

*SÜRGÜN BİR ŞEYHE ARMAĞAN*  
**ATPAZARÎ KUTUP OSMAN KİTABI**

**EDİTÖRLER**

**İsmail GÜLEÇ - Ali NAMLI - Ömer Said GÜLER**

Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Yayınları

**Sürgün Bir Şeyhe Armağan: Atpazarı Kutup Osman Kitabı**

*Editörler:* İsmail Güleç & Ali Namlı & Ömer Said Güler

**Birinci Baskı:** Mayıs 2019

**ISBN:** 978-605-80624-0-5

**Baskı Hazırlık:** Çelebi Şenel

**Kapak:** Fatih Durmuş

**Baskı**

Seçil Ofset

100. Yıl Mahallesi Massit Matbaacılar Sitesi

4. Cadde No:77 Bağcılar, İSTANBUL

T: +90 (212) 629 06 15 pbx

F: +90 (212) 629 20 20

info@secilofset.com

Sertifika No: 12068

**Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi**

Haspolat Kavşağı Lefkoşa KKTC

Tel: +90 (392) 233 5522

e-mail: info@kisbu.edu.tr

web: www.kisbu.edu.tr



Bu kitap TİKA (Türk İşbirliği Koordinasyon Ajansı Başkanlığı) tarafından desteklenen proje kapsamında hazırlanmıştır.

# Atpazarî Kutup Osman Fazlı Efendi'nin İlim ve Bilgi Anlayışı\*

Ferruh Özpilavcı\*\*

## Giriş

Atpazarî Kutup Osman Fazlı Efendi (1632-1691), tasavvuf tarihinde Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 1240) ve Sadreddin Konevî (ö. 1274) ekolününün 17. yüzyıldaki en önemli temsilcisi ve yine tanınmış bir mutasavvıf olan *Rûhu'l-beyân* tefsiri sahibi İsmâil Hakkı Bursevî'nin (ö. 1725) şeyhi olmakla maruf bir tasavvuf âlimidir. İstanbul'dan Kıbrıs'a sürgün edilen Osman Fazlı Efendi'nin, Magosa'da 1691 yılında vefatından sonra türbesinin yanına inşa edilen Kutup Osman Tekkesi, Kıbrıs'ın tarihi ve Osmanlı Devleti ile bağlantısı, ayrıca Kıbrıs'taki tasavvuf geleneği açısından öneme haiz bir mekândır.

Tam adı "Seyyid Osman b. Seyyid Fethullah" olan Atpazarî; Osman Fazlı Efendi, Fazlî-i İlahî, Emîr Efendi, Emîr Sultân, Atpazarî, Şeyh Osman ve Kutup Osman adlarıyla da bilinir. Atpazarî'ye Fazlî ve İlahî lakapları verilmiş, kendisi ise yazdığı şiirlerinde Fazlî mahlasını kullanmıştır. Bugün Bulgaristan'da bulunan Şumnu şehrinde doğan Osman Fazlı Efendi, bâtinî ilimlerin yanında zâhirî ilimleri de tahsil etmiştir. İstanbul, Fatih'teki Atpazarî semtinde kurduğu *Atpazarî Tekkesi*'nde şeyhlik yapan Osman Fazlı Efendi, Vefa ve Süleymaniye camilerinde vaazlar vermiş, Osmanlı padişahları Sultan IV. Mehmed (1648-1687) ve Sultan II. Süleyman (1687-1691) döneminde vezîriâzamlar Köprülü Mehmed Paşa (1656-1661) ve oğlu Fâzıl Ahmed Paşa (1661-1676) başta olmak üzere devrin siyasîleriyle yakın ilişkiler içinde olmuştur. 1689 yılında ise vefat edeceği yer olan Magosa'ya, Köprü-lüzâde Fâzıl Mustafa Paşa'nın (1689-1691) sadrazam olduğu dönemde sürgün edilmiştir.<sup>1</sup>

Osman Fazlı Efendi, Kıbrıs'ta Magosa'ya yerleştikten sonra halkın talebi üzerine üç camide üç defa vaaz etmiş, sonrasında ise vaazı bırakarak ulemanın isteği üzerine onlara meânî ve beyân ilmine dair Celâlüddin el-Kazvî'nin (ö. 1338) *Telhîsü'l-Miftâh* adlı eserini okutmaya ve bu eser üzerine bir ta'lik yazmaya başlamıştır. Ne var ki kitabın üçte birine geldiklerinde bunu da bırakmak mecburiyetinde kalmıştır. Şeyh sürgün yeri olan Kıbrıs adasını ve Magosa halkını sevmiş onların kendisini hoş tuttıklarını, hatırını saydıklarını

\* Evvelce *Osmanlı Döneminde Kıbrıs* (2016) isimli eser içerisinde yayımlanan bu makale, kitabın tematik çerçevesine katkıda bulunması açısından yazarın onayı ile çalışmaya dahil edilmiştir -ed.-

\*\* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 Ramazan Muslu, *İsmâil Hakkı Bursevî ve Tamâmü'l-Feyz Adlı Eseri (Birinci Kısım)* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994), 138-239; Ali Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî ve Tamâmü'l-Feyz Adlı Eseri (İkinci Kısım)* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994), 1-37; Ayrıca karş. Sâkıb Yıldız, "Atpazarî Osman Fazlı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 4: 83-85; Muhammed Bedirhan, *Osman Fazlı Atpazarî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006), 1-41.

söyleyerek İsmâil Hakkî'dan bu adanın kalelerini ve halkını öven bir kasîde yazmasını istemiş, kendisinden sonra da halife olarak İsmâil Hakkî Bursevî'yi bırakmıştır.<sup>2</sup>

Osman Fazlı Efendi başta tasavvuf ve tasavvuf düşüncesi olmak üzere tefsir, fıkıh usûlü ve Arap edebiyatı (belâgat, meânî, münâzara) alanlarında dersler vermiş, eserler telif etmiştir.<sup>3</sup> Osman Fazlı Efendi'nin hayatı ve onun ilim anlayışına dair çalışmaların başında; İsmâil Hakkî Bursevî'nin, şeyhi Osman Fazlı ile aralarında geçen hatırat ve baş başa yapılan sohbetlerden yola çıkarak kaleme almış olduğu *Tamâmü'l-feyz*<sup>4</sup> adlı biyografik eser ile asıl olarak Osman Fazlı'nın telif ettiği eserler yer almaktadır. Osman Fazlı'nın telif ettiği eserlerin başında onun, Sadreddin Konevî'nin *Miftâhu'l-gayb* adlı eserinin şerhi olan *Misbâhu'l-kalb şerhu Miftâhi'l-gayb* isimli eseri,<sup>5</sup> yine Konevî'nin Fâtîha Tefsiri'nin (*İcâzül-beyan fi tefsiri Ümmi'l-Kur'ân*) haşiyesi olan *Mir'atu esrâri'l-irfân 'alâ icâzi'l-Kur'ân fi keşfi ba'zı esrâri Ümmi'l-Kur'ân* isimli eseri,<sup>6</sup> ayrıca bazı ayetlerin tasavvufî tefsiri olan *el-Lâihâtü'l-berkiyyât fi keşfi'l-hucüb ve'l-estâr 'an vücûhi esrâri ba'zi'l-ehâdis ve'l-âyât* gibi eserleri gelmektedir.

Tasavvufî ilimlerin yanı sıra dinî ilimleri de tahsil etmiş olan Osman Fazlı Efendi en önemli eserlerini tasavvuf alanında, özellikle de Konevî'nin tasavvuf düşüncesi açısından kilit noktada olan *Miftâhu'l-gayb* ve *Fatiha Tefsiri* isimli eserleri üzerine şerhler yazmak suretiyle ortaya koymuştur. Bu çalışmamızda onun ilim ve bilgi anlayışıyla ilgili tespit ve değerlendirmelerimizi serdetmeye çalışacağız.

### Tasavvuf İlmine Yaklaşım

Tarikaten Celvetî olan Osman Fazlı Efendi'nin silsilesi Zâkirzâde Şeyh Abdullah Efendi (ö.1657) ve Şeyh Dizdarzâde Ahmed Efendi (ö. 1639) kanalıyla Celvetiyye tarikatının pîri Aziz Mahmud Hüdâyî'ye (ö. 1628) ulaşır. Ancak o tasavvuf düşüncesi ve teliflerinde

2 Bedirhan, *Osman Fazlı Atpazarî...*, 38-39, 50-51.

3 Bedirhan, *Osman Fazlı Atpazarî...*, 66-73.

4 Tam adı *Tamâmü'l-feyz fi bâbi'r-ricâl* olan eserin günümüze ulaşan birçok yazma nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalar için bkz. İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, nr. 523, 530; İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Arapça Yazmalar, nr. 830, 3602; Dil Tarih Coğrafya Fakültesi, İsmail Saib Sencer, nr. 4433; Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi, Genel, nr. 4800/1; Atif Efendi Yazma Eser Kütüphanesi, nr. 1393; Hacı Selim Ağa Yazma Eser Kütüphanesi, Hüdayî Efendi, nr. 455. Ayrıca Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki nüshalar için bkz. Halet Efendi, nr. 244; Hasan Hüsnü Paşa, nr. 646. Bu eser, önemi ve hacminden dolayı iki kısım halinde yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiştir. Bkz. Ramazan Muslu, *İsmâil Hakkî Bursevî ve Tamâmü'l-Feyz Adlı Eseri (Birinci Kısım)* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994) [Makale içerisinde yapılacak atıflarda "Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 1" şeklinde gösterilmiştir. -ed.-]; Ali Namlı, *İsmâil Hakkî Bursevî ve Tamâmü'l-Feyz Adlı Eseri (İkinci Kısım)* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994) [Makale içi atıflarda "Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 2" şeklinde gösterilmiştir. -ed.-]. Bursevî bu eserinde Osman Fazlı için "Şeyhim, senedim, Şumnu Seyyid Osman (şeyhi, senedi, Seyyid Osman eş-Şumni)" ifadelerini kullanmaktadır. Bkz. İsmâil Hakkî Bursevî, *Tamâmü'l-feyz fi bâbi'r-ricâl*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, nr. 244, 64b.

5 Atpazarî Osman Fazlı, *Misbâhu'l-kalb şerhu Miftâhi'l-gayb*, Rağîb Paşa Kütüphanesi, nr. 694.

6 Atpazarî Osman Fazlı, *Mir'atu esrâri'l-irfân 'alâ icâzi'l-Kur'ân fi keşfi ba'zı esrâri Ümmi'l-Kur'ân*, Atif Efendi Kütüphanesi, nr. 364.

7 Atpazarî Osman Fazlı, *el-Lâihâtü'l-berkiyyât fi keşfi'l-hucüb ve'l-estâr 'an vücûhi esrâri ba'zi'l-ehâdis ve'l-âyât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab, nr. 511.

özellikle Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî geleneğinin, yani Ekberî ekolün sıkı bir takipçisi, savunucusu ve şârihi olmuştur.

Tasavvuf tarihinde, İbnü'l-Arabî ekolü içinde özellikle Sadreddin Konevî, tasavvufun usul ve kaideleriyle *müstakil bir ilim* olarak sistemleşip 'müdevven' hale gelmesini sağlayan, tasavvufî bilgi ve sûfilerin keşfleri için doğru ile yanlış, hak ile batılı ayırt edecek bir *mî'yâr, mîzan* ve *ölçü* anlayışını tesis eden bir mutasavvıftır.<sup>8</sup> Böylece Konevî, Kur'an ve Sünnet'e ilaveten *sahih akıl, selim fitrat* ve *sarih keşfe*, muhakkik sûfilerin görüş birliğine vardığı *kaidelere* dayanarak, bir sûfinin subjektif müşâhede ve keşfini değerlendirebilecek, ilâhî ve melekî ilhamlar (*ilkâ*) ile şeytanî ilhamları ayırt edebilecek objektif bir bilgi alanı vaz etmeyi amaçlamıştır. Aynı zamanda bu, İznik'teki ilk Osmanlı medresesinin kurucusu olan Dâvûd-i Kayserî'nin (ö. 1350) ifadesiyle tasavvuf ilminin indî mülâhazalar ve şâirâne tahayyüller' olmaktan<sup>9</sup> kurtarılması ve dinî ilimler içindeki yerinin, meşruiyetinin ve gerekliliğinin ortaya konması adına bir tasavvuf savunusu da olmaktadır.

Belki de Osman Fazlı Efendi'nin Endülüs ve Kuzey Afrika bölgesinden farklı bir şekilde Anadolu ilim ve kültür havzasının sahip çıkıp Şeyh-i Ekber (en büyük şeyh) dediği İbnü'l-Arabî ile Şeyh-i Kebîr (büyük şeyh) olarak tavsif ettiği Sadreddin Konevî<sup>10</sup> ekolünü benimsemesinde, çağında ilk başta kültürel bir hareket olarak başlayıp siyasi bir sorun haline gelen tekke-medrese çekişmesi, özelde de Kadızâdeliler ve Sivâsiler mücadelesi etkili olmuş olabilir.<sup>11</sup> Dolayısıyla benzeri sahte veya yanlış hareket ve düşüncelerden dolayı hakikati olan *sahih tasavvufun zarar görmemesi ve toptan reddedilmemesi* adına o, tasavvuf düşüncesini ilmî olarak temellendirme ve izah etme geleneğini ısrarla takip etmiş olabilir.

İslam dünyasında ilk defa bir zühd ve ahlak hareketi olarak ortaya çıkan tasavvuf, bu halin ve yaşamın kazandırdığı bilgilerin telif ve ifade edilmesiyle beraber fıkıh ve kelam gibi ilimlerin yanında bir *fikh-ı bâtın* olarak tebarüz etmişti. Hâris el-Muhâsibî (ö. 857), İbn Serrâc et-Tûsî (ö. 988), Kelâbâzî (ö. 990), Ebû Tâlib el-Mekkî (996), Kuşeyrî (ö. 1046), ve Hücvîrî (ö. 1072) gibi 9 ve 10. asırların ilk dönem mutasavvıflarının bile genellikle tasavvuf iddiası taşıyan bazı insanların şer'î hükümleri yok saymalarına karşı, *gerçeği ile yanlışını* ayırt etmek üzere bu ilmi yazdıklarını ifade etmeleri, tasavvuf ilmi için bir kıstas/*kriter* arayışının çok öncelerine dayandığını göstermektedir. Kelâbâzî, sûfilerin itikâdî görüşlerinin Sünniliğin itikâdî görüşlerinin aynısı olduğunu ispata çalışırken Kuşeyrî de *Risâle*'sinde tasavvufun müstakil bir ilim olduğunu ileri sürer ve buna dayanarak tasavvufun kendi ıstılahlarını geliştirme ve kullanma hakkına vurgu yapar.<sup>12</sup> Hücvîrî

8 Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 56-57.

9 Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 59-60, 96. Dâvûd-i Kayserî'nin ifadeleri şöyledir: "Bu ilim, sadece vecd ve vücûd sahibi, müşâhede ve iyân sahibi kimselerin nasiplendiği keşif, zevkî bir ilim olsa da zâhir ilim ehlinin, bu ilmin dayandığı bir aslının bulunmadığı, vâkıf olunacak bir neticesinin olmadığı, aksine bir takım şiîrsel tahayyüllerden ibaret olduğunu, ... zannettiklerini gördüğümde, bu fennin konusunu, mesele ve ilkelerini açıkladım." Bkz. Dâvud el-Kayserî, *Risaletün fi 'ilmi't-tasavvuf, er-Resâil* içinde, nşr. Mehmet Bayraktar (Kayserî, 1997), 111.

10 Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 18.

11 Kadızâdeliler-Sivâsiler çekişmesi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 53-59, 85.

12 Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 30, 38-40.

ise özellikle ‘bilginin imkânı’ni kabul etmeyen sofistleri sert bir şekilde eleştirerek, sûfilerin bilginin imkânını kabul edenler safında yer aldığını belirtir. Bu ifadelerden, onun zamanında bilginin imkânsızlığını savunanların ve bunların sûfilerle karıştırılma ihtimalinin bulunduğu anlaşılmaktadır.<sup>13</sup>

Nihayet İslam dünyasında ilimlerin tarihî seyrini en fazla etkileyen Gazzâlî’nin (ö. 1111), kesin bilgiye/*hakikate* ulaştırma yöntemi olarak sûfileri ve onların müşâhede ve kalbi arındırmaya dayanan yöntemlerini görmesi, tasavvuf ilmi açısından da oldukça önemlidir. Bu tavır, Fahreddin er-Râzî (ö. 1210) tarafından tamamlanmış ve ilk kez sûfiler bir ilim grubu olarak bilim tasnifi kitabında er-Râzî tarafından zikredilmişlerdir.<sup>14</sup>

Ancak tüm bu birikime rağmen, Gazzâlî’nin meşruiyet verdiği hatta kurtarıcı olarak takdim ettiği tasavvuf ilmini usulü ve yöntemi ile müdevven ve bağımsız bir ilim olarak inşa eden, sûfilerin dilinde uzlaşmış olan bu ilme has ıstılahların sistem içerisinde yerli yerine oturduğu yapıyı kuran Konevî olmuştur.

### *Mevzu-Mebâdî-Mesâil / Konu-İlkeler-Sorunlar*

Konevî’nin tasavvuf ilmini temellendirip ona objektif ve sistematik bir yapı kazandırmayı hedeflerken dayanmış olduğu kavramsal mekanizma *mevzu*, *mebâdî* ve *mesâil* sistemidir. Klasik dönemde her bilgi birikiminin, ilim ve fen adını alabilmesi için gerekli görülen bu burhânî ilkeye göre her ilmin, o ilmin varlık nedeni ve taşıyıcısı olan bir mevzusu, yani konusu; o mevzuya ve o mevzunun zâtî niteliklerine dair ispatlanması, burhân getirilmesi amaçlanan meseleleri, yani soru ve sorunları; üçüncü olarak da durumu kuşkulu olup o ilimde aydınlatılmak istenen bu meselelere deliller ve burhânlar getirilirken dayanılan temel ilkeleri, yani mebadisi olmalıdır.<sup>15</sup>

Kökleri Aristoteles’e dayanan<sup>16</sup> ve İslam felsefesinde İbn Sinâ’nın, mantığın *Burhân* kitabında temellendirmiş olduğu bu üçlü yapı, özellikle kelam ve fıkha sistem ve yöntem eleştirileri getiren ve buna binaen *mihenk*, *mi’yâr* ve *kıstas* kavramsallaştırmalarıyla mantık ilminin zaruretine vurgu yapan Gazzâlî’den sonra, kıraat ilminden fıkıh ilmine, ahlak ilminden nahiv ilmine kadar hemen hemen tüm dini ilimlere uyarlanmış ve böylece ilimlerin tanımları, alanları ve yöntemleri belirlenmiştir. Buna göre de ilimlerin tarifleri, her ne kadar amacına, işlevselliğine ve yararına göre yapılırsa da aslen konularına göre yapılmıştır.

### **Tasavvuf İlminde Mevzu-Konu**

Bu düşünceye göre bir ilmin, kendisiyle diğer ilimlerden ayrıştığı ontolojik varlık sebebi, o ilmin mevzusudur. Bu mevzu, o ilimde ispatlanmaz, müsellemler olarak alınır; zira konu ya başka bir ilimde ispatlanmıştır ya da ispata muhtaç olmayan bir şekilde bizatihi açıktır.

13 Demirli, *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık*, 46.

14 Demirli, *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık*, 53.

15 İbn Sinâ, *Burhan / İkinci Analitikler*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), 102; İbn Rüşd, *Şerhu’l-Burhan*, nşr. Abdurrahman Bedevi (Kuveyt, 1984), 303-311.

16 Aristotle, *Metaphysics*, 997a, 20-25, *The Complete Works of Aristotle* içinde, ed. J. Barnes (New Jersey: Princeton University Press, 1995), 1575; Aristoteles, *Kitâbu’l-burhan, en-Nassu’l-kâmil li-mantiki Aristo* içinde, nşr. Ferid Cebir (Beyrut, 1999), 1: 463-464.

Her ilmin, başka ilmin iştirak etmediği tek bir mevzusu vardır; o ilmin şerefi ve üstünlüğü de mevzusunun kaynaklanır. Bu mevzu, bazen tek bir tür mevcudiyet iken bazen aynı mevcudiyetten farklı cihet ve itibarlarla yine tek bir ilme özgü kılınan bir mevzu şeklinde olabilir.<sup>17</sup> Buna göre mesela bitkileri botanik ilmi (*ilm-i nebât*), madenleri mineraloji ilmi (*ilm-i meâdin*) konu edinirken insanı ise, sağlık ve sıhhat açısından tıp ilmi, güzel ve övgüye değer ya da kötü ve yerilen iradî fiillerin kendisinden sadır olması açısından ise ahlak ilmi konu edinir.<sup>18</sup> Bu sisteme göre bitki, canlı veya insan gibi tabii mevcûd olmak ya da aritmetiğin konusu olan sayı veya geometrinin konusunu teşkil eden miktar gibi zihnî bir mevcûd olmanın ötesinde, hiçbir kayıt ve şartla sınırlandırılmamış mutlak anlamda mevcûd, yani “varlık olmak bakımından varlık” (*el-mevcûd bimâ hüve mevcûd*) ise ilk felsefe ve *ilm-i ilahî* denilen metafizik ilminin konusudur.

İşte Osman Fazlı Efendi'nin de savunduğu görüşe göre her ilmin ortak olduğu husus, diğer ilimlerden kendisini ayırt eden bir konusunun olmasıdır. Onun ifadeleriyle, ilmin konusu, o ilimde bu konuya lazım gelen sabit hakikatının ve bu hakikatin tabii olan zâtî hallerinin ve de haller aracılığıyla da olsa ona eklenen zâtî arazların incelendiği konudur.<sup>19</sup> Buna göre tasavvuf ilminin mevzusu ise Konevî'nin ileri sürdüğü gibi “Hak Teâlâ'nın varlığı”dır.<sup>20</sup> Konevî, tasavvuf ilmi değil de ilm-i ilahî tabirini kullansa da kastettiği tasavvuf ilmidir; en çok ‘nazari tasavvuf’ diye bir tahsis yapılabilir. Osman Fazlı Efendi ise buna ‘şer’î kelimesini ekleyerek “İlm-i ilahî eş-şer’î” der ve bunun, ehlullah meşrebinde *hakikatler ilmi* diye isimlendirildiğini bildirir. O, Konevî'nin konu olarak belirlemiş olduğu “Hakk'ın varlığı” ifadesine bir cihet ve kayıt getirir: Ona göre de ilm-i ilâhîye has mevzu, Hak sübhânehûnun varlığıdır, ancak bu ilimde O'nun sıfatları, isimleri ve menşei zât olan levâzımı araştırılır ve bu araştırma da Hakk'ın halk ile halkın Hak ile irtibatı bakımındandır, yoksa bizzat O olması ‘min haysu huve’ bakımından değildir; çünkü bu bakımdan O âlemlerden ganidir, bunu ifade bir tarafa ne aklen ne vehmen ona işaret imkânı dahi yoktur.<sup>21</sup>

Hakikaten İbn Sînâ'nın da ilm-i ilâhî, ilk felsefe, mâbâde't-tabî'a veya tabii varlıkları önceleyen anlamında “makable't-tabî'a” diye isimlendirdiği metafizik ilminde Tanrı'nın varlığı, metafiziğin konusu değil meselelerindendir; konusu ise ispata ihtiyaç duymayan apaçık bir mevzu olan ‘mevcûd olmak bakımından mevcûd’ olarak belirlenmiş ve bu mevzuya istinaden var olan bu ilimde, Tanrı'nın varlığı, burhân ile ispatlanan bir mesele olarak ele alınmıştır.<sup>22</sup> Sanki Konevî, mutlak anlamda mevcûdun imkân-vücûb gibi halleri ve zâtî niteliklerinin çözümlenmesi sonucunda klasik metafizik ilminin ispatlanan

17 İbn Sînâ, *Metafizik I*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 4-7; İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, 109.

18 Kutbüddin Râzî (ö. 1365), ilimlerin konularıyla birbirinden ayırtıklarına vurgu yaparak bu hususta birbirine çok yakın olan fıkıh ve fıkıh usulü ilimlerini örnek verir. Ona göre fıkıh ilminin konusu, helal-haram, sahih-fâsîd olması bakımından *mükellefin fiilleri* iken; fıkıh usulü ilminin konusu ise kendilerinden şer’î hükümlerin çıkartılması bakımından *sem’î deliller*dir. Kutbüddin Râzî, *Tahrîrü'l-kavâ'id-i'l-mantikiyye fi şerhî'r-Risâleti's-Şemsiyye*, nşr. Muhsin Bidârfer (Tahran, 2004), 29.

19 Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 4a.

20 Sadreddin Konevî, *Miftâhu'l-gayb / Tasavvuf Metafiziği* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 32.

21 Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 5b-6a.

22 İbn Sînâ, *Metafizik I*, 5-6.

en önemli matlûbu olan Vâcibü'l-Vücûd'u, yani Varlığı Zorunlu Olan'ı, bizatihi mümkün olan tüm mevcûdâtın var edicisi Hak Teâlâ'nın varlığını, tasavvuf ilminin konusu olarak belirlemiştir. Metafizik meselesi, maksadı, tasavvuf ilminin konusu olmuş ve bu konuya göre yeni mesele ve ilkeler vaz edilmiştir. Nitekim Konevî'nin varlık görüşünün esası, mutlak anlamda varlığın, yani mahzâ varlığın Hak Teâlâ olduğu ilkesine dayanır. Osman Fazlı Efendi de Konevî'nin "Vücûd'un Hak olduğu" ifadesini îzâh ederken bunun mutlak anlamda vücûd olduğuna dikkat çeker.<sup>23</sup>

Osman Fazlı Efendi, tasavvuf ilmi anlamında ilm-i ilâhî tabirine ayrıca şer'î nitelemesini eklerken, onun metafizik anlamdaki ilm-i ilâhî ile karıştırılmamasını amaçlamış olabilir. Tasavvuf ilminin konusunun Hakk'ın varlığı olduğu düşüncesinde dikkatlerden kaçmaması gereken hususlardan biri şudur: *Şerhu'l-Mevâkıf* sahibi kelimci Seyyid Şerif Cürçânî'nin (ö. 1413) ifadelerine göre, Gazzâlî'nin de içinde bulunduğu bazı kelimciler, kelam ilminin konusunun da mevcûd olmak bakımından mevcûd olması gerektiğini ileri sürmüşler ancak şu kayıtlarla ki, kelamda bu konu, "âla kânûnî'l-İslâm", yani İslâm kanununa göre araştırılırken, felsefe de ise aklın kanununa göre araştırılır. Bu düşüncüyü eleştiren Seyyid Şerif'e göre ise kelamın konusu, dinî akidelerin isbâtının, uzak veya yakın bir şekilde taalluk etmesi bakımından malûmdur, yani bilinendir.<sup>24</sup> Sa'düddin Teftâzânî'nin (ö. 1389) görüşüne göre de kelam ilminin konusu dinî akidelere taalluk etmesi bakımından "malûm"dur.<sup>25</sup> Kelam geleneğinde genel olarak zihnî varlığın kabul edilmediği de dikkate alındığında onun bu görüşüne göre mevzu olarak teklif edilen malûmun da aslında "mevcûd"un bilgisi olduğu söylenebilir; dolayısıyla herhangi bir kayıtlarla kayıtlanmamış salt malûm, bu manada metafizik konusu olarak vaz edilen 'mutlak mevcûdun bilgisi olmakta ya da onu, ma'dûm ve halin bilgisiyle birlikte kuşatmaktadır. Yine Seyyid Şerif'in katılmadığı görüşe göre Sirâceddin el-Urmevî (ö. 1283) de kelamın konusunun Allah'ın zâtı olduğunu ileri sürmüştür. Nitekim Urmevî'ye göre kelamda bu konunun zâtî arazları yani Allah'ın sübûtî ve selbî sıfatları, (âlemin hudûsu ve haşr gibi) bu dünya ve ahiretteki ef'âli, ahkâmı, resûl ve imam göndermek, bunun vacip olup olmaması ya da ahirette sevap ve ikab, bunun Allah üzerine zorunlu olup olmaması gibi konular araştırılır.<sup>26</sup>

Görüldüğü üzere özellikle Gazzâlî sonrası dönemde İslâm düşüncesini temsil eden üç büyük geleneğin yani kelam, felsefe ve tasavvufun kendilerini konu bazlı konumlandırmaları, birbirine çok yakındır. Hatta bunların tamamı arasında gaye ve konu birliği bulunduğu ancak yöntem ya da ilke bakımından ayrıştığı da ileri sürülmüştür.<sup>27</sup> Bir ilmin

23 Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 204-205. Konevî'nin ifadesi şöyledir: "Hak, kendisinde hiçbir ihtilaf bulunmayan mahzâ varlıktır." Bkz. Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, 64. Osman Fazlı Efendi ise bu ibarelerin şerhinde Hakk'ın münezzeh mutlak varlık olduğunu belirterek 'kendisinde hiçbir ihtilaf bulunmayan ifadesini' de 'kendisinde hiçbir kayıt bulunmayan' şeklinde açıklamaktadır. Zira onun ifadeleriyle ihtilafın membaı kayıtlardır. Bkz. Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 21a.

24 Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 1: 136, 142.

25 Sa'düddin Teftâzânî, *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm* (Mısır: Saadet Matbaası, 1912), 15. Teftâzânî'nin sözleri şöyledir: "Kelam, yakînî delillerden (elde edilen) dinî akideler ilmidir. Onun konusu da buna taalluk etmesi bakımından 'malûm'dur."

26 Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 138.

27 Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, -mütercimim girişi- 21-22.

değerinin ana kriteri o ilmin konusu olduğu için bu, yer yer üstün ve diğer ilimleri kuşatıcı ‘ilk ilmin’ hangisi olduğuna dair ve alan hâkimiyetine yönelik tartışmalar şeklinde de kendini göstermektedir. Dolayısıyla insan ile ilgili ilimler örneğinde olduğu gibi taşıyıcı mevzunun muhakkak itibar ve cihetlerle tahsis edilmesi gerekmektedir. Buna göre salt bir teorik çaba olmayan, temelinde seyrü sülûk ile nefsi arındırma yöntemi bulunan tasavvuf için Hakk’ın varlığını konu olarak kabul edenlere göre bu ilimde, Dâvûd-i Kayserî’nin ifadeleriyle Hakk’ın zâtı, isimleri ve sıfatları, ilâhî zâta ulaştırıcı olmaları itibarıyla incelenir.<sup>28</sup>

Osman Fazlı Efendi’nin tasavvuf ilminin, yakın diğer ilimlerden ayırt edilmesi bağlamında zikretmiş olduğu kayıt ise şöyledir: Ehlullah meşrebinde ilm-i hakâik denilen bu *şer’î ilm-i ilâhî*, Hak ile halk arasındaki irtibat bakımından ve âlemin O’ndan neşet ettiği bakımından, beşerin takati ölçüsünce Hak sübhânehûnun bilinmesidir. Nitekim marifetullah bilgisinin beşerin gücünün yetmediği kısımları vardır, kâmil olanlar bile bu hususta şaşkınlık çıkmazına (*vartâ*) düşerler; O’nun hakkıyla marifetinden aczlerini ikrar ederler.<sup>29</sup>

Osman Fazlı Efendi’ye göre bir ilmin mevzusu başka bir ilmin mevzusundan daha özel ise o ilmin öteki ilmin altında bulunduğu söylenir: Rabbanî ilme göre kevnî ilmin veya tabiat ilimlerine kıyasla tıp ilminin o ilimlerin altında bulunması buna misaldir. Dolayısıyla mevzusu Hak olan ilm-i ilâhî, Hak her şeyi ihata ettiği gibi her ilmi kuşatır. İlm-i ilâhînin mevzusu, ilkeleri ve meseleleri vardır ve her ilmin mevzusu, ilm-i ilâhînin mevzusunun fer’i iken başka ilmin ilkeleri ve meseleleri de ilm-i ilâhînin mevzu ve ilkelerinin alt dallarıdır.<sup>30</sup>

### Tasavvuf İlminde Mebâdi-İlkeler

Osman Fazlı Efendi’ye göre bir ilmin ilkeleri, uzak ilke olan *salt* (*sâzice*), *tasavvurlar* ile yakın ilke olan *tasdik*lerden, yani hükümlerden ibarettir. Tasavvurlar tanımlardır; hakkında araştırma yapılan ilmin veya sanatın konusuna, bu konunun dallarına, fasıllarına ve varsa cüzlerine dair ortaya konan tanımlar, yani terimler ve ıstılahlardır. Tasavvufun muhakkik sūfîler dilinde uzlaşmış ıstılahları bu kabildendir ve Osman Efendi’ye göre bu tanımlar, lafzî, ismî veya hakikî tanımlar şeklinde olabilir. Tasdikler, yani hükümler ise ilmin, yani o ilmin meselelerinin üzerine bina olduğu öncüllerdir (*mukâddimât*).<sup>31</sup>

İlkeleri oluşturan bu tasavvur ve tasdikler, birlikte *evda*’ yani vaz’lar diye isimlendirilirler. Bunların bir kısmı yakînidir, yani aksiyomatiktir; bunlara ‘müterarife’ de denir; bir kısmı ise kendinde açık değildir, doğruluğu hemen veya doğrudan anlaşılmaz; dolayısıyla inanarak ve haber verenin bu konudaki bilgisinin önceliğine/*kıdemine* hüsnü zan besleyerek onu müsellemler olarak kabul ederiz. Bunlara da “usûlun mevdûa” (*hipotezler*) denir. Bu müsellemlerden bir kısmı da başka bir yerde, işitenin kendisinde ve öğrencide açıklığa kavuşuncaya kadar bir süreliğine kabul edilmiştir; bu esnada onlarda, bu ilkeler hakkında,

28 Dâvud el-Kayserî, *Risaletün fi ‘ilmi’t-tasavvuf*, 110. Kayserî’nin ifadelerine göre tasavvuf ilminin konusu, Hakk’ın Zât-ı ahadiyyeti, ezeli ve sermedî sıfatlarıdır.” Bkz. Kayserî, *Risaletün fi ‘ilmi’t-tasavvuf*, 100.

29 Atpazarî, *Misbâhu’l-kalb*, 5b-6a.

30 Atpazarî, *Misbâhu’l-kalb*, 5b.

31 Atpazarî, *Misbâhu’l-kalb*, 4a.

daha sonra nazârî ya da fitrî veya ilâhî bir burhân ile vuzuha kavuşacak olan bir kuşku bulunabilir; bunlara da musâderât (*postulatlar*) diye isimlendirilir.<sup>32</sup>

Osman Fazlı Efendi, mutlak olarak müselleme (*müsellemetün mutlakân*) olan vaz edilmiş asıllara örnek olarak “Allah zerre miktarı zulmetmez”,<sup>33</sup> “Allah iyilik yapanların ecrini zâyi etmez”<sup>34</sup> âyetlerini zikreder. Zira akıl, mülk sahibinin mülkünde tam bir tasarruf yetkisi olması sebebiyle bu durumların hilafını mümkün görse de haber kaynağına duyulan iman ile bu, müselleme olarak kabul edilir.<sup>35</sup>

Osman Fazlı Efendi, durumu başka bir yerde aydınlatılan müselleme, usûl-i fıkıh ilminden misal verir. Çünkü fakih, usûl-i fıkıhta ispatlanmış olan meseleleri kabul ederek onların üzerine fikhî hükümleri bina eder; zira bunlar o ilimde ispatlanmıştır; dolayısıyla bunlar da yakînî olurlar.<sup>36</sup>

Osman Fazlı Efendi’ye göre bu öncüllere *usûl* denilmesinin sebebi, meselelerin bunlar üzerine bina (*ibtinâ*) edilmesidir. Çünkü yapısı gereği mesele, bu öncüllerin üzerine tevakkuf eder. Bunlara *mevzû’a* denilmesinin sebebi ise bunların maksadın önünde vaz edilmiş olması, (*mevzû’atan emâme’l-maksûd*) yani maksada ulaştırıcı konumda olmasıdır. *Musâdara* (*postulat*) diye isimlendirilmesinin sebebi ise bu ilkelerin ispatının, bu ilmin meselelerinden bir mesele olmaması; zevkî, vicdanî muhkemlerden olmasıdır; dolayısıyla yaşanarak, zevkî olarak ve vicdan ile telakki olunur.<sup>37</sup>

Buna göre tasavvuf ilminin ilkeleri, Hakk’ın varlığının lâzımı olan ve “Zât isimleri” diye isimlendirilen “ana hakikatler”dir (*ümmehâtü’l-hakâik*). Bu nedenle Hakk’ı bilmek, O’nun isimlerini bilmeye dayanır ve her mevcut O’nun sonsuz sayıdaki isimlerinden bir isim yoluyla O’na bağlanır. Dolayısıyla Hakk’ın isimlerini bilmek hem O’nun varlığı bilgisine hem de bu isimlerin mazharları olan tüm mevcûdâtın bilgisine de ulaşmak demektir. Ancak tasavvuf ilminin ilkeleri olan bu “Zât isimlerinin” bir kısmı âlemde hükmü ortaya çıkan (teayyün eden) ve Hakk’ın kendileriyle bilindiği isimlerdir. Bunlar ya Hakk’ın ‘eser’ perdesinin ardından bilinir ki; bu “ebrâr” (iyiler) sınıfından olan âriflerin payıdır; ya da bir perde ve vâsıta olmaksızın keşif ve vecd yoluyla bilinir ki bu da ‘kâmil mukarrabın’ın payıdır.<sup>38</sup> Osman Fazlı Efendi’nin izahına göre ebrâr, mana ve sûret olarak tüm iyilik türleri kendisine verilmiş kişidir. Tasavvuf ilminin ilkeleri kabul edilen bu ‘Zât isimlerinin’ diğer kısmının ise âlemde bir hükmü belirmez. Bunlar Hakk’ın gayb ilminde kendisine ayırdığı isimlerdir.<sup>39</sup> Zât isimlerinden sonra, ilkeler olarak zât isimlerine tabi olan sıfat isimleri,

32 Konevî, *Miftâhu’l-gayb*, 30.

33 Nisâ 4/40.

34 Hûd 11/115.

35 Atpazarî, *Misbâhu’l-kalb*, 4b. Osman Fazlı Efendi, bu vaz edilmiş asıllardan yakînî olanlara örnek olarak da şunu zikreder: “Yaratılmışlardaki her kemâl, yaratıcısında da mevcuttur, hatta en tam hâliyle.”

36 Atpazarî, *Misbâhu’l-kalb*, 5a.

37 Atpazarî, *Misbâhu’l-kalb*, 4b-5a.

38 Konevî, *Miftâhu’l-gayb*, 32; Atpazarî, *Misbâhu’l-kalb*, 6a-6b.

39 Konevî’nin bu husustaki ifadeleri şöyledir: “Hz. Peygamber (s.a.v.) bir duasında bu kısma şöyle işaret buyurmuştur: ‘Veya gayb ilminde kendine ayırdığın isimlerin hakkı için isterim!’” Bkz. Konevî, *Miftâhu’l-gayb*, 32. Hadis-i şerifin kaynakları için bkz. Konevî, *Miftâhu’l-gayb*, 579.

sonra fiil isimleri, sonra da zât isimleriyle sıfat isimleri ve sıfat isimleri ile fiil isimleri arasındaki nispet ve izafetler gelir.<sup>40</sup>

Osman Fazlî Efendi'ye göre; ilâhî ilmin ilkeleri sadece Allah'a yakın olan ârifler (*el-ârifüne'l-mukarrabün*) ile kâmil kişiler tarafından bilindiği için, ilâhî ilmin mesaili de sadece bunlara hasır.<sup>41</sup> Yine o, musâderât şeklinde kabul edilen ilkeleri açıklarken tasavvufun bilgiye ve hakikate ulaştırıcı üç tür yol ve yöntemi kabul ettiğini de ifade etmektedir. Ona göre öncesinde şüphe duyulan bazı ilke ve meseleler ya teorik *yakinî burhân* ile ya da *fitri bir burhân* ile ya da *ilahî-keşfi bir burhân* ile kesinleşir; kabul veya ret olunur.<sup>42</sup>

Burada dikkati çeken husus, akıl dışında başka bir bilgi kaynağı kabul etmeyenlere karşı, bir sūfînin kalbini arındırma ve belirli bir riyazetle bilgi edinebileceğini yani *keşf ve müşâhede* diye isimlendirilen bir yöntemin kabul edilmesi kadar, naslara ilaveten sarîh aklın ve fitratın da bilgi kaynağı olarak kabul edilmesidir. Hukemânın, kaynak birliği düşüncesiyle sarîh akıl ile sahîh vahiy arasında çelişki olamayacağı yaklaşımı, burada nass-keşif ve sahîh akıl arasında uyum şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla özellikle İbnü'l-Arabî sonrası mutasavvıflar, fakih ve kalamcılardan ziyade hukemâyı yani İslam filozoflarını kendilerine daha yakın hissetmişlerdir. İbnü'l-Arabî, Endülüs'ün büyük düşünürü filozof İbn Rüşd'ü büyük bir saygıyla zikretmekte; İbn Rüşd'ün, 'kabul ettikleri ama kendisi ile (İbnü'l-Arabî ile) karşılaşınca kadar mensubunu görmedikleri bir hal' diyerek tasavvufa ve mutasavvıflara yönelik olumlu yaklaşımını aktarmaktadır.<sup>43</sup>

Nitekim İbn Sînâ'da fitriyyât ve hads (sezgi), burhânın kendilerinden oluştuğu yakîniyyât içerisinde sayılan sahîh bilgi kaynaklarından. Yine o, *el-İşârât ve't-tenbihât* isimli eserinin "Behçe ve Saadet", "Âriflerin Makâmı" ve "Olağanüstü Hâllerin Sırları" isimli son üç bölümünde tasavvufî bilgi kaynağı ve yöntemiyle örtüşen değerlendirmelerde bulunmuş, olağanüstü haller ve bilgileri, nefis teorisi çerçevesinde izah etmeye çalışmıştır.<sup>44</sup> Nihayet Sadreddin Konevî de muhakkiklerin büyükleri ve mütedeyyin filozoflar arasında görüş birliğinden bahseder. İnsandan veya çevreden kaynaklanan bir bozulmaya mâruz kalmamış aklın bilgi imkânlarıyla, çeşitli inanç ve önyargılarla kuşatılan aklın bilme imkânları arasında belirli bir ayırım yapan Konevî'ye göre, ilk durumun en iyi örneği, İbn Sînâ'dır. İbn Sînâ ile muhakkikler arasındaki pek çok meselede tezâhür eden görüş birliği, ona göre ancak selim akıl veya selim fitrat ile tahkik arasındaki mutabakat ile izâh edilebilir. Nitekim Konevî, İbn Sînâ'dan büyük bir saygı ve hürmetle bahseder; burhân yolunun piri ve *hâtemü'l-hükemâ* olarak nitelendirdiği İbn Sînâ'nın konumu ve etkisi ile 'müşâhede' yönteminin piri olan ve *hatmü'l-velâyet* tabirinin söylendiği İbnü'l-Arabî'nin konumunu karşılaştırır. Muhakkik hakîmler ile mütefelsif (sahte) filozofları ayırt etme gereğini ısrarla vurgulayan Konevî, muhakkik hakîmlerin başında ise, 'son eserlerinde tasavvufa yöneldiği hissedilen' şeklinde nitelemiş olduğu İbn Sînâ'yı zikreder.<sup>45</sup> Buradan hareketle Osman

40 Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 6b; Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, 32.

41 Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 6b.

42 Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 5a.

43 Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 20.

44 İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy-Muhittin Macit-Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, İstanbul 2005), 173-204.

45 Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 114-115.

Fazlı Efendi'nin de takipçisi olduğu Ekberî ekolün müessisi Konevî'de muhakkik sûfler ile muhakkik filozoflar arasında sarîh akıl ve selim fitrat zemininde bir uyum imkânı kabul edildiği açıkça görülmektedir.

### Tasavvuf İliminde Mesâil-Meseleler

Osman Fazlı Efendi'ye göre mesâil, aslî olarak talep edilen ve kastedilen, üzerine kesin delil getirilip nazarî, fitrî veya keşfî delillerle (*berâhîn*) muhataba ispatlanması istenilen hususlardır.<sup>46</sup> Tasavvuf ilminin meseleleri ise ilkeler olan ana isimler (*ümmehâtü'l-esmâ*) sayesinde açıklığa kavuşan, bu isimlere taalluk eden hakikatler, mertebeler, mevâtınlar (*mevâtın*), bunlardan her bir kısmın hükümlerinin tafsilatının birbirine nisbeti ve mahallidir. Ayrıca bu nispet ve eserleri ile ortaya çıkan sıfatlar (nu'üt), vasıflar, fer'î isimler vb. şeyler de tasavvuf ilminin meseleleridir. Kısaca ifade etmek gerekirse tasavvuf ilminin meseleleri, âlemin Hak ile Hakk'ın âlemlerle irtibatının bilinmesi (marifeti) ve bu iki irtibattan bilinebilir olanlar ile müteazzir olanlardır.<sup>47</sup> Osman Fazlı Efendi'ye göre Hak sübhânehû, vahdeti itibariyle mazharlar ve sıfatlardan tecerrüdü itibariyle idrak edilemez. Ancak hayat, ilim, irade vb. sıfatlarla ittisafî ve O'nu idrak etmek ve idrakten engelleyen manileri kaldırmak isteyen ile O'nun arasındaki münasebetin sübûtu itibariyle idrak edilir.<sup>48</sup>

En meşhur ifadeyle 'kâl (söz) ilmi değil hâl' ilmi diye tarif edilen tasavvufta bilgi ile varlık, ontoloji ile epistemoloji arasında sıkı bir ilişki vardır. Konevî'ye göre bilgiye ve hakikate ulaşmanın bir yolu, özünde öncüllerle istidlallerde bulunma ve akıl yürütmede bulunan *burhânî* yol olduğu gibi; özünü kalbi arındırmak, tasfiye, mücahede, riyazet, tam bir muhtaçlık içinde Hakk'a yönelmek, ilgileri toplayıp niyeti has kılmak gibi sülûk yöntemlerinin oluşturduğu *müşâhede* ve *keşf* yolu da vardır; bu yol sonucunda kişi mutlak hakikati müşâhede eder.<sup>49</sup> Dolayısıyla tasavvuf ilminin ilkeleri ve meselelerinde zikredilen hususları da bu eyleme ve hale dayalı terimler olarak algılamak gerekir.

Nitekim Osman Fazlı Efendi, tasavvufî bilginin bu eylemle ve oluşla ilgili boyutuna şöyle vurgu yapar: "Sâlikin, ölmeden önce ölmesi, bekâya ulaşınca kadar berzah, haşir ve cennete girmesi gerekir. Bir başka ifade ile bilmek, bulmak, olmak aşamalarını geçmelidir. İlk olarak ilme'l-yakîn, ikinci olarak ayn'e'l-yakîn, üçüncü olarak hakke'l-yakîne ulaşmalıdır."<sup>50</sup> Dolayısıyla takip ettiği tasavvufî ekolle de uyumlu bir şekilde Osman Fazlı Efendi'ye göre ilimler, teorik ve pratik ilimler ayrımına denk gelecek şekilde ameli/eylemi istilzam eden ve etmeyen diye ikiye taksim edilse bile bütün ilimlerin en genel anlamda pratik ile bağlantısı vardır. Zira bütün ilimlerin bir gayesi vardır. Bazı ilimlerin gayesi doğrudan ameldir, çünkü onun kemâlî amele bağlıdır. Bazılarının kemâlî ise konusunu bilmeye ve hüküm ve nispetlerinin sadece ilim düzeyinde gerçekleşmesine bağlıdır. Fakat bu kısımdaki ilim de hükmü kuşatıcı ve tesiri yaygın olduğu için yine ameli/eylemi istilzam eder.<sup>51</sup>

46 Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 5b.

47 Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, 34.

48 Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 7a.

49 Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 102.

50 İsmâil Hakkı Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 2: 140.

51 Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 71; Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, 344; Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 102b.

Yine tasavvufun varlık görüşünde önemli bir yeri olan esmâ, yani Hakk'ın isimleri konusu da aynı şekilde bilgi anlayışını da belirleyen önemli bir varlık görüşüdür. Hak, sayısız isim ve sıfatın sahibidir; her varlık sonsuz sayıdaki bu isimlerden bir isim yoluyla O'na bağlanır. Tasavvuf ilminin ilkeleri olan bu İsimler, Zât isimleri, Sıfat isimleri ve Fiil isimleri diye üçe ayrılır. İbnü'l-Arabî bunları şöyle ifade eder: "Allah'ın güzel isimleri bilinenleri ve bilinmeyenleriyle çok olsa bile, üç kısımdır: Bir kısmı, el-Evvel, el-Âhir gibi Zât'a delâlet eden isimlerdir. İkinci kısım ise, el-Alîm, el-Habîr gibi sıfata delâlet eden isimlerdir. Üçüncü kısım ise, el-Hâlık, er-Rezzâk gibi fiile delâlet eden isimlerdir."<sup>52</sup>

İnsanın ilmi, malûma tabi ve onun tarafından belirlenmiş iken, Hakk'ın ilmi malûmu belirleyen ve var eden olduğu için marifetullaha erişmek, mevcûdâtın varlığının ve bilgisinin kaynağına da erişmek demektir. Marifetullaha erişen kimse, bu bilgiyle eşyânın mutlak bilgisine de ulaşır. Dolayısıyla kâmil bilgi, Allah'ın bilgisine ulaştıran bilgi olmaktadır. Marifetullaha, bu bilginin kaynağını teşkil eden isimler ve sıfatlar yoluyla ulaşan kimse, zorunlu olarak bu ismin veya sıfatın mazharı ve tecelligâhı olan varlık hakkında da bilgi edinmiştir.<sup>53</sup>

Tasavvufta bilgi anlayışı, bu şekilde varlık ve oluşla sıkı bir bağlantı içinde ele alınmaktadır. Ancak müdevven halde ifade edildiğinde tasavvuf ilmi için de mevzu, mebâdi ve mesailden bahsedilebilir. Osman Fazlı Efendi'nin özetiyle, ilm-i ilâhînin, yani tasavvuf ilminin konusu Hak sübhânehûnun varlığıdır; mebâdisi, O'nun zâtî isimleri, sıfat isimleri ve fiil isimleri ile bu isimler arasında ona nispet ve izafe edilenlerdir. Bu ilmin mesâili ise bunlarla ilgili hakikatlerin, mertebelerin, mevtnların ve bunun dışındakilerin kendisiyle açıklığa kavuştuğu hükümlerdir.<sup>54</sup>

İlm-i ilâhînin ilkeleri ve meselelerini, bunları bilmeyen birisi, onlar hakkındaki doğru olan yön sonradan kendisi için açıklığa kavuşuncaya kadar, onların tahkîki bilgisine sahip (*muhakkik*) âriften kabul ederek (*müsellem olarak*) alır. İnsanın ilkeler ve meseleler hakkındaki gerçeği ve doğru yorumu öğrenmesi ya bilgi veren ârife gelen veya ârifin halinin, vaktinin ve makâmın hükmünün gerektirdiği akledilir bir delille olabilirken; bazen Hak tarafından gelen bir şey vasıtasıyla onların doğruluğunu ve haklarındaki gerçek yorumu kesin olarak öğrenir; bu esnada kıyas yapmak ve öncüller düzenlemek gibi haricî bir sebebe ihtiyaç duymaz.<sup>55</sup>

Her ilmin bir mî'yârı vardır ve o mî'yâr sayesinde o ilimdeki sahipler bâtıllardan ve yanlışlar doğrulardan ayırt edilir. Dil ilminde nahiv, şiirin veznini ve kafiyesini bilmede aruz, nazarî ilimlerde mantık gibi. "İlm-i ilâhî hiçbir ölçü altına girmez" denilse bile onun ölçülerinin bilinip usul, kural ve ilkelerinin öğrenilmesi mühimdir. "İlm-i ilâhî ölçü altına girmez" denilmesinin sebebi, onun sınırlayıcı bir ilkenin altına girmek veya belirli bir میزان ile sınırlandırılmaktan daha geniş ve büyük olmasıdır; yoksa bu ifade, ilm-i ilâhînin herhangi bir ölçüsünün bulunmaması anlamında değildir. Bilakis Allah ehlerinden kesin bilgiye ulaşmış kâmil insanlara göre ilm-i ilâhînin her mertebeye, ilâhî isimlerden her bir

52 Demirli, *Sadreddin Konevîde Bilgi ve Varlık*, 93.

53 Demirli, *Sadreddin Konevîde Bilgi ve Varlık*, 94.

54 Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 7a.

55 Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, 36; Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 7b.

isme, makâma, mevtına, hale, vakte, nimete, şahsa, ilâhî isme ve burada belirtilen unsurlara uygun olan bir mîzânı vardır. Söz konusu mîzân vasıtasıyla yüce mertebelerin, hallerin ve makâmaların mensupları için gerçekleşen fetih türleri, müşâhede kaynaklı ilimler, ledünnî ilimler, ilhamlar, vâridât ve tecelliler ayırt edilebilir. Onun sayesinde insanın, ilâhî ve melekî sahih ilkâ (ilhâm) ile kendisine itimat edilmemesi gereken şeytanî ilkâları birbirinden ayırt etmesi mümkün olur.<sup>56</sup>

### Aslî-Fer'î İlimler

İlimleri aslî-ana ilimler (*ümmühât asliyye*) ve tafsilî-fer'î ilimler şeklinde ikili bir taksime tabi tutan Konevî'yi şerheden Osman Fazlı Efendi'ye göre aslî-ana ilimler, icmâlî, aslî ve küllî kanunlardır; tafsilî-fer'î ilimler ise aslî-ana ilimler ve küllî kanunların altında yer alan mufassal cüz'î meselelerden oluşmaktadır. Her iki ilim türü de kendisi ile temayüz ettiği bir konuya (*mevzû'*), ilkelere (*mebâdî*) ve meselelere (*mesâil*) sahiptir.<sup>57</sup>

### İlm-i Zâhir-İlm-i Bâtın (Sûret İlmi-Hakikat İlmi)

Osman Fazlı Efendi ilim ve âlimler için birçok ifade kullanır. Zâhir âlimleri için “rüsûm âlimleri”, “erbâb-ı nazar” gibi ifadeler kullanırken; bâtın âlimleri için “hakikat âlimleri”, “ashâb-ı 'ıyân” ifadelerini kullanır. Bâtınî ilimler için ise, sûfilerin ilmi (*ilmü's-sûfiyye*) ifadesini kullanır.<sup>58</sup> Osman Fazlı Efendi'ye göre zâhir âlimlerine aynı zamanda rüsûm âlimleri de denilir. Bunun sebebi ise bunların ilimlerinin, akıllarının rüsûmu ile görüşlerinin adetleri (*âdâtı ârâ'ihim*) üzerine mebni olmasıdır.<sup>59</sup>

Osman Fazlı'ya göre; ilim adamının salâhı (*iyiliği*) iki şey ile belli olur. Bunlar ilim ve adalettir. İlim zâhir ve bâtın olarak iki kısma ayrılır. Ayrıca bu iki kısımda her zaman ehil kimseler bulunur. Fakat bu ehil insanların halleri arasındaki fark, onların içinde yaşadıkları zamandaki açıklık-gizlilik ve red-kabul hallerine göre değişir. İlim adamının müceddid olması da “zuhûr” (*zuhûr*) ve “kabul’e” (*kabûl*) dayanmaktadır. Adalet ise enfusî ve afâkî olarak, yani kendi içinde ve dış dünyadaki adalet olarak ikiye ayrılır.<sup>60</sup>

Osman Fazlı Efendi'ye göre sülûk ehli için ilm-i zâhir “dünya”dır; ilm-i bâtın ise “ukbâ”dır.<sup>61</sup> Zâhir ilim, nasıl ibadet ve amel yapmak üzere bedeni besliyorsa; bâtın ilim de Allah'ın zâtına yönelmek üzere kalbi ve ruhu besler. Sûret ilmi (*el-ilmü's-sûrî*) beden gıdaları gibi hükümlerin zâhirinde faydalıdır. Hakikat ilmi ise ruhanî gıda gibi işlerin bâtınında faydalıdır. Süt zâhir ilmi gibiyken; sütün kaymağı bâtın ilmi gibidir.<sup>62</sup>

Osman Fazlı Efendi, zâhir ve bâtın alimlerinin Kur'an'ı anlama derecesini karşılaştırmaktadır. Buna göre o, zâhir ve bâtın ayrımının Kur'an'ın derinliğine vukufiyet ile paralel olduğunu ifade eder. Osman Fazlı, zâhir ulemâsının şer'î ilimlerin kaynağı olan Kur'an

56 Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, 38; Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 8b-9b.

57 Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 4a; Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, 28.

58 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 1: 185.

59 Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 10b.

60 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 1: 185-186.

61 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 1: 141.

62 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 2: 117-118.

hakkındaki bilgilerinin dahi sınırlı olduğunu ileri sürer. Ona göre ilm-i zâhir ehli için Kur'an, el değmemişliğini dâimâ korur. Çünkü onlar sadece lafzın zâhirinden hareketle ilk anlaşılan anlamı üzerinde düşünürler. Bu nedenle Kur'an kendi esrârını onlara açmaz. Zâhir âlimlerinin Kur'an'dan anladıkları onun zâhirî ve ilk mefhumudur. Bâtın âlimleri ise ilk anlamlardan ikinci anlamlara, üçüncü anlamlara, sonrasında yetmişinci derinliğe (*ile'l-batni's-seb'in*) kadar ulaşırlar. Rüsûm âlimleri bazı öncülleri sıralamaya ihtiyaç duyduğu için onların ilmi tezkirîdir. Hakikat âlimleri ise öncüllere ihtiyaç duymadığı için onların ilmi tezkirîdir.<sup>63</sup> Osman Fazlı Efendi bu ifadelerinden sonra zâhir ve bâtin âlimler arasındaki farkı, kuyudan çıkartma benzetmesi üzerinden anlatır: "Bu durum su çıkarılmak için kuyu kazan kişinin durumuna benzer. Kuyudan su ya çıkar ya da çıkmaz. Çıkan su ise tatlı olabileceği gibi acı da olabilir. Bu zâhir ulemâsının hâlini anlatır. Bâtın ehlinin ilmi ise yağmur gibidir. Bu nedenle de hiçbir bozulma ve değişime uğramaz. Çünkü vahiy ve ilhâm korunmuş bilgidir. Sûfilerin ilmi ilhâma dayandığı için tamamen doğru ve en gerçek bilgidir".<sup>64</sup>

Osman Fazlı Efendi sünnetin Kitap'tan, yani Kur'an'dan istinbat edildiğini ifade ederek velâyet ehlinin sünnetinin de sünnet-i nebevîden çıktığını kabul eder. Ona göre evliyânın sünnetinden maksat da nefsin ilmen ve amelen kemâle erdirilmesidir.<sup>65</sup> Nitekim Osman Fazlı Efendi bu görüşü ifade edecek şekilde Âl-i İmrân 7. ayeti tefsir etmektedir. Osman Fazlı Efendi'ye göre Âl-i İmrân 7. âyetteki "ilimde derinleşenler" (*ve'r-râsîhûne fi'l-ilmî*) ifadesinden kastedilenler; ilâhî, rahmânî feyiz ve rabbânî ilham ile eşyayı keşfedip onun hakikatine vâkıf olanlardır.<sup>66</sup> Aynı âyetin devamındaki "akıl sahipleri" (*ülü'l-elbâb*) ifadesinden kasıt ise büyük peygamberler ile değerli evliyâdır.<sup>67</sup>

#### Kevnî-İlahî İlimler; Vehbî-Ledünnî İlimler

Osman Fazlı Efendi, ledünnî ilmin konumunu, yapmış olduğu tasnifte ortaya koyar; öncelikle ilmi, herhangi bir çaba veya vasıta ile elde edilip edilmemesine göre ayırır. Ona göre "*fi'îli* ilim (*ilmen fi'liyyen*); bir âlimin kendi zatıyla ve çabasıyla elde ettiği ilimdir. Bir kısım ilimler ise âlimin zâtı dışında bir durum ile elde edilir; bunlara *infi'âli* ilim denilir. İlimlerden bir kısmı kul ile Rabbi arasında bir vasıta olmaksızın, ya da kul vasıtalar yolu ile o ilme ulaşsa bile o ilmin tahsilinde bir amel yapmaksızın elde edilir; buna *vehbî* ilim denilir. Vehbî ilimlerden biri de *ledünnî* ilimdir. İlimlerden bir kısmı da amelî vâsıta yoluyla çabalayarak elde edilir, buna da kazanılmış (*mükteseb*) ilim denilir".<sup>68</sup>

Osman Fazlı Efendi ledünnî ilmi açıkladıktan sonra ilimleri, konusu bakımından değerlendirecek taksim eder: "İlimlerden bir kısmı imkânı açısından mümkün varlıklarla (*mümkînât*) ilgilidir, buna *kevnî ilim* denilir. Bir kısmı ise böyle olmayıp Hak Sübhânehûnun isimleri ve sıfatları ile ilgilenir, buna da *ilm-i ilâhî* denilir".<sup>69</sup> Osman Fazlı Efendi, ilâhî

63 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 2: 148.

64 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 2: 148.

65 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 2: 118.

66 Atpazarî, *el-Lâihâtü'l-berkiyyât fi keşfi'l-hucüb ve'l-estâr 'an vücûhi esrârî ba'zi'l-ehâdis ve'l-âyât*, 108a.

67 Atpazarî, *el-Lâihâtü'l-berkiyyât*, 108b.

68 Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 9a.

69 Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 9a.

ilmi bütün ilimlerin üstünde görmektedir. Çünkü bu ilim Allah'a ait olduğundan keşif dışında kulların bu ilimden pay alması da imkânsızdır. Bu çerçevede ilâhî ilmin özelliklerini sayan Osman Fazlî'ye göre; bu ilâhî ilim sahibinin gücü, idraki ve kuşatıcılığı (*ihâta-tihû*) artınca bu âlimin ilminde eşyayı bilmesinin hükmü; gerçek hüküm (*hükmü'l-hakk*) haline gelir. İşte bu şekilde elde edilen ilim en açık, en kamil keşiftir. Bu keşif kendisinden şüphe duyulmayan; ihtimal ve te'vil bulaşmayan; ilim veya amel ile elde edilmeyen; ruhânî, nefsânî, bedenî ve mizâcî bir kuvvet ile ulaşılmayan; hakikî ilimdir (*el-ilmü'l-hakîkiyyu*). Bunun dışında çoğu âlim ve zevk ehline (*ehlü'l-ezvâk*) ilim denilen şeyler ise ancak ilmin tafsili mertebeleri ve eserlerinde yer alan ilmin hükümleridir. Bu ise ilmin hakikati değildir. İşte bahis konusu olan ilâhî ilmi Allah kendine has kılmış, başkalarını bu ilmi övmeye dilsiz, yaymada ise aciz bırakmıştır. Gerçekten bu ilmin makâmını tabir etmek ancak gizliliği (*hafa'en*); onu vasıflandırmak ancak yanlızlığı (*nüfûr*); onu anlatmak ancak zorluğu (*su'ubet*) arttırır"<sup>70</sup>

### İlm-i İlâhînin Mertebeleri

Osman Fazlî Efendi ilâhî ilmi konumlandırırken bu ilmin kendi içinde birden fazla dereceye sahip olduğundan bahseder; "İlâhî ilmin altı mertebesi vardır: Zâtî ahadiyyet mertebesi, *vâhidî* ilâhî hazret mertebesi, mücerret *ruhlar* mertebesi, misal âlemi ve melekût âlemi denilen âmil nefisler (*en-nüfüsü'l-âmile*) mertebesi, şehâdet âlemi denilen *melek* âlemi mertebesi, insan-ı kamil denilen 'kuşatıcı oluş' yani *el-kevnü'l-câmi'* mertebesi"<sup>71</sup>

### İlm-i İlâhî ve Fetih Çeşitleri

Osman Fazlî Efendi'ye göre insanın eriştiği fetih çeşitleri, Hak tarafından kula açılan rızıklar, ibadetler, ilimler, marifetler mükâşefeler ve bunun gibi fetih çeşitlerinden zâhir ve bâtın nimetlerdir. *Yakın fetih*, "Allah'tan nusret ve yakın bir fetih"<sup>72</sup> ayetinde işaret edildiği gibi, nefis menzillerinden (*menâzil*) geçildikten sonra kula, kalp ve ruh makâmında açılan kalp ve ruhun sıfatlarının zuhuru ve onların kemâlidir. *Feth-i mübîn*, "Gerçekten biz sana bir fethi mübîn açtık. Öyle ki Allah, senin geçmiş ve gelecek günahını bağışlasın, üzerindeki nimetini tamamlasın ve seni dosdoğru bir yola yöneltsin"<sup>73</sup> ayetinde işaret edildiği gibi kalbin ve ruhun sıfatlarını yok eden (*el-müfniye*) ve sırrın kemâlâtını sabit kılan ilâhî isimlerin nurlarının kula sır ve velâyet makâmında açılan tecellileridir. *Feth-i mutlak* ise "Allah'ın yardımı ve fetih geldiği zaman"<sup>74</sup> ayetinde işaret edildiği üzere kula, ahadî zâtın tecellilerinden ve bütün yaratılışsal rûşumlardan fenaya ulaşarak aynu'l-cem'de istiğrâk olmaktan (*el-istiğrâk fi 'ayni'l-cem'i bi-fenâ*) açılan fetihlerin en yüksek ve en kâmil olanıdır.<sup>75</sup>

70 Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 9a.

71 Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 8b.

72 Sâff 61/13.

73 Fetih 48/1-2.

74 Nasr 110/1.

75 Atpazarî, *Misbâhu'l-kalb*, 8b-9a.

## İrfan-Marifet-Tarikat

Osman Fazlı Efendi seyr-i sülûkun temel gayelerinden biri olan nefis terbiyesini Allah-in-san-kâinat ilişkisi açısından değerlendirir. Çünkü nefis alemdeki her ayrıntının özeti olduğundan kim nefisini bilirse; ayrıca, ilâhî isimler “mutlak zât”tan ibaret olduğundan, evrenin (*ekvân*) ilâhî isimlerin suretleri olduğunu bilirse; rabbini öyle bilir ki, ona hayal, şirik ve hata bulaşmaz.<sup>76</sup>

Osman Fazlı Efendi, kendi döneminde tasavvuf ile uğraşan kimselere yönelik bazı tenkitlerde bulunmaktadır. Tenkitlerinin merkezinde ilmi küçümseyip makâm, mevki peşine düşmek yer almaktadır: “Tarikat ehlinin birçoğunun, kendilerine tabi olanlar, makâmlar, vazifeler, hânkâhlar ile tuzağa düştüğünü görüyoruz. Oysaki ancak evhâmdan ‘ilimler’e, ilimlerden ‘irfan’a, irfandan ‘iyân’a, iyândan ‘ayn’a, ayndan “Hakk’a ulaşanlar kurtulacaktır. Seyrû sülûkta olan kişi, her ne kadar başkasına eklenmek ile kâmil olsa da, hakka’l-yakîne ulaşınca kadar hep noksan kalmaya devam edecektir. Ehl-i fenâ ve bekâ olanlar ise gerçekte en kâmil olanlardır (*el-kâmilü’l-ekmelüz-zâtî*); ‘Çünkü Onlara ne korku ne de hü-zün vardır’ (el-Bakara 2/38)”.<sup>77</sup>

## Şeriat-Hakikat

Tasavvufta beraber zikredilen şeriat ve hakikat ilişkisini anlatan Osman Fazlı Efendi bunu, ledünnî ilim için de bahis konusu olan Hızır-Musa kıssası üzerinden anlatmaktadır: “Musa aleyhisselam şeriat ve hakikat sahibiyken Hızır aleyhisselam sadece hakikat sahibidir. Çünkü Musa aleyhisselam fiillerinde şeriatı ve ‘bekâ’yı esas alırken Hızır ise hakikati ve ‘fenâ’yı esas almıştır. İşte bundan dolayı Hızır, ‘bu benim ile senin arandaki ayrılıktır’ (Kehf 18/78) ifadesini kullanmıştır; çünkü ayrılık fenâ âleminde gerçekleşen bir durumdur”.<sup>78</sup>

## Ehl-i Nazar-Ehl-i ‘İyân

Osman Fazlı’ya göre “ehl-i nazar”, sürekli olarak düşünce ve vehim içinde olduğundan, şüphe ve şekkin anlaşılması ayrıca düşünce dalgalarının birbirine çarpması ile onların sahip olduğu ilim kıyamete kadar artarak devam eder. “Ehl-i ‘iyân’ın sahip olduğu ilim ise kaynağı Allah’ın feyzine (*feyzullah*) dayandığından inzâr ve ihtilâflardan hâlistir.<sup>79</sup> Bir hadiste “İlim talibinin rızıkına Allah kefilidir”<sup>80</sup> denilmiştir. Osman Fazlı’ya göre buradaki ilimden maksat faydalı ilim, hevâya galip gelen ilimdir; ayrıca ‘Allah’ı bilmek’ (*el-ilm billah*) ve eğer Allah için ilim elde ettiyse Allah’ın kendisiyle emrettiği şeyleri bilmektir. Faydalı ilim enbiyâ ve evliyânın sahip olduğu ilimdir, yoksa sadece kâğıtlarda yazılı olan ilim değildir.<sup>81</sup> Allah’ı bilmek (*el-ilm billah*) her türlü keşif, kerametten daha üstündür, ayrıca bu durum kendisinden harikulade bir iş sadır olsun olmasın bir veli için şeref olarak yeterlidir.<sup>82</sup>

76 Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*, 2: 116.

77 Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*, 2: 157.

78 Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*, 1: 119-120.

79 Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*, 2: 80.

80 Müttakî el-Hindî, *Kenzü’l-ummâl*, nşr. Bekrî Hayanî-Safva es-Sakâ (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1981), 10: 139, hadis nr. 28701.

81 Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*, 2: 104.

82 Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*, 2: 113.

## Sonuç Yerine

Atpazari Osman Fazlı Efendi takipçisi ve savunucusu olduğu tasavvufi gelenekte, diğer ilimlerde olduğu gibi tasavvufun da “müdevven ilim” adını alması adına, İslam felsefesi ve hikmeti kaynaklı *mevzu*, *mebâdî* ve *mesâil* sisteminin uygulanması, yani konu, ilke ve meselelerinin belirlenmesi gerektiği fikri öne çıkmış; böylece hem zevki ve keşfi bir ilim olmasına rağmen muhakkik sûfilerin görüşlerine dayanan objektif bir bilgi alanı oluşturularak tasavvuf, müstakil bir ilim olarak ortaya konmuş, hem de herhangi bir sûfinin sübjektif müşâhede ve keşfini değerlendirecek bir *mi'yâr* ve *mizân* ile bilgide sahih ile yanlışın ayırt edildiği bir kıstas oluşturulmuştur.

Kıbrıs'ta medfun olan Kutup Osman Fazlı Efendi'nin yaşadığı dönemde medrese-tekke çatışmasının Kadızâdeliler-Sivâsiler çekişmesi ile siyasi bir boyut da kazanması, tasavvuf ilmine karşı yöneltilen eleştiriler ve tasavvuf adına ortaya çıkan istismarcılar karşısında Kutup Osman Efendi'yi tasavvufu ilmî bir disiplin olarak usulüyle ve yöntemiyle tespit etme görüşünü savunma, izah etme ve geliştirmeye sevk etmiş olabilir. Kutup Osman Efendi'nin takipçisi olduğu İbnü'l-Arabî-Konevî ekolünün vahdet-i vücûd anlayışı içinde bilgi, salt teorik zihinsel bir veri olarak değil, hal ve tecrübe ile yani bizzat varlıkla ve oluşla doğrudan bağlantılıdır. Dolayısıyla bireysel hal ve tecrübelerinden dolayı her ne kadar sübjektif gibi görülse de sufînin eriştiği marifet, indî ve kuralsız değil aksine Kur'an, Sünnet, sahih akıl, selim fitrat ve benzeri hallerden geçen önceki büyük sûfîlerin keşf ve müşâhedeleri mebdeinde kendine has ölçütler ile değerlendirilebilir bir yapıdadır. Buna göre Osman Fazlı Efendi'nin bilgi anlayışında ilimler, başta zâhirî ve bâtınî ilimler olarak ikiye ayrılmaktadır; hakikî ilim olan bâtın ilmi, ukbâ hakkında olan gerçek ilimdir ve öncülleri sıralamaya ihtiyaç duyacak şekilde tefkîrî değil, buna ihtiyaç duymayan şekilde tezkîrîdir ve de merkezinde tüm varlığın, dolayısıyla da bilginin kaynağı olan Hak Teâlâ ve O'nun esmâ ve ef'âli yer almaktadır.

## Kaynakça

- Aristoteles. *Kitâbu'l-burhan. en-Nassu'l-kâmil li-mantiki Aristo*. Nşr. Ferid Cebir. Beyrut, 1999.
- *Metaphysics. The Complete Works of Aristotle* içinde. Ed. J. Barnes. New Jersey: Princeton University Press, 1995.
- Atpazarî Osman Fazlı. *Misbâhu'l-kalb şerhu Miftâhi'l-gayb*. Ragıp Paşa Kütüphanesi, nr. 694.
- *Mir'atu esrârî'l-irfân 'alâ İcâzi'l-Kurân fi keşfi ba'zı esrârî Ümmi'l-Kurân*. Atf Efendi Kütüphanesi, nr. 364.
- *el-Lâihâtü'l-berkiyyât fi keşfi'l-hucüb ve'l-estâr 'an vücühi esrârî ba'zî'l-ehâdis ve'l-âyât*. Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülkütâb, nr. 511.
- Bedirhan, Muhammed. *Osman Fazlı Atpazarî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006.
- Dâvud el-Kayserî. *Risaletün fi 'ilmi't-tasavvuf. er-Resâil* içinde. Nşr. Mehmet Bayraktar. Kayseri, 1997.
- Demirli, Ekrem. *Sadreddin Konevîde Bilgi ve Varlık*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- İbn Rüşd. *Şerhu'l-Burhan*. Nşr. Abdurrahman Bedevi. Kuveyt, 1984.
- İbn Sînâ. *Burhan / İkinci Analitikler*. Çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- *Metafizik I*. Çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.
- *İşaretler ve Tembihler*. Çev. Ali Durusoy-Muhittin Macit-Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- İsmâil Hakkı Bursevî. *Tamâmü'l-feyz fi bâbir-ricâl*. Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, nr. 244.
- Muslu, Ramazan. *İsmâil Hakkı Bursevî ve Tamâmü'l-Feyz Adlı Eseri (Birinci Kısım)*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994.
- Namlı, Ali. *İsmâil Hakkı Bursevî ve Tamâmü'l-Feyz Adlı Eseri (İkinci Kısım)*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994.
- Kutbüddin Râzî. *Tahrîrü'l-kavâ'idü'l-mantikiyye fi şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye*. Nşr. Muhsin Bîdârfer. Tahran, 2004.
- Müttakî el-Hindî. *Kenzü'l-ummâl*. Nşr. Bekrî Hayanî-Safva es-Sakâ. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkler, Türkiye ve İslâm*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- Sadreddin Konevî. *Miftâhu'l-gayb / Tasavvuf Metafizigi*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Seyyid Şerîf Cürçânî. *Şerhu'l-Mevâkıf*. Çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Sa'düddin Teftâzânî. *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keâm*. Mısır: Saadet Matbaası, 1912.
- Yıldız, Sâkıb. "Atpazarî Osman Fazlı", 4: 83-85. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1991.