Buraya kadar anılan örneklerin yanı sıra menkıbevî açıdan Sühreverdî ve eseriyle ilgili hafızayı canlı tutan örneklerle de rastlanır. Mehmed Emîn-i Tokadî'nin (ö. 1158/1745), *Sıyânet-i Dervîşân* adlı risâlesinde Gazzâlî'yi Sühreverdî ile ilişkilendiren bir menkıbeyi aktarması,<sup>[59]</sup> Mehmed Rif'at Efendi'nin (ö. 1269/1852) Sühreverdî'yi bir Kâdirî halifesi olarak göstermesi ve daha çok Kâdiriyye'ye özel menkıbeler üzerinden aktarımlarda bulunması tarikat muhitlerindeki söz konusu algıyı yansıtmaya bakımından önemli ayrıntılardır.<sup>[60]</sup> Ali Behcet Efendi'nin (1727-1822) dönemin Mevlevî büyükleri arasında gösterilen Alaaddin Çelebi'den okuduğu metinler arasında *Avârif*'in anılması, tekkelerde oluşan kitap kültürü çerçevesinde eserin yerine ilişkin anlamlı bir detaydır.<sup>[61]</sup> Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin (ö. 1145/1732)

Hazretleri Şihâbüddîn ile bir vakitte hemmeclis olup bi-gayr-ı mükâleme yine kıyâm etmişler. Sonra Şihâbüddîn'e Şeyh'den suâl ederler, hüve bahrun mine'l-hakâyık deyü cevâb verdi. Şeyh'e Şihâbüddîn'den suâl ederler, hüva racülün memlûün bi's-sünneti mine'l-fark ile'l-kadem deyü cevâb eder. İkisinin dahi sözü hakır. Fe'fhem." Bursevî, *Ferahu'r-rûh bi-şerhi'l-Muhammediyye* (İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1294/1877), 1: 58-59. Bursevî'nin atf yaptığı bu menkıbe *Nefehât*'ta Yâfiî'den hareketle aktarılır. Bk. Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds*, thk. Mahmud Âbidî (Tahrân: İntişârât-ı İtlâât, 1382/2004), 546, 898. Menkıbenin tarihsel yönü hakkında bk. Claude Addas, *İbn Arabî – Kibrî-i Ahmer'in Peşinde*, trc. Atilla Ataman (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004), 21-22.

[57] *Avârif* atıfları için bk. Bursevî, *Rûhu'l-Beyân* (İstanbul: Matbaa-i Osmâniyye, 1330/1911), 1: 344 (el-Bakara 2/220-224); 3: 368 (el-Enfâl 8/64-69); 3: 391 (et-Tevbe 9/8); 3: 537 (et-Tevbe 9/122); 4: 494 (el-Hicr 15/99); 5: 25 (en-Nahl 16/24); 5: 289 (el-Kehf 18/82); 6: 181 (en-Nûr 24/61); 6: 244 (el-Furkân 25/67); 6: 443 (el-Kasas 28/88); 7: 70 (Lokmân 31/10); 7: 229 (el-Ahzâb 33/56); 7: 392 (Yâsîn 36/34); 8: 82 (ez-Zümer 39/9); 9: 22 (el-Fetih 48/10-14); 9: 25 (el-Fetih 48/11); 9: 364 (el-Hadîd 57/16-20); 9: 434 (el-Haşr 59/9); 9: 435 (el-Haşr 59/9); 9: 465 (el-Haşr 59/23); 10: 172 (Nûh 71/2). Eseri Şamile programı ve Noorlib veri tabanı üzerinden tarayarak ulaştığım sonuçları matbu nüshadan karşılaştırdım. Eserin farklı baskıları ve tercümelemleri olduğunu dikkate alarak karşılaştırmayı kolaylaştırması amacıyla belirttiğim sayfa numaralarının yanına hangi âyetin tefsiri olduğu bilgisini de eklemeyi uygun gördüm.

[58] Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7: 68 (Lokmân 31/7-9). Bursevî bu esere *Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyye*'sinde de atıf yapacaktır. Bk. İlyas Efendi, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyye'si* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994), 67.

[59] Halil İbrahim Şimşek, *Mehmed Emîn-i Tokadî – Hayatı ve Risaleleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 100.

[60] Adalet Çakır, *Mehmed Rif'at Efendi'nin Nefhatü'r-riyâzi'l-âliyye'sinde Abdülkâdir-i Geylânî ve Kadirîlik* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2012), 1: 353-357; 2: 834-842.

[61] Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş ve Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi

*Tertîbü'l-ulûm'*unda tasavvuftan söz ederken muteber kitaplar olarak Kuşeyrî'nin *Risâle'si* ile Sühreverdi'nin *Avârif*'ini göstermesi ise medrese muhitleri arasında esere yönelik ilgiyi gösteren bir atf sayılabilir.<sup>[62]</sup> XVI. yüzyıldan itibaren Hâce Muhammed Pârsâ'nın (ö. 822/1420) *Faslu'l-hitâb* ve Abdurrahman Câmî'nin (ö. 898/1492) *Nefehâtü'l-üns* gibi eserlerinin Osmanlı Türkçesine aktarılması, bu eserlerdeki *Avârif* etkisi sebebiyle eserin Osmanlı tasavvuf hafızasına dolaylı etkileri bağlamında değerlendirilebilir. Çünkü her iki eserde de İzzeddin el-Kâşânî'nin (ö. 735/1334) *Avârif*'i merkeze alarak ve büyük ölçüde açıklamalarla tercüme ederek kaleme aldığı *Misbâhu'l-hidâye*'den faydalanılmıştır.<sup>[63]</sup> Aynı şekilde İmâm Rabbânî'nin *Mektûbât*'ındaki *Avârif* atıflarının, eserin tasavvuf tarihinde doğurduğu hareketliliği canlı tutmak bakımından Osmanlı dönemi sûfilerini dolaylı olarak etkilediği düşünülebilir.<sup>[64]</sup> Son olarak İbnü'l-Arabî'ye atfen tanınan ancak Ebu'l-Fazl Kıvâmuddîn el-Bistâmî'ye âidiyeti netlik kazanan *Tuhfetü's-sefere* adlı risâle örneğinde olduğu gibi *Avârif*'in içerik bakımından özetini sunan<sup>[65]</sup> metinlerin XV. yüzyıl sonrasında tedavüle girmesi eserin tarikat muhitleriyle bütünleşebilen niteliğini ortaya koymaktadır.

### Sonuç

Tasavvuf klasikleri bir hafızanın aktarılmasına odaklanan ve kullanılan kavramlara anlam çerçevesi belirlemeyi amaçlayan metinlerdir. Doğrudan kurucu olma niteliğini her zaman taşımamakla birlikte bu metinlerin çoğunlukla temellendirme ve gerekçelendirme kaygısı barındırdıkları görülür. Farklı dönemleri birbirine bağlamada ve yaşanan süreçleri anlamlandırmada sürekli referans gösterilmeleri onlar üzerinden yapılacak bir zihniyet okumasını mümkün kılar. Klasiklerin çizdiği çerçeveden bakıldığı zaman tasavvuf tarihi Cüneyd-i Bağdâdî ve Bâyezid-i Bistâmî gibi belirli simalar ve halkalar etrafında buluşur. Bu eserleri yazarlar yahut

Yayımları, 2006), 2: 194. Ali Behcet Efendi'nin okuduğu diğer kitaplar *Mesnevî*, *Mektûbât* ve *Hikem-i Atâiyye*'dir.

[62] Saçaklızâde Muhammed b. Ebî Bekr el-Mar'âşî, *Tertîbü'l-ulûm*, thk. Muhammed b. İsmâil es-Seyyid Ahmed (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye,1988), 170.

[63] Her iki eserde de *Misbâhu'l-hidâye* etkisini görmek için bk. Hâce Muhammed Pârsâ, *Faslu'l-hitâb*, thk. Celil Misgernijâd (Tahran: Dânişgâh-ı Tahran, 1381/2002), 898; Câmî, *Nefehâtü'l-üns*, XXVII, 640 vd.

[64] *Mektûbât*'ın birinci cildindeki 285 ve 293. mektuplarda, ikinci cildindeki 21 ve 90. mektuplarda, üçüncü cildindeki 90, 116, 117, 118 ve 120. mektuplarda *Avârif*'e ve müellifine atıflar yapılarak sözü edilen meseleler hakkındaki görüşleri değerlendirilir. Bk. İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, 2 Cilt, trc. Talha Hakan Alp v.dğr. (İstanbul: Yasin Yayınları, 2015).

[65] Bu konuya daha önce değinme fırsatı bulmuştum. Bk. M. Nedim Tan, "Giriş", *Hakikat Yolcularına Rehber -Tuhfetü's-sefere*, trc. Hüseyin Şemsi Ergüneş (İstanbul: İz Yayınları, 2011), 11-29.

derleyenler, etrafında buluşulan simalara ve halkalara ait hafızayı bir araya getirirken tasavvuf tarihini de inşâ ederler. Çünkü tasavvufun hangi yönden müslüman toplumla bütünleşerek örtüşen hangi yönden ayrışarak seçkinleşen nitelikler taşıdığını ortaya koymak, bu metinlerin varlık sebebi-dir. Klasiklerde görülen söz konusu inşâ faaliyeti sonraki dönemlerde tarikat pîrleri etrafından oluşan anlatılar üzerinden gerçekleşecek, insân-ı kâmil merkezli söylemlerin tedavülü artacak ve tasavvufun toplum katmanlarına yansımaları da bu yolla olacaktır. Çünkü tasavvufun kendi söylemini oluşturarak kurumsal görünürlük kazanması ve yaşanan hangi dönem olursa olsun şartları dikkate alarak farklı toplum kesimlerinin irşad sorumluluğunu yüklenmesi çok katmanlı bir metafizik etkinliği beraberinde getirmiş, buna karşılık uygulamalar ve görünümdeki çeşitlilik tarikat pîrlerinin tasarrufları altında toplanmış, böylelikle nesiller arası farklılaşmaları anlamlı kılacak bir hareket noktası elde edilmiştir. Tarikatların yayılma sürecinde tasavvuf klasiklerindeki içerikle sınırlı kalmayan bir yekün vardır ve köşetaşlarını pîrlerin oluşturduğu bu yekünde sürekli metinlerin dışına taşan bir hareketlilikle karşılaşılır. Sühreverdi hem bir tasavvuf klasiği yazarı hem de bir tarikat pîri olarak bu dönüşümü kendinde buluşturması dolayısıyla dikkate değer sūflilerdendir. Dolayısıyla *Avârif*, metnin dışına taşan tarihsel akışı söylem ortaklığı üreterek metinsel hafıza içinde tutmaya çalışan yönüyle önceki benzerlerinden ayrıştırılarak okunabilecek niteliktedir.

*Avârif*'in tasavvuf tarihindeki etkisi, küçük ve yerel kültürlerin büyük ve yayılmacı kültürlere katılmasını sağlama süreçleri açısından araştırılması anlamlı bir konu başlığıdır. İslâm toplumunda tasavvufi kurumların özellikle XIII. yüzyıl sonrasında yaygınlaşması ve iktidar destekli rutin içerisinde yer bulması, sūflilerin yerel ilişkilerin ötesine geçerek yayılmacı amaçlarla bütünleştiğinin bir göstergesi olarak okunabilir. Tarikatlar, İslâm kurumları tarihi açısından tasavvufun yerellikten ve küçük ölçekli gruplardan çıkarak yayılmacı bir kimlik kazanıp büyük bir toplumsal taban oluşturmalarına zemin sağlamıştır. Bireysel ve kültürel çeşitliliği değerlendirmek, yerel bağlamları temel almayıp esnek ve uzlaşmacı bir dil kullanmak, farklı toplum kesimlerine özelleşme eğilimi bu yayılmacı yönelişin önünü açan unsurlar arasındadır. İnsan gücüne dayalı bir sosyal yapıda insan merkezli bir yayılmanın kaynakları kültürel hafızada kök bulurken ilgili metinlerin sağladığı arka plan yeni söylemler üretmenin yolunu her zaman açık tutmuş, tasavvuf klasikleri dil kullanımlarına köken oluşturan kimlikleriyle bu çabayı diri kılmıştır. *Avârif*'in Osmanlı tasavvuf muhitleri tarafından değerlendirilme süreci söz konusu tasavvufi yayılmanın örnek olgularından biridir. XIII. yüzyıl sonunda Fütüvvet teşkilatının

Anadolu coğrafyasındaki etkinliği ve XV. yüzyıl başında Zeyniyye tarikatının kendini göstermesiyle başlayan süreç, Akşemseddin ve İsmâil Rusûhî Ankaravî gibi yeni sentezler kurma arayışında olan sûflerin elinde farklı aşamalar kazanarak devam etmiş, *Avârif*'i algılamak ve konumlandırmak bakımından bir târihî bağlam ortaya çıkmıştır. Bu tarihî bağlam tasavvuf meseleleri üzerine metot ve söylem sürekliliği üretme çabasını yansıtmaması bakımından anlamlıdır. Ancak genel bir tespit olarak Osmanlı dönemi sûflerinin belirli bir yöntem sürdürmekten ve ilkelere göre durumları değerlendirmekten çok sonuçları sahiplenen ve söylemin ana unsurlarına tutunarak kendi kabullerini yineleyen bir üslup geliştirdikleri söylenebilir. *Avârif*'in okunma ve kullanılma biçimi de aynı doğrultuda olup eserin daha çok savunma ve meşrulaştırma bağlamında değerlendirildiği görülmektedir. Yapılacak daha ileri bir çalışma *Avârif*'teki detayların klasik dönemdeki hangi metinlerden kaynaklandığını, sonraki dönemde ise bu detayların ve motiflerin özellikle tarikat kültürüne mal olma biçimlerini yüzyıllar bağlamında kronolojik ve problematik olarak metinler üzerinde izlemek olacaktır. Elbette bu kapsamlı bir okumayı gerektirecek, yalnızca *Avârif*'le ve Osmanlı dönemiyle sınırlı kalmayacaktır.

#### KAYNAKÇA

- Addas, Claude. *İbn Arabî –Kibrît-i Ahmer'in Peşinde*. Trc. Atilla Ataman. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.
- Akşemseddin. *Risâletü'n-Nûriyye*. Esad Efendi, nr. 1429. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Alkan, Ercan. "Hacı Bayram-ı Veli'nin İsteğiyle Yapılan Bir Tercüme: İnce Bedreddin ve Tercüme-i Lemaât'ı". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 31 (2013): 57-73.
- Aşkar, Mustafa. *Tasavvuf Tarihi Literatürü*. İstanbul: İz Yayınları, 2006.
- Baltacı, Halil. *Necmeddin Dâye Râzî –Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Bausani, Alessandro. "Selçuklu Döneminde Din". Trc. Ali Ertuğrul. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2007): 441-465.
- Bursalı Mehmed Tâhir Bey. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333/1915.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Ferahu'r-rûh bi-şerhi'l-Muhammediyye*. 2 Cilt. İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1294/1877.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu'l-Beyân*. 10 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Osmâniyye, 1330/1911.
- Câmî, Abdurrahman. *Nefehâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds*. Thk. Mahmud Âbidî. Tahran: İntişârât-ı İttılâât, 1382/2004.
- Cebecioğlu, Ethem (haz.). *Tasavvuf Klasikleri*. İstanbul: Erkam Matbaacılık, 2010.

- Cebecioğlu, Ethem. "Avârifü'l-maârif: Ebu Hafs Şihâbüddin Ömer es-Sühreverdi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 12 (2004): 239-264.
- Ceyhan, Semih. *İsmâil Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*. Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2005.
- Çağatay, Neşet. *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997.
- Çakır, Adalet. *Mehmed Rifat Efendi'nin Nefhatü'r-riyâzi'l-âliye'sinde Abdülkâdir-i Geylânî ve Kâdirîlik I-II*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.
- Çal, Ahmet. *Kasım b. Mahmud Karahisârî'nin İrşâdü'l-mürîd ile'l-murâd fi tercemeti Mirsâdi'l-ibâd'ı*. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2008.
- Çatak, Adem - Varol, Ahmet. "Akşemseddin'in Sühreverdîye Tarikatından Almış Olduğu Hilâfet İcâzet-Nâmesi (Metin-Tercüme-Tahlil)". *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı (3-4 Mayıs 2017)*. Ed. Ethem Cebecioğlu v.dğr. 2: 119-150. Ankara: Kalem Neşriyat, 2017.
- Çatak, Adem. *Şihâbeddin Sühreverdi -Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Çatak, Adem. "Şihâbüddin Sühreverdi'nin Vasiyet-Nâme Adlı Risalesi (Tercüme-Tahkik)". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2015): 256-276.
- Çınar, Fatih. "Şihâbüddin es-Sivasî'nin Risâletü'n-necât Adlı Eseri Bağlamında Nefsin İslahına Dair Görüşleri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2014): 19-44.
- Efendi, İlyas. *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kitâbu's-Silsileti'l-Celvetiyye'si*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994.
- Eflâkî, Ahmed. *Menâkibu'l-ârifin*. Trc. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006.
- Erünsal, İsmail E. *XV-XVI. Asır Bayramî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-İşk'ı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003.
- Eşrefoğlu Rûmî. *Müzekki'n-nüfûs*. Haz. Abdullah Uçman. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Eşrefoğlu Rûmî. *Tarikatnâme*. Haz. Esra Keskinkılıç, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2002.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 11 (1949-1950): 2-354.
- Gramlich, Richard. *Die Gaben Der Erkenntnisse Des 'Umar As-Suhrawardi -'Awarif al-ma'arif*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1978.
- Güzel, Fatih. *Nâsır Li-dinillah'ın Halifeliği ve Şahsiyeti*. Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2014.
- Habeşi, A. Muhammed. *Câmiü's-şürûh ve'l-havâşî*. 3 Cilt. Abudabi: el-Mecmaü's-Sekâfi, 2004.
- Hacı Ahmed b. Seydi el-Bigavî. *Tercüme-i Avârifü'l-maârif*. Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi. nr. 4443A/B.

- Hacı Ahmed b. Seydî el-Bigavî. *Tercüme-i Şir'atü'l-İslâm*. Belediye Yazmaları, nr. 656. Atatürk Kitaplığı.
- Huda, Kamer-ul. *Şihâbeddin Ömer Sühreverdî –Hayatı, Eserleri, Tarikatı*. Trc. Tahir Uluç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- İmâm-ı Rabbânî. *Mektûbât-ı Rabbânî*. 2 Cilt. Trc. Talha Hakan Alp v.dğr. İstanbul: Yasin Yayınları, 2015.
- Kaplan, Cankat. *Debating Heresy: Changing Perceptions Of Zaynuyya Dervishes Toward Ibn 'Arabi in the Fifteenth Century*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Şehir Üniversitesi, 2017.
- Karamustafa, Ahmet T. *Tanrının Kural Tanımaz Kulları - İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*. Trc. Ruşen Sezer. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Thk. M. Şerefettin Yaltkaya - Kilisli Rifat Bilge. Ankara: MEB, 1941.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Anadolu Tasavvuf Tarihine Notlar I –Osmanlı Dönemi - Cumhuriyet Dönemi*. İstanbul: Sufi Kitap, 2016.
- Konuk, Ahmed Avni. *Mesnevî-i Şerif Şerhi*. 13 Cilt. Haz. Mustafa Tahralı - Selçuk Eraydın v.dğr. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008.
- Köle, Bekir. *Zeynüddin Hâfi ve Tasavvufi Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Köprülü, Mehmed Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.
- Lâmîî Çelebi. *Tercüme-i Nefehâtü'l-üns*. İstanbul: Dârü't-Tıbbâti'l-Âmire, 1270/1854.
- Matinge, Denis. "Adab al-Sufiyya: Les Règles de vie dans les couvent soufis de l'Inde médiévale". *Journal Asiatique* 289/1 (2001): 67-86.
- Mostafavi, Muharram. *13. Yüzyılın Büyük Mutasavvıfı Evhadeddin-i Kirmânî ve Anadolu Tasavvufundaki Yeri*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016.
- Musannifek Ali eş-Şahrûdî el-Bistâmî. *Hallü'r-rumûz ve Keşfü'l-künûz*. Thk. S. Yûsuf Ahmed. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- Müezzinzade Şeyh Ahmed Kanî. *Şerefü'l-mülûk fi'l-adâleti ve's-sülûk*. Esad Efendi, nr. 1900. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Nevşâhî, Ârif. "Avârifü'l-maârif der şibh-i kârre –Şevâhidî çend der revâc-ı ân kitâb tâ pâyân-ı karn-ı heştum-i hicrî". *Maârif* 47 (1378/1999): 74-81.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri –Osmanlı Dönemi*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.
- Ohlander, Eric S. *Sufism in an Age of Transition –'Umar al-Suhrawardi and the Rise of the Islamic Mystical Brotherhoods*. Leiden: Brill, 2008.
- Öncel, Fatmanur Betül. *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Risâle Câmia li Mesâil Nâfia Adlı Eserinin Günümüz Türkçesi ve Bu Eser Işığında Kelâmî Görüşleri*. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2009.
- Öngören, Reşat. "Sühreverdîyye". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 42-45. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Öngören, Reşat. "Zeyniyye". *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*. Ed. Semih



- Ceyhan. 851-926. İstanbul: ISAM Yayınları, 2015.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılar'da Tasavvuf-Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. yüzyıl)*. İstanbul: İz Yayınları, 2003.
- Öngören, Reşat. *Tarihte Bir Aydın Tarikatı Zeyniler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Pârsâ, Hâce Muhammed. *Faslu'l-hitâb*. Thk. Celil Misgernijâd. Tahran: Dânişgâh-ı Tahran, 1381/2002.
- Reis, Bedriye. "Sûflere Yöneltilen Tenkitlere Bir Cevap: Akşemseddin ve Def'u Metâini's-Sûfiyye İsimli Eseri". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2014): 37-70.
- Rızâî, Mehdî. *Mekteb-i Cüneydiyye -Rîşehâ vu Endîşehâ*. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 2008.
- Rizvi, Saiyid Athar Abbas. *A History of Sufism in India*. 2 Cilt. New Delhi: Muns-hiram Manoharlal, 1978.
- Saçaklızâde, Muhammed b. Ebî Bekr el-Mar'aşî. *Tertîbü'l-ulûm*. Thk. Muhammed b. İsmâil es-Seyyid Ahmed. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1988.
- Selâme-Kudsî, Arin Şevket. *Beyne seyr ve tayr -et-Tanzîr, hayâtü'l-cemâa ve bünâ'l-miessese fi tasavvufi Ebî Hafs Ömer es-Sühreverdî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, 2012.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Ömer. *Avârifü'l-maârif ve maahû Gunyetü'l-Avârif bi-tahrîci ahâdîsi Avârifü'l-maârif*. 2 Cilt. Thk. Edîb el-Kemdânî - M. Mahmûd el-Mustafâ. Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 2001.
- Sühreverdî, Ebü'n-Necib. *Kitâbu Âdâbi'l-mürîdîn*. Thk. Menahem Milson. Jerusalem: Institute of Asian and African Studies The Hebrew University, 1977.
- Şimşek, Halil İbrahim. *Mehmed Emin-i Tokadî -Hayatı ve Risaleleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Tan, M. Nedim. "Akşemseddin'in Devraldığı Tasavvufî Miras: Risâletü'n-Nûriyye Üzerine Bir Okuma". *Hacı Bayram-ı Velî Uluslararası Sempozyum 14-16 Aralık 2012*. Ed. Çiğdem Yazır. 260-266. İstanbul: TÜRKKAD Yayınları, 2013.
- Tan, M. Nedim. "Giriş". *Hakikat Yolcularına Rehber -Tuhfetü's-sefere*. Trc. Hüseyin Şemsi Ergüneş. 11-29. İstanbul: İz Yayınları, 2011.
- Tan, M. Nedim. "Minhâcü'l-Fukarâ'nın Kaynakları Üzerine Bir Değerlendirme". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 36 (2015): 31-49.
- Taşdelen, Sinan. *Musannifek Alaaddin Ali bin Muhammed'in Mevlânâ'nın Mesnevî'si ile İlgili Risâlesi*. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2007.
- Tek, Abdürrezzak. *Abdüllatîf Kudsî -Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*. Bursa: Emin Yayınları, 2007.
- Uludağ, Süleyman. "Avârifü'l-maârif". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 4: 109-110. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Vassâf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. Haz. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
- Yazar, Sadık. *Anadolu Sahası Klasik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2011.

Yılmaz, H. Kâmil. "Sühreverdi –Hayatı ve Eserleri". *Tasavvufun Esasları –Avârifü'l-maârif Tercümesi*. Trc. H. Kâmil Yılmaz ve İrfan Gündüz. IX-XXXII. İstanbul: Erkam Yayınları, 1989.

Yurd, Ali İhsan - Kaçalın, Mustafa. *Akşemseddin –Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1994.