

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI**

**MOLLA FENÂRÎ'NİN AYNÜ'L-A'YÂN ADLI ESERİNE
TASAVVUFÎ BİR BAKIŞ**

Halime ÇETİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN:
Doç. Dr. Betül GÜRER**

KONYA-2022



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Halime ÇETİN		
	Numarası	18810601068		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı/ Tasavvuf Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	MOLLA FENÂRÎ'NİN AYNÜ'L-A'YÂN ADLI ESERİNE TASAVVUFÎ BİR BAKIŞ			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı
İmzası



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Halime ÇETİN		
	Numarası	18810601068		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı/ Tasavvuf Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Betül GÜRER		
Tezin Adı	MOLLA FENÂRÎ'NİN AYNÜ'L-A'YÂN ADLI ESERİNE TASAVVUFÎ BİR BAKIŞ			

Molla Fenârî, Osmanlı ilmî, siyasî, hayatının en etkili simalarından biridir. Gerek devlet kademelerinde icrâ ettiği görevler gerekse ilmî şahsiyeti ve bilhassa te'lif ettiği eserler ile yaşadığı döneme ışık tutmuştur. Seksen bir yıllık hayatında aklî ve naklî pek çok ilme vakıf olan Fenârî, bu ilmî birikimini te'lif ettiği eserlere yansıtmıştır. Bu doğrultuda önemle zikredeceğimiz eserlerden biri, bizim de çalışmamızın ana konusunu teşkil eden Aynü'l-a'yân adlı Fâtiha tefsiridir. Müellifimiz, bu eserde fıkhî kelama, belagattan tasavvufa birçok ilim sahasında fikirler sunmuştur. Bu anlamda eser, oldukça zengin bir içeriğe sahiptir.

Fenârî'nin te'lif ettiği nadide eserlerden olan Aynü'l-a'yân'ın incelendiği bu çalışmanın ilk bölümünde öncelikle Fenârî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî şahsiyetine kısaca değinilmiştir. Akabinde Aynü'l-a'yân'ın tanıtımı yapılarak Fenârî'nin eserde uyguladığı işârî tefsir metodu tespit edilmiştir.

Çalışmanın ana konusunu oluşturan ikinci bölümde ise Fenârî'nin Aynü'l-a'yân adlı eserindeki tasavvufî görüşlerine dair tespitlerde bulunulmuştur. Bu tespitler ise nazarî ve amelî tasavvuf ana başlıklarında ele alınmıştır.

Netice olarak bu çalışmada Molla Fenârî'nin Aynü'l-a'yân adlı eseri tasavvuf ilmi bağlamında incelenmiş ve bu eserde uyguladığı işârî tefsir metodu tespit edilmiştir.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Halime ÇETİN		
	Student Number	18810601068		
	Department	Department of Basic Islamic Sciences/Department of Sufism		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Associate Professor Betül GÜRER		
Title of the Thesis/Dissertation	Sufistic View of Molla Fanari's Ayn al-A'yan			

Molla Fanari is one of the most influential figures in Ottoman science and politics. He shed light on the period in which he lived, both with the duties he performed at the state levels, his scientific personality and the works he wrote. Fanari, who has a mental and intellectual knowledge of many sciences in his eighty-one-year life, has reflected this knowledge in his Works. In this direction one of the works that we will strongly mention is the Fâtiha commentary named Aynü'l-a'yân which constitutes the main subject of our study. In this work, our author has made evaluations in many fields of science, from fight to theology, from rhetoric to mysticism. In this sense the work has a very rich content.

In the first part of this study, in which Aynü'l-a'yân, one of the rare works of Fanari and his mystical personality are mentioned. Afterwards, Aynü'l-a'yân was introduced and the ishari interpretation method applied by Fanari in the work was included. In the second part, which constitutes the main part of the study, the mystical views of Fanari in his work named Aynü'l-a'yân were determined. These determinations on the other hand are discussed in the context of concepts under the main headings of theoretical and practical sufism.

As a result, in this study the work of Molla Fanari named Aynü'l-a'yân was examined in the context of sufism and the Ishari interpretation method applied in this work was determined.

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI	i
ÖZET	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR.....	vi
ÖNSÖZ	viii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MOLLA FENÂRÎ VE AYNÜ'L-A'YÂN

1.1. Molla Fenârî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Şahsiyeti	7
1.1.1. Hayatı	7
1.1.1.1. Doğumu ve Çevresi	7
1.1.1.2. Eğitimi	9
1.1.1.3. Görevleri	10
1.1.1.4. Vefatı	13
1.1.2. Eserleri.....	14
1.1.3. Tasavvufî Şahsiyeti	16
1.1.4. İslam Düşüncesindeki Yeri.....	19
1.2. Molla Fenârî'nin Aynü'l-A'yân Adlı Eseri.....	21
1.2.1. Aynü'l-A'yân	21
1.2.1.1. Yazılış Sebebi	21
1.2.1.2. Nüshaları.....	24
1.2.1.3. Muhtevası ve Kaynakları	25
1.2.1.4. Yöntem ve Üslûbu	29

İKİNCİ BÖLÜM

2. FENÂRÎ'NİN AYNÜ'L-A'YÂN'DAKİ TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

2.1. Aynü'l-A'yân'a Göre Fatıha Suresi	32
2.1.1. Surenin "Fâtıha" Olarak İsimlendirilmesi	32
2.1.2. Fâtıha'nın Fazileti.....	34
2.2. Aynü'l-A'yân'da Nazarî Tasavvuf	35
2.2.1. Varlıkla İlgili Temel Kavram ve Meseleler.....	36

2.2.1.1. Vücûd – Adem	36
2.2.1.2. A'yân-ı Sâbite	39
2.2.2. Varlık Mertebeleri	41
2.2.3. Nefes-i Rahmânî	45
2.3. İlahî İsimler ve Fatiha	47
2.3.1. Esmâ'nın Hakikatleri	47
2.3.2. Varlık- Esmâ İlişkisi	50
2.3.3. Hamd- Esmâ İlişkisi	53
2.3.4. Marifet ve Esasları	58
2.4. Aynü'l-A'yân'da Amelî Tasavvuf	62
2.4.1. Seyr-i Sülûk	62
2.4.2. Mücâhede	66
2.4.3. Rıza	71
2.4.4. Zikir	75
SONUÇ	77
EKLER	80
BİBLİYOGRAFYA	92

KISALTMALAR

A.g.e.: adı geçen eser

A.g.m.: adı geçen makale

b.: bin, ibn

bkz.: bakınız

c.: cilt

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

edt.: editör

haz.: hazırlayan

hz.: hazreti

Ktp.: Kütüphanesi

md.: maddesi

s.: sayfa

S.B.E.: Sosyal Bilimler Enstitüsü

sy.: sayı

ts.: tarihsiz

T.T.E.M.: Türk Tarih Encümeni Mecmuası

trc.: tercüme eden

Ünv.: Üniversitesi

v.: vefat tarihi

vs.: vesaire

vb.: ve benzeri

vd.: ve diğerleri

vr.: varak

yay.: yayınları

yy.: yüzyıl

ÖNSÖZ

Osmanlı Devleti'nin ilk şeyhülislamı olarak bilinen, aynı zamanda müderrislik, kadılık, danışmanlık gibi görevler de yapmış olan Molla Fenârî, Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemi diyebileceğimiz milâdî XIV. ve XV. yüzyıllar arasında yaşamış, devrinin hatırı sayılır ilim adamlarından biridir. Bulunduğu ilmî ve siyâsî konum itibariyle gerek yaşadığı dönem gerekse kendisinden sonraki döneme oldukça tesir etmiştir. Müellifimiz, İslâmî ilimlerin tefsir, fıkıh, belagat, kelim, tasavvuf gibi pek çoğuna vâkıf olmakla birlikte elde ettiği bu ilmî birikimi kaleme aldığı eserlerine de yansıtmıştır. O aynı zamanda tasavvufî ve İslâmî düşünceyi vahdet-i vücûd anlayışı ile şekillendirmiş muhakkik sûfilerden biridir. İbn Arabî ile başlayan Sadruddîn Konevî ile devam eden Ekberî fikirlerin kendisinden sonrakilere taşıyıcısı olmuştur.

Molla Fenârî'nin ilmî, siyâsî ve tarihî etkinliği muhtelif sahalara mensup araştırmacıların ilgisini çekmiştir. Dolayısıyla gerek Fenârî'nin hayatı gerekse eserleri hakkında farklı branşlarda çalışmalar yapılmıştır. Bunlar arasında bu araştırmanın da ana konusunu teşkil eden Fenârî'nin *Aynü'l-a'yân* adlı Fâtiha Sûresi tefsiri hakkında yapılan çalışmalar dikkat çekmektedir. Eser, sadece tefsirle ilgili bilgileri değil, aynı zamanda kelim, fıkıh, belagat, tasavvuf gibi ilimler hakkında da önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Fakat *Aynü'l-a'yân* hakkında yapılan çalışmalar tefsir bilim dalı ile sınırlı kalmıştır. Hal böyle olunca bu yüksek lisans çalışması için tarafımızdan yapılan ön araştırmalarda Fenârî'nin *Aynü'l-a'yân*'da yoğun tasavvufî tahlillere yer verdiği tespit edilmiş olup eser tasavvuf ilminin verileri ışığında incelenmeye çalışılmıştır.

Bir giriş, iki bölüm ve bir de ekler kısmından oluşan tezin giriş bölümünde araştırmanın muhtevası, yöntemi, amacı, sınırları ve araştırmada başvuru kaynakları hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümün ilk kısmında eserin müellifi Molla Fenârî'nin biyografisine yer verilmiştir. Fenârî'nin hayatı hakkında yapılan çalışmalar geniş çerçevede malumat sağladığından bu kısımda Fenârî'nin hayatına ana hatlarıyla değinilmiştir. Birinci bölümün ikinci kısmında *Aynü'l-a'yân*'ın tanıtımı yapılmış ve Fenârî'nin eserde uyguladığı işârî tefsir metodu tespit edilmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde öncelikli olarak, Cenâb-ı Hak ile kul arasındaki ilişkinin keyfiyetine dair önemli bilgiler ihtiva eden Fâtiha Sûresinin önemi ve fazileti konusuna temas edilmiştir. Akabinde Fenârî'nin *Aynü'l-a'yân*'daki tasavvufî görüşleri nazari ve amelî tasavvuf olarak iki ana başlıkta incelenmiştir. *Aynü'l-a'yân*'da nazari tasavvuf başlığı altında varlık ile ilgili temel kavramlar, tasavvuf metafiziğinin en önemli bahislerinden olan varlık mertebeleri konularına yer verilmiştir. Tanrı-âlem münasebetini izah etmesi itibariyle önem arz eden esmânın hakikatleri konusu yine ikinci bölümde ele alınmıştır. Fenârî'nin eserde varlık nazariyesi ve esmânın hakikatleri konusuna detaylı yer vermesi bu kısmın diğerlerine nispetle daha geniş olmasına yol açmıştır. *Aynü'l-a'yân*'da amelî tasavvuf başlığında ise seyr-i sülûk, mücâhede, zikir, rıza gibi tasavvufun daha çok pratik yönünü ifade eden konulara yer verilmiştir.

Özetle; çalışmanın birinci bölümü Fenârî'nin hayatı ve *Aynü'l-a'yân*'ın tanıtımına tahsis edilmiş, ikinci bölümde varlık nazariyesi, esmânın hakikatleri gibi tasavvuf metafiziğine dair meseleler ve amelî tasavvuf ile ilgili konular ele alınmıştır.

Araştırmamız süresince kıymetli vaktini ayırarak bana rehberlik eden, tez konusunun belirlenmesinde yardımcı olan ve hiçbir zaman desteğini esirgemeyen değerli danışmanım Doç. Dr. Betül GÜRER'e, lisansüstü eğitimim boyunca derslerinden ve tavsiyelerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Dilaver GÜRER'e teşekkürü bir borç bilirim.

Gayret bizden tevfik Cenâb-ı Hak'tandır.

Halime ÇETİN

Konya 2022

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu, Yöntemi ve Amacı

Araştırmamızın konusu, gerek siyâsî gerekse ilmî şahsiyeti ile islam düşünce tarihinin önemli simalarından biri olan Molla Fenârî'nin *Aynü'l-a'yân* isimli Fâtiha sûresi tefsirinin tasavvuf branşında incelenmesidir. Tefsir, fıkıh, kelam, tasavvuf vb. islamî ilimlerin pek çoğuna vakıf olan Fenârî, elde ettiği bu ilmi birikimi eserlerine de titizlikle yansıtmıştır. Nitekim bu minvalde değerlendirdiğimizde müellifimizin *Aynü'l-a'yân* adlı eseri islamî ilimlerin neredeyse her bir dalı hakkında malûmat elde edebileceğimiz zengin içerikli bir kaynaktır. Eser, kelimadan belagata, tefsirden tasavvufa bir çok konuda temel bilgiler ihtiva etmektedir. Fenârî'nin bu eseri, muhtelif ilim sahalarında araştırma yapmaya olanak sağlamaktadır. Bu çalışmada *Aynü'l-a'yân* tasavvuf bilim dalı çerçevesinde incelenmiş, Fenârî'nin bu eserindeki tasavvufî görüşleri ve işârî tefsirciliği tespit edilmeye çalışılmıştır.

İki bölümden oluşan çalışmamızın ilk bölümünde, öncelikli olarak Fenârî'nin hayatı, eserleri, tasavvufî şahsiyeti, islam düşüncesindeki yerine kısaca değinilmiştir. Fenârî'nin hayatına ilişkin malumat, bu konuda hem tasavvuf bilim dalında hem de tefsir gibi muhtelif sahalarda yapılmış pek çok akademik çalışma bulunması dolayısıyla özet olacak ölçüde kısıtlı tutulmuştur. Konuyla ilgili detaylı bilgi ilgili kaynaklara havale edilmiştir.

Birinci bölümün ikinci başlığı, *Aynü'l-a'yân*'ın tanıtımına ayrılmıştır. Eserin yazılış sebebi, nüshaları, muhtevası ve kaynaklarına dair yapılan tespitlere ver verilmiştir. Ayrıca ayetleri birçok ilmin verileri ışığında tefsir eden Fenârî'nin eserde uyguladığı yöntem izâh edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamızın tezin adını da taşıyan ikinci bölümünde ise öncelikle *Aynü'l-a'yân*'da Fâtiha başlığıyla sûrenin önemi ve fazileti, eserde zikredilen rivayetler ışığında açıklanmıştır. Akabinde nazarî ve amelî tasavvuf şeklinde iki alana ayırarak Fenârî'nin *Aynü'l-a'yân*'daki tasavvufî görüşleri nedir? sorusuna cevap aranmıştır. Nazarî tasavvufun meselelerini oluşturan birinci başlıkta varlık, a'yân-ı sâbite, nefes-i Rahmânî gibi kavramların açıklamalarına yer verilerek sâir konuların daha net

anlaşılmasına zemin oluşturulmuştur. Ardından İlâhî isimler bağlamında tecelli, zuhur, marifet gibi meselelere yer verilerek konu detaylandırılmıştır. Tasavvufun pratik yönünü ifade eden amelî tasavvuf başlığında ise şükür, rıza, mücâhede, zikir gibi kavramlara yer verilerek bu kavramların izahı, *Aynü'l-a'yân* merkeze alınarak ilk dönem tasavvuf kaynaklarına da başvurmak suretiyle yapılmıştır. Netice itibariyle bu bölümde *Aynü'l-a'yân*'dan hem nazârî hem de amelî tasavvufta dair çıkarımlar yapılmış ve bu çıkarımlar klasik tasavvuf kaynakları ve ekberî düşünceye dair kaynaklar çerçevesinde harmanlanarak ilgili başlık altında uygun bir zeminde sunulmuştur.

Muhtevası ve yöntemini bu şekilde ifade ettiğimiz çalışmamızın temel amacı ise, Molla Fenârî'nin *Aynü'l-a'yân* adlı tefsirini tasavvuf ilminin verileri doğrultusunda incelemek ve bu veriler ışığında Fenârî'nin bu eserde uyguladığı tefsir metodunu tespit etmektir. Bununla birlikte ilmî, siyâsî ve tarihî kimliği ile islam düşünce sistemi içindeki yerini, tasavvuf ilmine olan katkısını ortaya koymaktır.

II. Araştırmanın Sınırları

Araştırmada Fenârî'nin *Aynü'l-a'yân*'ındaki tasavvufî görüşleri ve eserde uyguladığı metodu esas alınmıştır. Müellifin bu sahadaki görüşleri ve yöntemi, “mukaddime” ve “tefsir” olmak üzere iki bölümden oluşan eserin yalnızca tefsir kısmı dikkate alınarak incelenmiştir. Bu noktada eserin tefsir bölümünde yer alan alt başlıklardan da istifade edilmiştir. Nitekim Fenârî'nin, görüşlerini kelam, tefsir, beyan, ahkam, kıraât, irab, tenbih, maarif, hakâik gibi başlıklar altında belirtmesi araştırmacının daha pratik bir şekilde tespitte bulunmasına imkan sağlamıştır. Bu araştırmada her ne kadar bölümün bütününden yararlanılsa da özellikle tasavvufî izâhların yapıldığı “hakâik” başlıkları çalışmanın temelini teşkil etmiştir.

Aynü'l-a'yân merkeze alınarak hazırlanan bu araştırmada Fenârî'nin tasavvufî görüşlerinin izahı noktasında eserinde atıf yaptığı kaynaklara da başvurulmuştur. Müellifin *Aynü'l-a'yân*'da ele aldığı meseleler Sadreddin Konevî'nin *Îcâzü'l-beyân*'ındaki görüşler ile paralellik gösterdiğinden Konevî'nin bu eserinden de oldukça istifade edilmiştir. Zîra Fenârî, çoğu yerde Konevî'nin *Îcâzü'l-beyân* adlı

Fâtiha tefsirinden doğrudan nakillerde bulunmuştur. Dolayısıyla mezkur eser, bir nevi *Aynü'l-a'yân*'ın Konevî'nin Fâtiha tefsirinin şerhi mahiyetinde değerlendirildiği bu çalışmada sıklıkla başvurulmuş kaynaklar arasında olmuştur.

Netice itibariyle bu çalışmada *Aynü'l-a'yân*'ın tefsir bölümü merkeze alınmış olup ilgili bölüm tasavvuf ilminin ilkeleri çerçevesinde incelenmiştir. Ayrıca Fenârî'nin eserde ele aldığı tasavvufî görüşlerin izâhı noktasında konu ile irtibatlı yardımcı kaynaklara da başvurulmuştur.

III. Kaynakların Değerlendirilmesi

Molla Fenârî, Osmanlı ilmî, siyasî hayatının ve tasavvuf düşüncesinin en etkili isimlerinden biridir. İslamî ilimlerin neredeyse her alanında ilim tahsil etmiş ve eserler telif etmiştir. İslam düşünce tarihine etki eden, âlim-sûfi tipinin en güzel örneklerinden biri olan Molla Fenârî'nin hayatı ve eserleri hakkında akademik çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalardan en kapsamlı olanı, bizim de araştırmamıza kaynaklık eden, Sıtkı Gülle'nin “*Şemseddin Muhammed b. Hamza Fenârî'nin Hayatı ve Eserleri*” (İstanbul Üniv., S.B.E., İstanbul 1990) adlı yüksek lisans tezidir.

Fenârî'nin eserleri hakkındaki çalışmalar genel itibariyle müellifin *Aynü'l-a'yân* adlı Fâtiha tefsirine yoğunlaşmıştır. Ancak müellifin mezkur eseri üzerine yapılan çalışmalar tefsir alanında kaleme alınmıştır. Tefsir ilmi çerçevesinde *Aynü'l-a'yân* üzerine yapılan bizim de araştırmamıza kaynaklık eden çalışmalar şu şekildedir;

1. Tuncer, Mustafa, *Molla Fenârî ve Fâtiha Sûresi Tefsiri*, Samsun 1991, On Dokuz Mayıs Üniv. S. B. E. (basılmamış yüksek lisans tezi).
2. Durmuş, Zülfikar, *Şemsüddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî'nin Hayatı ve Aynü'l-a'yân Adlı Eserinin Tahlili*, Kayseri 1992, Erciyes Üniv. S. B. E. (basılmamış yüksek lisans tezi).
3. Şehidoğlu, Recep, *Molla Fenârî ve Tefsir Metodu*, Ankara 1992, Ankara Üniv. S. B. E. (basılmamış doktora tezi).
4. Boyalık, Taha, *Molla Fenârî'nin Aynü'l-a'yân Adlı Tefsirinin Mukaddimesi (Tahlil ve Değerlendirme)*, İstanbul 2007, Marmara Üniv. S. B. E., (basılmamış yüksek lisans tezi).

Bu tezlerin yanı sıra *Aynü'l-a'yân*'ın kısmî bir tercümesi de çalışmamızın kaynakları arasındadır:

5. Akpınar, Ali, *Molla Fenârî'nin Fatıha Tefsiri*, Nasihat Yay., Ankara 2018.

Fenârî'nin düşüncesinin tasavvuf ilmi çerçevesinde incelendiği çalışmalar ise şunlardır;

1. Aşkar, Mustafa, *Molla Fenârî ve Vahdet-i Vücûd Felsefesi*, Ankara 1992, Ankara Üniv. S.B.E., (basılmamış yüksek lisans tezi).

2. Gürer, Betül, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul 2018. Bu çalışmadan bilhassa varlık mertebeleri tasnifi, zuhur, tecelli, marifet vb konular kısaca Fenârî'nin varlık anlayışının tespiti noktasında istifade edilmiştir.

Molla Fenârî yalnızca kitap telif etmekle kalmamış aynı zamanda devlet kademelerinde müderrislik, şeyhülislamlık, danışmanlık gibi görevler icra etmiştir. Onun ilmî ve siyasî kimliği muhtelif sahalara mensup araştırmacıların ilgisini çekmiştir. Bu nedenle Fenârî üzerine yazılmış pek çok makale de mevcuttur. Bu araştırmada kaynak gösterilen makalelerden bazıları şunlardır;

1. Gömbeyaz, Kadir, “Fenârî’ye Nispet Edilen Eserlerde Aidiyet Problemi ve Molla Fenârî Bibliyografyası”, *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -Bildiriler-*, edt.: Tefik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010.

2. Görgün, Tahsin, “Klasik Türk Düşüncesinin (Osmanlı Düşüncesinin) Temel Meseleleri ve Molla Fenârî”, *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -Bildiriler-*, edt.: Tefik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010.

3. Gürer, Betül, “Selçuklu’dan Osmanlı’ya Bir İrfan Köprüsü: İlk Miftâhu’l-gayb Şârihi Molla Fenârî ve Şerhi”, *III. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu -Bildiriler-*, edt. : E. Baykan, F. Kaleci, 2018.

4. Gürer, Betül, “Molla Fenârî’nin Osmanlı Medrese Geleneği ve Osmanlı Düşüncesi Üzerindeki Tesirleri”, *Necmettin Erbakan Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 39, 2015 Konya.

5. Gürer, Betül, “Alternatif Bir Merâtibu’l-Vücûd Tasnifi: Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî’de İcad Sembolleri”, *Tasavvuf Dergisi*, sayı: 41, 2018.

6. Kılavuz, Ulvi Murat, “Kelâmi Tartışmalar Bağlamında Molla Fenârî’de Esmâ-i Hüsnâ”, *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -Bildiriler-*, ed. Tefvik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010.

7. Kılıçarslan, Mehmet, “Molla Fenârî’nin “Aynü’l-a’yân” Adlı Eseri Üzerine Bir Değerlendirme”, *International Journal Of Social Science*, sayı: 70, 2018.

8. Pay, Salih-Oruçoğlu, İlhami, “Osmanlılarda Ulemâ-Siyâset İlişkisi Molla Fenârî ve İvaz Paşa Örneği”, “*Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu –Bildiriler-*, ed.: Tefvik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010.

9. Tek, Abdürrezzak, “Molla Fenârî’nin Tasavvufi Kimliği”, *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -Bildiriler-*, ed.: Tefvik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010.

10. Yalar, Mehmet, “Molla Fenârî’nin İsâgûcî Şerhi ve Şark Medrese Geleneğindeki Yeri”, *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -Bildiriler-*, ed.: Tefvik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010.

Araştırmada sıkça atıf yapılan kaynaklardan biri de Sadreddin Konevî’nin *İcâzü’l-beyân* adlı Fâtiha tefsiridir. Nitekim Fenârî’nin eserinde belirttiği görüşlerin *İcâzü’l-beyân* ile paralellik göstermesi nedeniyle eserden fazlasıyla istifade edilmiştir. Bu noktada Ekrem Demirli’nin *Fâtiha Sûresi Tefsiri* (Kapı Yay., İstanbul 2014) adlı tercümesi esas alınmıştır.

Araştırmanın amelî tasavvuf bölümünde ise genel itibariyle tasavvufun ilk dönem klasiklerinden faydalanılmıştır.

1. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü’l-kulûb (Kalplerin Azığı)*, trc.: Yakup Çiçek-Dilâver Selvi, Semerkand Yay., İstanbul 2014.

2. Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim, *et-Taarruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2016.

3. Kuşeyrî, Ebu’l-Kâsım Abdülkerim, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2017.

4. Serrac, Ebû Nasr Abdullah b. Ali, *Kitâbü’l-Lüma’ fi’t-Tasavvuf*, haz.: H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yay., İstanbul 1417-1996.

Netice itibariyle yukarıda zikredilen çalışmaların her biri bu araştırmaya kaynaklık etmekte ve Fenârî'nin hayatı, tahsil ettiği ilimler ve telif ettiği eserler, kısaca müellifin tarihî, siyâsî, ilmî kimliği hakkında kıymetli bilgiler sunmaktadır. Daha önce belirtildiği üzere tasavvuf ilim dalında yapılan çalışmalar ise Fenârî'nin bu husustaki görüşlerini tespit etmek amacıyla araştırmada istifade edilen temel kaynaklardandır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MOLLA FENÂRÎ VE AYNÜ'L-A'YÂN

1.1. Molla Fenârî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Şahsiyeti

1.1.1. Hayatı

Osmanlı ilmî hayatı ve tasavvuf düşünce tarihinin en etkili simalarından biri olan Molla Fenârî, tefsir, kelim, İslam hukuku, mantık, felsefe, tasavvuf sahalarında eserler yazmış önemli bir ilim adamıdır. Telif ettiği eserleri ile dönemin eğitim sisteminin şekillenmesinde oldukça etkili olmuştur. Fakat o sadece kitap telif eden bir âlim olarak kalmamış aynı zamanda müderrislik, şeyhülislamlık, devlet idarecilerine danışmanlık gibi pek çok görevlerde de bulunmuştur. Fenârî'nin bulunduğu bu siyasî konum, ilmî birikiminin hızla yayılmasına ve eğitim sisteminde gerekli gördüğü bazı yeniliklerin kısa sürede uygulanmasına katkı sağlamıştır. İlmî, siyasî ve tarihi etkinliği göz önünde bulundurulduğunda muhtelif sahalara mensup araştırmacıların ilgisini çekmesi olağan bir durumdur. Bu sebeple hakkında pek çok akademik çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmalara, kaynakların değerlendirilmesi başlığında yer verilmiştir. Söz konusu araştırmalar, Fenârî'nin hayatı hakkında geniş çerçevede malumat sağladığından burada Fenârî'nin hayatına ana hatlarıyla değinilecektir.

1.1.1.1. Doğumu ve Çevresi

Molla Fenârî'nin yaşadığı XIV. ve XV. yy. Osmanlı'nın beylikten imparatorluğa geçtiği döneme rastlamaktadır. Bu süreç, Osmanlı'nın siyasî, ictimâî, dinî, ilmî vb. birçok alanda önemli ölçüde ilerleme kaydettiği bir dönemdir.

XIII. yüzyılda Selçukluların dağılması sonucu önceleri bir Türkmen beyliği olan Osmanlılar göstermiş oldukları askerî başarılarla ön plana çıkmıştır. Beyliğin bilhassa Bizans ile girmiş olduğu mücadeleler ve bunlardan galip gelmesi, şöhretinin artmasına vesile olmuştur. Kısa bir zaman sonra sınırlarını genişleten Osmanlı Beyliği I. Murad devrinden itibaren Anadolu ve Balkanlar'da gerçekleştirilen faaliyetlerle

merkezi bir sistem oluşturup devletleşme yoluna girmiştir.¹ Osmanlının askeri başarılarla siyasî gücü elde etmesi sonucu ictimâî hayatı oluşturan sınıfların temel fonksiyonları da şekillenmiştir. Bu sosyal sınıflar içerisinde ulemâ sınıfı Osmanlının kurumsallaşmasında etkin rol oynamıştır.²

XIV. ve XV. yy. Osmanlının diğer sahalarda olduğu gibi ilmî açıdan da önemli gelişme kaydettiği bir dönemdir. Bu dönemde çeşitli sebeplerden dolayı Osmanlı topraklarına göç eden birçok âlim ve sanatkâr vasıtasıyla ilmî zihniyet Anadolu'ya taşınmıştır.³ Bahsi geçen zaman diliminde en önemli ilmî teşkilat olan medreseler kurulmuştur. Bu medreselerin ilki olan İznik Medresesi 1331 yılında Orhan Gazi döneminde inşa edilmiştir. Medresenin ilk müderrisi ise zâhir-bâtın ilimlerinde önemli bir isim olan Dâvûd-ı Kayserî olmuştur.⁴ İşte Molla Fenârî, Osmanlının ilmî siyasî, ictimâî vb. alanlarda ilerleme kaydettiği bir dönemde yetişmiştir.

Molla Fenârî'nin yaşadığı devir olan Osmanlının kuruluş devri hakkında kısaca verdiğimiz bu bilgilerden sonra Fenârî'nin hayatı hakkında bazı önemli noktalara değinmemiz gerekmektedir. Osmanlı kuruluş devrinin en faziletli ilim adamlarından biri olan Molla Fenârî nin asıl adı Şemseddin Muhammed bin Hamza bin Muhammed İbnu'l-Fenârî er-Rumî'dir.⁵ Osmanlı tarihinde Şeyhülislam Molla Fenârî şeklinde tanınmış olan Fenârî⁶ 751/1350 senesinde Safer ayında dünyaya gelmiştir.⁷

Molla Fenârî'nin nerede doğduğu hakkında kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte doğum yeri ve ona verilen Fenârî lakabı hakkında kaynaklarda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşlerden biri "Fenerli" anlamında Fenar köyünde doğduğuna dair rivayettir.⁸ Bir başka rivayet ise Muhyiddin el-Kâfiyeci'den naklen fener

¹ Emecen, Feridun, "Osmanlılar (Siyasî Tarih/Klasik Dönem)", *DİA*, İstanbul 2007, c. XXXIII, s.487-490.

² Öz, Mehmet, "Osmanlılar (Sosyal Hayat)", *DİA*, İstanbul 2007, c. XXXIII, s. 532-537.

³ Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988, c. I, s.521.

⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. I, s. 522.

⁵ Askâlânî, İbn Hacer, *İnbâu'l-gumr, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut 1986, c. VII, s.378.

⁶ Hüseyin Hüsâmeddîn, "Molla Fenârî", *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, yıl 16, sy. 95, İstanbul 1926, s. 369.

⁷ Taşköprizâde, İsbâmu'ddîn Ebü'l-Hayr Ahmed Efendi, *eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, hz.: M. Hekimoğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019, s. 54

⁸ Ahmed Refik, *İlmiye Salnâmesi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1334, s. 322.

ustalığına nispetle bu lakabın verilmiş olmasıdır.⁹ Bursalı Mehmed Tâhir ise *Güldeste-i Riyâz-ı İrfan* adlı eserin yazma nüshalarının birinde Emir Sultan'a hediye ettiği bir fenerden dolayı bu lakabı aldığını zikretmektedir.¹⁰ Bunların dışında konu ile ilgili genel kabul, Molla Fenârî'nin Maveraünnehir'den Anadolu'ya göç eden bir şahsiyet olduğudur.¹¹

Soyu, annesi ve evliliği hakkında fazla bir bilgi bulunmayan Molla Fenârî'nin babası, Nureddin Hamza b. Muhammed b. Muhammed b. Hamza isimli sûfî meşrep bir şahsiyettir.¹² Molla Fenârî'nin beş erkek bir kız olmak üzere altı çocuğu bulunmaktadır. İsimleri ise şöyledir; Muhammed Şah, Yusuf Bâli, Hasan Paşa, Ahi Yusuf, Halil Paşa, Ümmügülsüm¹³ Fenârî'nin evlatları Osmanlının ilmî, siyasî ve dinî hayatında önemli görevler icra etmiş şahsiyetlerdir.¹⁴

1.1.1.2. Eğitimi

Molla Fenârî, yaşadığı dönemin zâhirî ve batınî birçok ilmine vâkıf olan bir ilim adamıdır. Tefsir, Arap dili, Tasavvuf, Mantık, İslam hukuku gibi pek çok alanda ilim tahsil edip eserler veren Fenârî, bu ilimlerin tahsili için farklı yerlere seyahatlerde bulunmuştur. Fenârî eğitimini, Anadolu ve Mısır olmak üzere iki ana ilim merkezinde almıştır.¹⁵

Molla Fenârî, ilk ilim tahsilini babası Nûreddin Hamza b. Muhammed'den almıştır. Kaynaklarda dönemin sûfilerinden olan Nûreddin Hamza b. Muhammed'in Sadruddîn Konevî'nin (v. 673/1274) öğrencisi olduğu, *Miftâhu'l-gayb*'ı ondan okuduğu ve oğluna okuttuğu zikredilmektedir.¹⁶ Fakat yakın dönem

⁹ Taşkoprîzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, s. 54.

¹⁰ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, haz.: F. Yavuz- İ. Özen, Meral Yay., İstanbul ts., c. I, s. 315.

¹¹ Aşkar, Mustafa, *Molla Fenârî ve Vahdet-i Vucûd Anlayışı*, Ankara 1992, Ankara Üniv. S.B. E., (basılmamış yüksek lisans tezi), s. 15.

¹² Hüseyin Hüsameddîn, "Molla Fenârî" sy. 95, s. 369.

¹³ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 315.

¹⁴ Aşkar, *Molla Fenârî*, s. 16-18.

¹⁵ Çiçek, Mehmet, *Molla Fenârî ve Fazlur Rahmân'ın Kur'an'a Yaklaşımları*, İstanbul 2009, Marmara Üniv. S. B. E., (basılmamış doktora tezi), s. 16.

¹⁶ Taşkoprîzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, s. 58.

araştırmacılarından M. Aşkar, her ne kadar kaynaklarda bu şekilde zikredilse de tarihi açıdan incelendiğinde bunun mümkün olamayacağını ifade etmiştir.¹⁷

Babasından aldığı eğitimden sonra Bursa'da müderris olan Kemâleddin Muhammed b. Muhammed Ma 'arrî' den ders alan Fenârî, daha sonra İznik'e gidip Orhaniye Medresesi müderrisi Alâaddîn Esved'in (v. 795/1393) halka-i tedrisine oturmuştur. Fakat ders esnasında aralarında meydana gelen ilmî bir tartışmadan dolayı Fenârî, bulunduğu yeri terk edip Amasya'ya gitmiştir. Burada ise Cemâleddîn Muhammed b. Muhammed Aksarâyî 'den (v. 791/1388) ilim tahsil etmiştir.¹⁸ Osmanlı *İlmiye Salnâmesinde* zikredildiğine göre Fenârî, yaşadığı çevrenin ulemâsından başka ilim ve irfan merkezlerinde yetişen ulemânın da fikirlerinden istifade etmek istediği için hacca giderken Mısır'a uğrayıp devrin ünlü âlimlerinden olan Şeyh Ekmeleddîn Babertî (v. 786/1384)'den ilim tahsil etmiştir. Daha sonra Anadolu'ya gelerek Manastır Medresesi müderrisliğine nâil olmuştur.¹⁹

1.1.1.3. Görevleri

Osmanlı Devleti, kendisini hazırlayan birçok dini, ilmî, siyasî, askerî, ictimâî ve iktisadî şartlar sonucunda tarih sahnesine çıkmıştır. Kuruluş döneminden itibaren incelediğimizde dinî-ilmî sahada önemli bir konumda olan meşâyihin, devletin manevî yapısını oluşturmada etkin rol oynadığını görürüz. İlim, iman, irfan adamları olarak bilinen bu şahsiyetler, dönemin devlet adamları ile yakın bir ilişki içinde olmuşlardır. Bu yakın ilişki her iki tarafın konumlarını güçlendirme açısından çoğu zaman olumlu olmuştur. Bu şahsiyetler, Anadolu'nun islamlaşmasında ve gerektiği takdirde fetihlere katılma hususunda devletin idarecileri ile birlikte mücadele etmişlerdir. Nitekim 1402 yılında gerçekleştirilen Ankara Savaşı'nda Molla Fenârî, Şeyh Şemseddin Cezerî ve Emir Buhârî'nin Timur'a karşı mücadele etmesi buna verilecek pek çok örnekten biridir. Hal böyle iken dönemin devlet adamları da meşâyihе karşı gereken önemi göstermişlerdir.²⁰

¹⁷ Aşkar, *Molla Fenârî*, s. 19.

¹⁸ Hüseyin Hüsâmeddîn, "Molla Fenârî" sy. 95, s. 370.

¹⁹ Ahmed Refik, *İlmiye Salnâmesi*, s. 322.

²⁰ Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet- Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul 1989, s. 4-23.

Yaşadığı dönemde devlet adamlarının iltifatını kazanan Molla Fenârî'nin görevlerini müderrislik, danışmanlık, kadılık, şeyhülislamlik olarak sıralayabiliriz. Molla Fenârî, Mısır'da ilim tahsilinden sonra Anadolu'ya gelirken Konya ve Larende (Karaman) şehirlerine uğramış, burada Karamanoğlu Alâaddîn Ali Bey ve oğlu Mehmed Bey ile görüşüp dostluk bağı kurmuştur. Daha sonra dönemin Vezîr-i A'zam'ı Çandarlı Hayreddin Halil Paşa'nın da sevgisini kazanan Molla Fenârî, birkaç yıl sonra Manastır Medresesi müderrisliğine tayin edilmiştir. Daha sonra Yıldırım Bâyezid döneminde kadılar hakkında meydana gelen şikayetlerden dolayı Sultan Bâyezid, dönemin kadıaskeri Cemâleddîn Safer Şah ile Bursa kadısı Alâaddîn Ali b. Ahmed'i görevinden almıştır. Ve 795/1393 senesinde Alâaddîn Ali Çelebi'yi kadıasker, 44 yaşında olan Molla Fenârî'yi ise Bursa kadısı olarak göreve atamıştır. Nitekim 796/1394 senesi zilhicce ayında düzenlenen Vezir Ali Paşa'nın mescid ve zâviyesine ait vakfiyede Molla Fenârî'nin de imzası vardır.²¹ Araştırmalarda, Molla Fenârî'nin kadılık görevine tayin tarihi hakkında farklı görüşlerin olduğunu ifade eden M. Aşkar, bu görüşlerin hem mantıkî hem de tarihî açıdan ihtimal dahilinde olamayacağını belirterek Fenârî'nin bu göreve ilk defa 795/1393 senesinde atandığını teyit etmiştir.²² Molla Fenârî atandığı kadılık görevine Timur'un Bursa'yı işgaline (805/1402) kadar yaklaşık on yıl devam etmiştir.²³ Bu işgalin neticesinde esir düşen Emir Buhârî (v. 833/1429), Muhammed Cezerî (v. 832/1429) ve Molla Fenârî gibi üç büyük zât o sırada Kütahya'da bulunan Timur'un yanına getirilmişlerdir. Aynı zamanda Bursa'da hapis bulunan Karamanoğlu Mehmet Bey de hapisten çıkarılmıştır.²⁴ Karamanoğlu Mehmet Bey ile Karaman'a giden Molla Fenârî, burada kaldığı süre zarfında tedrisle meşgul olmuştur. Mehmet Bey de müderris Fenârî'ye günde bin dirhem maaş vererek ikramda bulunmuş ve yakın alaka göstermiştir.²⁵ Ayrıca Fenârî'nin Karaman'da kaldığı süre zarfında adına izâfe edilen Fenârî mahallesinde, yine kendi adıyla anılan bir çeşme ve medrese inşâ edilmiştir.²⁶ Tüm bunlar Fenârî ile Mehmed Bey arasındaki muhabbetin artmasına da vesile olmuştur.

²¹ Hüseyin Hüsâmeddîn, "Molla Fenârî", sy. 95, s. 373-374.

²² Aşkar, *Molla Fenârî*, s. 33.

²³ Hüseyin Hüsâmeddîn, "Molla Fenârî", sy. 95, s. 376.

²⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. I, s. 315.

²⁵ Hüseyin Hüsâmeddîn, a.g.m., sy. 95, s. 377-378.

²⁶ Konyalı, İbrahim Hakkı, *Âbideleri ve Kitâbeleri İle Karaman Tarihi*, Baha Matbaası, İstanbul 1967, s. 289.

Nitekim Molla Fenârî’de bu muhabbet neticesinde *Aynü’l-a’yân* adlı tefsirini Karamanoğlu Mehmed Bey adına telif etmiştir.²⁷

Ankara Savaşı’nda yenilgiye uğrayan Yıldırım Bâyezid’in vefatından sonra Osmanlı devleti Fetret Dönemi’ne girmiştir. Bu zorlu süreçte mücadele eden Çelebi I. Mehmet, Karaman’ı ele geçirdikten sonra Molla Fenârî’yi alarak Bursa’ya gitmiştir. Burada eski müderrislik görevi de tevdi edilen Molla Fenârî, Molla Yegan (v.878/1473) yerine ikinci defa Bursa kadısı olmuştur. Fenârî, bu görevinde bir önceki kadılık görevinden statü olarak daha saygın bir konumda olmuştur. Memleket meselelerinde görüşüne ve tedbirine ziyadesiyle değer verilen bir mercî haline gelmiştir. Öyle ki halk arasında zaman zaman kendisine Muhammed Şah veya Muhammed Paşa şeklinde hitap edilmiştir. Hal böyle olunca bahsi geçen zaman diliminde Molla Fenârî “Şeyhülislamlık” makamına getirilmiştir.²⁸

Kelime olarak “bilge insan” demek olan “Şeyhülislam” kavramı X. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan İslam dünyasında önde gelen ulemâ ve sûfiler için kullanılan ünvanıdır. Zamanla kullanım alanı yaygınlaşmıştır. Osmanlı devletinde şeyhülislamlık, dinî bir müessese haline gelmiş resmî bir makamı ifade etmektedir.²⁹ Osmanlı’da şeyhülislamlık makamına ilk olarak Molla Fenârî’nin getirildiği hususunda farklı görüşler³⁰ ileri sürülse de *İlmiye Salnâmesi*’nde zikredilen bilgiye göre Şeyhülislamlık tarihçesinde Osmanlı Devleti’nin ilk şeyhülislamı olarak Molla Fenârî’nin adı yazılmıştır.³¹

Devrinin hatırı sayılır ilim ve irfan şahıslarından biri olan Molla Fenârî, kadılık, müderrislik, şeyhülislamlık gibi makamlara görevlendirilerek hem siyasî ve ilmî sahada nüfuz elde etmiş hem de önemli ölçüde gelir elde etmiştir. Fenârî, icrâ ettiği bu görevlerin yanında kazzazlık (ipekçilik) ile de meşgul olarak el emeği ile kendisinin ve ailesinin rızkını temin etmek için mücadele etmiştir.³²

²⁷ Fenârî, Muhammed b. Hamza, *‘Aynü’l-a’yân*, Rifat Bey Matbaası, İstanbul 1325, s. 3.

²⁸ Hüseyin Hüsameddîn, a.g.m., sy. 95, s. 378-380.

²⁹ İpşirli, Mehmet, “Şeyhülislam”, *DİA*, İstanbul 2010, c. XXXIX, s. 91-92.

³⁰ Gürer, Betül, *Molla Fenârî’nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul 2018, s. 46.

³¹ Ahmed Refik, *İlmiye Salnâmesi*, s. 322.

³² Şakir, Ziya, *Osmanlı’da İlk Türk Şeyhülislamı Molla Fenârî*, Akıl Fikir Yay., İstanbul 2013, s. 14.

1.1.1.4. Vefatı

Anadolu ve Rumeli’de, 819/1416 senesinde devlet idarecilerini ve halkı huzursuz eden Düzme Mustafa, Şeyh Bedreddin isyanı gibi birtakım siyasî karışıklıklar ortaya çıkmıştı. Bunun üzerine Molla Fenârî, küçük oğlu Sinâneddîn Yusuf Balî’yi Bursa kadılığına vekil bırakıp büyük oğlu Muhammed Şah ile birlikte padişahın izniyle Hacc’a gitmiştir. H. Hüsâmeddîn makalesinde Fenârî’nin hacc’a gitmek istemesinin görünürdeki sebebi olarak Horasan’dan Hicaz’a doğru gelmekte olan Zeynüddîn Muhammed Hâfî (v. 838/1434) ile görüşmek istemesini zikretmiştir.³³ Zeynüddîn Hâfî ile Molla Fenârî’nin beraber Kudüs’e geldiğini işiten Mısır hükümdarı Melik Müeyyed, Fenârî’yi Mısır’a davet etmiştir. Fenârî, burada Sultan tarafından hürmet görmüş ve birtakım ikramlara nâil olmuştur.³⁴

Bir müddet Mısır’da kalan Fenârî, 823/1420 yılında Anadolu’ya geri dönmüştür. Fenârî’nin Anadolu’dan uzakta geçirdiği süre zarfında toplumun huzurunu bozan isyanlar bertaraf edilmiştir. Fakat 824/1421 yılında Çelebi Mehmet’in vefatı üzerine tahta geçen II. Murad döneminde, yapılan isyanlar neticesinde yeniden siyasî karışıklıklar ortaya çıkmıştır. Bu karışıklıkların giderilmesi için mücadele eden II. Murad, Fenârî’nin de dostu olan Çandarlı İbrahim Paşa’yı sadâret makamına getirmiştir. Dönem içerisinde ortaya çıkan Düzme Mustafa’nın son isyanından sonra ise II. Murad, İbrahim Paşa’yı görevinden azledip yerine İvaz Paşa’yı tayin etmiştir.³⁵ Ancak önemli bir devlet adamı olan İvaz Paşa ile Molla Fenârî arasında şahsî, siyasî, fikrî/siyasî birtakım nedenlerden dolayı ihtilaflar yaşanmıştır.³⁶ Bundan dolayı Molla Fenârî, on yılı aşkın süredir icrâ ettiği görevinden ayrılarak siyasî kargaşadan uzak, daha sakin bir yaşamı tercih etmiştir.³⁷

³³ Hüseyin Hüsâmeddîn, “Molla Fenârî”, sy. 95, s. 383.

³⁴ Hüseyin Hüsâmeddîn, “Molla Fenârî”, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, yıl 18, sy. 96, İstanbul 1928, s. 148.

³⁵ Hüseyin Hüsâmeddîn, “Molla Fenârî”, sy. 96, s. 149-151.

³⁶ Pay, Salih-Oruçoğlu, İlhami, “Osmanlılarda Ulemâ-Siyâset İlişkisi Molla Fenârî ve İvaz Paşa Örneği”, *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu –Bildiriler-*, ed.: Tefik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010, s. 88-93.

³⁷ Hüseyin Hüsâmeddîn, “Molla Fenârî”, sy. 96, s. 151.

832/1425 yılında Fenârî'nin büyük oğlu Muhammed Şah ve İvaz Paşa bir salgın hastalık sebebiyle vefat etmiştir. Oğlunun vefatına duyduğu üzüntüden dolayı Molla Fenârî'nin gözleri kör olmuştur. Bir müddet sonra şifa bulan Molla Fenârî şükrünü eda etmek için 833/1430 yılında ikinci defa hacca gitmiştir.³⁸

İkinci haccından sonra Bursa'ya dönen Molla Fenârî, gerek devlet adamları gerekse halk nezdinde büyük bir hürmetle karşılandı. Öyle ki Fenârî'nin oğlu Yusuf Balı Çelebi'nin 834/1431 yılında Bursa kadılığına tayini ile Fenârî taltif edildi. Bu süreçte iyice ihtiyarlaşan Molla Fenârî, kendisini ibadet ve taate vererek devlet işlerinden uzaklaştı. Ancak halk, ona duyduğu derin hürmet ve sevgiden dolayı her fırsatı değerlendirip Fenârî ile görüşebilmek arzusu içinde olmuştur.³⁹ İşte hayatının son demlerini de böyle geçiren Fenârî, 834/1431 yılında Bursa'da vefat etmiştir. Bundan dolayı 834 yılı için, "Cennetü'l-firdevs" tabiri kullanılmıştır.⁴⁰ Hüseyin Hüsâmeddîn ise bazı vakıf kayıtlarından hareketle Fenârî'nin 838 yılında seksen yedi yaşında vefat ettiğini ileri sürmüştür.⁴¹

Özetle Fenârî'nin Osmanlı'nın kuruluş döneminin seçkin âlimlerinden biri olduğunu, dinî ve dünyevî üstlendiği bütün görevleri layıkıyla yerine getirdiğini, gerek halk nezdinde gerekse dönemin devlet adamları nezdinde saygın bir konumda olduğunu söyleyebiliriz.

1.1.2. Eserleri

Osmanlı'nın ilk şeyhülislamı olarak bilinen Molla Fenârî, seksen bir yıllık hayatında tahsil ettiği ilimler ve te'lif ettiği eserleri ile adından önemle söz ettirmiştir. Aynı zamanda sadece kitap te'lif eden bir âlim olarak kalmayıp devlet kademelerinde kadılık, müderrislik, şeyhülisamlık ve danışmanlık gibi görevler icrâ etmesi de Fenârî'nin ilmî birikiminin hızla yayılmasına katkı sağlamıştır. Fenârî'nin bulunduğu bu ilmî ve siyasî konum itibarıyla muhtelif sahalara mensup araştırmacılar tarafından Fenârî ile ilgili pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalarda Fenârî'nin eserlerine dair

³⁸ Hüseyin Hüsâmeddîn, "Molla Fenârî", sy. 96, s. 152.

³⁹ Hüseyin Hüsâmeddîn, "Molla Fenârî", sy. 96, s. 154.

⁴⁰ Ahmed Refik, *İlmiye Salnâmesi*, s. 323.

⁴¹ Hüseyin Hüsâmeddîn, "Molla Fenârî", sy. 96, s. 155.

bilgiler de kapsamlı şekilde yer almıştır. Dolayısıyla biz de araştırmamızda bu bilgileri aynı şekilde tekrar etmek yerine ilgili çalışmaları zikretmekle yetineceğiz.⁴²

Molla Fenârî, tefsir, fıkıh, mantık, kelam, belagat ve tasavvuf gibi birçok alanda çok kıymetli eserler te'lif etmiştir. Kaynaklarda Fenârî'nin yüzü aşkın eserinin olduğu zikredilmiştir.⁴³ Ancak tarih içerisinde şöhret elde eden ilim adamlarının te'lif ettiği eserlerin sayısı hakkında zaman zaman abartılı ifadeler de kullanılmıştır. Nitekim konu ile ilgili detaylı araştırma yapan Kadir Gömbeyaz, Fenârî'ye nispet edilen bazı eserlerde aidiyet probleminin olduğunu dile getirmiş ve bir Molla Fenârî bibliyografyası oluşturmuştur.⁴⁴ Gömbeyaz'ın bu çalışması Fenârî'nin eserlerinin listesine ulaşmak isteyenler için toplu bilgi ihtiva eden bir kaynak mahiyetindedir.

Yaşadığı dönemde aklî ve naklî birçok ilme vâkıf olan Fenârî, telif ettiği eserleri ile kendisinden sonraki dönemi de oldukça etkilemiştir. Nitekim buna verilecek en güzel örnek Fenârî'nin, Konevî'nin *Miftâhu'l-gayb* adlı eserine yazdığı şerh *Misbâhü'l-üns*'tür. Fenârî, tasavvuf metafiziği hakkında önemli bilgiler ihtiva eden *Miftâhu'l-gayb*'ı şerh ederek mezkur eseri şerh geleneğinin taşıyıcısı olmuş ve İbn Arabî ile başlayan Ekberî fikirlerin daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.⁴⁵ Aynı zamanda Fenârî'nin, İbn Arabî'nin tevhidin hakikatini konu edinen iki beyitlik bir şiirini açıkladığı *Tahkîku hakâiki'l-eşyâ ve dekâiki'l-ulûmi ve'l-arâ* adlı risâlesi de bu minvalde değerlendirilebilir.

Molla Fenârî'nin eserleri bağlamında bir diğer tesiri ise Osmanlı'da medrese sisteminin şekillenmesi üzerine olmuştur. Nitekim Fenârî'nin, Esîrüddîn Ebherî'nin (v.700/1300) *İsagüci* adlı mantık risalesine yazdığı şerh, bunu açıkça göstermektedir.

⁴² Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 51-69; Şehidoğlu, Recep, *Molla Fenârî ve Tefsir Metodu*, Ankara 1992, Ankara Üniv. S. B. E., (basılmamış doktora tezi), s. 28-43; Tuncer, Mustafa, *Molla Fenârî ve Fâtiha Süresi Tefsiri*, Samsun 1991, Ondokuzmayıs Üniv. S. B. E., (basılmamış yüksek lisans tezi), s. 45-59; Gömbeyaz, Kadir, "Fenârî'ye Nispet Edilen Eserlerde Aidiyet Problemi ve Molla Fenârî Bibliyografyası", *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -Bildiriler-*, ed.: Tevfik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010, s. 467-524.

⁴³ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 314.

⁴⁴ Gömbeyaz, "Fenârî'ye Nispet Edilen Eserlerde Aidiyet Problemi", s. 467-524.

⁴⁵ Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 106-108.

Şerh-i İsağûcî adıyla bilinen bu eserin⁴⁶ Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biri olması ve mezkur eseri üzerine birçok hâşiye yazılması Fenârî'nin eserlerinin hem yaşadığı dönem hem de kendinden sonraki dönemin ilmî hayatında etkin bir rol oynadığını ortaya koymaktadır.

Özetle Fenârî, islâmî ilimlerin birçok dalında hem muhteva hem de metot itibariyle oldukça tesirli eserler telif etmiştir. Yukarıda zikrettiğimiz eserlerin haricinde tasavvuf alanında *Şerhu Dîbâceti'l-Mesnevî*, tefsirde *Aynü'l-a'yân*, fıkıh/fıkıh usûlünde *Şerhu'l-ferâizi's-sirâciyye* ve *Fusûlü'l-bedâi'*, kelâmda *Ta'likât alâ Şerhi'l-mevâkıf*, mantıkta *Havâşi'l-metâli'*, Arap dilinde *Esâsü's-sarf*, Fenârî'nin meşhur eserleri arasında yer almaktadır. Görüldüğü üzere Fenârî, aklî ve naklî ilimlerden tahsil ettiği ilmî birikimi ve âlim-sûfî kimliğini kaleme aldığı eserlerine de yansıtmıştır.

1.1.3. Tasavvufî Şahsiyeti

Osmanlı'nın kuruluşundan önce temelleri atılan tasavvuf faaliyetleri, devletin kuruluşu ile birlikte daha aktif ve sistemli bir hale gelmiştir. XIV. ve XV. yüzyıllarda Anadolu'da faaliyet gösteren tarîkatlere baktığımızda Ekberîyye, Zeynîyye, İshâkiyye (Kazerûniyye), Sühreverdîyye, Halvetîyye, Rifâiyye tarîkatleri dikkatimizi çekmektedir.⁴⁷ Müellifimiz Molla Fenârî'nin de (v. 1350/1430) yaşadığı bu yüzyıllarda tasavvuf faaliyetleri oldukça dinamiktir. Molla Fenârî, bu dinamiğin içinde yer alan adı geçen tarîkatler vasıtasıyla tasavvufî kimliğini inşa etmiştir. Fakat Fenârî, icrâ ettiği kadılık, müderrislik, şeyhülislamlık gibi görevler sebebiyle amelî tasavvufu daha çok bireysel hayatına yansıtıırken telif ettiği eserleri ile nazarî tasavvuf sahasında ön plana çıkmıştır.⁴⁸

⁴⁶ Konu ile ilgili detaylı bilgi için bkz.: Yalar, Mehmet, "Molla Fenârî'nin İsağûcî Şerhi ve Şark Medrese Geleneğindeki Yeri", *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -Bildiriler-*, ed.: Tefik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010, s. 557-576

⁴⁷ Öngören, Reşat, "Osmanlılar (Tasavvuf ve Tarîkatler)", *DİA*, İstanbul 2007, c. XXXIII, s. 543-545.

⁴⁸ Tek, Abdürrezzak, "Molla Fenârî'nin Tasavvufî Kimliği", *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -Bildiriler-*, ed.: Tefik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010, s. 458.

Molla Fenârî, ilk tasavvuf terbiyesini dönemin sûflerinden olan babası Nûreddîn Hamza efendiden almıştır. Nitekim Fenârî, babasından Konevî'nin *Miftâhu'l-gayb*'ını okumuş, talebelerine okutmuş ve esere bir de şerh yazmıştır.⁴⁹ Hak-âlem münasebetini ihtiva eden *Miftâhu'l-gayb*'in tasavvuf metafiziğinde önemli bir yeri vardır. Muhteva itibariyle bakıldığında Fenârî, bu eseri şerh ederek İbn Arabî ile başlayıp Konevî ile devam eden Ekberî fikirlerin kendisinden sonrakilere taşıyıcısı olmuştur.⁵⁰ Dolayısıyla Fenârî'nin, babası gibi kendisinin de Ekberîyye'ye bağlı olduğunu söyleyebiliriz.

Bursalı Mehmed Tâhir eserinde Fenârî'nin Ekberîyye'ye Sadruddîn Konevî'nin halifelerinden olan babası Mevlânâ Hamza vasıtasıyla intisâb ettiğini zikretmiştir.⁵¹ Ancak vefat tarihlerine bakıldığında bu mümkün gözükmemektedir. Özetle, İbn Arabî çizgisinde ilerleyen Fenârî, Ekberîyye mektebinin görüşlerini benimsemiş ve Anadolu'daki temsilcisi olmuştur. Nitekim Fenârî'nin, çalışmamızın da ana kaynağını oluşturan *Aynü'l-a'yân* adlı eserinde İbn Arabî'den “Şeyhu'l-kebîr”; Konevî'den ise “eş-Şeyh” diye bahsetmesi ve sık sık atıflarda bulunması, onların görüşlerini benimsediğini ve onlara muhabbet duyduğunu göstermektedir.⁵²

XIII. yüzyılın başlarından itibaren Anadolu'da faaliyet gösteren tarikatlerden biri de Ekberîyye'nin bir kolu olan Evhadiyye/Ebherîyye tarikatidir. Zikredilen bilgiye göre bu tarikat, Evhadüddîn Kirmânî- Sadruddîn Konevî- Fenârî'nin babası Şeyh Hamza vasıtası ile Molla Fenârî'ye ulaşmıştır.⁵³ Ancak Ekberîyyeyi, kurumlaşmış bir tarikattan ziyade tasavvufî bir mektep olarak tanımlamak daha yerinde olacaktır.⁵⁴

Tasavvufî kimlik inşâsında Fenârî'yi etkileyen bir diğer isim Safevîyye/Erdebiliyye tarikatının silsilesinde yer alan Somuncu Baba adıyla bilinen Hamidüddîn Aksarâyî (v. 815/1412)'dir. Sarı Abdullah Efendi, eserinde Fenârî'nin Somuncu Baba ile Ulu Camiî'nin açılışı esnasında tanıştığını, Somuncu Baba'nın

⁴⁹ Taşköprizâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, s. 58.

⁵⁰ Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 108.

⁵¹ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 314.

⁵² Mesela bkz.: Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 282, 317, 318, 323, 326, 366, 373, 376.

⁵³ Öngören, “Osmanlılar (Tasavvuf ve Tarikatler)”, c. XXXIII, s. 544.

⁵⁴ Tek, “Molla Fenârî'nin Tasavvufî Kimliği”, s. 443.

yaptığı Fatıha Sûresi tefsirinden etkilenip böyle bir tefsir yazmak istediğini ve Fenârî'nin ona biat ettiğini zikretmektedir.⁵⁵

Fenârî'ye nispet edilen bir diğer tarikat Rifâiyye'dir. R. Öngören, XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da faaliyet gösteren Rifâiyye tarikatının Şeyh Abdurrahmân b. Muhammed el-Hanefî'den hilafet almış Molla Fenârî tarafından temsil edildiğini, tarîkattan meydana gelen Fenâriyye kolunun nasıl devam ettiği hususunda bir bilginin bulunmadığını söylemektedir.⁵⁶

Fenârî'ye nispet edilen bir başka tarikat ise, Zeyniyye'dir. Ancak Fenârî'nin bu tarikate nispeti hakkında kaynaklarda ayrıntılı bir bilgi bulunmamaktadır. Nitekim H. Hüsâmeddîn, daha önce de ifade ettiğimiz gibi Fenârî'nin hac dönüşü Zeyniyye tarikatının kurucusu olan Zeynüddîn Hâfî (v. 838/1435) ile Kudüs'e gittiğini , ayrıca hacca gitmesinde görünürdeki sebebin Zeynüddîn Hâfî ile görüşmek istemesi olduğunu kaydetmektedir.⁵⁷ Bununla birlikte Taşköprülüzâde ise *Şakâyık*'ında Fenârî'nin, Zeynüddîn Hâfî'nin halifelerinden olan Abdüllatîf Kudsî'ye (v. 856/1452) muhabbet beslediğini, Abdüllatîf Kudsî'ye ithâfen yazdığı bir şiirde onunla görüşmek istediğini belirttiğini söylemektedir.⁵⁸ Buradan hareketle Fenârî'nin Zeyniyye tarikatine nispetinin Zeynüddîn Hâfî ile mi yahut Abdüllatîf Kudsî ile mi olduğuna dair kesin bir bilgi bulunmamakla⁵⁹ birlikte Fenârî'nin bu tarikat ile yakın bir ilişkisinin bulunduğunu söylememiz mümkündür.

Öte yandan H. Hüsâmeddîn'e göre Fenârî'nin, sohbetinden istifâde ettiği bir diğer isim Bursa'da hünkâr şeyhi olan Ebu İshak Kâzerûnî (v. 426/1035)'dir.⁶⁰ Ancak onun bu irtibatının ne şekilde olduğuna dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.⁶¹

Sonuç olarak yaşadığı dönemde âlim-sûfî tipinin en güzel örneklerinden biri olan Molla Fenârî'nin, yukarıda adı geçen tarikatler ile yakın bir ilişki içinde olduğunu

⁵⁵ Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-fuâd*, İstanbul 1288 (1872), s. 231-233.

⁵⁶ Öngören, "Osmanlılar (Tasavvuf ve Tarikatler)", c. XXXIII, s. 544.

⁵⁷ H. Hüsâmeddîn, "Molla Fenârî", sy. 96, s. 148; sy. 95, s. 383.

⁵⁸ Taşköprüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, s. 62.

⁵⁹ Tek, "Molla Fenârî'nin Tasavvufi Kimliği", s. 454.

⁶⁰ H. Hüsâmeddîn, "Molla Fenârî", sy. 95, s. 372.

⁶¹ Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 75.

ve bu tarikatlerin prensiplerini öğrendiğini söylememiz mümkündür. Fenârî'nin tasavvuf ilminde adından daha fazla söz ettirdiği alana baktığımızda onun, bir tarîkatten ziyâde tasavvufî bir mektep olan Ekberîyye'den oldukça etkilendiğini söyleyebiliriz

1.1.4. İslam Düşüncesindeki Yeri

XIV. ve XV. yy. Osmanlı Devlet'inin siyasî, askerî vb. alanlarda olduğu gibi ilmî sahada da kurumsallaşmaya başladığı ve dolayısıyla islam düşünce yapısına daha sistematik bir şekilde yön veren düşünürlerin yetiştiği bir dönemdir. Bu yüzyılda, beyan-burhan-irfan şeklinde özetleyebileceğimiz klasik islam düşüncesinde öne çıkan isimlerden biri de şüphesiz Molla Fenârî'dir. Nitekim tefsir, kelam, fıkıh/fıkıh usulü, mantık, tasavvuf gibi aklî ve naklî ilimlere vâkıf olan Fenârî, bu ilimler arasında kurmuş olduğu sentez ile islam düşüncesine yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Fenârî, bu yaklaşımı ile gerek yaşadığı dönem gerekse kendisinden sonraki dönemin ilmî hayatına oldukça tesir etmiştir.⁶²

İslam düşünce tarihi, Gazâlî (v. 505/1111) dönüm noktası kabul edilerek mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemi olarak ayrıma tabi tutulmuştur. Fenârî'nin de dahil olduğu, yeni bir süreci ifade eden müteahhirûn dönemi, Gazâlî çizgisinde yer alan Fahreddin Râzî (v.606/1206) ile başlatılmıştır. Kelam ilminin mantık ve metafizik içermesi yönüyle Gazâlî'ye bağlanan Râzî, Gazâlî'nin bu noktada ortaya koyduğu ilmi birikimi daha ileri bir düzeye taşımış, kendisinden sonraki ulemaya da referans kaynağı olan bir düşünce okulu kurmuştur.⁶³ İşte Gazâlî ve Râzî sonrası muhakkik âlimler arasında zikredilen Molla Fenârî ise, Râzî'nin kelam metafiziğini tasavvuf metafiziği ile sentezleyerek⁶⁴ islam düşünce anlayışına yeni bir soluk getirmiş ve Râzî'nin kurmuş olduğu düşünce okulunun Osmanlı ilim hayatında etkinliğini sağlamıştır.⁶⁵

⁶² Görgün, Tahsin, "Molla Fenârî'nin Düşüncesi", *DİA*, İstanbul 2005, c. XXX, s. 247-248.

⁶³ Türker, Ömer, "Yenilenme Dönemi", *İslam Düşünce Atlası*, ed.: İbrahim Halil Üçer, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., İstanbul 2017, c. II, s. 503-504.

⁶⁴ Görgün, "Molla Fenârî'nin Düşüncesi", c. XXX, s. 247.

⁶⁵ Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 76.

Yine bu dönemde Fenârî'nin, adından önemle söz ettirdiği bir diğer düşünce ekolü, vahdet-i vücûd öğretisi ile ön plana çıkan İbn Arabî'nin kurmuş olduğu Ekberîlik'tir. Kelam ve felsefenin kullandığı metoda karşılık keşf ve müşahede yöntemini öneren bu ekol, konu ve problemleri itibariyle nazarî tasavvuf sahasında farklı bir bakış açısını ortaya koymaktadır. İbn Arabî'nin öncülük ettiği bu düşünce sistemi, Ekberîye geleneğinin önemli temsilcilerinden biri olan Konevî ile birlikte daha sistemli hale gelmiştir. Konevî, tasavvuf metafiziğinin ilke ve meselelerini detaylandırarak konu edindiği eseri *Miftâhu'l-gayb* ile bu sistemin kendisinden sonrakilere taşıyıcısı olmuştur.⁶⁶ Öyle ki babası vasıtasıyla Ekberî fikirlerle tanışan Fenârî, Konevî'nin *Miftâhu'l-gayb*'ına yazdığı şerh *Misbâhü'l-üns*'te İbn Arabî'den Konevî'ye aktarılan bu ilmî anlayışı yeniden yorumlayarak daha iyi anlaşılmasını sağlamış ve mezkur eser ile kendisinden sonraki şârihleri etkileyerek *Miftâhu'l-gayb* şerhçilik geleneğini şekillendirmiştir.⁶⁷

İslami ilimlerin neredeyse tüm alanlarında yenilikçi bir bakış açısıyla ön plana çıkan Molla Fenârî, kelam, felsefe ve tasavvuf ilimlerinin yanında aynı zamanda tefsir ilmine de getirmiş olduğu yorum faaliyeti ile islam düşünce geleneğinde önemli bir yer edinmiştir. Nitekim Fenârî'nin, Fâtiha tefsirleri içerisinde farklı bir yere sahip olan *Aynü'l-a'yân* adlı eserinin mukaddimesinde kendisinden önce yazılmış olan tefsir eserlerinden farklı olarak tefsir ilminin mahiyetine dair tespitlerde bulunması buna verilecek en güzel örnektir.⁶⁸

Molla Fenârî, sahip olduğu bilgi birikimi ile olduğu kadar siyasî kimliği ile de ilmî geleneğe katkı sağlamıştır. Öyle ki ilmiye teşkilatının başında bulunan bir şeyhülislam olarak Osmanlı medreselerinde uyguladığı birtakım düzenlemeler bunu açıkça göstermektedir.⁶⁹ Fenârî, ders saatlerinin düzenlenmesi, öğrencilerin

⁶⁶ Üçer, İbrahim Halil, "İslam Düşünce Tarihi İçin Bir Dönemlendirme Önerisi", *İslam Düşünce Atlası*, ed.: İbrahim Halil Üçer, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., İstanbul 2017, c.I, s. 33-34.

⁶⁷ Gürer, Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı, s. 108. ; Gürer, Betül, "Selçuklu'dan Osmanlı'ya Bir İrfan Köprüsü: İlk Miftâhu'l-gayb Şârihi Molla Fenârî ve Şerhi", *III. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu -Bildiriler-*, ed.: E. Baykan, F. Kaleci, 2018, s. 102-107.

⁶⁸ Fenârî'nin tefsir ilmindeki yeri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Boyalık, Taha, *Molla Fenârî'nin 'Aynü'l-a'yân Adlı Tefsirinin Mukaddimesi*, İstanbul 2007, Marmara Üniv. S. B. E., (basılmamış yüksek lisans tezi), s. 26-48.

⁶⁹ Osmanlı şeyhülislamlarının genelde islam düşüncesi özelde tasavvuf literatürüne sundukları katkılar hakkında ayrıca bkz.: Ceyhan, Semih, "Osmanlı Şeyhülislamlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı:

yetiştirilmesi, tatil günlerinin belirlenmesi gibi uygulamalarda bulunarak Osmanlı medrese sistemi üzerinde etkili olmuştur. Bu tesirlerden en büyüğü ise ders müfredatının düzenlenmesi noktasında olmuştur.⁷⁰ Nitekim Fenârî'nin, üzerine birçok haşiye yapılan mantık alanına dair eseri *İsagûcî Şerhi* yıllarca Osmanlı medreselerinde temel ders kitabı olarak okutulmuştur.⁷¹ Bununla birlikte asırlarca devam edecek olan mantık geleneğini başlatan Fenârî, tasavvur ve tasdik'e ait bilgileri mantığın konusu olarak belirleyerek bu alanların ilke ve gayelerinin olduğunu ifade etmiştir.⁷²

Bütün bunlardan hareketle kısaca ifade edecek olursak, tahsil ettiği ilimler, telif ettiği eserler, yetiştirdiği öğrenciler ve icra ettiği görevler ile islam düşünce geleneğine tesirleri bağlamında önemli bir yere sahip olan Molla Fenârî, kendisinden önceki dönemde ileri sürülen fikirleri yeniden yorumlayarak ilmî geleneğe farklı bir bakış açısı kazandırmıştır. Bu yönüyle Fenârî, T. Görgün tarafından, Batı Düşüncesi'nde Immanuel Kant'a benzetilmiştir.⁷³ Ayrıca Fenârî, uygulamaya koyduğu düzenlemeler ile islam tarihinin en önemli eğitim-öğretim kurumlarından biri olan medrese sistemi üzerinde de oldukça tesirde bulunmuştur. Tekke-medrese irtibatını da dengeli bir şekilde kuran Fenârî, islam düşünce tarihinde âlim-sûfi kimliği ile ön plana çıkmıştır.

1.2. Molla Fenârî'nin Aynü'l-A'yân Adlı Eseri

1.2.1. Aynü'l-A'yân

1.2.1.1. Yazılış Sebebi

Osmanlı Devleti'nin ilk şeyhülislamı olarak kabul edilen Molla Fenârî, devrinin hatırı sayılır ilim adamlarından biridir. Âlim-sûfi kimliği ve bilhassa devlet kademelerinde icrâ ettiği görevler sebebiyle halk nezdinde tanınmış, dolayısıyla

Kemalpaşazâde'nin Risâle fî 'ulûmi'l-hakâyık'ı", *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, ed. : E. Alkan, O. S. Arı, İsar Yay., İstanbul 2018, s. 659-685.

⁷⁰ Gürer, Betül, "Molla Fenârî'nin Osmanlı Medrese Geleneği ve Osmanlı Düşüncesi Üzerindeki Tesirleri", *Necmettin Erbakan Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 39, 2015 Konya, s. 125-129.

⁷¹ Hızlı, Mefail, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1, 2008 Bursa, s. 39.

⁷² Altunya, Hülya, "Osmanlı Mantık Geleneğine Urmevî'nin Etkisi", *Selçuklu Kadılarından Siraceddin El-Urmevî Sempozyumu -Bildiriler-*, ed.: Kamil Kömürçü, Sivas 2017, s. 30.

⁷³ Görgün, Tahsin, "Klasik Türk Düşüncesinin (Osmanlı Düşüncesinin) Temel Meseleleri ve Molla Fenârî", *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -Bildiriler-*, ed.: Tefik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010, s. 179.

toplumun özellikle de devlet ricâlinin iltifatına mazhar olmuştur. Bulunduğu siyasî konum itibariyle de dönemin devlet adamları ile yakın bir ilişki içinde olmuştur. Nitekim Fenârî'nin, Fâtîha Sûresi tefsiri *Aynü'l-a'yân*'ın mukaddimesinde dönemin devlet adamı Karamanoğlu Mehmed Bey'e medhiyelerde bulunması bu durumun açık bir izahıdır. Müellifimizin eserin mukaddimesinde zikrettiği “Sultan Oğlu Sultan Muhammed b. Saîd eş-Şehîd Alâuddîn Bey'in Oğlu Karaman” ibaresi ve kaynakların da bu hususta vermiş olduğu bilgilerden hareketle Fenârî'nin bu eseri Karaman'da Karamanoğlu Mehmet Bey adına te'lif ettiğini söylememiz mümkündür.⁷⁴ Nitekim çalışmamızda, Fenârî'nin icrâ ettiği “görevler” başlığında da zikrettiğimiz üzere Timur'un Ankara zaferinin (805/1402) akabinde Yıldırım Bayezîd'in de vefatı üzerine çıkan taht kavgaları sebebiyle, Osmanlı, “fetret devri” olarak bilinen döneme girmiştir. Bu dönemde yaşanan huzursuzlukları hisseden ve bu siyâsî kargaşadan uzaklaşmak isteyen Fenârî, Karamanoğlu Mehmed Bey ile birlikte Karaman'a gitmiş ve Karamanoğlu'nun iltifatına mazhar olmuştur.⁷⁵ Fenârî'nin Karaman'da ne kadar kaldığı kesin olarak bilinmemekle birlikte H. Hüsâmeddîn ve Z. Şakir, Fenârî'nin buradaki ikâmetinin on iki sene devam ettiğini zikretmiştir.⁷⁶ Ayrıca kaynaklarda Fenârî'nin, 818/1415 tarihinde Karaman'ı ele geçiren Çelebi I. Mehmed ile birlikte Bursa'ya döndüğü bilgisine yer verilmiştir.⁷⁷

Netice olarak bu tarihî kayıtlar dikkate alındığında Fenârî'nin, *Aynü'l-a'yân*'ı 1402 ve 1415 yılları arasında Karaman'da ikâmet ettiği süre zarfında telif ettiğini söylememiz mümkündür.

Eserin yazılış sebebine gelince, kaynaklarda Fenârî'nin *Aynü'l-a'yân*'ı, halk arasında “Somuncu Baba” olarak tanınan Şeyh Hamîdüddîn Aksarâyî'nin Bursa Ulu Câmi'nin açılışında îrâd ettiği hutbe ve Fâtîha Sûresi tefsirinden etkilenerek kaleme aldığı rivayet edilmektedir.⁷⁸ Sarı Abdullah Efendi'nin *Semerâtü'l-Fuâd*'da zikrettiğine göre rivayet olunur ki;

⁷⁴ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 3; H. Hüsâmeddîn, “Molla Fenârî”, sy. 96, s. 158.

⁷⁵ Hüseyin Hüsâmeddîn, “Molla Fenârî”, sy. 95, s. 377-378.

⁷⁶ Hüseyin Hüsâmeddîn, “Molla Fenârî”, sy. 95, s. 378; Şakir, Ziya, *Osmanlı'da İlk Türk Şeyhülislamı Molla Fenârî*, s. 19.

⁷⁷ Hüseyin Hüsâmeddîn, “Molla Fenârî”, sy. 95, s. 378-380.

⁷⁸ Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd*, s. 231.

“Somuncu Baba Bursa’ya geldiğinde sadece bir merkebi vardı. Nice zaman bu memlekette halktan kimliğini gizleyerek kalmıştır. Fakat hikaye olunur ki, bir gün dönemin sultanı Yıldırım Bâyezîd Han, Bursa’da Ulu Câmii’nin inşaatı tamamlanınca bizzât Emir Sultan Hazretlerine varıp ümmet-i Muhammed’e nasihat etmesi için ricada bulunmuştur. Emir Sultan Hazretleri de gavs-ı a’zam Şeyh Ebû Hamîd şehrinizde iken benim bu teklifi kabul etmem münasip olmaz ifadeleriyle teklifi kabul etmemiştir. Dolayısıyla Ebû Hamîd’in kimliği ilan olmuş ve sırrı açığa çıkmıştır. Bunun üzerine padişah bu teklifi Somuncu Baba’ya sunmuştur. Teklifi kabul eden Şeyh Ebû Hamîd, Camî’nin açılış günü Cuma namazının eda edilmesinden sonra hutbe îrâd etmiş, kemâl-i fesâhât ve gâyet-i belâgât üzere Fâtiha Sûresinin tefsirini yapmıştır. Bu esnada orada bulunan Molla Fenârî’de yapılan bu tefsirden oldukça etkilenmiş ve akabinde sûreyi, belagat, beyân, bedî’, usûl, kelam ve hikmet üzere tefsir ederek *Aynü’l-a’yân*’ı kaleme almıştır.”⁷⁹ Dolayısıyla bu rivayet eserin yazılış sebebi olarak zikredilmektedir.

Ayrıca Fenârî’nin *Aynü’l-a’yân*’ın muhtelif kısımlarında sıklıkla Fâtiha Sûresinin önemine ve faziletine yer veriyor oluşu dikkat çekmektedir. Dolayısıyla Fenârî her ne kadar eserinde net bir şekilde belirtmese de bu hususun, eseri te’lif etmesinin bir başka sebebi olması ihtimal dahilindedir. Nitekim Fenârî’nin, *Aynü’l-a’yân*’ın farklı kısımlarında sûrenin önemine binaen defâatle zikrettiği şu rivayet bu kanaatimizi desteklemektedir;

“Ebu Hureyre’den (ra) rivayet edildiğine göre Peygamberimiz (sav) şöyle buyurmuştur: Allah Teâlâ hazretleri bir hadis-i kutsî’de buyurdu ki; Ben namazı (Fâtiha’yı), Kulumla kendi aramda iki kısma böldüm, yarısı bana ait yarısı ona. Kul “Elhamdülillâhi Rabbi’l-âlemîn” diyince, Allah, kulum bana hamdetti der. “Er-Rahmâni’r-Rahîm” diyince, Allah, kulum bana senâda bulundu der. “Mâlîki yevm’iddîn” diyince, Allah, kulum beni tebci ve ta’zîz etti der. “İyyâke na’bûdü ve iyyâke neste’in” diyince, Allah, bu benimle kulum arasında bir taahhüddür, kuluma istediğini verdim der. “İhdina’s-sırâta’l-müstakîm. Sırâta’llezîne en’amte aleyhim. Ğayri’l-

⁷⁹ Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd*, s. 231-232.

mağdûbi aleyhim ve le'd-dâllîn” diyince, Allah, bu da kulumundur, kuluma istediği verilmiştir der.”⁸⁰

Bir başka kısımda ise Fenârî, Hasan-ı Basrî'nin (v. 110/728) “Fâtiha'nın tefsirini bilen sanki Allah'ın bütün kitaplarının tefsirini bilmiş olur.” sözüne yer vermiştir.⁸¹

Netice olarak müellifimizin, *Aynü'l-a'yân*'da Fâtiha Sûresinin önemi ve fazileti konusu üzerinde önemle durmasını eserin bir başka yazılış sebebi olarak ifade etmemiz mümkündür.

1.2.1.2. Nüshaları

Fenârî'nin Karaman'da te'lif ettiği eseri *Aynü'l-a'yân*'ın kütüphanelerde birçok nüshası bulunmaktadır. Eserin müellif nüshasının tespiti hususunda iki farklı görüş ileri sürülmüştür. Zülfikar Durmuş'un çalışmasında yer verdiği göre, Bursalı Mehmed Tâhir, müellif nüshasının Süleymaniye kütüphanesi Mahmut Paşa'da kayıtlı olduğunu belirtirken Süleyman Ateş, bu nüshanın Murad Molla kütüphanesinde olduğunu dile getirmektedir.⁸² Biz ise bu konuda Betül Gürer'in tespitlerinden istifade ederek müellif nüshasının Mahmud Paşa kütüphanesinde kayıtlı olduğu görüşünü benimsemekteyiz.⁸³

Çalışmamızda okuyuş kolaylığı sağlaması hasebiyle Rıfat Bey matbaasında neşredilen, İstanbul 1325 tarihli nüshayı esas aldık.

Aynü'l-a'yân'ın ulaşabildiğimiz nüshaları şunlardır:

1. Süleymaniye Ktp., Mahmut Paşa, d. no: 9, 250 vr., müellif nüshası.
2. Süleymaniye Ktp., Murad Molla., d. no: 136, 109 vr.
3. Süleymaniye Ktp., Atıf Efendi, d. no: 193, 255 vr.

⁸⁰ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 286, 356; Müslim, Salat, 38; Ebû Dâvud, Salat, 135; Nesâî, İftitah, 24; Ayrıca bkz.: Mâlik b. Enes (r.a), *Muvatta'*, trc.: Vecdi Akyüz (ve diğerleri), Beyan Yay., İstanbul 1994, c. I, s. 158-159.

⁸¹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 8.

⁸² Durmuş, Zülfikar, *Şemsüddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî'nin Hayatı ve Aynü'l-a'yân Adli Eserinin Tahlili*, Kayseri 1992, Erciyes Üniv. S. B. E. (basılmamış yüksek lisans tezi), s. 33.

⁸³ Bilgi için bkz.: Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 57.

4. Millet Genel Ktp., V. Carullah, d. no: 104, 225 vr.
5. Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, d. no: 338, 164 vr.
6. Süleymaniye Ktp., Reisülküttap Mustafa Efendi, d. no: 90, 139 vr.
7. Süleymaniye Ktp., Yeni Cami, d. no: 61, 242 vr.
8. Süleymaniye Ktp., Yeni Cami, d. no: 63, 70-206 vr.
9. Rifat Bey Matbaası, İstanbul 1325, d. no: 8, 376 s.
10. Millet Genel Ktp., Feyzullah Efendi Koleksiyonu, d. no: 73, 317 vr.
11. Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa, d. no: 33, 190 vr.
12. Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddîn Efendi, d. no: 183, 200 vr.
13. Süleymaniye Ktp., Fatih, d. no: 296, 308 vr.
14. Süleymaniye Ktp., H. Hüsnü Paşa, d. no: 59, 134 vr.
15. Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, d. no: 139, 214 vr.
16. Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, d. no: 140, 164 vr.
17. Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, d. no: 141, 87 vr.
18. Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa Tekkesi, İstanbul sekiz nolu matbaa, 1326, no: 22, 376 s.
19. İstanbul Köprülü Fazıl Ahmet Paşa Ktp., d. no: 111, 303 vr.
20. Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., III. Ahmed Ktp., d. no: 91, 159 vr.
21. Edirne Selimiye Yazma Eser Ktp., d. no: 364, 125 vr.
22. Çorum İl Halk Ktp., d. no: 71, 229 vr. (Müellif hattından istinsah edilmiştir.)
23. Adana İl Halk Ktp., d. no: 978, 80b-204b vr.
24. Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., no: 17304, 334 vr.

1.2.1.3. Muhtevası ve Kaynakları

Aynü'l-a'yân, bir Fâtiha Sûresi tefsiridir. Tefsir çeşitlerinden işârî tefsir⁸⁴ kapsamında değerlendirilen bu eserde, belâgattan kırâata, tefsir usûlünden fıkha, kelamdan tasavvufa birçok ilim dalında açıklamalar bulmak mümkündür. Fenârî'nin bu eseri elli küsûr yaşlarında yazdığı da göz önünde bulundurulursa tahsil ettiği tüm

⁸⁴ İşârî tefsir hakkında bilgi için bkz.: Uludağ, Süleyman, "İşârî Tefsir", *DİA*, İstanbul 2001, c. XXIII, s. 424-428.

ilmî birikimini bu esere yansıttığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla eser, muhtelif ilim sahalarında araştırma yapmaya olanak sağlayan zengin bir içeriğe sahiptir.

Kitap, “mukaddime” ve “tefsir” olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Mukaddime, “Aksâmü'l-Kur'an”, “Cem-i Kur'an”, “Nâsîh-Mensûh”, “Tevil” gibi genel olarak tefsir usûlü konularını ihtiva etmektedir.⁸⁵ Dört bâb ve onların da alt başlıkları olacak şekilde fasıllardan oluşmaktadır. Fasılların sayısı bâb olarak isimlendirilen ana başlıklarda işlenen konuya göre farklılık arz etmektedir. Buna göre birinci bâb altı, ikinci bâb üç, üçüncü bâb beş fasıldan oluşmaktadır. Tefsir ilminin diğer ilimlerle ilişkisinin konu edildiği dördüncü bâbda ise herhangi bir alt başlığa yer verilmemiştir.⁸⁶

Eserin, bizim de çalışmamızın ana konusunu teşkil eden tefsir kısmında öncelikli olarak bismelenin izahına yer verilmiştir. Akabinde Fâtiha Sûresinin fazileti ve sûreye verilen isimler konusuna değinilmiştir. Verilen bu bilgilerin ardından sûrenin tefsirine geçilmiştir.

Sûre, ayet ayet tefsir edilmiş olup ayetlerdeki mana ile irtibat kurularak yeni konulara geçiş yapılmıştır. Örneğin, “Yalnız sana ibadet ederiz.” ayetinin tefsirinde öncelikli olarak “ibadet” kavramının lügavî manaları verilmiş akabinde ibadetin kulluk, kölelik anlamları ile irtibatlı olarak “hakikî manada kulluk”, “tevhid”, “rıza” ve “sabır” gibi konuların izahı yapılmıştır.⁸⁷

Kelam, belagat, nahiv, kıraat, fıkıh, tefsir usûlü ilimlerine dair detaylı açıklamalar ihtiva eden tefsir bölümünün özellikle son kısımlarında ağırlıklı olarak tasavvufî konular işlenmiştir. Nitekim Fâtiha Sûresi'ndeki tüm ayetlerin tefsirinin tamamlanmasının ardından son “hakâik” başlığında tüm tefsirin özeti mahiyetinde geniş tasavvufî tahlillere yer verilmiştir. Bu başlıkta şu konular işlenmiştir;⁸⁸

⁸⁵ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 73-85.

⁸⁶ Mukaddimenin tahlili ve sistematîği hakkında detaylı bilgi için bkz.: Boyalık, *Molla Fenârî'nin Aynü'l-a'yân Adlı Tefsirinin Mukaddimesi*, s. 1-136.

⁸⁷ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 285-287.

⁸⁸ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 323-355.

- Dua
- Tevbe
- Hidâyet ve Mertebeleri
- Nübüvvetin Tarifi
- Dalâlet
- Seyr-i Sülûk
- Nimetin Tarifi
- Rıza
- Varlık Mertebeleri
- Tecelli ve Mazhar
- Hayret Makamı

Genel olarak *Aynü'l-a'yân*'da işlenen konu nedir? sorusunun tek bir cevabı bulunmamaktadır. Fakat bu soruyu çalışmamızın sınırları kapsamında tasavvuf ilmi çerçevesinde değerlendirdiğimizde varlık, tecelli, hayal, suret, ilâhî isimler dolayısıyla Hak-İnsan-Âlem münasebeti gibi tasavvuf metafiziğine dair izahlar ve şükür, rıza, zikir gibi tasavvufun daha çok pratik kısmını oluşturan konulara yer verildiğini söylememiz mümkündür.

Aynü'l-a'yân'da birçok ilme dair açıklamaların bulunması, dolayısıyla eserin muhtevasının zengin olması eserde kullanılan kaynakların da o oranda çeşitliliğine yol açmıştır. Fenârî *Aynü'l-a'yân*'da kimi zaman sadece eser kimi zaman da sadece müellif ismi vererek pek çok kaynağa atıfta bulunmuştur. Biz de çalışmamızın bu kısmında müellifimizin yararlandığı kaynaklara kısaca değinmek istiyoruz;

Fenârî'nin *Aynü'l-a'yân*'ın tefsir bölümünde bazı eser ve müelliflere daha sık atıfta bulunması oldukça dikkat çekicidir. Bu kaynaklar, Zemahşerî'nin (v. 538/1144) *Keşşaf*⁸⁹, Ebu Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Neseffî'nin (v. 537/1142) *et-Teysîr fi't-tefsir*⁹⁰, Sadruddîn Muhammed b. İshak Konevî'nin (v. 673/1274) *Îcâzü'l-beyân*⁹¹, Muhyiddîn İbn Arabî'nin (v. 638/1240) *el-Fütûhâtü'l-*

⁸⁹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 178, 183, 205, 208, 278, 280, 281, 282, 283, 284, 304, 306, 309, 313.

⁹⁰ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 280, 281, 284, 300, 305, 307, 309, 312, 314, 315.

⁹¹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 282, 284, 317,326,366, 376.

Mekkiyye'si⁹² ve Beyzâvî'nin (v. 685/1286) *Envâru't-tenzîl*'i⁹³, Fahreddin er-Râzî'nin (v. 606/1210) *Tefsir-i kebîr*'i⁹⁴ dir.

Müellifimiz, ayetlerin zahirî manalarının izahında istifade ettiği tefsir kaynakları arasında yukarıda zikrettiğimiz *Keşşaf*, *et-Teysîr*, *Envâru't-tenzîl* ve *Tefsir-i kebîr* adlı eserlerin yanında Begavî'nin (v. 516/1122) *Meâlimü't-tenzîl*'i⁹⁵, Taftazânî'nin (v. 792/1390) *Şerh'ul-Keşşaf*'i⁹⁶, Kurtubî'nin (v. 671/1273) *el-Câmi'li-Ahkâmi'l-Kur'ân*'i⁹⁷, Necmeddîn-i Dâye'nin (v. 654/1256), *Bahr'ül-hakâik*'i⁹⁸ ve herhangi bir eser zikretmeksizin İsfehânî⁹⁹'ye (v. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) atıfta bulunmaktadır.

Fenârî, *Aynü'l-a'yân*'da ayetlerin tasavvufî açıdan izahında başvurduğu en önemli iki kaynak daha öncede zikrettiğimiz gibi “Şeyhu'l-kebîr” olarak bahsettiği İbn Arabî'nin *Fütûhat-ı Mekkiyye*'si ile “Şeyh” olarak tabir ettiği Konevî'nin *Îcâzü'l-beyân*'ıdır. Müellifimiz bu iki eserden doğrudan nakillerde bulunmuştur. Bunun yanında Kuşeyrî¹⁰⁰ (v. 465/1072), Ebu Süleyman ed-Dârânî¹⁰¹ (v. 215/830), *Fusûsü'l-hikem*'in ilk şârihi Müeyyidüddîn-i Cendî¹⁰² ye (v. 691/1292?) atıf yapmaktadır.

Müellifimizin eserde, Arap dili ve nahiv noktasında zikrettiği isimler şunlardır; Sibeveyhî¹⁰³ (v. 180/796), Ahfeş¹⁰⁴, Ebu Osman el-Mâzinî¹⁰⁵(v. 249/863), Halil b.

⁹² Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 282, 315, 366, 373.

⁹³ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 284, 301, 303, 305, 308, 314, 316.

⁹⁴ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 204, 287, 300, 316, 356.

⁹⁵ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 286.

⁹⁶ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 284, 309, 313, 315.

⁹⁷ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 211.

⁹⁸ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 354. Eser, *Tevlât-ı Necmiye* olarak da anılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Okuyan, Mehmet, “Necmeddîn-i Dâye”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII, s. 496-497. Fenârî, *Aynü'l-a'yân*'da *Tevlât-ı Necmiye* ismiyle bahsetmektedir.

⁹⁹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 302.

¹⁰⁰ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 316,317.

¹⁰¹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 315.

¹⁰² Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 374.

¹⁰³ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 281, 309.

¹⁰⁴ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 206, 281, 309.

¹⁰⁵ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 281.

Ahmed¹⁰⁶ (v. 175/791), İbn Keysân¹⁰⁷ (v. 320/932?), Kisâî¹⁰⁸ (v. 189/805), İbn Hişâm¹⁰⁹ (v. 218/833), Ferrâ¹¹⁰ (v. 207/822), Zeccac¹¹¹ (v. 311/923).

Aynü'l-a'yân'da ismi geçen fıkıh âlimleri arasında ise Ebu Hanife¹¹² (v. 150/767), İmam Şafî¹¹³ (v. 204/820), İmam Mâlik¹¹⁴ (v. 179/795), Serahsî¹¹⁵ (v. 571/1176) yer almaktadır.

1.2.1.4. Yöntem ve Üslûbu

İslâmî ilimlerin birçoğuna vâkıf olan Fenârî, âlim-sûfî kimliğini *Aynü'l-a'yân*'da açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ayetleri, kelam, fıkıh, tasavvuf gibi birçok ilim dalının verileri ışığında sistematik bir tarzda izah etmektedir. Bazı tasavvufî tahliller dışında eserde oldukça sade bir dil kullanmaktadır. Eserde yer verdiği konuları başlıklar altında açıklamaktadır. Fenârî'nin uyguladığı bu yöntem, genel itibariyle okuyucunun anlayışını kolaylaştırırsa da eserin muhtevasının oldukça geniş olması sebebiyle kimi zaman zihin karmaşasına da neden olmaktadır.

Fenârî, *Aynü'l-a'yân*'da ayetleri kendi içinde parçalara ayırarak kavramlar halinde tefsir etmektedir. Örneğin “Elhamdülillâhi Rabbi'l-âlemîn” ayetini bir bütün halinde tefsir etmek yerine Hamd, Rab, Âlem şeklinde kavramlaştırarak açıklamaktadır. Müellifimiz, ayrı birer konu haline getirdiği bu kavramları, önce lügat ve nahiv açısından incelemekte akabinde kelam, fıkıh, kıraat, tasavvuf ilimlerinin verileri doğrultusunda herhangi bir sıra gözetmeksizin izahını yapmaktadır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Fenârî *Aynü'l-a'yân*'ın tefsir bölümünde ele aldığı konuları başlıklar halinde sunmaktadır. Müellifimizin eserde yer verdiği başlıklar şu şekildedir; İrab, Tezkîr, Maârif, Kıraat, Lügat, Beyân, Tefsir, Tenbîh,

¹⁰⁶ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 281, 302.

¹⁰⁷ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 281.

¹⁰⁸ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 206, 309.

¹⁰⁹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 184, 309.

¹¹⁰ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 311.

¹¹¹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 306, 308.

¹¹² Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 321.

¹¹³ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 321, 322.

¹¹⁴ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 322.

¹¹⁵ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 307. Fenârî, Serahsî'den “İmamların Güneşi” tabiriyle bahsetmektedir.

Tetimme, Kelam, Ahkam, Hakâik, Hâtıme, Hâtımenin Hâtımesi. Müellifimiz, îrab ve lûgat başlıklarında Arapça gramer bilgisi, kıraat başlıklarında okuyuş farklılıkları, ahkam başlıklarında fikhî konular, kelam başlıklarında mezheplerin konu ile ilgili görüşleri, hakâik başlıklarında ise tasavvufa dair açıklamalarda bulunmaktadır. Tenbîh, tetimme, tezkîr, hâtıme ve hâtımenin hâtımesi başlıkları ise ele alınan konuya ilave ve konunun özeti mahiyetinde değerlendirilmektedir. Genel itibariyle konu ve ilgili başlık arasında uyum söz konusu iken bazı başlıklarda, işlenen konunun harici bir konuya geçiş yapılmaktadır. Örneğin namazda Fâtihâ Sûresini okumanın mutlak olarak bir rükûn olması, Fâtiha Sûresi okunmadan kılınan namazın nakıs olması konusunun izah edildiği ahkam başlığından namazda maksut olan şeyin kalbin zikri olması, zikir makamları gibi konulara geçiş yapılarak tasavvufî değerlendirmelerde bulunulmuştur.¹¹⁶

Fenârî'nin eserde uyguladığı bir başka yöntem ise konuyu maddeler halinde izah etmesidir. Bu yöntem ele alınan meselenin anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Fakat kanaatimizce eserin bazı başlıklarında maddelerin izahının da maddeler halinde yapılması verilmek istenen mesajın doğrudan anlaşılmasını güçleştirmektedir.

Müellifimiz, ayetlerin izahını zâhir-bâtın ayırımına dikkat ederek yapmaktadır. Öncelikli olarak ayetlerin zâhirî manalarına yer veren Fenârî, bu hususta âyet-i kerîme ve hadis-i şeriflerden istifade etmektedir. Akabinde ilgili ilim dalının önemli şahsiyetlerine atıfta bulunarak meseleyi ele almaktadır. Nihayetinde ise Fenârî, “Benim cevabım şudur ki” şeklinde ifade ederek kendi görüşünü bildirmektedir. Müellifimizin görüşleri genel itibariyle ayetin bâtınî manası üzerinde yoğunlaşmaktadır. Dolayısıyla meselelerin zâhirden bâtına doğru bir akışla ele alındığını söylememiz mümkündür.¹¹⁷

Fenârî, eserdeki tasavvufî izahlarını daha çok İbn Arabî ve Sadreddin Konevî'nin görüşleri ışığında yapmaktadır. Daha önce de zikrettiğimiz gibi eserin bazı kısımlarında bu iki zâttan doğrudan nakilde bulunmaktadır. Müellifimiz bilhassa Konevî'nin *Îcâzü'l-beyân*'daki görüşlerine yer vermekte ve bu husustaki görüşleri ana

¹¹⁶ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 320.

¹¹⁷ Örnek olarak bkz.: Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 306.

hatlarıyla açıklamaktadır. Dolayısıyla Fenârî'nin *Aynü'l-a'yân*'ını, Konevî'nin *Îcâzü'l-beyân* adlı eserinin şerhi mahiyetinde değerlendirmemiz mümkündür.¹¹⁸

¹¹⁸ Benzer bir tespiti eserin kısmî tercümesinde de görmekteyiz. Ayrıca bkz.: Fenârî, Muhammed b. Hamza, *Molla Fenârî'nin Fâtiha Tefsiri*, trc.: Ali Akpınar, Nasihat Yay., Ankara 2018, s. 29.

İKİNCİ BÖLÜM

2. FENÂRÎ'NİN AYNÜ'L-A'YÂN'DAKİ TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

2.1. Aynü'l-A'yân'a Göre Fâtiha Sûresi

Kur'an-ı Kerim'in mukaddimesi mahiyetinde olan Fâtiha Sûresi, yaratıcıyı esmâlarıyla belirgin bir şekilde tanıtmayı, yaratıcı ile kul arasındaki diyalogu en güzel şekilde işleme bakımından farklı bir öneme sahiptir. Bir yoruma göre Fâtiha Sûresinin Bakara Sûresinin açıklaması olduğu Bakara Sûresinin ise, sâir sûrelerin tefsiri olduğu ifade edilmektedir. Bundan dolayıdır ki Fâtiha Sûresi, Kur'an-ı Kerim'in özeti kabul edilmektedir.¹¹⁹ Kur'an'ın mukaddimesi ve özeti olması, muhteva itibarıyla derin manalar ifade etmesi, en çok bilinen ve namazda en çok okunan sûre olması gibi özelliklerinden dolayı Fâtiha, tefsirlerde geniş yer verilen ve müstakil olarak da en fazla tefsir edilen sûredir.¹²⁰

Molla Fenârî de, Bursa Ulucâmi'nin açılışında Somuncu Baba'nın yaptığı Fâtiha Sûresi tefsirinden etkilenerek kaleme aldığı eseri *Aynü'l-A'yân*'da Fâtiha Sûresini zâhir ve bâtın manalarıyla tefsir etmiştir. Fenârî eserde, tahsil ettiği bütün ilmî birikimini ortaya koymuştur. Eserini iki bölüme ayıran Fenârî, mukaddime kısmında geniş ölçüde tefsir usûlü konularına yer vererek sûrenin tefsiri için zemin oluşturmuştur. Bizim de tezimizin ana konusunu oluşturan ikinci bölümde ise hem klasik hem de işârî yöntemle sûreyi tefsir etmiştir. Özellikle hakâik ismini verdiği başlıklarda nazarî ve amelî tasavvuf sahasında önemli açıklamalara yer vermiştir. Özetle *Aynü'l-a'yân*'ın hakâik başlıkları onun tasavvufî görüşlerini ortaya koyan bilgiler içermektedir.

2.1.1. Sûrenin “Fâtiha” Olarak İsimlendirilmesi

Fâtiha Sûresi, zât, sıfat ve esmâsı ile Yaratıcıyı hakkıyla tanımayı ve övmeyi, aczi idrak ile kulluğu gereği gibi yerine getirmeyi, kısaca rubûbiyet ve ubûdiyetin

¹¹⁹ Işık, Emin, “Fâtiha Sûresi”, *DİA*, İstanbul 1995, c. XII, s. 254.

¹²⁰ Akpınar, *Molla Fenârî'nin Fâtiha Tefsiri*, s. 23; Kılıçarslan, Mehmet, “Molla Fenârî'nin “Aynü'l-a'yân” Adlı Eseri Üzerine Bir Değerlendirme”, *International Journal Of Social Science*, sayı: 70, 2018, s. 344.

mertebelerini ihtiva etmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim de özet olarak bu iki esas üzerinde durmaktadır. Kur'an'ın özeti mahiyetinde olan Fâtiha'nın, hâiz olduğu önemden olsa gerektir ki sûre, pek çok isim ile anılmaktadır. Bu isimler ve manalarından bazılarını açıklamadan önce konu ile irtibatından dolayı sûrenin sebebi nüzûlünden kısaca bahsetmekte fayda görüyoruz.

Fâtiha Sûresi namazın farz kılındığı esnada nazil olmuştur. Nerede nazil olduğu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Fenârî *Aynü'l-a'yân*'da, sûrenin indirildiği yer konusundaki görüşleri, Vahidî'nin eserinde zikrettiği hadis-i şerifi delil göstererek mekkî, medenî, bazı kısımları mekkî bazı kısımları medenî, hem mekkî hem medenî olmak üzere dört maddede özetlemiştir.

Ebu Meysere'den isnatla Rasulullâh (sav), inzivâ halinde iken bir ses işitir. Duyduğu bu sesteki korkması üzerine yaşadığı olayı Varaka b. Nevfel'e anlatır. Varaka O'na tekrar böyle bir hadise ile karşılaşır ne söylenildiğine kulak vermesini söyler. Bir süre sonra Rasulullâh (sav), kendisine şöyle seslenildiğini işitir; De ki: "Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla. Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur. O, Rahmân'dır, Rahîm'dir. Din gününün sahibidir. Yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz. Bizi doğru yola ilet. Gazaba uğramışların ve sapmışların yoluna değil."¹²¹

Bu hadis-i şerifi delil göstererek sûrenin isimsiz nâzil olduğu görüşünü eserinde zikreden Fenârî, namaz farz kılınca Mekke'de, kıblenin değişmesiyle Medine'de tekrar indiği rivayetinden hareketle de "tekrarlanan yedi" anlamında Sebu'l-mesânî isimlendirmesine eserinde geniş ölçüde yer vermiştir. Fenârî, bu isimlendirmenin zâhirî ve bâtinî manalarının olduğunu ifade etmiştir. Sûrenin sebebi nüzulünü bu isimlendirmenin zâhir manası olarak zikrederken "mesânî" kelimesinin

¹²¹ Vâhidî, Ebu'l-Hasan el- Vâhidî, *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân*, 1969, s. 17-18; Ayrıca bkz.: Vâhidî, Ebu'l-Hasan el- Vâhidî, *Esbâb-ı Nüzûl*, trc.: Necati Tetik-Necdet Çağır, İhtar Yay., Erzurum 1994.; Rivayetlerin detaylı tahlili için ayrıca bkz.: Ayhan, Bayram, "İlk İnen Vahye Dâir Rivayetlerde Geçen Bazı İbarelerin Tahlili", *Abant İzzet Baysal Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 3, sayı: 6, 2015, s. 1-20.; Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 170-171.

“senâ” kökünden türediği bilgisinden hareketle Allah’a övgü mefhumu ile de bâtinî manayı kastetmiştir.¹²²

Bu isimlendirmenin haricinde Fâtiha Sûresi, tüm hakikatlerin kaynağı manasında “Ümmü’l-kitâb”¹²³, şifa verici anlamında “Şâfiye”, Kur’an’ın ilk suresi olduğu için “Esâsü’l-kur’an”, arşın hazinelerinden bir hazine olarak nitelendiği için de “Kenz” gibi isimlerle de anılmıştır.¹²⁴

Sûrenin “Fâtiha” olarak isimlendirilmesine gelince Fenârî, Kur’an’dan öğrenilen ilk bilginin hamd olması ve hamd etmenin bütün hitabetlerin başı olması, mushafın Fâtiha Sûresi ile açılması, levh-i mahfûz’da yazılan ilk sûre olması, dünyada istek kapılarını ahirette ise cennet kapılarını açması gibi çeşitli sebepler zikretmektedir.¹²⁵ Ayrıca Fenârî eserinde, Şeyh Necmeddin’in *Tevilât*’ını kaynak göstererek sûrenin Fâtiha olarak isimlendirilmesinin iki manasına yer vermektedir. Birinci anlamı ile Allah’ın Fâtiha ile daha önce kimseye açılmamış olan hakikatler hazinesinin kapılarını açmasını, ikinci anlamı ile de rubûbiyet ve ubûdiyet mertebelerinin hakikatlerinin açıklanmasını kastetmektedir.¹²⁶ Nitekim Fenârî, rubûbiyet mertebelerini, Cenâb-ı Hakk’a isim, zât ve sıfatları ile övgü, Allah’ın mülk sahibi oluşu, yaratılışımızdan sonuna kadar nimet vermesi şeklinde izah etmektedir. Marifetullâh ile Allah’a olan ihtiyacımızı bilmek, O’na layıkıyla ibadet etmek, ibadette O’na teslim olmak ile de ubûdiyet mertebelerini açıklamaktadır.¹²⁷

2.1.2. Fâtiha’nın Fazileti

Yaratıcı ile beşer arasındaki ilişkinin keyfiyetine dair önemli bilgiler ihtiva eden, Kur’an’ın özeti mahiyetinde olan Fâtiha Sûresinin faziletleri konusuna gerek hadis-i şeriflerde gerekse tefsirlerde geniş ölçüde yer verilmiştir. Fenârî’de *Aynü’l-a’yân*’da ayetlerin tefsirine geçmeden önce sûrenin faziletlerine değinmiştir. Nitekim

¹²²Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 171; Mesâni kavramının detaylı tahlili için ayrıca bkz.: Nur Bâki, Haluk, *Fâtiha ve Kırk Yorumu*, Arpaz Yay., 1982, s. 22-25.

¹²³ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 172.

¹²⁴ Diğer isimlendirmeler ve anlamları için bkz.: Fenârî, *Aynü’l-a’yân* (*Molla Fenârî’nin Fâtiha Tefsiri*, s. 80-83.)

¹²⁵ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 171-172.

¹²⁶ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 172.

¹²⁷ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 172.

Fenârî, bu hususta “Şayet Fâtiha, Tevrat’ta geçseydi Musa’nın kavmi Yahudi olmazdı. İncil’de geçseydi İsa’nın kavmi Hristiyan olmazdı. Zebûr’da geçseydi Dâvud’un kavmi Yahudi olmazdı.”¹²⁸ rivayetini zikrederek bir Müslümanın Fâtiha’yı okuduğunda Kur’an’ın tamamını okumuş sayıldığını ve bunun her mümine sadaka olarak verildiğini sûrenin fazileti olarak konu edinmiştir.¹²⁹

Eserde konu ile ilgili zikredilen bir diğer rivayet ise Fatihâ Sûresinin beden ve ruhen her hastalığa şifa olduğudur. Özellikle cehalet, kıskançlık, nefret gibi kalbî hastalıkları iyileştirdiğine değinilmiştir. Aynı zamanda bu noktada Fâtiha Sûresinin aslının besmele oluşundan hareketle besmelenin de ruhsal hastalıklara şifa olduğuna yer verilmiştir.¹³⁰

Ayrıca eserde zikredilen Fâtiha’nın her ayetinin Kur’an’ın yedi suresine eşit olduğu, bu sûreyi okuyan kimseye cehennem yedi kapısının kapanacağı rivayeti de sûrenin fazileti olarak ifade edilmiştir.¹³¹

2.2. Aynü’l-A’yân’da Nazarî Tasavvuf

Hicri ikinci asrın ortalarından itibaren müstakil bir ilim olarak şekillenmeye başlayan ve daha çok amelî yönden ön planda olan tasavvuf, İbn Arabî (v.638/1240) ve onun ortaya koyduğu meseleleri sistematik bir şekilde yeniden yorumlayan Konevî (v. 672/1273) ile birlikte metafizik konuların ele alındığı bir ilim haline gelmiştir.¹³² “Nazarî dönem” olarak da ifade edilen bu dönemde varlık meselesi çatısı altında âlemin ve varlığın ne şekilde meydana geldiği ve dolayısıyla merâtibü’l-vücûd

¹²⁸ Rivayetin kaynağı hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamadı.

¹²⁹ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 175; Fâtiha Sûresini okuyan kimsenin Kur’an’ın tamamını okumuş olacağı hakkında bkz.: Râzî, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Tefsîr-i Kebîr*, trc.: Suat Yıldırım (ve diğerleri), Akçağ Yay., Ankara 1988, c. I, s. 248.

¹³⁰ Buhârî, Fezâilü’l-Kur’an, 9, (6/103); Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 174.

¹³¹ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 173; Rivayet hakkında bkz.: Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, c. I, s. 248.

¹³² Kartal, Abdullah, “Metafizik Dönemden Geriye Bakmak, İbnü’l-Arabî’nin İlk Sûfîlerin Bazı Görüşleri Hakkındaki Eleştirileri”, *Tasavvuf Dergisi*, sayı: 23 (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı), 2009, s. 358-360; Demirli, Ekrem, *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık*, Kapı Yay., İstanbul 2015, s. 61-67; Küçük, Hülya, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, Ensar yay., İstanbul 2015, s. 284.

konusundan Allah'ın esmâ ve sıfatlarının tecellisinin mahiyetine kadar pek çok konu geniş ölçüde ele alınmıştır.¹³³

İbn Arabî ve Konevî düşüncesini takip eden Fenârî ise çalışmamızın da ana kaynağını oluşturan *Aynü'l-a'yân* adlı eserinde kelâm, fıkıh, tefsir, belagat gibi şer'i ilimlerdeki yetkinliğini ortaya koyduğu gibi hakâik başlıklarında ele aldığı konularla da tasavvuf ilmi bakımından ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu açıkça göstermektedir. Fenârî, eserinde tasavvufî açıklamalar yaptığı bölümlerde seyr-i sülûk, rıza, mücâhede, şükür gibi konulara yer vererek tasavvufun daha çok ameli sahasında ön plana çıkarken varlık, âlem, Rabbânî ve kevnî makam, berzah gibi konulardaki yaptığı açıklamalar ile de nazarî tasavvuf çerçevesinde önemli bilgilere yer vermiştir.

2.2.1. Varlıkla İlgili Temel Kavram ve Meseleler

2.2.1.1. Vücûd – Adem

Vücûd kelimesi V- C- D kökünden türemiş olup matlubu bulmak, olmak, bulmak gibi anlamlara gelmektedir.¹³⁴ Sûfî ıstılahâtında ise mana ve sûret itibariyle bir şeye tesadüf etmek anlamında vecd, bir şeyin kendisini başkasında başkasını da kendisinde bulması anlamında vücûd gibi anlamlarda kullanılmaktadır.¹³⁵ Fakat mezkur kavram, mana ve muhteva itibariyle geniş olduğu için pek çok mütefekkir ve dahi eski çağ bilgeleri tarafından mensubu olduğu disiplin doğrultusunda yorumlanmıştır.¹³⁶ Bu durum, kelimenin anlamının tespitinde bazı zorluklara yol açtığı için kavramın, mana itibariyle sınıflandırılması sonucunu doğurmuştur. Nitekim Fenârî, mevcûd olmak ve yokluğun zıddı var olan anlamları üzerinde yoğunlaşmıştır.¹³⁷

¹³³ Gürer, Betül, “Alternatif Bir Merâtibu'l-Vücûd Tasnifi: Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî'de İcad Sembolleri”, *Tasavvuf Dergisi*, sayı: 41, 2018, s. 34-35; Haksever, Ahmet Cahid,(ve diğerleri), *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker yay., Ankara 2017, s. 196-197.

¹³⁴ Kavramın lügat manası için ayrıca bkz. İbn Manzûr, Cemâleddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut ts., c. III, s. 445-446; Cevherî, İsmail b. Hammad, *Tâcü'l-lüga sıhah'ul-Arabiyye*, Dâru'l-Küttâb, Kahire, s. 544.

¹³⁵ Kâşânî, Abdürrezzâk, *Tasavvuf Sözlüğü*, trc.: Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2004, s. 577.

¹³⁶ Vücûd kavramı ile ilgili yapılan yorumlar için bkz.: Kılıç, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sûfî Kitap Yay., İstanbul 2017, s. 86-175.

¹³⁷ Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 133.

Fenârî, *Aynü'l-a'yân*'da varlığın izahında vâki olan her şeyin Mutlak Varlık ve mümkün varlık arasında cereyan ettiğini ifade etmekle birlikte daha çok Hakk'ın varlığının mutlak ve vâcib olması, mümkün varlıkları var eden Mutlak Varlığın evvel, âhir, zâhir ve bâtın vb. sıfatlara sahip olması gibi konular üzerinde odaklanmıştır.¹³⁸ Nitekim buna bir misali konu ile ilgili verdiği şu teşbihte net bir şekilde görmekteyiz; “Mutlak Varlık, zifiri karanlık bir gecede simsiyah bir karıncanın sert bir kayaya sürünmesi gibi bu kadar gizli ve varlık âleminde gözükmesi zor olan bir varlığı dahi var edendir.”¹³⁹

Varlığı mevcûd şeklinde izah eden Fenârî, zât-ı mukaddes olan Mutlak Vücûd'un esmâsı ile tüm mevcûdâta tecelli ettiğini ifade emektedir. Var olması imkan dahilinde olan varlıkların hakikatlerini iktiza eden her bir isim Mutlak Varlığın şüphesiz varlığını ve mevcûdiyetini ortaya koymakla birlikte mümkün varlıkların Mutlak Varlığın feyiz kaynağından bir ilim almış olduğunu ve varlığın Mutlak Varlıkla mevcûd olduğunu göstermektedir.¹⁴⁰

Fenârî'nin, Mutlak Varlığın zâtının zuhûru ve esmânın mazharları bağlamında verdiği bu bilgidен sonra önemle değindiği bir diğer nokta şudur ki, gizli bir hazine iken bilinmek istediği için eşyayı var eden Mutlak Varlık, esmânın tecellisi ile tüm mevcûdâta yayılmış, var olduğu bilinmiş, mutlak mevcûddur. Fakat her durumda mevcûd olan Mutlak Varlığın zâtının hakikati hakkında konuşmak son derece mahzurludur. Şüphesiz Mutlak Varlık her daim bâki olan her an ve bütün zamanlarda kainatın bütün işleyişi ve görevleri ile birlikte tam tekmil bir şekilde işleyen âlemi her an tanzim eden ve bu nizamı da muhafaza eden zât-ı mukaddestir.¹⁴¹

Özetle ifade edecek olursak, çok anlamlı bir kelime olan vücûd, eski çağlardan itibaren pek çok disiplin tarafından ele alınan mana ve muhteva itibariyle oldukça geniş olan bir kavramdır. Bu durum kavramın tam manasıyla izahını da zorlaştırmıştır. Fakat Fenârî daha sistematik bir yol izleyip kavramı mevcûd olma ve yokluğun zıddı var olma şeklinde tasnife tabi tutmuştur. *Aynü'l-a'yân*'da ise yoğun metafizik izahlar

¹³⁸ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 299.

¹³⁹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 299.

¹⁴⁰ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 290-291.

¹⁴¹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 351-353.

yerine daha sade bir dil kullanarak Hakk'ın varlığı ve esmâsının tecellileri konusuna odaklanmıştır.

Varlık ile ilgili üzerinde durmamız gereken bir diğer temel kavram ise “adem”dir. Adem kavramı, Arapça A- D- M kökünden türemiş olup sözlükte yokluk, yoksunluk bir şeyi kaybedip yitirme gibi manalara gelmektedir.¹⁴² Kelam ve Felsefede varlık kavramının mukabili, hiçlik, varlığın yaratılmadan önceki hali gibi anlamlarda kullanılmaktadır.¹⁴³ Kelamda Mutezile, felsefede Antik Yunan çağından itibaren başlayan varlık-yokluk tartışmalarında kavram ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Nitekim Mutezile kelamcıları ademin zihin dışında bir varlığının olduğunu savunurken Antikçağ Yunan filozoflarının çoğu yokluğun zihin dışında reel bir varlığının bulunmadığını belirtmişlerdir. İslam felsefesi geleneğinde de kavram ile ilgili çeşitli yorumlar yapılmakla birlikte bu gelenek içerisinde yer alan ve konu hakkında detaylı incelemeler yapan İbn Sîna da yokluğun reel bir varlığının olmadığını ve varlık aracılığı ile bilindiği görüşünü savunmuştur.¹⁴⁴

Muhakkik sûfiler ise varlığı esas kabul edip mutlak manada bir yokluk olmadığını belirterek ademin zulmet, bâtil, çirkin, mâsivâ gibi anlamlarda kullanıldığını ifade etmişlerdir.¹⁴⁵ Bundan dolayıdır ki sûfiler ademi, adem-i mutlak veya adem-i mahz ve adem-i izâfî veya adem-i mümkün olarak ikiye ayırmışlardır.¹⁴⁶

İlk olarak sûfiler, mutlak ademin imkansız olduğunu belirterek bunun karanlık ve kötülük anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.¹⁴⁷ Çünkü mutlak vücûd olan Hak, tecellisi ile tüm mevcûdâtı kuşatmıştır. Dolayısıyla mutlak ademin reel bir varlığından bahsetmek temelde vahdaniyet prensibine ters düşecektir.¹⁴⁸ Bu sebeptendir ki sûfiler, ademin zihnî bir varlığa sahip olduğunu ileri sürmüşlerdir.

¹⁴² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. XII, s. 392-394; Cevherî, *Sihahü'l-lüga*, c. V, s. 1982-1983.

¹⁴³ Yavuz, Yusuf Şevki, “Adem”, *DİA*, İstanbul 1988, c. I, s. 356.

¹⁴⁴ Yavuz, “Adem”, c. I, s. 356-357.

¹⁴⁵ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul, s.19; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yay., İstanbul 2005, s. 32-33.

¹⁴⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 19.

¹⁴⁷ Hakîm, Suad, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, trc.: Ekrem Demirli, Alfa Yay., İstanbul 2017, s. 34.

¹⁴⁸ Özdemir, Sema, *Dâvûd Kayserî'de Varlık, Bilgi ve İnsan*, İstanbul 2011, Marmara Üniv. S.B.E., (basılmamış doktora tezi), s. 75.

Mutlak manada yokluğun imkansızlığı, Vücûd-ı Mutlak'ın hakikatinin idrak edilememesinden kaynaklanmaktadır.¹⁴⁹ Nitekim Fenârî de Mutlak Vücûd olan Hakk'ın zâtının mutlak olarak gayb olduğunu ve dolayısıyla O'nun kemâlât aynalarının tüm mevcûdâtın kıblesi olduğunu belirterek yokluğun, varlığın icâd edilmesindeki hikmetin anlaşılmasında bir araç olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁰

Adem-i izâfî veya adem-i mukayyed ise olmayan fakat olması imkan dahilinde olan yokluğu ifade etmektedir. Daha başka bir ifade ile bu tür adem ile, ilm-i ilâhî'de var olan fakat henüz dış âlemde vücûd bulmayan “şey” kastedilmektedir.¹⁵¹ İbn Arabî bu tür ademi çekirdeğin içindeki ağaç misali ile tanımlamıştır.¹⁵² Nitekim her ne kadar ağaç olma özelliği henüz vücûda gelmemişse de çekirdeğin içinde vücûda gelmesi imkan dahilinde olan gizli bir özellik mevcûddur. Yani mevcûdâtın ilm-i ilâhî'de sabit aynaları bulunmaktadır. Hal böyle olunca arifler, eşyanın yoktan var edilmesi fikrini reddedip a'yân-ı sâbitenin sübût şeklinde adlandırılan varlık çeşidinden vücûd denilen başka bir varlık çeşidine geçtiğini ifade etmişlerdir.¹⁵³

Özetle adem, mutlak manada yokluğu ifade etmemekle birlikte Mutlak Varlığın idrakinde araç olarak kullanılan ve zihnin dışında reel gerçekliği olmayan bir kavramdan ibarettir. Vücûd-ı Mutlak'ın her şeyi ihata etmesi sebebiyle de mutlak manada bir yokluktan bahsetmemiz imkan dahilinde değildir. Ayrıca henüz dış dünyada vücûd bulmamış eşyayı da yoklukla nitelendirmemiz mümkün değildir. Çünkü her ne kadar eşya vücûd bulmamışsa da ilm-i ilâhî'de sabit aynaları mevcûddur.

2.2.1.2. A'yân-ı Sâbite

Ayn kelimesinin çoğulu olan a'yân, tasavvufta eşyanın ilm-i ilâhîdeki suretlerini ifade etmektedir. Bu suretlerin Hakk'ın ilminde sâbit olması ise a'yân-ı sâbite olarak adlandırılmaktadır.¹⁵⁴ Var olması mümkün olan her varlığın vücûd

¹⁴⁹ Güreer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 151.

¹⁵⁰ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 295,353.

¹⁵¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 20.

¹⁵² Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz.: Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, Dergâh Yay., İstanbul 1987, c. I, s. 8.

¹⁵³ Özdemir, *Dâvûd Kayserî'de Varlık, Bilgi ve İnsan*, s. 75.

¹⁵⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 68; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 406.

bulmadan önce de Hakk'ın ilminde ezeli bir sureti ve hakikati bulunmaktadır. İlm-i ilâhî'de sabit olan bu sûretler Hakk'ın tecellileri neticesinde, sübût âleminde bulunulan hal ile varlık sahnesine çıkmaktadır.¹⁵⁵ Nitekim müellifimiz de *Aynü'l-a'yân*'da varlığın görüntüsünün kâmil bir aynası olan eşyanın bu aynada bu varlığın işimal ettiği şekliyle ortaya çıkması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁵⁶

Söz konusu kavramın anlamında ifade edilen hakikat, ehl-i tasavvufun tanımında ayân-ı sâbite, filozoflara göre mahiyet, mütekellime göre ise ma'dûmma'lûm ve şey-i sâbit¹⁵⁷ olarak isimlendirilmiştir.¹⁵⁸ Bu noktada zikredilen bu farklı tanımlamalardan istifade ederek kavrama daha derin bir mana boyutu kazandıran İbn Arabî'nin ayân-ı sâbite hakkındaki görüşüne kısaca değinmekte fayda görüyoruz.¹⁵⁹ İbn Arabî, ayn ile hakikat, mahiyet ve zâtı kastederken sübût ile de zihni ve akli varlığı tanımlamayı amaçlar. Ona göre a'yân-ı sâbite haricî âlem ile birlikte eşyanın hakikatlerinin akledilebilirliğini anlatan ma'kûl âlemin varlığını ifade eder.¹⁶⁰ İbn Arabî'nin bu görüşü Eflatun'un ideler nazariyesi ile benzerlik arz etse de İbn Arabî a'yân-ı sâbite ile ideler nazariyesinde ifade edildiği gibi küllî sûretleri değil her birinin duyulur âlemde bir karşılığının bulunduğu cüz'i sûretleri kastetmiştir.¹⁶¹

İbn Arabî a'yân-ı sâbite için aynı zamanda ma'dûm terimini de kullanmıştır. Bu terim ile ilm-i ilâhî'de hakikatlerin sâbit olduğunu fakat henüz vücûda gelmediği için yok olan şey (ma'dum) anlamını kastetmiştir.¹⁶² Yani İlm-i ilâhî'deki hakikatlerin haricî bir vücûdu olmadığı için Hakk'ın ilminde sâbit durumdadır.

Fenârî ise *Aynü'l-a'yân*'da a'yân-ı sâbite'yi, ubûdiyet kavramına vurgu yaparak oldukça sade bir anlatımla açıklamıştır. Buna göre kul için iki ibadet şekli

¹⁵⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 68; Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 71.

¹⁵⁶ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 342.

¹⁵⁷ Konu ile ilgili detaylı bilgi için bkz.: Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd*, trc.: Bekir Topaloğlu, İsam Yay., Ankara 2017, s. 151-160.

¹⁵⁸ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 406.

¹⁵⁹ Suad el-Hakîm terim anlamıyla ayn-ı sâbite fikrini ortaya atan ilk Müslüman düşünürün İbnü'l-Arabî olduğunu ifade etmektedir. Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 70.

¹⁶⁰ Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 70.

¹⁶¹ Detaylı bilgi için bkz.: Özköse, Kadir, "İbnü'l-Arabî Düşüncesinde Mümkün Varlıkların İlâhî İlimdeki Ezeli Hakikatleri: A'yân-ı Sâbite", *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XV, sayı: 1 s. 17.

¹⁶² Özköse, "İbnü'l-Arabî Düşüncesinde Mümkün Varlıkların İlâhî İlimdeki Ezeli Hakikatleri: A'yân-ı Sâbite", s. 35.

vardır. Bunlar mutlak-zâtî ibadet ve mukayyed-sıfatî ibadettir. Her iki ibadet şekli de herhangi bir mecburiyet olmadan mutlak minnettarlığın mukabilinde yapılan ibadettir. Müellifin konu ile ilgili kastettiği çeşit olan zâtî ibadet, Hakk'ın ezelf ilminde sâbit olan şeylerin kabulü ve ilk emirle taayyün eden tekvînî emre itaat etmek demektir. Bu ibadet ilk emrin kabulünden sonsuza kadar devam eder. Çünkü insan yaratılışı itibariyle ruhu, mizacı ve karakteri ruhânî bir varlığa inanmayı, ona amel etmeyi ister. Hakikî manada kul olmak için hiç kimsenin rubûbiyetini kabul etmez ve hiçbir şeyin tesiri altında kalmaz. Çünkü o, içinde hiçbir illet olmayan İlâhî'nin aynasıdır.¹⁶³

Fenârî konu ile ilgili görüşlerini “Ben gizli bir hazine idim bilinmek istedim”¹⁶⁴ hadisini zikrederek şu şekilde özetler; “Âlem, içerisinde barındırdığı hakikatler bakımından Hakk'ın varlığının bir mazharı, emmâresi ve O'nun hikmetli işlerinin tayin edildiği bir mahaldir. Görünmeyen bütün mazharlar O'nun eseridir. O'nun mührünü ve sanatını taşıyan her şey yine O'na aittir. Bu eserlerin hiçbirisini O'ndan başkasına isnâd etmek mümkün değildir. Tek bir cümlede toparlayacak olursak sen O'nun aynasıdır, O'da senin ahvalinin, vaziyetinin aynasıdır.”¹⁶⁵

2.2.2. Varlık Mertebeleri

Nazarî tasavvuf, “varlığın birliği” ya da “varlıkta birlik” anlamına gelen ve Hak-Âlem münasebetini açıklayan düşünce sistemi vahdet-i vücûd ekseninde şekillenmiştir. Bu düşünce sisteminin asıl meselesi varlığın tek olan Hakk'ın varlığından ibaret olduğu fikrinden hareketle çokluğun bu birlikten nasıl zâhir olduğu yani Hak-Âlem-İnsan münasebetini açıklamaktır.¹⁶⁶ Esasen bu nazariyenin açıklanması ile birçok disiplin tarafından cevabı aranan âlemin nasıl var olduğu, varlığın kaynağının ne olduğu gibi sorular daha anlaşılır hale gelmiştir. Bu durum aynı zamanda vahdet-i vücûd düşüncesinin merkezinde yer alan ve varlıkların zuhûrunun

¹⁶³ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 291-292.

¹⁶⁴ Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ*, çev.: Mustafa Genç, Beka Yay., İstanbul 2019, c. III, s. 311-312.

¹⁶⁵ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 295.

¹⁶⁶ Demirli, Ekrem, “Vahdet-i vücûd”, *DİA*, İstanbul 2012, c. XLII, s. 431-432.

nasıl olduğunun izahını kolaylaştıran varlık mertebeleri konusunu gündeme getirmiştir.¹⁶⁷

Merâtübü'l-vücûd, hazarât-ı hamse gibi isimlerle de ifade edilen varlık mertebeleri, muhakkik sûfîler tarafından bizim anlayacağımız ölçüde kategorize edilerek hem Mutlak Varlık olan Hakk'ı hem de Mutlak Varlıktan neşet eden şehâdet âleminde görünen varlığı tanımamıza imkan sağlamıştır.¹⁶⁸ Nitekim her ne kadar Hakk'ın varlığının hakikatini tam manasıyla anlamak mümkün olmasa da Mutlak Vücûdun varlık mertebelerine tenezzül etmesiyle idrakini de o oranda kolaylaştırmıştır.¹⁶⁹

Reel bir gerçekliği bulunmayan, aklî ve izâfî bir yapıda olan mertebeler, muhakkikler tarafından farklı sayılarda tasnife tabi tutulmuştur. Sûfînin kendi kriterine göre daha az veya daha fazla sayıda sınıflandırılmakla birlikte bu sayılar kesinlik arz etmemektedir.¹⁷⁰ Kısaca ele alınan meseleye göre çeşitli mertebeye tasnifleri oluşturulmuştur.

Fenârî ise *Aynü'l-a'yân*'da farklı mertebeye tasniflerine yer vermiştir. Fakat eserde sistematik bir gruplandırma yapmak yerine ayetlerin işârî yorumundan hareketle Mutlak Varlığı tanımayı temele alan örnekler ve kavramlar üzerinden meseleyi ele almıştır.

Müellifimizin, tespitimize göre varlık mertebeleri noktasında vurgu yaptığı üç mertebeye şudur:

1. Gayb Âlemi
2. Şehâdet Âlemi
3. Ruhlar Âlemi

¹⁶⁷ Yücer, Hür Mahmut, "Vahdet-i Vücûd Düşüncesini Açıklamada Halî Sembolizmi ve Muhyiddîn-i Rûmî'nin Temsîl-i Kâlîçe İsimli Risâlesi", *Tarih, Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6(3), 2017, s. 359.

¹⁶⁸ Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 241.

¹⁶⁹ Haksever, Ahmed Cahid (ve diğerleri), *Tasavvuf El Kitabı*, s. 470.

¹⁷⁰ Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 240.

Fenârî, bu üç mertebeyi “sefer-yolculuk” şeklinde niteleyerek Hz. Peygamber’in (sav) yaşadığı miraç hadisesi üzerinden anlatmaktadır. Buna göre müellifimiz Allah Rasûlü’nün iki cismânî iki ruhânî miracı olduğunu ve ruhânî miracının şehâdet âleminde gayb âlemine, gayb âleminden de gaybın gaybına yapılan yolculukla gerçekleştiğini belirterek bu yolculuğun ruhun cesetten sıyrılıp ruhlar âlemine intikal etmesiyle yapıldığını ifade etmektedir.¹⁷¹

Müellifimizin *Aynü’l-a’yân*’da yaptığı bir diğer tasnif ise şudur: 1. Kalem, 2. Levh-i Mahfûz, 3. Arş, 4. Kürsî, 5. Semâvât.¹⁷² Bu tasnife müellifimizin eserde ele aldığı şekliyle kısaca değinecek olursak şunları söylememiz mümkündür:

1. Levh-i Mahfûz: Fenârî, bu konuda ayrıntılı açıklamalara yer vermemekle birlikte ruhun, Allah’ın izzeti, celâli ile ilgili esmâ ve sıfatlarını tahayyül ettiğinde Levh-i mahfûz’daki bilgilere muttali olacağını belirterek Levh-i mahfûz’un gayba ait bir kavram olduğunu ifade etmiştir.¹⁷³

2. Kalem: Fenârî, Fâtiha Sûresinin son ayetinde “kendilerine nimet verdiklerin” ibaresine yapmış olduğu işârî yorumda ilahî nimetler içerisinde tahakkuk eden ilk nimetin “Kalem-i A’lâ” olduğunu zikrederek onun, âlemin ilk kez tedvin edilmesi ve yazılması anlamına geldiğini belirtmiştir. Ayrıca Kalem-i A’lâ’nın Cenâb-ı Hakk’ın kudret sıfatının bir mazharı olduğunu da ifade etmiştir.¹⁷⁴

3. Arş: Müellifimiz *Aynü’l-a’yân*’da arş’ı zaman mefhumu ile niteleyerek zamanın ezeli karanlığın derinliğinden ebedî karanlığın derinliğine çıkan mütevehhim bir genişleme ve uzama olduğunu belirtmiştir. Evvel ve âhir sıfatının mazharı olan zaman, evvel-âhir yönüyle genişleyen, ezelden yani sonu olmayan bir nehirden çıkan ve ebede dahil olan sudurdur.¹⁷⁵

¹⁷¹ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 360.

¹⁷² Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 339.

¹⁷³ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 365; Levh-i mahfuz hakkında ayrıca bkz.: Yavuz, Yusuf Şevki, “Levh-i Mahfûz”, *DİA*, Ankara 2003, c. XXVII, s. 151.

¹⁷⁴ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s.339-341; Kalem-i A’lâ hakkında ayrıca bkz.: Yavuz, Yusuf Şevki, “Kalem”, *DİA*, İstanbul 2001, c. XXIV, s. 243-245.

¹⁷⁵ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 362, 363; Arş hakkında ayrıca bkz.: Uludağ, Süleyman, “Arş”, *DİA*, İstanbul 1991, c. III, s. 410.

4. Kürsî: Mekanın belgesi olarak ifade edilen Kürsî, sonu olmayan bir fezâ, nihayeti olmayan bir boşluktur. Zâhir ve Bâtın sıfatının mazharıdır.¹⁷⁶

5. Semâvât: Fenârî eserinde bu merteye ile ilgili net bir görüş ifade etmemekle birlikte yedi kat sema ibaresini kullanmıştır.¹⁷⁷

Fenârî'nin yapmış olduğu bir diğer tasnif ise şudur: 1. Gayb Âlemi, 2. Taayyün-i Evvel, 3. Ruhlar Âlemi, 5. Misal Âlemi, 6. Şehâdet Âlemi.¹⁷⁸

1. Gayb Âlemi: Müellifimizin, “gizli bir hazine idim bilinmek istedim” hadisini zikrederek açıkladığı bu merteye, Kâmil sıfatı ile mevsuf olan Hakk'ın gayb âleminde olduğunu, Cenâb-ı Hakk'ın zâtının mutlak olarak bilinemezliğini ifade etmektedir.¹⁷⁹ Bu merteye için aynı zamanda zât-ı ehadiyye, gayb-i mechûl, kenz-i mahfî, mechûl-i mutlak gibi isimler de kullanılmaktadır.¹⁸⁰ Bu merteye Hakk'ın hiçbir isim ve sıfatla sınırlandırılmadığı, her şeyden münezzehe olduğu biriciklik mertebesidir.¹⁸¹

2. Taayyün-i Evvel: Hakk'ın esmâ ve sıfatları ile vasıflanabildiği ve varlığın müstakilleşmeye başladığı vâhidiyyet mertebesidir. Fenârî bu noktada tecelliyât-ı ilâhiyye kavramına vurgu yaparak Mutlak Varlığın esmâ ve sıfatları ile mümkün varlığa tecellisiyle zuhur ettiğini ifade etmektedir.¹⁸² Bu merteye varlıkların şuhûd âlemine gelmeden önce ilm-i ilâhî'deki bilgilerini konu edinmektedir. Fenârî, bunu mümkünlerin a'yân'ı şeklinde izah etmektedir.¹⁸³

3. Ruhlar Âlemi: Merteye-i ervâh, âlem-i ruh gibi isimlerle anılan bu merteye taayyün mertebesindeki sâbit aynların bir adım daha somutlaşarak “basit cevherler” haline geldiği mertebedir.¹⁸⁴ Fenârî, bu mertebenin nurlar ve sürûr âlemi olduğunu

¹⁷⁶ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 362, 363; Kürsî hakkında ayrıca bkz.: Yavuz, Yusuf Şevki, “Kürsî”, *DİA*, Ankara 2002, c. XXVI, s. 572-573.

¹⁷⁷ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 363; Sema hakkında bkz.: Baş, Erdoğan, “Semâ”, *DİA*, İstanbul 2009, c. XXXVI, s. 453-455.

¹⁷⁸ Fenârî'nin bu husustaki tasnifi için bkz.: Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 249; Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 265-275.

¹⁷⁹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 295.

¹⁸⁰ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 6.

¹⁸¹ Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 261; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 242-243.

¹⁸² Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 275.

¹⁸³ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 275.

¹⁸⁴ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 313.

belirterek varlığın ruhlar âleminde adım atmasıyla yokluk karanlığından azad olduğunu ifade etmiştir.¹⁸⁵ Ayrıca müellifimiz herhangi bir kaynak göstermeksizin, Cenâb-ı Hak ile kulu arasında yetmiş bin nurdan ve zulmetten perdelerin olduğu rivayetini¹⁸⁶ zikrederek ruhlar mertebesinin gayb âlemi ile ilgili olduğunu da belirtmiştir.¹⁸⁷

4. Misal Âlemi: Mertebe-i misal, âlem-i berzah, mertebe-i his gibi isimlerle de anılan bu mertebe ruhlar âlemi ile şehâdet âlemi arasında yer alan bir mertebedir.¹⁸⁸ Fenârî, bu mertebeyi berzah âlemi şeklinde niteleyerek berzah kavramı üzerinde durmuştur. *Aynü'l a'yân*'daki ifadeye göre berzah, bilinen ile bilinmeyi, varlık ile yokluğu, müspetle menfiyi, ma'kul ile gayr-ı ma'kul'ü birbirinden ayıran bir çizgidir.¹⁸⁹

Hususî manada bu mertebe, varlığın zâhirî bir sûretinin olmadığı fakat sembolik bir formunun, tasarımının olduğu bir mertebedir.¹⁹⁰

5. Şehâdet Âlemi: Âlem-i ecsâm, suver-i âlem gibi isimlerle de anılan bu mertebe eşyanın somut bir varlığının olduğu, “eflak, erkan ve müvelledât” âlemidir.¹⁹¹ Fenârî bu mertebeyi cismâni bir yolculuk olarak niteleyerek bu mertebe için daha çok cisimler âlemi ifadesini kullanmıştır.¹⁹²

2.2.3. Nefes-i Rahmânî

Nefes, “zorluktan çıkmak”, “kalbin ferahlaması” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁹³ Nefes-i Rahmânî ise nefesin Cenâb-ı Hakk'ın Rahmân ismiyle

¹⁸⁵ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 360.

¹⁸⁶ Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidü'l mecmua fi'l-ehâdisi'l-mevdua*, nşr.: Abdurrahmân b. Yahya el-Muallimî-Abdülvehhâb Abdüllatîf, Kahire 1380/1960, s. 450; Rivâyetin tasavvufî beyanı için ayrıca bkz.: Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed, *Mişkâtü'l-envâr*, trc.: Süleyman Ateş, Bedir Yay., İstanbul 1994, s. 62.

¹⁸⁷ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 360.

¹⁸⁸ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 258; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 314.

¹⁸⁹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 222.

¹⁹⁰ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 294.

¹⁹¹ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 315.

¹⁹² Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 360.

¹⁹³ Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2017, s. 177; Serrac, Ebû Nasr Abdullah b. Ali, *Kitâbü'l-Lüma' fi't-Tasavvuf*, haz.: H. Kâmil

nitelenmesiyle “varlığın formlarının kendisinde açıldığı bir cevher” manasını ifade etmektedir.¹⁹⁴ İbn Arabî nefes-i Rahmânî'nin mümkün varlıkların taayyünlerinin âlem-i sübût ve âlem-i şehâdet mertebelerinden önce zuhûr eden ilk varlık olduğunu,¹⁹⁵ amâ olarak da isimlendirilen nefes-i Rahmânî'nin varlığın ilk taayyününün gerçekleştiği meretebe (meretebe-i amâ) olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁶ Fenârî ise nefesi üfleme kavramı ile ilişkilendirilerek ruhlar âlemine adım atan eşyanın Cenâb-ı Hakk'ın kendi nefesinden üflemesi ile cismânî âlemde zuhûr ettiğini daha sonra insanlık mertebesine ulaştığını ifade etmektedir.¹⁹⁷ Ayrıca Fenârî *Aynü'l-a'yân*'da “kendisine nimet verilenler” bahsinde yaptığı yorumda Cenâb-ı Hakk'ın bahşettiği nimetleri dünyevî ve uhrevî olarak iki kategoride açıklayıp dünyevî nimetlerin mevhibî ve kesbî olarak iki kısımdan oluştuğunu belirtmektedir. Mevhibî nimetlerin ise ruhânî ve cismânî olarak iki kısımdan oluştuğunu belirterek varlığa ruh üflenmesini (nefh) ve buna bağlı olarak da akıl, anlama, düşünme, konuşma gibi özellikler bahşedilmesini ruhânî nimetler kapsamında zikretmektedir.¹⁹⁸

Nefes-i Rahmânî kavramındaki nefes, insanın nefesi ile ilişkilendirilerek de açıklanmıştır. Nasıl ki insanın boğazından çıkan nefes ile zâhirde sesler, harfler ve kelimeler meydana geliyorsa Rahmân'ın nefesi ile de dış âlemde zâhir olduğunda O'na ait bir sûret meydana gelmektedir.¹⁹⁹ Çünkü Rahmân, nefes aracılığı ile varlıkları zuhûra getirmiş olup esmâsının tecellisi olan sûretleri nefeste var etmektedir.²⁰⁰ Fenârî ise bu durumu, Cenâb-ı Hakk'ın kendi ruhundan ve nefesinden meleklere üflemesi, melekler dışındaki varlıklara da ruh meleği vasıtasıyla üflemesi şeklinde açıklamaktadır.²⁰¹

Yılmaz, Altınoluk Yay., İstanbul 1417-1996, s. 340; Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 413; Nefes hakkında ayrıca bkz.: Uludağ, Süleyman, “Nefes”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII, s. 522-523.

¹⁹⁴ Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 413.

¹⁹⁵ Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 413.

¹⁹⁶ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 46.

¹⁹⁷ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 356.

¹⁹⁸ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 316.

¹⁹⁹ Özdemir, *Dâvûd Kayserî'de Varlık*, s. 95.

²⁰⁰ Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 414.

²⁰¹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 339.

2.3. İlâhî İsimler ve Fâtîha

2.3.1. Esmâ'nın Hakikatleri

Sözlükte isim, varlıklara verilen ad demektir. Terim olarak ise “bir hakikate delâlet eden mutlak lafız” anlamına gelmektedir.²⁰² Muhakkiklere göre isim, ilm-i ilâhî’de sâbit olan varlığın, derece derece somutlaşarak taayyün etmesi demektir.²⁰³ Esmâ ise ismin çoğulu olup hüsnâ terkibi ile birlikte Allah’ın güzel isimlerini ifade etmektedir.²⁰⁴ Bu isimlerin sayısı hakkında farklı rivayetler zikredilmektedir.²⁰⁵ Fenârî *Aynü’l-a’yân*’ın mukaddimesinde bu isimlerin sayısının üç bin olduğunu zikredip verdiği rakama dair analizler yapmaktadır.²⁰⁶ Eserin tefsir kısmında ise mukaddimedede yaptığı analizlerden ziyade , Hakk’ın isimlerini, ilâhî tecellilerin sirâyeti olarak telakki edip konunun muhtevasına geniş yer ayırmaktadır.

Fenârî, Hakk’ın esmâsının her birinin bir varlığa ve o varlığın mizacına, manevi keyfiyetin reaksiyonuna göre hitap ettiğini ifade eder. Yaratılanların bazı mizaçları kendi içerisinde diğerlerine göre daha baskın ya da daha az etkin olabilir. Örneğin Zeyd için biri, aziz bir kuldur, bir diğeri Zeyd zâhirî ve bâtinî anlamda hakiki bir kuldur, bir başkası ise Zeyd her yönüyle dört dörtlük bir kuldur nitelemesinde bulunabilir. Bunların hepsi Zeyd’in kulluğunu niteleyen farklı isimlerdir. Dolayısıyla Hakk’ın esmâsı, o varlıktaki baskın hale göre zuhûr eder. Cenâb-ı Hakk’ın isimlerinin her biri kendi lisân-ı hali ile hakikatleri dile getirir.²⁰⁷

Fenârî bu noktada Hakk’ın isimlerinin çokluğunun O’nun varlığının da birden çok olduğu anlamına gelmediğini, bu durumun tevhid ilkesini zedeleyecek bir durum olmadığını dile getirmektedir. Zira O’nun zâtı Hak olması bakımından birdir ve tektir. O’nun esmâsı da zihnin dışında ayrı bir varlığa sahip olmayan ma’kul hakikatlerdir.

²⁰² Çelebi, İlyas, “İsim-Müsemma”, *DİA*, İstanbul 2000, c. XXII, s. 548.

²⁰³ Güreer, *Molla Fenârî’nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 204.

²⁰⁴ Topaloğlu, Bekir, “Esmâ-i Hüsnâ”, *DİA*, İstanbul 1995, c. XI, s. 404.

²⁰⁵ Konu ile ilgili bkz.: Kılavuz, Ulvi Murat, “Kelâmî Tartışmalar Bağlamında Molla Fenârî’de Esmâ-i Hüsnâ”, *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -Bildiriler-*, ed. Tefik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010, s. 291-311; Ayrıca bkz.: Paksoy, Kadir, “Allah’ın Doksan Dokuz İsmiyle İlgili Rivayetin Tahlili”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. XI, sayı: I, 2011, s. 91-111.

²⁰⁶ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 140.

²⁰⁷ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 291.

Her biri ilâhî varlığın sözcüsü gibi olan esmâ Hakk'ın varlığını dile getirmektedir. Dolayısıyla bize düşen anlama kabiliyetimize göre kendi varlığımızı ve dahi her şeyi O'nun varlığına isnâd etmemiz, ve O'nun esmâsını ta'zim etmemiz gerektiğidir.²⁰⁸ Çünkü O, kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayandır.²⁰⁹

Bu noktada İbn Arabî'nin görüşü Fenârî'nin de yaklaşımını özetlemesi bakımından önem arz etmektedir. Nitekim İbn Arabî'ye göre "ilahî isimler hem mutlak münezze Zât'a, hem de büründükleri hususî manaya delâlet etmektedir. Buna göre her bir isim Zât'a delaleti itibariyle müsemmânın aynıdır ve bu itibarla da diğer bütün isimleri de kapsamaktadır."²¹⁰ Fenârî de isimlerin müsemmânın huzurunda bir araya gelmesi şeklinde betimleyerek²¹¹ bu hususun Hakk'ın zâtı ile ilgili olduğunu²¹² ve esmânın birbiriyle uyumlu olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Fenârî'nin bu düşüncesini, Cenâb-ı Hakk'ı senâ ve yâd etme anlamına gelen ve O'nun zâtında bulunan Hamîd ve Mahmûd esmâsının aynı anlamda kullanıldığını vurguladığı örnekte açıkça görmekteyiz.²¹³

Fenârî *Aynü'l-a'yân*'da ilâhî isimler bahsini daha çok Hakk'ın mümkün varlıklar üzerindeki tezahürü kapsamında ve sûfilerin kenz-i mahfi²¹⁴ olarak isimlendirdikleri rivayet bağlamında ele almaktadır. Nitekim Cenâb-ı Hak kendi varlığının, mevcûdiyetinin ve halk ettiği eserlerinin âlemde görünsün, bilinsin istediği için kendi feyiz kaynağından esmâsı vesilesiyle mümkün varlıklar üzerinde tecelli etmiştir. Fenârî, bu hususu mümkün varlıklara Allah'ın marifetinden bir ilim bahşetmesi şeklinde de yorumlamıştır.²¹⁵

Fenârî, bu bağlamda ele aldığı isimler bahsini *Aynü'l-a'yân*'da herhangi bir tasnife tabi tutmadan Hakk'ın bazı isimlerine daha detaylı yer vererek açıklamaktadır.

²⁰⁸ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 296-298.

²⁰⁹ Âli İmran, 3/2.

²¹⁰ Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, "İbnü'l-Arabî'ye Göre İlâhî İsimlerin Âlemde Tecellisi: Allah-Âlem Münâsebeti Etrafında Ortaya Çıkan Bazı Problemler", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 31, 2013, s. 4.

²¹¹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 296-298.

²¹² Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 210.

²¹³ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 370.

²¹⁴ Rivayet için bkz.: Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, s. 311.

²¹⁵ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 296-298.

Biz de bu bağlamda *Aynü'l-a'yân*'da vurgulanan bazı isimlere çalışmamızın bu kısmında yer vermek istiyoruz.

Öncelikle Fenârî *Aynü'l-a'yân*'da besmele ile hamd kavramı arasında irtibat kurmakta ve Cenâb-ı Hakk'a O'nun isimlerinin dışında başka hiçbir şeyle hamd edilemeyeceğine işaret etmektedir. Ardından bu hususun bir devamı olarak Rahmân ve Rahîm isimlerine dair geniş tahlillere yer vermektedir.²¹⁶

Fenârî, Rahmân ve Rahîm isimlerini cennetin sekiz kapısından biri olan recâ kapısının anahtarı olarak nitelemektedir. Bu iki ismin Cenâb-ı Hakk'ın mülkünün ızhar edilmesi için kullanıldığını ifade etmektedir. Rahmân ismi Allah'ın bizzât ismi olması bakımından müsemmâ olmuştur.²¹⁷ Rahmân isminin tecellisi “tervîh” yani rahmet ile olup bu rahmet, nurun kaynağıyla gerçekleşmektedir. Rahîm isminin tecellisi ise “telvîh” yani işaretle yönlendirmesiyle olup bu telvîh nurun bizzat kendisi ile gerçekleşmektedir. Rahmân, Cenâb-ı Hakk'ın tecellilerinin keşfi, Rahîm ise O'nun dostluğunun lütfu demektir. Özetle Rahmân, O'nun yarattığı, Rahîm ise yarattığı varlığa yaptığı yardım anlamına gelmektedir.²¹⁸ Ayrıca müellifimiz, Rahmân ve Rahîm isimlerinin tezahürlerini bir annenin çocuğuna tabiatı gereği şefkat göstermesine benzeterek açıklamaktadır. Nasıl ki bir anne çocuğuna isabet eden bütün zararları defetmeye gayret ederse Cenâb-ı Hak da yarattığı varlığı en güzel şekilde koruyarak bir zararın isabet etmesine engel olmaktadır.²¹⁹

Fenârî'nin *Aynü'l-a'yân*'da vurguladığı bir diğer isim “Allah” ismidir. Bu isim, mümkün varlıkların hakikatlerini iktiza eden bütün isimlerin tek bir makamı, hakikatleri bir arada toplayan bütün esmânın delili olan zât-ı mukaddes, sadece Cenâb-ı Hakk'a has olan bu ismin konumuna O'ndan başka kimsenin ortak olamayacağı bir isim olarak telakki edilmektedir.²²⁰ Müellifimiz bu ismi, Konevî'nin ulûhiyyet isimlerinin anaları olarak nitelendirdiği²²¹ Âlim, Mürîd, Kâdir isimleri ile de

²¹⁶ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 369.

²¹⁷ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 369.

²¹⁸ Fenârî, bu betimlemeyi Kuşeyrî'den nakletmektedir. Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 217, (*Molla Fenârî'nin Fâtiha Tefsiri*, s. 106.)

²¹⁹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 369.

²²⁰ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 296-298.

²²¹ Güreer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 218.

ilişkilendirmektedir. Bu esmânın arasına Bârî ismini de ekleyen Fenârî, zikredilen isimler ile Allah ismi arasındaki ilişkiyi hikayevî bir tarzda ele alarak, Bâri isminin Kâdir isminin emri altında olduğunu, Kâdir isminin Mürîd isminin gözetimi altında olduğunu, Mürîd isminin de Âlim ismine ircâ ettiğini ifade etmektedir. Aynı zamanda bu noktada evrenin varlığının Mürîd isminin tahsisi ve Âlim isminin hikmetleri neticesinde ortaya çıktığını belirtmektedir. Fakat bu isimlerin hepsi ulûhiyyeti simgeleyen ve tüm isimleri kendisinde cem' eden "Allah" isminin kapsamında yer almaktadır.²²²

Müellifimizin ifadeleriyle konuyu özetleyecek olursak; Esmâ, Cenâb-ı Hak'ın bilinmek isteğinin bir neticesi olarak mümkün varlıklar üzerindeki tecellisinin vesilesidir. Her bir varlık kendisinde tezahür eden ismin yörüngesinde, o ismin gerektirdiği hal ile hareket etmektedir. Evrende meydana gelen her şey O'nun kazası ve esmâsı neticesinde oluşmaktadır. O, gecenin en karanlığını, gözbebeğinin göremediği şeyleri dahi gören Basîr, normal varlıkların işitme kanalı ile duyamadığı her şeyi en ince ayrıntısına kadar işiten Semi'dir. Kelâm-ı Ezelf olan Cenâb-ı Hak zâtı itibariyle kâimdir. Cenâb-ı Hak'ın bütün fiilleri O'nun Adl isminin tezahürleridir. O, ef'alinde hiçbir tesadüfe rastlanılmayandır. Her nimet O'nun fazlından, her nikmet de O'nun adaletindedir.²²³

2.3.2. Varlık- Esmâ İlişkisi

Tasavvuf metafiziğinin meselelerinden biri olan esmâ daha hususî ifade ile ilâhî isimler, Tanrı-âlem münasebetini izah etmesi itibariyle önem arz etmektedir. Âlem, Mutlak Vücûd olan Hak'ın esmâsının bir tezahürüdür. Mutlak Vücûd olan Hak'ın âlem ile irtibatı esmâ vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Hak'ın esmâ ve sıfatları, âlemin yaratılması ve varlığın teşekkül etmesindeki temel faktörü oluşturmaktadır.²²⁴ Fenârî *Aynü'l-a'yân*'da âlemi, içerisinde barındırdığı hakikatler bakımından Hak'ın varlığının bir mazharı, emmâresi ve O'nun hikmetli işlerinin tayin edildiği bir mahal

²²² Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 296-298.

²²³ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 299.

²²⁴ Güçlü, Betül, "Molla Fenârî'ye Göre Varlıkların Tezâhüründe İlâhî İsimlerin Rolü", *Marife*, Kış 2014, s. 133.

olarak nitelemekte²²⁵ ve bu zât-âlem münasebetini Hak katından bir resim, sûret ve alâmet olması açısından O'nun esmâ ve sıfatları ile ilişkilendirmektedir.²²⁶ Sadreddin Konevî de âlemin Hakk'ın esmâ ve sıfatlarının tecellisi ile var olduğunu belirtmekte ve bu hususta el- Hayy ve el- Kayyûm isimlerine dikkat çekmektedir.²²⁷

İlâhî isimler ve bu isimlerin yansıması itibariyle ele alınan zât-âlem münasebeti meselesi muhakkikler tarafından zuhûr, zâhir, mazhar, tecelli ve taayyün gibi kavramlar bağlamında ele alınmıştır. Nitekim âlem ve dahî varlık, Hakk'ın isimlerinin tecelli ettiği bir mahal olarak ifade edilmiştir. Varlığı da yokluğu da mümkün olan bütün varlık, ilâhî isimlerin tezahürü ile meydana gelmiştir.

İbn Arabî, ilâhî ismin manalarından birinin “mazhar” olduğunu söyleyerek “tüm varlığın ilâhî isimlerin bir mazharı ve tecelligâhı” anlamına geldiği bilgisini vermektedir.²²⁸ Mazhar, Mutlak Varlığın isim ve sıfatları ile zuhûr ettiği mahalli ifade etmektedir ve aynı zamanda bir varlığa ait keyfiyetlerin telakki edilmesinde bir vasıtaadır. Mazhar olmaksızın varlığa ait keyfiyetlerin bilinmesi mümkün değildir.²²⁹

Konevî, zuhûr eden ve zuhûrun gerçekleştiği mahal olan mazharlar arasındaki ilişkiyi değerlendirerek mazharın aynı zamanda zuhûr eden olduğunu belirtmekte ve bu niteliğe sahip olanın da yalnızca Hak olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla Zât, kendisinden bir sûretle çeşitlenen şe'nlerinde zuhûr ederek zâhir, zuhûr ettiği şey üzerindeki isim ve sıfatlarının da mazharı olmaktadır.²³⁰ Kanaatimizce Konevî'nin bu yorumu, Fenârî'nin “Sen O'nun aynasıdır, O'da senin ahvalinin ve vaziyetinin aynasıdır.” cümlesi ile özetlenebilir. Çünkü bütün mazharlar O'nun mührünün ve sanatının izlerini taşıdığı için her şey yine O'na aittir ve dolayısıyla bu eserlerin hiçbirisini O'ndan başkasına isnâd etmek mümkün değildir.²³¹

²²⁵ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 295.

²²⁶ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 294.

²²⁷ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 341.

²²⁸ Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 263.

²²⁹ Güreer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 282.

²³⁰ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 360.

²³¹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 295.

Fenârî, *Aynü'l-a'yân*'da ilâhî isimler bağlamında Hak-âlem münasebetini “Gizli bir hazine idim bilinmek için kâinatı yarattım.”²³² rivayetini zikrederek açıklamaktadır.²³³ Tasavvufta bu rivayet âlemin yaratılışının gerekçesi olarak kabul edilmektedir. Müellifimiz, Hakk’ın bilinme isteğinin bir neticesi olarak zâtî ve esmâî marifetin bir çeşit zuhûr olduğunu ifade etmektedir ve “Ben insanları ve cinleri bana ibadet etsinler diye yarattım.”²³⁴ ayetini de bu bağlamda zikretmektedir.²³⁵ Fenârî, bu hususu kemâle duyulan muhabbet olarak değerlendirmektedir. Nitekim Cenâb-ı Hak, kâmil özelliklerinin görünmesine ve bilinmesine duyduğu sevgiden dolayı tecellinin mahalli mazharları yani âlemi var etmiştir. Bu mazharlar vasıtasıyla Hakk’ın kemâlî tezahür etmektedir.²³⁶ Zirâ Cenab-ı Hakk, kendisinden başka bir varlığa nispet edilmesi mümkün olmayan Cemâl ve Kemâl sıfatlarına sahip Mutlak Varlıktır. Hakk’ın yarattığı bütün kozmografya, yıldızlar, akıl, nefis yani bütün mazharlar O’nun kemâlâtına delalet etmektedir. Bu mazharların her biri Cenâb-ı Hakk’ın kudret-i kemâline izafe edilmektedir.²³⁷

İbn Arabî de Hakk’ın esmâ ve sıfatlarının zuhurunu O’nun bilinme ve tanınma isteği ile irtibatlandırarak açıklamaktadır. İbn Arabî’ye göre Hakk’ın bu isteği, kendisini kendisinde tanıma ve kendisini başka bir aynada tanıma olarak iki şekilde gerçekleşmektedir. Buradaki ikinci tanınma şekli varlıkların yaratılış nedenini ihtiva etmektedir.²³⁸

Özetle ilâhî isimler, varlığın meydana gelişi ve dahi Hak-âlem münasebetini izah etmektedir. Kenz-i mahfî hadisi bağlamında açıklanan Hakk’ın bilinme isteği ve buna bağlı olarak âlemleri yaratması O’nun esmâ ve sıfatları ile gerçekleşmektedir. Hak ilâhî isimler vasıtasıyla âlemde tecelli etmektedir. Âlem yani isim ve sıfatların tecelligâhı olan mazharlar, O’nun varlığının delili olarak telakki edilmektedir.

²³² Tasavvufta sıkça kullanılan fakat kaynak itibarıyla ihtilafı olan bu sözün Aliyyü'l-Kârî’ye göre manası sahihtir. Ayrıca bkz.: Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, s. 311-312.

²³³ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 295.

²³⁴ *Zâriyât* 51/56.

²³⁵ Güçlü, “Molla Fenârî’ye Göre Varlıkların Zuhurunda İlâhî İsimlerin Rolü”, s. 137.

²³⁶ Güre, *Molla Fenârî’nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, s. 285.

²³⁷ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 288.

²³⁸ Bardakçı, Sefa, “İbn Arabî’ye Göre el-Esmâü'l-Hüsna’nın Sonsuzluğu Meselesinin Yorumu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. VI, sayı: 24, 2013, s. 53.

Görünen ve görünmeyen bütün mazharlar O'nun mührünü taşıyan bir mahal olarak nitelendirilmektedir. Mutlak Varlık olan Hakk'ın isim ve sıfatlarının her biri kendi lisân-ı hali ile varlığın hakikatlerini izhâr etmekte ve yine her biri ilâhî varlığın birer sözcüsü gibi O'nun varlığını dile getirmektedir. Müellifimizin de ifadesiyle esmâ ve sıfatlar halktan Hakk'a olan bir yolculuğu temsil etmektedir.

2.3.3. Hamd- Esmâ İlişkisi

Sözlükte “iyilik, güzellik, övme” gibi anlamlara gelen “Hamd” kavramı, terim anlamı itibariyle Cenâb-ı Hak için yapılan övgü ve teşekkürü ifade etmektedir.²³⁹ Fenârî ise Hamd'ı mutlak övgü şeklinde tarif etmektedir.²⁴⁰

Müellifimiz *Aynü'l-a'yân*'da Hamd'ı, Medh, Senâ, Şükür, Övgü, Nimet ve İbadet gibi kavramlar bağlamında ele alarak konu ile ilgili geniş tahlillere yer verir. Konuya geniş yer ayırmasının sebebi olarak Fenârî'nin, Hakk'ın ve bütün mahlûkâtın hâl dili olarak nitelediği, Kur'ân-ı Kerim'in modeli olarak isimlendirdiği Fâtiha Sûresinde besmeleden hemen sonra hamd'ın zikredilmesinde birçok sırrın olduğunu belirtmesini söyleyebiliriz. Nitekim bu hususta zikredilen en önemli sır, âlemin yaratılışından itibaren bu sözün ilk kelam olması ve kişinin yaptığı bütün işlerde ve bu işlerin künhünde yatan ince faziletleri anlamak, kavramak için en önemli önceliğin bu sözde saklı olmasıdır. Çünkü kendisinden başka hiçbir varlıkta bulunması mümkün olmayan Celâl, Cemâl ve Kemâl sıfatlarına sahip olan Cenâb-ı Hak, varlığı var eden, yerin ve semâvâtın yaratıcısıdır. Bütün evren O'nun celâlini tesbih eder, her şey O'na aittir.²⁴¹ Yani Cenâb-ı Hak var oluştan itibaren ilk kelam kabul edilen hamd'ı, isimleri vasıtasıyla teemmül edilmesi ve yaptığı işlerden çıkarımlar yapılması üzerine bina etmiştir. Bütün hamd ve takdis Cenâb-ı Hakk'a has kılınmıştır.

Fenârî, mezkur eserde “beyân” başlığı altında hamd ile ilgili bazı açıklamalara maddeler halinde yer vermektedir. Fenârî'nin bu husustaki izahlarını onun konuyu ele alış tarzı ile ifade edecek olursak şunları söylememiz mümkündür²⁴²;

²³⁹ Topaloğlu, Bekir, “Hamd”, *DİA*, İstanbul 1997, c. XV, s. 442.

²⁴⁰ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 178.

²⁴¹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 286,287,361.

²⁴² Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 189,190.

1. Hamd, Cenâb-ı Hakk'ı zât ve sıfatları için övmenin mutlak olduğunu ifade eder.
2. Hamd aynı zamanda Allah'a nasıl hamd edileceğini de öğretir.
3. Şükrü de içine alan bir kavramdır.
4. Övgünün yalnızca Allah'a mahsus olduğunu bildirir.
5. Kulun övgüsünün ihsandan sonra olduğunu belirtir.
6. Hâlık ve Rezzâk gibi ilâhî sıfatlara has olan övgüleri Cenâb-ı Hak adına özetler.
7. Cenâb-ı Hakk'ın zâtının ve sıfatlarının kemâli için mutlak övgü anlamına gelir.

Bu maddelerden hareketle Fenârî'nin konuyu hamd-esmâ bağlamında ele alarak kulun Hakk'ı tesbih ve O'na has bir tahmid ile zât, sıfat ve fiillerdeki hamda ulaştığını ifade ettiğini söyleyebiliriz.

Müellifimiz, eserin “tefsir” başlığında ise Neseî'nin (v. 537/1142) *et-Teysîr* adlı eserine de atfen hamd'ın dört manada özetlendiğini belirtmektedir. Bu izahlar ise şu şekildedir;²⁴³

1. Hamd, bütün güzel fiilleriyle her fiilinde Cenâb-ı Hakk'ı övmektir. Çünkü öldüren ve diriltiren, fakirliği yaratan ve zenginleştiren, neşelendiren ve hüznendiren O'dur. Burada kastedilen Cenâb-ı Hakk'ın yaptığı her fiilin mutlaka hayırlı bir neticesinin olacağıdır.

2. Hamd, sayısız tüm nimetler için Allah'a şükürdür. Müellifimiz bu noktada hamd'ı Cenâb-ı Hakk'ın nimetlerine karşılık kulun senâsı ve teşekkürü olarak izah etmektedir. Allah için yapılan bu senâ ve teşekkür yine O'na dönmektedir. Fenârî bu yönelişin iki şekilde oluştuğunu belirtmektedir. İlki senâ'nın, Allah'ın zâtında ve

²⁴³ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 191.

sıfatında bulunan Hamîd ve Mahmûd ismine işaret ettiğini ve bu sıfatları, eserleri icâd edenin yine Cenâb-ı Hak olduğunu bilerek O'na ircâ etmektir. İkincisi ise Hâmid ve Mahmûd isminin aynı anlamda kullanıldığını bilerek ve kâinatta bulunan bütün mümkinâtı Hakk'ın zâhiri'nin aynası şeklinde telakki ederek Cenâb-ı Hakk'a senâ etmektir.²⁴⁴

Fenârî, maddede zikredilen Hakk'ın nimetlerini dünyevî ve uhrevî olarak iki kısımda izah etmektedir. Dünyevî nimetlerin “mevhibî ve kesbî” olarak iki bölümden oluştuğunu ifade etmektedir. Mevhibî nimetler kapsamında ruhun üflenmesi, akıl ile müşerref kılınması (ruhânî) ve bedenın yaratılması, buna belirli bir gücün verilmesi aynı zamanda bedenın kendi içindeki mekanizmasını (cismânî) zikretmektedir. Kesbî nimeti nefsin habis şeylerden tezkiye edilip güzel ahlakla tezyin edilmesi şeklinde açıklamaktadır. Uhrevî kısımda yer alan nimeti ise kulun aşırıya gittiği davranışlarını Cenâb-ı Hakk'ın affetmesi ve ondan razı olması şeklinde ifade etmektedir.²⁴⁵ Ayrıca hamd'ın kendisi ve bunun farkına varmak da Fenârî'ye göre başlı başına bir nimettir.²⁴⁶ Dolayısıyla büyük, küçük, genel, özel, zâtî, sıfatî, fiilî bütün nimetler Allah'ın lütfudur ve sonsuz övgü ve senâyı hak eden de kesinlikle yine O'dur.

3. Hamd, rızadır. Burada kastedilen Allah'ın tüm hükümlerinde, kismetlerinde itiraz etmemek, O'na razı olmaktır.

4. Hamd, medh'tir. Yani Allah'ı bütün güzel sıfatlarından dolayı övmektir. Bu noktada Fenârî, hamd'ın medh'ten daha kapsamlı olduğunu söyleyerek medh'in söz ile yapılan bir övgü olduğunu belirtmiştir.²⁴⁷

Eserinde yer verdiği bu izahlar ışığında Fenârî görüşünü, “Kul, Allah'ı fiilleriyle senâ eder çünkü O Cemîl'dir. Hakk'ın bütün nimetlerine şükreder çünkü O Cömert'tir. Bütün hükümlerine rıza gösterir çünkü O Hamîd'dir. Bütün sıfatlarını

²⁴⁴ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 370.

²⁴⁵ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 316.

²⁴⁶ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 193.

²⁴⁷ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 178.

metheder çünkü O'nun şanı yücedir.” cümleleri ile Hakk'ın esmâsı bağlamında özetlemiştir.²⁴⁸

Fenârî, zâhir olarak kullanılan bir ismin gaybî hükmünün de olacağı bilgisinden hareketle hamd kavramında birtakım gaybî itifatların bulunduğunu ve bu itifatların “Yalnızca sana ibadet ederiz.” ibaresinde ortaya çıktığını belirtmektedir. Nitekim müellifimiz, Hakk'ı yüce sıfatlarla ta'zim ve senâ ederek O'nu sair mevcûdâtтан tefrîd etmek ile ibadetin yalnızca O'na has kılınması arasında sıkı bir irtibat kurmaktadır.²⁴⁹ Çünkü ibadet ta'zim ile yapılan bir davranıştır ve bu da nimeti veren dışında hiçbir kimseye layık değildir.²⁵⁰

Hamd- ibadet ilişkisi bağlamında Fenârî, ibadeti ilâhî huzurdaki sağlam bir ağaç köküne benzetmektedir. Bu ağacın her bir dalında Cenâb-ı Hakk'ın ilâhî sırları mevcuttur. Bu dallar ise Hakk'ın esmâsını nitelemektedir. Allah'ın zatındaki ilâhî tecellilerin sirayeti O'nun esmâsının mertebelerinin tecelli etmesi ile meydana gelmektedir. Kişinin ibadet ile kulluk makamının en yüksek mertebesine çıkmaya teveccüh etmesi, bunu başarması, orta yolu bulup Kemâl-i itidal ile ihlâsa ermesi, zâhir, bâtın, evvel, âhir, cem' ve tafsil gibi Allah'ın cem' ifade eden isimlerinde gizlidir.²⁵¹ Nitekim insan, Hakk'ın isimlerinin yörüngesinde bu isimlerle irtibatlı olarak kulluğunu yerine getirir ve ulaşmak istediği en son makam ve mertebeye bu vasıta ile ulaşmış olur. Kulun, Hakk'ın isimleri vasıtasıyla nazarının Yaratıcıda olması ancak ibadet ile mümkün olur. Çünkü kul, ibadet ve övgü ifadeleri ile Hak ile arasındaki iletişimi canlı tutar.

Konevî'ye göre “Hamd Allah'a mahsustur.” ibaresi cem' ve tafsil mertebesinde olan hamd'ı ifade etmektedir. Bundan dolayı hamd esnasında Mahmûd, mahiyeti bakımından ona kıyasla Hamîd'den daha üstün bir makamda yer almalıdır.²⁵² Bu hususta Konevî ile aynı düşünceyi paylaşan Fenârî'de cem' ve tafsil mertebesinde Mahmûd'un (övülen) Hamîd'den (öven) daha yüce mertebede bulunması gerektiğini

²⁴⁸ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 191.

²⁴⁹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 282.

²⁵⁰ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 287.

²⁵¹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 290.

²⁵² Konevî, Sadruddîn Muhammed b. İshak, *İcâzü'l-beyân fî Te'vîli'l-ümmi'l-Kur'ân (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, trc.: Ekrem Demirli, Kapı Yay., İstanbul 2014, s. 226.

ifade etmiştir. Hamd, Mahmûd'un sıfatları ve hakikatine yönelik olduğu için Hamîd'in Mahmûd'u iyi tanması ve O'nu hak ettiği şekilde övmesi gerekir.²⁵³ Bu bağlamda Fenârî hamd'ı ikiye ayırır ve bunu Mahmûd'un sıfatlarına yönelik ise genel övgü, fiilerine yönelik ise özel övgü şeklinde izah eder.²⁵⁴

Müellifimiz, Fâtiha Sûresinin tefsiri olan *Aynü'l-a'yân*'da besmeleden hemen sonra öncelikli olarak Hakk'ın senâ edilmesinin hem edebî hem de manâ itibariyle önem arz ettiğini ifade etmektedir. Bu durum Allah'a O'nun isimleri dışında başka hiçbir şeyle hamd edilemeyeceğine işaret etmektedir.²⁵⁵ Ayette yer alan "Elhamdülillâh" ibaresi ile hamd'ın sadece Allah'a has kılınması, çeşitli manaları ihtiva etmektedir. Bu ibare Cenâb-ı Hakk'ın insanlara O'nu nasıl öveceklerini öğreterek kendisini övmesi, O'nun her türlü övgüye layık olduğunu kullarına bildirmesi anlamına gelmektedir. Ayrıca Fenârî, bu ibarenin diğer tüm ifadelerden daha güçlü olduğunu belirterek bu cümleyi yalnızca O'na kulluğun ve O'nun büyüklüğünün kabulünün kanıtı olarak yorumlamıştır.²⁵⁶ Elif ve Lam harfleri ile tekîd edilen hamd kavramının övgüye sadece Allah'ın layık olduğunun tasdiki mesabesinde zikretmiştir.²⁵⁷

Özetle hamd, medh, senâ, övgü gibi kavramları da ihtiva eden mutlak manada Cenâb-ı Hakk'ı övmek anlamına gelen bir terimdir. Fenârî *Aynü'l-a'yân*'da hamd'ı nimet ve ibadet kavramları bağlamında izah etmektedir. Nitekim Cenâb-ı Hakk'ın bahsettiği sayısız nimetin karşılığında isim ve sıfatları ile ta'zim ederek O'nu övmemiz gerekmektedir. Çünkü hamde layık olan tek varlık yalnızca O'dur. Ayrıca hamd, Hakk'ın isim ve sıfatları vasıtasıyla kulluğun gereği gibi yerine getirilerek ibadetin yalnızca Allah'a has kılındığını da ifade etmektedir. Netice itibariyle hamd, Cemâl ve Celâl sıfatlarıyla ta'zîm edilen Mahmûd'un kemâlini ihtiva etmekte ve cem' ve tafsil mertebesinde zikredilmektedir.

²⁵³ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 199.

²⁵⁴ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 199.

²⁵⁵ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 369.

²⁵⁶ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s.180.

²⁵⁷ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 184; Fenârî, Elif-Lam takısının hamd kavramına bitişmesi neticesinde ortaya çıkan mana zenginliğini yirmi iki maddede izah etmiştir. Detaylı bilgi için bkz.: Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 180-187.

2.3.4. Marifet ve Esasları

Marifet, sözlükte “bilmek, tanımak” manasına gelmektedir. Tasavvuf istilahında ise “Cenâb-ı Hak ve O’nun isimleri, sıfatları ve fiilleri hakkında manevî tecrübe ile doğrudan elde edilen bilgi” anlamında kullanılmaktadır.²⁵⁸ Aynı zamanda marifet, isim, sıfat ve fiilleriyle Hakk’ın birliğini tasdik etmek manasında “Hakk’ı tanımak” ve bu birliğin tam anlamıyla idrak edilmesinin mümkün olmaması manasında “hakikati tanımak” şeklinde de tanımlanmıştır.²⁵⁹ Fenârî ise marifeti, Cenâb-ı Hakk’ı bütün keyfiyeti ile yani zât, isim, sıfat ve fiillerini delilleri ile tanımak ve O’na inanmak şeklinde izah etmektedir.²⁶⁰ *Aynü’l-a’yân*’ın izahına göre bu delilleri Cenâb-ı Hak, kendi varlığı ve mevcûdiyeti ile birlikte halk ettiği eserlerinin şehâdet âleminde görünüp bilinmesi isteğinin neticesinde âleme yerleştirmiştir. Âlemlere yerleştirdiği bu deliller vasıtasıyla Cenâb-ı Hak, kendi feyiz kaynağından bazı kullarının kalplerine doğrudan ilham etmiştir. Bu ifade, manevi bir tecrübe ile Hakk’ın nezdinden ilim almış olmak şeklinde izah edilmiştir.²⁶¹

Marifet ve ilim kelimeleri birbirinin yerine kullanılmakla birlikte nitelikleri itibariyle aralarında farklar bulunmaktadır. Marifet, manevi tecrübe ile elde edilmesi ve hususî bilgiyi ihtiva etmesi yönüyle genel anlamda kullanılan “ilim”den ayrılmaktadır. Bundan dolayı tasavvuf terminolojisinde marifet anlamında ilim, sûfiler tarafından “bâtın ilmi, esrar ilmi, ilm-i ledün, makam ilmi, hâl ilmi” gibi ifadelerle nitelenerek kullanılmıştır.²⁶² Fenârî ise ilmi, kendi öz tanımını itibariyle “Hakk’ın nuru” olarak izah etmektedir. Kâmil manada ilmi ise, eşyaya Cenâb-ı Hakk’ın nazarı ile bakmak, O’nun ilminden bir hisse almak, baktığı sanatın arka planında sanatçıyı ve O’nun kudretini müşâhede edebilmek şeklinde tarif etmektedir.²⁶³ Aynı zamanda müellifimiz, Cenâb-ı Hakk’ın ilmini başka hiçbir bilginin sınırlayamayacağını

²⁵⁸ Uludağ, Süleyman, “Marifet”, *DİA*, Ankara 2003, c. XXVIII, s. 54.

²⁵⁹ Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim, *et-Taarruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2016, s. 212.

²⁶⁰ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 318.

²⁶¹ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 297.

²⁶² Uludağ, “Marifet”, c. XXVIII, s. 54.

²⁶³ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 334.

belirterek bu ilmin diğer bütün ilimlerden daha üstün olduğunu ifade etmektedir.²⁶⁴ Çünkü bütün ilimler Cenâb-ı Hakk'ın ilminden bir pâredir.²⁶⁵

Müellifimiz, *Aynü'l-a'yân*'da marifeti, “ibadet” ve “hidayet” kavramları bağlamında rubûbiyet ve ubûdiyet marifeti olmak üzere iki kısımda izah etmektedir. Rubûbiyet marifetini elde eden kulun ubûdiyet marifetine vasıl olacağını belirtmektedir. Bunun mebdei ibadet ile meşgul olmak müntehâsı ise kulluğun yalnızca Cenâb-ı Hakk'a yapılacağını farkında ve bilincinde olmaktır.²⁶⁶

Âlemin icâd olması, yaratılmasındaki ilk ve en önemli sebep şüphesiz Hakk'a duyulan sevgi ve O'nu tanıma, bilme arzusudur. Hakk'ı tanıma ve bilme ise, kâmil bir ibadet ile Allah'a müteveccih olmak, varlığın içerisine yerleştirilmiş hikmetleri tanımak, O'nun vebî ve kesbî olarak verdiği yine O'na götüren bir ilimle müşâhede etmek vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Çünkü Cenâb-ı Hak, her daim Bâki olan, her an ve bütün zamanlarda kâinatın bütün işleyişi ve görevleri ile birlikte tam tekmil bir şekilde işleyen evreni her an tanzim eden ve bu nizamı muhafaza eden zâttır. Bundan dolayı Cenâb-ı Hak, tanınmak ve bilinmek isteği ile eşyayı insan için insanı da kendi ecli için yaratmıştır.²⁶⁷

Fenârî, Hakk'ın varlığı bağlamında rubûbiyet marifetini, O'na ibadet etmek ile ilişkilendirerek açıklamaktadır. Cenâb-ı Hak, isim, sıfat ve fiillerinin tecellisi ile yarattığı her şeyde varlığından haberdar etmiş ve bütün bu vasıtaları da kendisine ibadet/kulluk etmek için yaratmıştır. Nitekim Cenâb-ı Hak, ayet-i kerimede “Ben insanları ve cinleri bana kulluk etsinler diye yarattım.”²⁶⁸ buyurmaktadır. Ubûdiyet marifeti ile ibadet, bütün bedeninin Allah için çalışmasını, kalbin O'nun marifeti²⁶⁹ ile meşgul olmasını, ruhun O'nun müşâhedesini ile ilgilenmesini, nefsin de Cenâb-ı Hakk'a hizmetle iştilal olmasını ihtiva etmektedir. Bu da kazaya karşı rıza, belaya karşı sabır,

²⁶⁴ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 334.

²⁶⁵ Cenâb-ı Hakk'ın ilminin diğer ilimlere üstünlüğü hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulüb (Kalplerin Azığı)*, trc.: Yakup Çiçek-Dilâver Selvi, Semerkand Yay., İstanbul 2014, c. II, s. 107-127.

²⁶⁶ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 357.

²⁶⁷ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 353.

²⁶⁸ Zariyât 51/56

²⁶⁹ Marifetin gerçekleştiği yer olan kalp ile ilgili detaylı bilgi için bkz.: Gürer, Betül, *Gönül Gözüyle Kur'an İbn Atâ Tefsiri*, H Yay., İstanbul 2018, s. 347-351.

nimetlere karşı şükür ile gerçekleşmektedir.²⁷⁰ Fenârî, bu hususta ibadetin, Hakk'ı görüyormuşçasına yani ihsan şuuru ile yapıldığı taktirde kulun hem marifet ufkunu yakalayacağını hem de muhlis bir kul vasfına muttasıf olacağını belirtmektedir.²⁷¹

Cenâb-ı Hakk'a kulluk/ibadet ile marifetullâh'ı elde ettikten sonra yapılması gereken ilk şey bu marifet ile hidayet nimetini talep etmektir. Hidayet, ilim ahkamından bir hükümdür. Doğru şeyler yapmak ilmin, hata yapmak cehaletin semeresidir. Hidayet nimetinin aslı ise ilimdir.²⁷² Burada kastedilen mana, eğri yoldan çıkıp dosdoğru yola koyulma, hatadan dönüp sevaba nail olma, zararlı şeyleri terk edip faydalı şeylere meyletme, cehaletten kurtulup ilim sahibi olmaktır. Genel anlamda burada murad edilen şey, faydalı olan şeylerin celbedilmesi, zararlı olan şeylerin de defedilmesidir.

Abd ile Ma'bûd arasındaki en kuvvetli bağ, kulun Cenâb-ı Hakk'a ibadet etmesi ve Hakk'ında kuluna ma'ûneti ile oluşmaktadır. Bu inayetin fayda vermesi ise kulun hidayete vasıl olması ile gerçekleşmektedir. Bu noktada öncelikli olarak kula gereken şey, bakışlarının ve nazarının daima Ma'bûd'da olmasıdır ki bu da ancak ibadet ile mümkün olmaktadır. Fenârî, bu mertebeye erişen kulun müşahede ehlinen olduğunu bildirmektedir. Müellifimiz bu hususta müşâhede ehlini, aynı zamanda Cenâb-ı Hakk'ın marifetini elde eden "Arif", irfanın eserini idrak eden "irfan sahibi" olarak da tarif etmektedir.²⁷³ *Aynü'l-a'yân*'da marifet ehlinin özelliklerine dair görüşler ileri sürmektedir.

Fenârî'ye göre arif, Cenâb-ı Hakk'ı andığı ve O'nunla meşgul olduğu müddetçe nefsi de dahil olmak üzere Allah dışında her şeyi (mâsivâ) aklından çıkarır, kalbinden izale eder. Bu sebepten dolaydır ki müellifimiz bu mertebeyi Cenâb-ı Hakk'ın, muhatabına karşı habibine (sav) "Üzülme, tasalanma şüphesiz ki Allah bizimle beraberdir."²⁷⁴ dedirterek onu tafdîl etmesi misali ile izah etmektedir.²⁷⁵

²⁷⁰ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 300.

²⁷¹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 299.

²⁷² Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 338.

²⁷³ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 279.

²⁷⁴ Tevbe, 9/40.

²⁷⁵ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 279.

Arif, kâinata var olan bütün mümkinâtı Hakk'ın zâhirinin aynası olarak gören ve netice itibariyle de Cenâb-ı Hakk'ı isim ve sıfatları ile her daim zikreden kişidir. Bundan dolayıdır ki karşılaştığı herhangi bir olumsuzlukta bile yaşadığı durumun Hak katındaki hikmetine odaklanır, şekvâ etmez. Çünkü o, bilir ki ilâhî rahmet, kula mekrûhât suretinde de gelebilir. Fenârî, bu durumu hasta olan bir kişinin tadı ve kokusu güzel olmayan bir ilaç içmesi neticesinde şifa bulmasına benzetmektedir.²⁷⁶ Tıpkı bu örnekte olduğu gibi marifet ehli de karşılaştığı olumsuz hadiselerin onun adına birer rahmet vesilesi olabileceğini idrak etmektedir. Yani arif, bütün meselelere ve olaylara daima hikmet yörüngesiyle nazar etmektedir.

Fenârî, *Aynü'l-a'yân*'da marifet meselesini Fâtiha Sûresi üzerinden sembolize ederek izah etmektedir. Müellifimizin ifadeleri ile konumuzu özetleyecek olursak şunları söylememiz mümkündür;

“Bil ki cennetin sekiz kapısı bulunmaktadır. Bu kapılardan ilki “Marifet” kapısıdır ve Fâtiha Sûresi ile açılır. İkincisi “Zikir” kapısıdır ve besmele ile açılır. Üçüncüsü “Şükür” kapısıdır “Elhamdülillâh” ile açılır. Dördüncüsü “Recâ” kapısıdır Rahmân ve Rahîm ismi ile açılır. Beşincisi “Havf” kapısıdır “Mâliki yevmi'd-dîn” ile açılır. Altıncısı rubûbiyet ve ubûdiyetin marifeti olan “İhlas” kapısıdır, “İyyâke na'büdü ve iyyâke neste'în” ile açılır. Yedincisi “Dua ve Tazarru” kapısıdır, “İhdinâ” yani bizi dosdoğru yola ilet ayeti ile açılır. Sekizincisi “Ruhlar” kapısıdır, “Sırâta'l-lezîne en'amte aleyhim ğayri'l-mağdûbi aleyhim ve le'd-dâllîn” ayeti ile açılır. Şayet sen bu sûreyi okursan ve sırları üzerinde tefekkür edersen cennetin bütün kapıları sana açılır. Bu kelimeler marifetullâh kapısının ruhânî anahtarlarıdır.”²⁷⁷

Netice itibariyle herhangi bir ilme sahip olmadan mücerred bir şekilde Hakk'ın hikmetlerini görebilmek ve hakikatine ulaşmak oldukça zor bir ihtimaldir. Hakk'ın hikmetlerini görmeye râm olmak ancak Allah tarafından verilen bir ilim ile mümkün olur. Sadece bu marifet ile eşyanın hakikatini anlamlandırabilir. Bu kemâlâtı tahakkuk eden yani arif, mutluluğun ve lezzetin asıl kaynağına ulaşmış ve O'nu idrak etmiş olur.

²⁷⁶ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 370, 371.

²⁷⁷ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 361.

2.4. Aynü'l-A'yân'da Amelî Tasavvuf

2.4.1. Seyr-i Sülûk

Sözlükte seyr, gezmek, ilerlemek, sülûk ise yola girmek, yürümek, katılmak gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvuf ıstılahında seyr, “cehaletten ilme, kötü ve çirkin huylardan güzel ahlaka doğru hareket etmek”, sülûk ise kişiyi Hakk’a vuslata erdiren ibadet, amel, tavır gibi davranışsal eğitim metodudur.²⁷⁸ Ayrıca bu kavram tasavvufta, hâl itibarıyla Cenâb-ı Hakk’a kurbîyet mertebelerine yükselmek manasında da kullanılmıştır.²⁷⁹ Farklı metotlarla Allah’a doğru yapılan bu yolculuk, yol imgesi ile de betimlenmektedir.²⁸⁰ Fenârî, bu kavramı “Allah’a giden yollar” şeklinde tanımlamakta ve bu yolların sonsuz ve ebedî olduğunu belirtmektedir.²⁸¹

Fenârî, *Aynü'l-a'yân*'da seyr/yolun kevnî hakikatlere, ilâhî isimlere, ruhlara, cisimlere ve varlığın gelişiminin tamamına bir uyarı ve dikkat çekmek için olduğunu ifade etmektedir. Buna bağlı olarak meseleyi “seyir türleri” adı altında üç kısımda izah etmektedir.²⁸² Bu türlerden ilki olan “isimlerin seyri”, ilâhî isimlerin tecelli ettiği eserlerin zuhûru, ahkâmın esasları, hakikatlerin ortaya çıktığı çeşitlerin sırlarına yapılan yolculuğu anlatmaktadır. İkincisi “ervâh/ruhların seyri”, Hakk’a iltifat etme yöntemi ile O'nun tenezzülünü elde etme, zâtına has kılınmış ibadetlere şevk ile aralıksız devam etmek suretiyle O'nun muhabbetini kazanmayı ihtiva etmektedir. Sonuncusu “tabiatın seyri” ise O'nun hikmetlerinden ve sıfatlarından zuhûr eden her şeyi elde etmek ve bunların hikmetlerine nail olmaya dair yapılan bir yolculuğu anlatmaktadır.²⁸³ Bunlardan hareketle müellifimiz, “orta yol” olarak isimlendirdiği hususî bir seyrin olduğuna ve bu seyrin de bir hattının çizgisinin bulunduğu dikkat çekmektedir. Bu yolda gitmenin en kestirme tarîki ise istikamet çizgisinde

²⁷⁸ İsfehânî, Râgıb, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*, tahkik: Muhammed Seyyid Keylânî, Kahire 1381, s. 239; Uludağ, Süleyman, “Sülûk”, *DİA*, İstanbul 2010, c. XXXVIII, s. 127; Haksever, Ahmet Cahid (vd.), *Tasavvuf El Kitabı*, s. 329.

²⁷⁹ Kaşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 304.

²⁸⁰ Schimmel, Annemarie, *İslamın Mistik Boyutları*, trc.: Ergun Kocabıyık, Alfa Yay., İstanbul 2018, s. 150.

²⁸¹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 314.

²⁸² Aynı tasnifi Sadreddin Konevî'nin Fâtiha tefsirinde de görmekteyiz. Konevî bu taksimi seyr-i sülûk mertebeleri kapsamında değerlendirmektedir. Ve bu seyirlerin döngüsel bir yapıda olduğuna da dikkat çekmektedir. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz.: Konevî, *İcâzü'l-beyân*, s. 397.

²⁸³ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 331, 332.

bulunmaktan geçmektedir. Çünkü istikamet çizgisi Hakk’a şeriat ile vasıl olmayı ifade etmektedir.²⁸⁴

Müellifimiz, seyr-i sülûk meselesine dair açıklamalarını “sırât” ve “müstakîm” kavramları bağlamında yapmaktadır. Sırât kelimesinin “yol” anlamına geldiğini belirterek hakikî sırâtın iki şekilde gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bunlardan ilki kuldân Rabb’e giden yol, diğeri ise Rabb’den kula giden yoldur. Müellifimizin ifadesine göre kuldân Rabb’e giden yol, bilmem kaç kafilenin yol kesen olduğu, yolcuların yollarının kesildiği, yolcunun yolunun kesilmemesi ve yolda kalmaması için nidalar ettiği, iblis gibi bir yol kesenin olduğu tehlikeli bir yoldur. Rabb’den kula giden yol ise, son derece emin, güvenilir ve hiçbir tehlikesi olmayan yoldur. Bu yol üzerinde bulunan kafilenin tamamı emin, sadık, muhlis, selim kimselerdir. Bu yolculukta seyreden araçların her biri çeşit çeşit nimetler ile kuşatılmıştır. Rabb’den kula giden yolun salikleri peygamberler, sadıklar, sıddıklar ve şehitlerdir. Cenâb-ı Hak bu kimselerin ruhlarına; inayetin nurları, hidayetin sırları, kalplerine; velayetin eserleri, nefislerine; heva ve heveslerine uymama, şeriatı korumada muvaffak olma ve şeytanın hilelerine karşı tetikte olma nimetini vermiştir.²⁸⁵ Müellifimiz, hakikî sırât için her ne kadar iki yol zikretse de ifadelerinden de anlaşılacağı üzere esas yolun Rabb’den kula giden yani peygamberlerin, sadıkların, sıddıkların ve şehitlerin yolu olduğunu belirtmektedir. Özetle dosdoğru yolun bizzât Cenâb-ı Hakk’ın kendi yolu olduğuna dikkat çekmektedir.

Fenârî, dosdoğru yolu istikamet üzere olmakla izah etmektedir. Fâtiha Sûresinde geçen “müstakîm” kavramının sırât kelimesinin sıfatı olduğunu ve bu kavramın hususî bir yol anlamına geldiğini ifade etmektedir. Fenârî’ye göre bu istikamet üç farklı mertebesi bulunmaktadır. Bunlar, saadet ve hidayet anlamına gelen ve mutlak istikamet olarak ifade edilen “umumî mertebe”, “orta mertebe” ve “son mertebe” olarak taksim edilmektedir.²⁸⁶ Müellifimiz, yaptığı bu tasnifte “vustâ” olarak belirttiği “orta mertebe” üzerinde önemle durmaktadır.

²⁸⁴ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 331.

²⁸⁵ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 355.

²⁸⁶ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 332; Seyr-i sülûk ile ilgili farklı mertebe tasnifleri için ayrıca bkz.: Ankarâvî, İsmail Rusûhî, *Minhâcü’l-fukara*, haz.: Saadettin Ekici, İnsan Yay., İstanbul 2005, s. 215-360.

Fenârî, orta mertebeyi, Hz. Adem'den Hz. Peygamber'in bi'setine kadar önceki ümmetlere has olan rabbânî şeriatların mertebesi olarak izah etse de bu gruba Muhammed ümmetinin şeriatını da dahil etmektedir. Fakat müellifimiz orta mertebeye hakkında yaptığı tanımdan ziyade daha çok itidalli olmak ve bu yolda sebât etmek üzerinde durmaktadır. Bu hususta “Emrolunduğun gibi dosdoğru ol”²⁸⁷ ayetini delil göstererek zikredilen mertebede hakikî anlamda itidalli olmak ve ardından da bunda sabit kadem olmayı vurgulamıştır. Nitekim Fenârî, hem mu'tedil olmak hem de bu yolda sebât etmenin ciddi anlamda zor bir görev olduğuna dikkat çekmektedir. Çünkü insan yaratılışı itibariyle zâhirî ve bâtinî kuvveti bakımından sıfatlarla tabii ve ruhânî ahlak ile müştemil bir varlıktır. Bundan dolayıdır ki insan üzerinde baskın olan duyguları münasebeti ile bazı işlerinde, amellerinde ifrat veya tefrite düşebilmektedir.²⁸⁸ Ayrıca insan yaratılış bakımından bütün âlemlerin bir kopyası gibidir ve onun her âlemde bir konumu bulunmaktadır. O, ahsen-i takvîm ile hilkat edilme şerefine nail olmuş nadide bir varlıktır ki onu özel kılan bu hususiyeti ifrat ve tefrit derecesinde olmayan bir yaratılışının olmasıdır.²⁸⁹ Bütün bu nedenlerden dolayı kişinin yürüdüğü yolda zor da olsa daima orta yolda olması ve bu noktada devam etmesi gerekmektedir.

Müellifimizin bu mesele ile ilgili üzerinde durduğu bir diğer husus, istikametinin kısımları hakkındadır.²⁹⁰ Fenârî, kalp, kavî, ve fiil bağlamında ele aldığı bu kısımları altı maddede özetlemiştir. Bunlardan birincisi, kalp, kavî ve fiil ile müstakîm olmaktır. İkincisi kalp ve fiil ile müstakîm olup da kavî ile istikamette olamama durumudur. Zikredilen her iki kısımda da manevî kazanç mevcuttur fakat kalp, kavî ve fiil ile istikamette olmak daha âli bir makamda yer alır. Üçüncüsü, fiil ve kalp ile müstakîm olup da kavî ile istikamette olamama durumudur ki buradan bir fayda elde etmek temenni edilir. Dördüncüsü, kalp ve kavî ile müstakîm olup da fiil ile olamama durumudur. Bu kısımda somut bir faydadan söz edilmez. Beşincisi, kavî ile istikamette olup kalp ve fiil ile müstakîm olamamaktır. Altıncısı ise, kalp ile müstakîm olup fiil

²⁸⁷ Hûd, 11/112.

²⁸⁸ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 332.

²⁸⁹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 333.

²⁹⁰ Konevî, Fâtiha tefsirinde, zikredilen konuyu “istikametinin mertebeleri” kapsamında ele almıştır. Konevî ile aynı görüşü paylaşan Fenârî, bu mertebeleri altı maddede açıklarken Konevî, yedi maddede sınıflandırmıştır. Bu mertebeler hakkında bkz.: Konevî, *İcâzü'l-beyân*, s. 393-394.

ve kavlı ile istikamette olamamaktır.²⁹¹ Bu tasnifte bir kişinin başka bir kişiden manevî keyfiyetinin daha üstün olması ve bunda istikamet üzere olmasından murad edilen şey, o kişinin gıybeti, dedikoduyu, laf taşımayı bırakması ya da şüpheli şeylerden uzaklaşması değil bilakis manevî olarak âli konumda olan kişinin başka insanları da irşad ederek sırât-ı müstakîm'e yani dosdoğru olan yola ulaşmasına aracılık etmesidir. Müellifimiz bu ifadesini Konevî'nin de zikrettiği bir misalle izah etmektedir. Örneğin namaz kılma emrini telakki eden bir kimse bu emir hakkında malûmat sahibi olur, kendisi bu ibadeti yerine getirir ve başka birine bu ibadeti anlatır onu irşad ederse bu kişi kâmil manada istikamet üzeredir demektir.²⁹² Cenâb-ı Hakk'a giden, O'nu gaye edinen ve O'na yönelen bütün yollarda kâmil manada istikamet üzere olmak, ancak kalp ile kavramak, fiil ile uygulamak, kavlı ile aktarmak vasıtasıyla mümkün olmaktadır.

Fenârî, esas itibariyle Cenâb-ı Hakk'a giden bütün yolların sırât-ı müstakîm olduğuna dikkat çekmiştir. Bu hususta Hakk'a teveccüh ederek O'nu tanımanın keyfiyetinin ancak kalp ile mümkün olacağını, kalplerin Hakk'ın zatını, ancak O'nun emrettiği şeyleri yerine getirme vesilesi ile öğreneceğini ve bu devamlılıkta ise kemâli elde etmenin ancak irşad ile gerçekleşeceğini ifade etmiştir.²⁹³ İşte bu istikamet yolu üzerinde bulunan sâlik, bütün gayretini harcayarak matlubuna ulaşmaya başardığı zaman onun sülûku, meşyi yani yürüyüşü bütün veçhiyle nihaî gayesine ulaşmış demektir.²⁹⁴

Müellifimiz, sırât-ı müstakîm olan yolda kemâli elde etmenin nübüvvet sırrı ile ilgili olduğunu da belirtmektedir. Nitekim peygamberler Cenâb-ı Hakk'ın hükümlerini yerine getirmeyi engelleyen şeylerden en az zararla nasıl kurtulabileceğini, bunun için nasıl yardım istenmesi gerektiğini öğrettiği gibi ahlakın ıslahını, hayatı güzelleştirmeyi, zühd ile yaşayabilmeyi, kemâli elde etmeyi, Hakk'ı tanımayı, bilmeyi ve O'nun eserlerini görmeyi de öğretir. Cenâb-ı Hakk'ın kulu ve elçisi olan

²⁹¹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 333. Konevî'nin zikredip Fenârî'nin yer vermediği yedinci mertbe ise sadece fiil ile istikamette olup kalp ve kavlı ile müstakîm olamama durumudur. Bkz.: Konevî, *Îcâzü'l-beyân*, s. 393.

²⁹² Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 333.

²⁹³ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 332.

²⁹⁴ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 333.

peygamberler, âlemin nizamını ve varlığın maslahatını korumakta, ilâhî mizanı göz önünde bulundurarak ifrat ile tefrit arasındaki haksızlığa karşı durmakta ve tabiatın evsafı arasında adaleti ikâme etmektedirler. Aynı zamanda Cenâb-ı Hakk’a isim ve sıfatlarıyla yakınlaşmak için teşvik etmek ve ruhânî saadete erişmek için Hakk’ın bildirdiği şeyler dışında aklın onları bilmesinde yetersiz kaldığı şeyleri vahiy ve keşf yolu ile açıklamaktadırlar.²⁹⁵ Bundan dolayı sâlik, dosdoğru yol olan sırât-ı müstakîm’e ancak nübüvvet sırrının semeresi ile ulaşabilmektedir. Nitekim bu noktada Fenârî, sâlik’in, nebisinden öğrendiği şu dua ile yolunu aydınlattığını ifade etmektedir;²⁹⁶

“Allah’ım sen benim bu yolculuktaki sahibim ve yol arkadaşısın. Ben bu yolculuğa çıkarken yalnızca sana güveniyorum. Yanımda yalnızca sen varsın zira senin yerine konacak başka hiçbir varlık yoktur. Sen ne güzel vekil ve yardımcısın. Allah’ım bizim hakkımızda ne murad buyuruyorsan onu bizim hakkımızda hayırlı eyle. Sen bize kefil, vekil ve yardımcı olarak yetersin istemem senden gayrisini.”

Netice itibariyle Cenâb-ı Hakk’ın yolu ve O’na giden yollar sırât-ı müstakîm, Allah dışındaki bütün yollar ise gayr-ı müstakîmdir. Dosdoğru yol bizzât Allah’ın kendi yoludur. Dosdoğru yolda mu’tevil bir vaziyette ilerlemek isteyen sâlik ise, çeşitli sâiklerle bu mertebedeki kemâli elde eder. Kavî, kalbî ve fiilî çerçevede çaba göstererek ve en önemlisi nübüvvet vasıtasına tutunarak Hakk’a ulaşmayı gaye edinir.

2.4.2. Mücâhede

Amelî tasavvufun önemli meselelerinden biri olan mücâhede, cehd kökünden türemiş olup sözlükte güç ve gayret etmek anlamlarına gelmektedir. Tasavvuf ıstılahında ise nefis ve şeytan ile mücadele etmek manasındadır.²⁹⁷ Mücâhede’nin temelini nefis ile mücadele, nefsin terbiye ve tezkiyesi oluşturmaktadır. Nitekim nefis, süflî isteklerin, ruhu okşayan hevâ ve heveslerin, kötü huyların kaynağıdır. Nefse tâbi olmak, kâmil manada Hakk’a itaatten uzaklaşmak demektir. Dolayısıyla tasavvuf

²⁹⁵ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 332.

²⁹⁶ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 332.

²⁹⁷ İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 101; Ayrıca bkz.: Uludağ, Süleyman, “Mücâhede”, *DİA*, Ankara 2020, c. XXXI, s. 439; Ayrıca bkz.: Uludağ, Süleyman, “Riyâzet”, *DİA*, İstanbul 2008, c. XXXV, s. 143-144.

ahlakında nefsin süflî isteklerine karşı gelerek onu terbiye etmek oldukça önem arz etmektedir.²⁹⁸

Mücâhede konusunun bel kemiğini oluşturan nefis, sözlükte kişinin kendisi anlamına gelirken tasavvufta sâliki Hak'tan uzaklaştıran süflî duyguların, kötü ahlakın, münker davranışların menşei olarak tarif edilmektedir.²⁹⁹ Fenârî ise nefsi, şeytanın giriş yaptığı bir kapı olarak tanımlamakta ve nefsin aslının şehvet, gazap ve hevâ olmak üzere üç duygudan oluştuğunu belirtmektedir. Müellifimize göre hevâ³⁰⁰ duygusu kişinin mabudu konumunda olduğu için gazap ve şehvete de kaynaklık etmektedir. Gazap ve şehvet hevânın bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Hevâ hayvanî bir duygu olup şehvet ve gazap şeytânî bir arzu olarak nitelenmektedir. Bu hususta Fenârî, şehvet ve gazap duygusu arasında fark bulunduğunu belirterek şehveti kişinin kendi nefesine olan zulmü ile, gazap duygusunu ise bir diğer şahsa yapılan zulüm ile ilişkilendirmektedir.³⁰¹

Müellifimize göre şehvet, hevâ ve hevesin neticesi olup insanların bir türlü terk edemedikleri süflî duygulardır. Şehvî arzunun altı farklı neticesi bulunmaktadır. Bunlar, hırs, cimrilik, ucub yani kişinin kendini daima büyük görmesi, kibir, küfür ve bid'attir. Zikrettiğimiz altı neticenin yekûnu ise hased duygusunda bir araya gelmektedir. Hased, zemmedilen ahlakın son basamağı olarak telakki edilmektedir. Hased, insanlığın kötü ahlakının bir özeti, hased eden kişi ise beşerin şerri mahiyetindedir.³⁰² Hased temelinde meydana gelen bütün şehvî arzular hevânın bir neticesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla hevâ duygusu, zemmedilen davranışların kaynağı konumunda olan nefsin temel dayanağıdır.

Nefis, Hak ile kul arasındaki muhabbetin azalmasına ve kulun Cenâb-ı Hak'tan uzaklaşmasına sebep olan, haddi olmayan bir mahaldir. Dolayısıyla Hakk'a kurbiyet, O'nun emrine gereği gibi itaat ve O'na teslimiyet, nefsin çeşitli sâiklerle ıslahı mevzusunu gündeme getirmektedir. Nitekim nefsin terbiye ve tezkiyesi meselesi

²⁹⁸ Muhâsibî, Hâris b. Esed, *er-Riâye li hukûkillah*, trc.: Şahin Filiz-Hülya Küçük, İnsan Yay., İstanbul 1998, s. 423-431.

²⁹⁹ Uludağ, Süleyman, "Nefis", *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII, s. 526.

³⁰⁰ Çağrıncı, Mustafa, "Hevâ", *DİA*, İstanbul 1998, c. XVII, s. 274-276.

³⁰¹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 358.

³⁰² Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 359.

tasavvuf tarihinin ilk dönemlerinden itibaren üzerinde ehemmiyetle durulan konular arasında yer almaktadır.³⁰³

Müellifimiz de *Aynü'l-a'yân*'da nefsin ıslahı mevzusuna yer vererek azîm olan Cenâb-ı Hakk'ın sancağının altına girmek isteyen kişinin nefsinin pis şeylerden arındırması gerektiğine vurgu yapmıştır. Fenârî'ye göre nefis tezkiyesinin ilk mertebesinde samimi bir tevbe yer almaktadır. Nitekim samimi bir “tevbe”, günahların kirinden arınmak ve temizlenmek için en mühim araçtır. İkinci mertebeyi dünyada helal ve harama riayet ederek yaşamak oluşturmaktadır. Bu durum kişiyi zamanla “muhtlis” konumuna yükseltmektedir. İhlas sahibi olan kimse amellerine azami ölçüde ciddiyetle devam ederek nefis terbiyesi noktasında aşama kaydetmektedir. Kulun muhtlis mertebesinde Hakk'ın emrini samimiyetle yerine getirerek “muhtsin” mertebesine yükselmesi, müellifimizin nefis terbiyesi hususunda zikrettiği bir diğer aşamadır. Muhtsin, her zaman ve mekanda Cenâb-ı Hakk'ın onu gördüğünü bilerek hareket eden, bu şuurda amellerine ve iyiliklerine yönelen kimsedir. Ef'alinde ihsan sahibi olması kişiyi “sâdık” mertebesine yükseltmektedir. Sâdık olan kimse ise mâsivâdan yani Allah dışındaki her şeyden yüz çevirerek nefsinin terbiye ve tezkiye etmektedir.³⁰⁴ Fenârî'ye göre nefis terbiyesinin bidayetinde samimi bir tevbe, ihlasla yapılan bir ibadet, nihayetinde ise mâsivâdan fâni olmak yer almaktadır.

Müellifimize göre daha önce de zikrettiğimiz üzere insanda şehvî, gazabî ve şeytânî duygular yer almaktadır. Fenârî, zikredilen nefsânî arzuların nasıl ıslah edileceği konusuna yer vermeden önce bu duygulara ek olarak melekî bir cevherin varlığından da söz etmektedir. Melekî cevheri, “Allah” ism-i celâli ile tezâhür eden, cevherin kudsî ve itaat yönünü ifade eden “ruh” olarak tanımlamaktadır. Buna delil olarak ise “Kalpler ancak Allah'ı anmakla mutmain olur”³⁰⁵ ayet-i kerimesini zikretmektedir. Yer verilen sâir nefsânî istekleri de bu doğrultuda yani ilâhî isimler kapsamında açıklamaktadır.

³⁰³ Sühreverdî, Şihâbüddîn Ebu Hafıs, *Avârifü'l-maârif*, haz.: H. Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz, Vefa Yay., İstanbul ts., s. 573-534; Hücvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfü'l-mahcûb*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1996, 309-325; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 181-182; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 229-232; Muhâsibî, *er-Riâye*, s. 187-587.

³⁰⁴ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 363.

³⁰⁵ Ra'd, 13/28.

Fenârî, ilâhî isimler bağlamında şeytânî, gazabî ve şehvî nefsin ıslahını *Aynü'l-a'yân*'da Fâtiha Sûresi özelinde açıklamaktadır. Fenârî'ye göre şeytânî nefsin ıslahı iyiliğin ve ihsan şuurunun ön plana çıkarılması ile mümkün olmaktadır. İhsan'ın aynı zamanda Cenâb-ı Hakk'ın isimlerinden olduğunu belirten Fenârî, bu ismin hükmünün ancak isyanı terk ve ibadetlerle Hakk'ın emrine itaat ile gerçekleşeceğini ifade etmektedir. İnsanın fitratında bulunan gazabî nefsin ıslahı noktasında “Rahmân” ismini zikretmektedir. Bu ismin kahr ve lütuf kelimelerinden mürekkep bir isim olduğunu vurgulamaktadır. Şehvî nefsin ıslahı için ise “Rahîm” ismine mutabık geldiğini ifade etmektedir. Çünkü bu isim güzel olan şeylerin tesmiye edilmesi için kullanılmaktadır.³⁰⁶

Fenârî'nin bu izahının akabinde meselenin özeti mahiyetinde onun dilinden ifade edecek olursak şunları söylememiz mümkündür;

“Gazap duygusunun ıslahı Fâtiha Sûresinde zikredilen “Mâlik-i yevmi'd-dîn” ayetinin neticesinde mümkün olur. Çünkü insanın bedeni kesîf olmasından dolayı bu duygunun ıslah olması için şiddetli bir mağlûbiyete ihtiyaç duyar ki bu da hesap gününden korkmaktır. Bu ıslahın akabinde menfî duygular müsbet duygulara ircâ eder. Sonra insan “İyyâke na'büdü” diyerek Hakk'a itaat eder. Buna karşılık şehvî nefis de lezâizi terk ederek yani nefsinin hoşuna giden şeyleri bırakarak “İyyâke nestaîn” der. Buna karşılık gazabî nefis “bizi dosdoğru yola ilet ve irşad et” diye dua ederken şeytânî nefis de “istikamet üzere olmayı” ve inhıraftan uzaklaşmayı talep eder.”³⁰⁷ Nitekim Fenârî, bu doğrultuda nefsin ıslah etmiş sâlik'in “Kalbini temizledikten sonra ellerini kaldır. Dünya ve ahiretten nazarını kopararak kalbinle ruhunla ve sırrınla Allah'a müteveccih ol ve de ki Allah en büyüktür. O, bütün mevcudattan hatta O'nunla mukayese edilemeyecek her şeyden daha yücedir. Sonra Allah'ım sen Sübhân'sın, bütün hamdlar sana olsun, her şey sana ait ve her şey senin celâlini tesbih ediyor.”³⁰⁸ cümleleri ile daha üst bir mertebeye yükseleceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla ilâhî isimler bağlamında nefsin terbiyesi, o ismin tecellisi gereği Hakk'a kâmil manada

³⁰⁶ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 358.

³⁰⁷ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 358.

³⁰⁸ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 361.

kulluk ve Cenâb-ı Hakk dışındaki sâir şeyleri terk ederek sadece O'na yönelme ile gerçekleşmektedir.

Tasavvuf tarihinin ilk dönemlerinden itibaren nefis terbiyesi hususunda sûfiler tarafından sâlik'in hâline göre farklı eğitim metotları uygulanmıştır. Fenârî ise, *Aynü'l-a'yân*'da nefsin ıslahı meselesini “vikâye”(koruma), “tathîr”(temizleme), “tekmîl”(olgunlaştırma) kavramları kapsamında ele alarak karşılaşılan zorlu imtihanları nefsin terbiyesini sağlayacak birer eğitim metodu olarak değerlendirmektedir. Çünkü sâlik, kemâlâta erişebilmek için bu denli temizleyici, sistematik bir yola ihtiyaç duymaktadır. Bu sebeple Fenârî, bu zorluklara ilâhî rahmet nazarıyla bakmaktadır.

Müellifimizin yukarıda zikrettiğimiz bu üç kavramı örneklerle izah etmesi meselenin anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Fenârî, “vikâye” kavramını çocuğunun ahiretinden endişe eden ve günahları kerih görmesi için çaba gösteren bir babanın, evladına bu değerleri öğretmesi için zaman zaman ona kızması ve onu te'dib etmesi ile açıklamaktadır.³⁰⁹ Tıpkı bunun gibi sâlik'in yaşadığı imtihanlar da onu iyiliğe sevk edecek birer rahmet olarak görülmelidir.

Tathîr(temizleme) kavramı, bir sarrafın madeni, harlı ateşte uzun süre boyunca döverek elindeki madenden daha değerli bir maden olan altını elde etmesi ile izah edilmiştir.³¹⁰ Nasıl ki uzun ve meşakkatli uğraşlar sonucu, bir madenden değerli bir altın elde edildiyse sâlik de kemâlâta erişebilmek için bu denli bir riyâzet ile nefsin terbiye etmektedir.

Tekmîl(olgunlaşma) kavramını ise Fenârî, seyyiâtın hasanelere tebdîli şeklinde açıklamaktadır. Nitekim gazaba karşı dayanıklı olmak nefsin ikrâh ettiği şeyler kapsamında yer almaktadır. Eğer sâlik, gazab anında sabır ile karşılık verirse işte o zaman ilmin hâkimine ait sırlardan bir şeyler elde etmekte ve kemâl mertebesine erişmektedir.³¹¹

³⁰⁹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 345.

³¹⁰ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 345.

³¹¹ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 345.

Özetle daima şehvî, şeytânî duyguların gölgesinde olan nefis, kişiyi Cenâb-ı Hakk'a vuslattan uzaklaştıran bir mahaldir. Bu sebeple tasavvuf ahlakında nefis terbiyesi ve tezkiyesi meselesi oldukça ehemmiyet arz etmektedir. Tasavvuf tarihinin ilk devirlerinden itibaren sûfnin yaşam şekline göre çeşitli nefis terbiye metotları geliştirilmiştir. Fenârî ise nefsin ıslahının, kişinin bütün benliğinden sıyrılarak Cenâb-ı Hakk'a itaat ve mâsivâyı terk ile mümkün olacağını ifade etmiştir. Ayrıca sâlik'in karşılaştığı zorluklar neticesinde gösterdiği tavrın da nefsin tezkiye edilmesi ve güzel ahlakla bezenmesini sağlayan bir yöntem olduğunu belirtmiştir.

2.4.3. Rıza

Sözlükte “memnun ve hoşnut olmak manasında olan rıza, tasavvuf ıstılahında Cenâb-ı Hakk'ın takdir ettiği şeyden kulun hoşnut olması” anlamına gelmektedir.³¹² Tasavvufun ilk dönem klasiklerine bakıldığında sûfîlerin rıza konusuna dair farklı yaklaşımlarına rastlanılmaktadır. Örneğin Muhâsibî (v.243/857) rızayı, kulun Cenâb-ı Hakk'ın iradesinin hükmünü yerine getirirken kalbin sükûnet bulması şeklinde tanımlarken Ebu Süleyman Dârânî (v.215/830) nefsânî isteklerden sıyrılan kulun Rabb'inden razı olması şeklinde izah etmektedir.³¹³ Fenârî ise rızayı kulun her şeyiyle Cenâb-ı Hakk'a teslim olması ve kader çerçevesinde her şeye rıza nazarı ile bakması olarak açıklayıp en yüce maksatın Hakk'ın rızasına ulaşmayı ikrar etmek olduğunu belirtmektedir.³¹⁴

Fenârî, *Aynü'l-a'yân*'da rıza meselesini ubûdet, sırât ve nimet kavramları çerçevesinde değerlendirmektedir. Öncelikle ubûdet kavramına vurgu yapan Fenârî, bu kavramı, gaflete düşmeden, gösterişe girmeden yalnızca Cenâb-ı Hakk'ın rızası gözetilerek yerine getirilen ibadet olarak tanımlamaktadır. İbadet ise bütün bedeninin Allah için çalışması, kalbin O'nun marifetiyle, ruhun O'nun müşâhedesini ile nefsin de O'na hizmetle meşgul olması demektir. Kulun bu merhaleye ulaşması ise ancak Cenâb-ı Hakk'ın takdirine razı olma yani O'nun haber ettiği her şeyi onaylama ve O'na

³¹² İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 197; Kaşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 267; Uludağ, Süleyman, “Rızâ”, *DİA*, İstanbul 2008, c. XXXV, s. 56.

³¹³ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 275-279; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 167-168; Rıza hakkında ayrıca bkz.: Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, trc.: Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul 1975, c. IV, s. 617-636.

³¹⁴ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 318.

inkıyâd göstermek ile mümkün olmaktadır.³¹⁵ Bu doğrultuda ibadetlerini yerine getiren kul, kendi hevâ ve hevesini bertaraf edip Cenâb-ı Hakk'ın takdirine ve rızasına uygun hareket etmiş olmaktadır.

Müellifimizin değerlendirdiği bir diğer kavram ise sırât'tır. Fenârî, sırât kelimesini “Cenâb-ı Hakk'a giden yollar” olarak nitelendirmektedir. Ona göre Allah'a giden yol iki dönemeç sonra ulaşılabilecek kadar kolay bir konumda yer almaktadır. Bu yola ancak ilk adımda dünya ikinci adımda ukbâ bir kenara atılarak ulaşılmaktadır. Bu doğrultuda hareket eden kişi ise Cenâb-ı Hakk'ın takdirini kazanarak O'nun rızasını doğru istikamet olarak telakki etmiş demektir.³¹⁶

Fenârî, *Aynü'l-a'yân*'da “nimet” kavramı bağlamında rızanın mertebeleri hakkında detaylı bilgi sunmakta ve bu mertebeleri nimetten faydalanma gerekçesi olarak telakki etmektedir.³¹⁷ Nitekim Sadreddin Konevî'de Fâtiha Sûresi tefsirinde nimeti ortaya çıkaran sâikin rızanın mertebeleri olduğuna dikkat çekmektedir.³¹⁸

Müellifimize göre rızanın mertebeleri, “Cenâb-ı Hakk'ın rızası”, “kulun rızası” ve “Hakk'ın hakkı” olmak üzere üç kısımda incelenmektedir.³¹⁹ Hakk'ın rızası, mevcûdâtın güzel işler yapması bakımından Cenâb-ı Hakk'ın onlardan razı olması anlamına gelmektedir. Burada güzel işler yapmaktan kastedilen şey ise kulun ihsan şuuru ile yani Hakk'ı görüyormuşçasına hareket etmesidir.³²⁰ Konevî ise bu mertebeyi Hakk'ın, yarattığı varlıkların hayrını istemesi itibariyle onları razı olması şeklinde izah etmektedir.³²¹ İkinci mertebede yer alan rıza ise Cenâb-ı Hakk'ın bütün müminlerden razı olmasını ihtivâ etmektedir.³²² Fenârî bu mertebeye hakkında detaylı bilgiye yer vermemekle birlikte Konevî'de olduğu gibi tek cümle izah ile yetinmektedir.

³¹⁵ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 285, 300.

³¹⁶ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 312.

³¹⁷ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 346.

³¹⁸ Konevî, *Îcâzü'l-beyân*, s. 451.

³¹⁹ Fenârî'nin rıza'nın mertebeleri hususunda yaptığı bu tasnifi ve buna dair izahları Sadreddin Konevî'nin Fâtiha sûresi tefsirinde de görmekteyiz. Detaylı bilgi için bkz.: Konevî, *Îcâzü'l-beyân*, s. 451; Hakk'ın rızası ve kulun rızası mertebeleri hakkında ayrıca bkz.: Ankarâvî, *Minhâcü'l-fukara*, s. 272.

³²⁰ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 346.

³²¹ Konevî, *Îcâzü'l-beyân*, s. 451.

³²² Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 346.

Rıza mertebelerinin üçüncüsü Hakk'ın hakkı şeklinde isimlendirilmektedir. Bu merteye Cenâb-ı Hakk'ın, müminlerin havas olanlarından yani peygamber ve evliyalardan razı olmasını anlatmaktadır. Müellifimiz bu mertebeyi hâs olan yani mutlak olarak peygamberlerle ilgili olan kısım ve ehâs olan kısım olmak üzere iki kategoride değerlendirmektedir. Ehâs olan grubu şu ayet-i kerimede zikredilen özelliğe sahip olanlar şeklinde tanımlamaktadır; “Ancak seçtiği resuller başka. O, resulün önünde ve arkasında gözetleyici melekler yürütür ki resullerin, Rablerinin vahiylerini tebliğ ettiklerini bilsinler. Allah onların her halini kuşatmış ve her şeyi inceden inceye sayıp dökmüştür.”³²³ Fakat müellifimiz bu noktada Allah Rasulüne (sav) ait olan hususiliğin diğer peygamberlerden biraz daha farklılık gösterdiğini belirtmektedir. Buna sebep olarak ise onun, hüküm olarak Cenâb-ı Hakk'ın sıfatları ile aynılık özelliği taşımasını, ahiret hayatında saâdler ile birlikte olmasını ve sadece ona mahsus olarak verilen bir muhabbetin bulunmasını zikretmektedir.³²⁴

Müellifimiz yukarıda zikrettiğimiz rıza mertebelerine ek olarak bir rıza türünden daha bahsetmektedir. Bu mertebeyi, “cennet neşet ettiğinde ve Allah'ın bütün nimetleri orada tane tane sayıldığında ve ifşa edildiğinde orada bulunanlar buna ağızları açıkta kalacak şekilde şaşırıp onlar da bundan isteyecekler. Allah da benim rızam benden başka kimsenin vermeye güç yetiremeyeceği bir şeydir ve bunu lezzetini benden başka kimse tattıramaz”³²⁵ şeklinde niteleyerek izah etmektedir.

Bütün bu bilgilerden hareketle Fenârî, kâmil manada rızayı, Cenâb-ı Hakk'ın cemâlini bütün ruhların görmesi şeklinde açıklamaktadır. Bâtînî yönden bu mertebenin en yücesinin ise müminlerin virdi olarak zikredilen “Ben Rab olarak Cenâb-ı Hak'tan, din olarak İslâm'dan, peygamber olarak da Hz. Muhammed'den (sav) razı oldum.” anlamına gelen dua olduğunu belirtmektedir. Zâhirî yönden değerlendirildiğinde ise Cenâb-ı Hakk'ın tayin ettiği amelleri, hal ve davranışları O'nun gösterdiği yörüngede ve doğrultuda yerine getirmek olduğunu ifade etmektedir.³²⁶

³²³ Cin, 72/27-28.

³²⁴ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 346-347.

³²⁵ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 347.

³²⁶ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 347-348.

Kâmil manada zikredilen bir diğer rıza ise, imanın kuvvetine bağlı olan ve Cenâb-ı Hakk'ın yanında himmetin artması yönüyle değerlendirilen rızadır. Fenârî, bu tür bir rızayı “her kim Allah’ı bilir ve tanırsa şüphesiz Allah ona pek şefkatli olur. Allah’ı bilip tanıdıktan sonra O’nu başkalarına bildiren Allah’ın emir ve yasaklarına riayet eden, O’nun ince latifelerini görebilen, güzel muamelede bulunan ve haram şeylerden kaçınan”³²⁷ kişinin bulunduğu mertebe olarak izah etmektedir. Müellifimiz bu mertebede yer alan kulun en yüce rıza makamında bulunduğunu dolayısıyla kulun Cenâb-ı Hakk’a dost olduğunu ifade etmektedir. Bu makamda kulun dostluğunda hiçbir dünyevî beklentisi yoktur. Kul, Allah ile olan dostluğuna halel getirecek herhangi bir muamele yapmaktan azamî ölçüde kaçınır. Bu sebeple ona verilen bu nimet daimi olarak devam eder ve bu nimet, zillet ve gazap olunmuş herhangi bir sıfat ile muttasıf olmaz. Tüm bunların neticesinde de bu mertebede yer alan kul, aziz kimseler olarak nitelendirilir.³²⁸ Bu düstûra sahip olan ve amellerini bu yörüngede yerine getirerek Hakk’a olan muhabbetini ızhar eden kimse, Cenâb-ı Hakk’ın razı olduğu kişiler zümresinde değerlendirilir.

Kısaca rızayı temelde “Hakk’ın rızası” ve “kulun rızası” kapsamında değerlendirerek özetleyebiliriz. Hakk’ın rızası, kulun Cenâb-ı Hakk’ın takdirine uygun hareket ederek O’na yaklaştıran şeylere ittiba etmesi, O’na münacaat etmesi, O’ndan hayırlı olan şeyleri isteyip şer olan şeylerden uzak durması, mâsivâyı terk ederek ihsan şuuru ile ibadetlerini yerine getirmesi gibi ameller neticesinde vâki olmaktadır. Bu yörüngede hareket eden kul, Cenâb-ı Hakk’ın beğenisini kazanmış, rızasına nail olmuş demektir. Kulun rızası ise, Allah’ın takdir ettiği her şeyi kader çerçevesinde değerlendirip rıza nazarı ile bakan kimsenin tüm varlığıyla Cenâb-ı Hakk’a tam bir teslimiyet içerisinde olması anlamına gelmektedir. Bu sebeple bu mertebede yer alan rızayı Yunus Emre’nin (v.1328) “Lütfunda hoş kahrın da hoş” dizesiyle özetlememiz mümkündür.

³²⁷ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 348.

³²⁸ Fenârî, *Aynü'l-a'yân*, s. 348.

2.4.4. Zikir

Zikir sözlükte, “anmak, hatırdâ tutmak, unutmamak” anlamlarına gelmektedir.³²⁹ Tasavvuf ıstılahında ise, gafleti terk ederek her an Cenâb-ı Hakk’ı hatırlamak, zihinde tutmak ve Allah’a kurbiyeti sağlayan en önemli ibadet manalarında kullanılmaktadır.³³⁰ Kur’ân-ı Kerim’de birçok ayette geçen zikir tasavvuf kaynaklarında, “Cenâb-ı Hakk’tan başkasını unutup yalnızca O’nu hatırlamak”, “gafleti ortadan kaldırmak”, “Cenâb-ı Hakk’a giden yolda en tesirli vasıta” şeklinde tarif edilmektedir. Tasavvufî gelenekte zikre büyük önem gösterilmesine bağlı olarak tasavvuf klasiklerinde bu konuya geniş ölçüde yer ayrılmaktadır.³³¹ Fenârî ise zikir, kudsî ruhların gıdası olarak nitelemektedir.³³²

Sûfiler genel itibariyle zikri, mutlak ve mukayyed bir diğer ifade ile dil ve kalp ile olmak üzere iki kısımda açıklamışlardır. Mutlak manada zikir, Cenâb-ı Hakk’ı her daim hatırlamayı ifade eden kalp ile yapılan bir zikirdir. Mukayyed zikir ise, kulun, Hakk’ı esmâsıyla dil ile anarak kalbî zikre hazırlık yapmasını ihtiva etmektedir. Bu sebeple zikirdeki amacın her an Cenâb-ı Hakk’ı hatırdâ tutmak olduğunu belirten sûfiler, en faziletli zikrin kalp ile yapılan zikir olduğunu belirtmişlerdir. Hem dil hem de kalp ile yapılan zikrin ise kişiyi kemâle ulaştıracağını ifade etmişlerdir.³³³ Bu durumda dil, esas maksada ulaşmak yani kalbî zikrin gerçekleşmesi için bir vasıta konumundadır.

Fenârî ise, lügat manasının zikir ve dua olması itibariyle namazı, kalbî zikir kapsamında değerlendirmektedir. Hakikatte namaz, dua eden kul ile dua edilen Hak arasındaki ilişkiyi sembolize etmektedir. Kul, Hakk’ın isimlerinde zuhur eden hakikatler ile her an O’nu anarak, O’na münâcaat ederek Hak ile kâmil manada bir irtibat kurmak istemektedir. Kulun bu kemâlâtı elde etmesi, kalben Cenâb-ı Hakk’ın

³²⁹ İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 179-180; Serrac, *el-Lüma’*, s. 510; Öngören, Reşat, “Zikir”, *DİA*, İstanbul 2013, c. XLIV, s. 409.

³³⁰ Kaşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 248; Öngören, “Zikir”, *DİA*, s. 409.

³³¹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 301; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 170; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-dîn*, c. I, s. 843-860; Geylânî, Abdülkâdir, *Cilâü’l-Hâtur*, trc.: Dilaver Gürer, Gelenek Yay., İstanbul 2010, s. 95-96.

³³² Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 360.

³³³ Serrac, *el-Lüma’*, s. 510; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 301.

ehadiyetinin hakikatine vâsıl olması ancak namaz vasıtasıyla mümkün olmaktadır.³³⁴ Müellifimiz, namazın içindeki secdelerin en büyük tevazu örneği olduğuna dikkat çekerek secde makamında yapılan “Subhâne Rabbi el-a’lâ” zikrinin Cenâb-ı Hakk’a en kısa sürede ulaşacağına ve buna bağlı olarak da kulun kemâl mertebesine yükseleceğine işaret etmektedir. Bu hususu “Allah’ın arşının altında melekleri vardır. Allah bu meleklerle otuz bin yıl boyunca uçmasını daha sonra bir otuz yıl daha uçmasını vahyetti. Melekler bu süre zarfında uçmalarına rağmen hiçbiri arşın etrafına dahî ulaşamadı. Melekler, kendi çabalarıyla bu makama ulaşamayacaklarını anlayınca “Subhâne Rabbi el-a’lâ” zikrini söylediler ve hedeflerine ulaştılar.” cümleleri ile izâh etmektedir.³³⁵ Bundan hareketle Fenârî, her ne kadar namazı kalbî zikir olarak belirtse de Hakk’ın esmâsını zikretmek, O’nu ta’zîm etmek yönünden bakıldığında dil ile yapılan zikir kapsamında değerlendirmektedir. Dolayısıyla namaz ekseninde tanımladığı zikrin hem dil hem de kalp ile yapıldığında kulu kemâle ulaştırdığını belirtmektedir.

Tasavvuf geleneğinde ilk dönem sûfilerinden itibaren üzerinde önemle durulan meselelerden biri olan zikir, kalben ve lisânen Cenâb-ı Hakk’ı her zaman ve zeminde anmak, hatırlamak anlamına gelmektedir. Zikir, Hak ile Hakk’ın var ettiği varlık arasında muhabbetin oluşmasını sağlayan bir vasıta olarak görülmektedir. Aynı zamanda Cenâb-ı Hakk’a giden yolda mücadele eden sâlik’in eğitim metodu olarak da telakki edilmektedir. Dolayısıyla zikir, islam geleneğinde “Siz beni anın ki ben de sizi anayım.”³³⁶ ayeti ekseninde değerlendirilmekte ve en faziletli ibadetlerden biri olarak kabul edilmektedir.

³³⁴ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 374.

³³⁵ Fenârî, *Aynü’l-a’yân*, s. 365.

³³⁶ Bakara, 2/152.

SONUÇ

XIV. ve XV. yüzyıllar, beylik olarak tarih sahnesine çıkan Osmanlıların devletleşme sürecine girdiği ve ilmî, siyâsî, iktisadî vb. alanlarda kurumsallaşmaya başladığı dönemi ihtiva etmektedir. Devletin muhtelif sahalarda teşkilatlanmasında, göçler vasıtasıyla Anadolu'ya gelen aynı zamanda ilmiye sınıfının bünyesinde yer alan ulemâ ve meşâyihin etkisi yadsınamaz bir gerçektir. Nitekim bahsi geçen zaman diliminde dönemin devlet adamları ile meşâyih arasında oluşan yakın ilişki her iki tarafın da nüfûz elde etmesinde etkin rol oynamaktadır.

Müellifimiz Molla Fenârî, Osmanlı Devleti'nin muhtelif sahalarda kurumsallaşmaya başladığı dönemde yaşamış, devlet kademelerinde önemli görevler icrâ etmiş, dönemin ilmî, siyâsî tarihinin en etkili simalarından biridir. Fenârî, tahsil ettiği ilimler, te'lif ettiği eserler, devlet kademelerinde icrâ ettiği şeyhülislamlık, kadılık, danışmanlık, müderrislik gibi görevler ile adından önemle söz ettirmiştir. Bu bağlamda yalnızca kendi yaşadığı devri etkilemekle kalmamış kendisinden sonraki döneme de oldukça tesir etmiştir.

Tefsir, mantık, belagat, kelim, fıkıh, tasavvuf gibi İslâmî ilimlerin neredeyse her sahasında ilim tahsil eden Fenârî, elde ettiği ilmî birikimi eserlerine titizlikle yansıtmıştır. Bu doğrultuda adından önemle söz edeceğimiz eserlerinden biri de Fenârî'nin *Aynü'l-a'yân* adlı Fâtiha Sûresinin tefsiridir. Nitekim eserde Fenârî, tefsir usûlü, kelim, belagat, fıkıh ve tasavvuf alanlarındaki engin bilgisini ustalıkla mezcetmiştir. Hal böyle olunca eser, muhtelif sahalara mensup araştırmacılar tarafından incelenebilecek kadar zengin bir içeriğe sahiptir.

Çalışmamızda, tasavvuf ilminin verileri ışığında incelediğimiz *Aynü'l-a'yân*'da, Fenârî'nin bu ilim dalı ile ilgili görüşlerini nazarî ve amelî olarak iki kısımda değerlendirip eserde uyguladığı yöntemi tespit etmeye çalıştık. Ulaştığımız sonuca göre müellifimiz, her ne kadar mücâhede, zikir, rıza gibi tasavvufun pratik yönünü oluşturan amelî tasavvufa dair konulara yer verse de genel itibarıyla ayetleri, nazarî tasavvufun verileri çerçevesinde tefsir etmiştir. Molla Fenârî, tasavvuf metafiziğinin meseleleri olarak da değerlendirebileceğimiz konudaki görüşlerini, eserinde “Şeyh'ul-

kebîr” olarak bahsettiği İbn Arabî ile “Şeyh” şeklinde hitap ettiği Sadreddîn Konevî çizgisinde sunmuştur. Müellifimiz eserinin bazı bölümlerinde İbn Arabî ve Konevî’ye atıf yaparak doğrudan nakiller yapmış olsa da genel itibariyle herhangi bir kaynak göstermediği yerlerde dahi İbn Arabî’nin bilhassa Konevî’nin görüşleri doğrultusunda çok zengin çeşitlilikte fikirler sunmuştur. Bu durum Fenârî’nin, İbn Arabî ile başlayıp Konevî ile devam eden Ekberî geleneğin taşıyıcılığı konusunda etkin rol oynadığını gösterir.

Molla Fenârî, *Aynü’l-a’yân*’da ayetleri, hem zâhirî hem de bâtinî manaları ile muhtelif ilimler çerçevesinde tefsir etmektedir. Eserin tefsir bölümünün son kısmında Fâtiha Sûresinin son iki ayetinin kula tahsis edildiğini ifade ederek bu iki ayet bağlamında tefsirin tümünün özeti mahiyetinde bilgilere yer vermektedir. Fenârî, bu hususa dair görüşlerini, Fâtiha Sûresi’nden istinbât edilen otuz altı meşâhid olduğunu dile getirerek kavramlar halinde izah etmektedir. Müellifimiz, Fâtiha’nın son iki ayetini “İhdinâ- Sırât- Müstâkim- En’amte aleyhim- Ğayri’l-mağdûbi aleyhim- Ve le’d-dâllîn” şeklinde taksim ederek bu kavramların her birinin kendi içinde birbiriyle irtibatlı zâhirî ve bâtinî manada altı mertebesi olduğunu ifade etmektedir. Örneğin “İhdinâ” başlığı altında Fenârî, Hidayet nedir?, Hidayet ehli kimdir?, Kâmil manada hidayet nasıl oluşur?, Hidayetin zıddı dalalet nedir?, İhdinâ kavramının zâhir manası bağlamında kavî ve kalbî dua nasıl gerçekleşir?, Rüşd nedir?, sorularının cevabını vermekte ve bu soruları “ihdinâ” kavramının altı meşâhidi olarak zikretmektedir. Sâir kavramları da bu doğrultuda izah eden Fenârî, meşâhid ifadesi ile kanaatimizce, sûrenin son iki ayetinde ön plana çıkardığı altı kavramın muhtevası ile irtibatlı altı temayı kastetmektedir.³³⁷

Araştırmamızda ulaştığımız bir başka sonuç ise Fenârî’nin, Hak-Âlem-İnsan şeklinde özetleyebileceğimiz nazari tasavvufun meseleleri hakkındaki görüşlerini daha çok Cenâb-ı Hakk’ın esmâsının tecellileri ekseninde açıklamasıdır. Müellifimizin bu konudaki değerlendirmeleri, âlemin, varlığı var eden Mutlak Varlığın isimlerinin

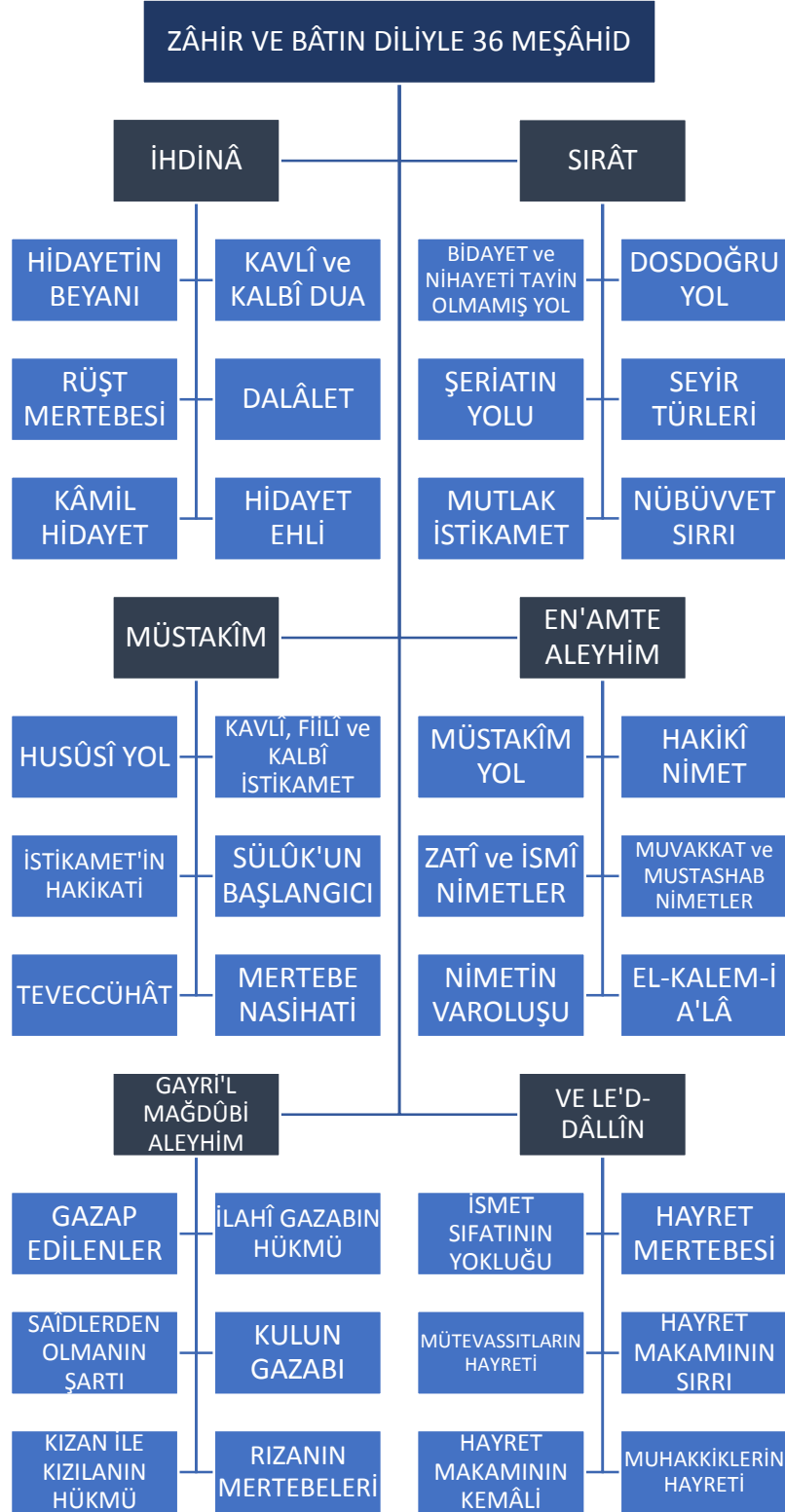
³³⁷ Fenârî’nin eserde izah ettiği otuz altı meşâhide, araştırmamızın muhtelif başlıklarında ilgili konu bağlamında yer vermeye çalıştık. Ayrıca konu itibariyle otuz altı meşâhidin bir çerçevede görülebilmesi ve daha iyi anlaşılabilmesi için meşâhidleri şema içerisinde derledik. Şema için bkz.: Ek. 1. Meşâhid Şeması.

tecellileri vasıtasıyla meydana geldiği, bu isimlerin her birinin kendi lisân-ı hali ile hakikatleri dile getirdiği ve bu isimlerin her birinin bir varlığa, o varlığın mizacına, manevi keyfiyetin reaksiyonuna göre hitap ettiği görüşü üzerinde yoğunlaşmıştır. Ayrıca Fenârî'nin Fâtiha tefsirindeki nazârî tasavvufa dair bu ve benzeri izahlarının, Konevî'nin *Îcâzü'l-beyân* isimli Fâtiha Sûresi tefsirinde zikrettiği görüşlerle paralellik göstermesi, bu görüşleri detaylı açıklaması ve eserde Konevî'nin Fâtiha tefsirinden doğrudan veya dolaylı olarak nakiller yapmasından hareketle kanaatimizce *Aynü'l-a'yân*, *Îcâzü'l-beyân*'ın bir nevi şerhi konumundadır.

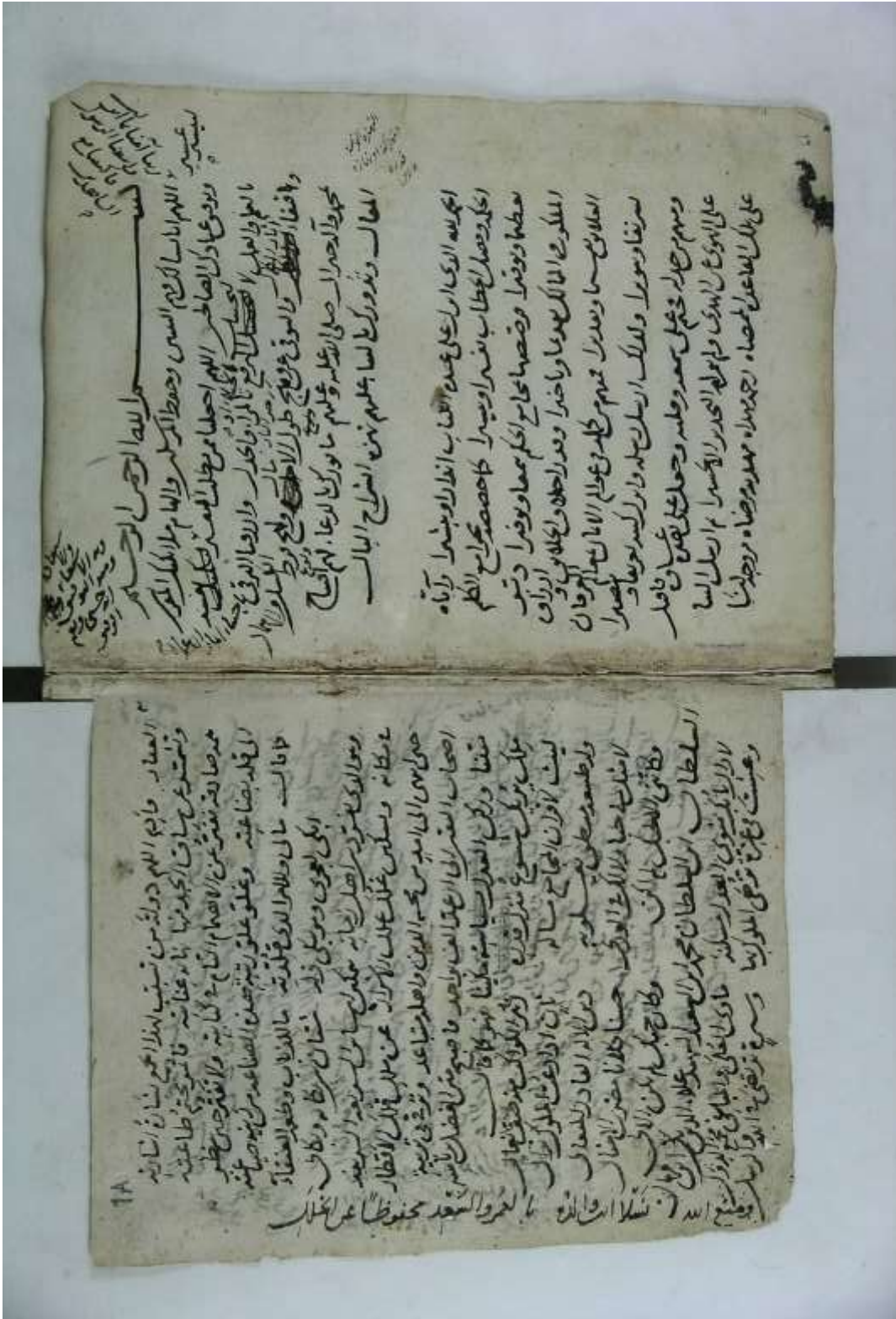
Netice olarak *Aynü'l-a'yân*'ı, muhtevasında yer alan ilimler çerçevesinde değerlendirdiğimizde, eserin klasik bir tefsirden ziyade içerisinde İslâmî ilimlerin neredeyse bütün alanlarına dair açıklamaların bulunduğunu ve bu izahların sistematik bir tarzda ele alındığını söyleyebiliriz. Ayrıca eserin içerik itibarıyla farklı alanlarda yapılan araştırmalara kaynaklık edecek ölçüde zengin olduğu ve müellifimizin âlim-sûfi kimliğini en güzel şekilde yansıttığı değerlendirilmesi yapmamız mümkündür.

EKLER

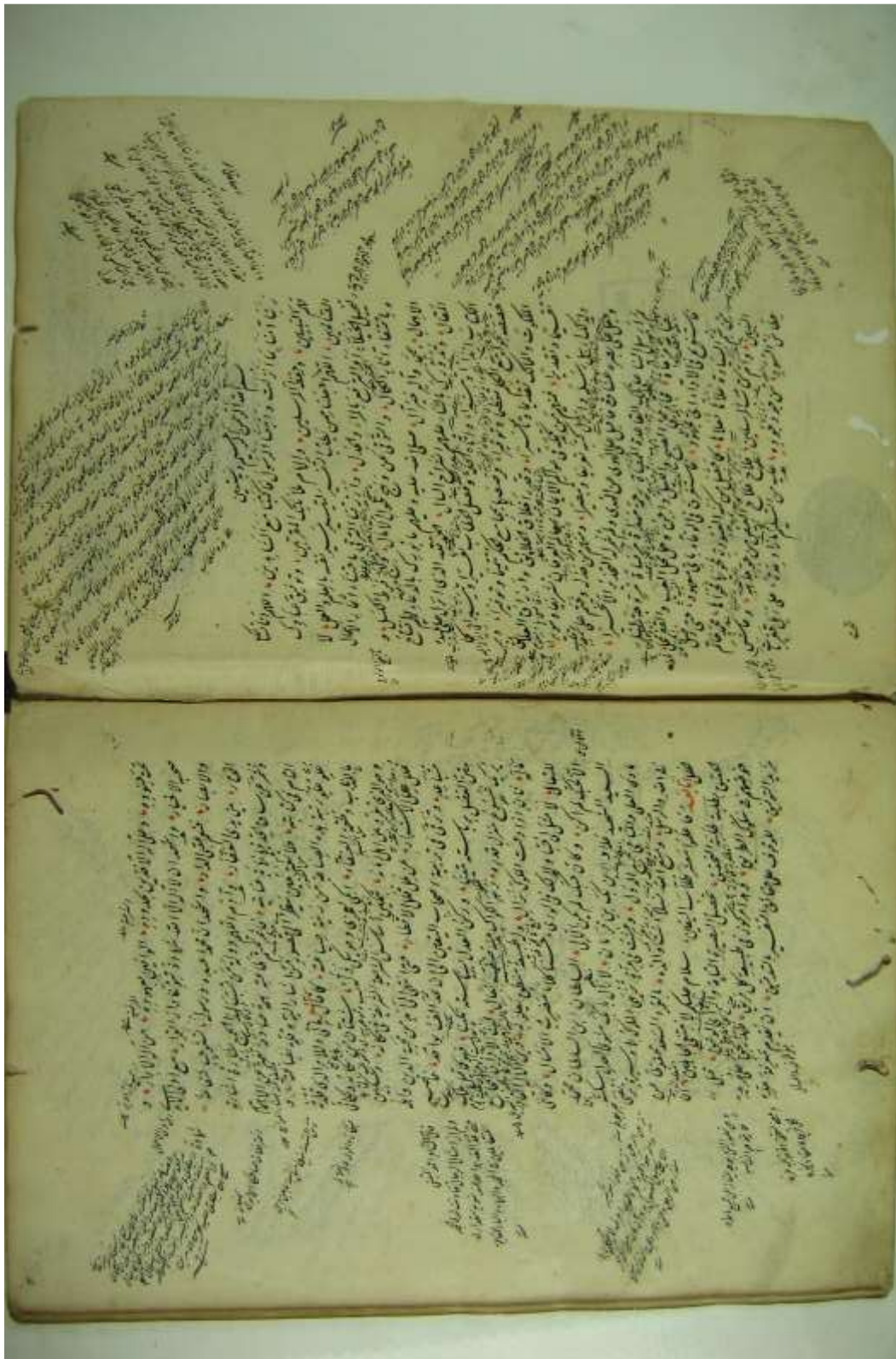
Ek 1. Meşâhid Şeması



Ek 2. Süleymaniye Ktp, Mahmut Paşa, d. No: 9, İlk varak, müellif nüshası



Ek 6. Millet Genel Kütüphanesi V. Carullah, d.no: 104, İlk varak





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ربنا آتانا يا ابراهيم واثينا الرسول فكنا مع الصادقين اللهم اننا
 فهم النبيين وحفظ المرسلين والهام ملائكتك القربين وتوفيق عبادك
 الصالحين اللهم اجعلنا ممن يطلب التفسير لتسوية غير قلب بالغ والمسل
 لا تحصيل الحلال او التوفيق بالآراء والمجد وارزقنا التوفيق اجتناب احوار الاممال
 واقتناء آثار الكمال والتوفيق عن وجع طول الآمال ولوج فرط الكسل
 والامال بحمد وآه غير آل وصل الله عليه وعليهم بالبركات والبركات
 المتتال وتدورك بالثناء عليهم السراج السال والجليلة التي اترى على عبده
 الكتاب انتارا وتبيرا وآاه الله الحكمة وفصل الخطاب قسيرا وتبيرا
 كاختصه بمواعظ الكرم لثما وتوفيرا فرصها بمجامع الحكم قسيرا وتبيرا
 در الملكوت والملك قديرا وتأثيرا وقدر اخلاق الخلاق وازدق العلاق
 قسيرا وتبيرا فتم من كنه في عزاء الايمان بتمام البرقان تسريفا وتبورا
 ولذلك ارسل رسله واتزل كتب تسريفا وتبيرا ومنهم من مثله وشم على
 سمه وقلبه وجعل على بصره غشاوة باقل على الهوى عن الهدى وايقظ
 له التحذير الا تخسيرا ثم ارسل انبا على تلك القاعد المضاء رحمة
 مهديا مرساة مرسوينا لنا بضاعة من جنة جنة جنة الصبح والليل
 واجس وصل على النبي والقرم عمل فاستخرج في الآلاء اى محبوبه واستخرج
 في الوفاء اى مهوره حتى وصل من شيم السيادة علاها فلاحا كاحصل من كنه
 المبوده قصورها فقرواها محمد عام النبيين وام كتاب المرسلين

(ملاح)

{ فلاح فلاح البيض من جوبهاه • واثى عتاش السود من جود جوده }
 { عليه من التسليم ما زاد عدده • على رمل قبريات تحت جسوده }
 وعلى آه الأشدين محموده • الوافين بمهوده من آه الاربار وهبه الاخيار •
 واشهد ان لا اله الا الله شهادة نبوتنا دار القرار • مع اولى الايدي وهبه الاوصار •
 فقم على النار • واشهد ان محمدا عبده ورسوله شهادة تسوجب شفاعة
 المختار • بن يدى القطار • وادم الفهم دولة من تسبب لهذا الجع بنادى اشارته •
 وتشر عن ساق الحد فيها نهاية غايته • فامر تحتم طعنه حمة سادقة تفر
 عن الاخيام التام في كتابه • ولا تقزحين ينظر الى قصود من اشار اليه وقفة
 صفاته • وتعلق علو ربة هذه الصائفة من ربة سيافته • كاقفل
 { مالى والامى الذى قلته • ما للباب وطمة الفناء }
 { انك لم تجزى وهو يتكلمة • شتان بن كانه وكافى }
 وهو الذى تفره بن اهل زمانه يتكلمن اساس الشريعة الشريفة في كلامه وتكلمن
 غلال على الاشرار • عن ملل قلل الاقطار • حتى انتهى الى امد من عبته
 الدين • واهله شايده • وترقى في تربية اصحاب النبيين • الى ان عدالك الواحد •
 فاصبح من الفضل برامت بيتنا • وركن العمل بيانه مكينا • فهو كاقبل
 { ملك بريك شمس منزل قدومه • زهر الكواكب منصف لعال }
 { ليت لاقران الجامع ماله • كان اذا دعت للملك تزال }
 { وله طيبة شفق يطوبه • دين الآله القادم التماس }
 { لا تشل جبالك في ثورى • حنا كلالا مضرب الامثال }
 { وكافى الاهلك لم اكن • وكان حيك لم يكن الاالى }
 السلطان ابن السلطان • محمد بن السيد النبي علاه الدين بن ابن قرمان
 { لازال بايك شوى العمل مكنه • ماوى العلى والمباغى جمع العول }
 { وعنت في خيرة ترمي الملوك بها • وسيرة ترغى في آه والرسا }
 { وضع الله تسلا انت واليه • بالسرو والدمع مفاصل الخلل }
 { اما بعد } فاعلموا مشر ملائكة النبيين • سلا بظلمك لا تبغى الجاهلين • ان الخلق
 بملكك طلبة الصديق • تحصل الصبر والتألم • والراى الوثيق • قبل نومهم في سرك
 الحريق • وهذا مكرور في طيبة كل فريق • قلها بحق على مرسيد مرشد التوفيق

Ek 11. Molla Fenârî'nin Kabri



Ek 12. Molla Fenârî'nin Camisi (Bursa)



BİBLİYOGRAFYA

Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ*, çev.: Mustafa Genç, Beka Yay., İstanbul 2019.

Ahmed Refik, *İlmiye Salnâmesi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1334.

Altunya, Hülya, “Osmanlı Mantık Geleneğine Urmevî'nin Etkisi”, *Selçuklu Kadılarında Siraceddîn El-Urmevî Sempozyumu -Bildiriler-*, ed.: Kamil Kömürcü, Sivas 2017.

Ankarâvî, İsmail Rusûhî, *Minhâcü'l-fukara*, haz.: Saadettin Ekici, İnsan Yay., İstanbul 2005.

Askâlânî, İbn Hacer, *İnbâu'l-gumr*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.

Aşkar, Mustafa, *Molla Fenârî ve Vahdet-i Vucûd Anlayışı*, Ankara 1992, Ankara Üniv. S.B. E., (basılmamış yüksek lisans tezi).

Ayhan, Bayram, “İlk İnen Vahye Dâir Rivayetlerde Geçen Bazı İbarelerin Tahlili”, *Abant İzzet Baysal Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 3, sayı: 6, 2015.

Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, haz.: F. Yavuz- İ. Özen, Meral Yay., İstanbul ts.

Boyalık, Taha, *Molla Fenârî'nin 'Aynü'l-a 'yân Adlı Tefsirinin Mukaddimesi*, İstanbul 2007, Marmara Üniv. S. B. E., (basılmamış yüksek lisans tezi).

Baş, Erdoğan, “Semâ”, *DİA*, İstanbul 2009, c. XXXVI.

Bardakçı, Sefa, “İbn Arabî'ye Göre el-Esmâü'l-Hüsna'nın Sonsuzluğu Meselesinin Yorumu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. VI, sayı: 24, 2013.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yay., İstanbul 2005

Cevherî, İsmail b. Hammad, *Tâcü'l-lüga sıhah'ul-Arabiyye*, Dârü'l-Küttâb, Kahire ts.

Ceyhan, Semih, “Osmanlı Şeyhülislamlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin Risâle fi 'ulûmi'l-hakâyık'ı”, *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, ed.: E. Alkan, O. S. Arı, İsar Yay., İstanbul 2018.

Çağrıçı, Mustafa, “Hevâ”, *DİA*, İstanbul 1998, c. XVII.

Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, “İbnü'l-Arabî'ye Göre İlâhî İsimlerin Âlemde Tecellisi: Allah-Âlem Münâsebeti Etrafında Ortaya Çıkan Bazı Problemler”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 31, 2013

Çiçek, Mehmet, *Molla Fenârî ve Fazlur Rahmân'ın Kur'an'a Yaklaşımları*, İstanbul 2009, Marmara Üniv. S. B. E., (basılmamış doktora tezi).

Çelebi, İlyas, "İsim-Müsemâmâ", *DİA*, İstanbul 2000, c. XXII.

Demirli, Ekrem, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, Kapı Yay., İstanbul 2015.

—, "Vahdet-i vücûd", *DİA*, İstanbul 2012, c. XLII.

Durmuş, Zülfikar, *Şemsüddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî'nin Hayatı ve Aynü'l-a'yân Adlı Eserinin Tahlili*, Kayseri 1992, Erciyes Üniv. S. B. E. (basılmamış yüksek lisans tezi)

Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb (Kalplerin Azığı)*, trc.: Yakup Çiçek-Dilâver Selvi, Semerkand Yay., İstanbul 2014.

Emecen, Feridun, "Osmanlılar (Siyasî Tarih/Klasik Dönem)", *DİA*, İstanbul 2007, c. XXXIII.

Fenârî, Muhammed b. Hamza, *'Aynü'l-a'yân*, Rifat Bey Matbaası, İstanbul 1325.

———, *Molla Fenârî'nin Fâtîha Tefsiri*, trc.: Ali Akpınar, Nasihat Yay., Ankara 2018.

Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed, *Mişkâtü'l-envâr*, trc.: Süleyman Ateş, Bedir Yay., İstanbul 1994.

———, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, trc.: Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul 1975.

Geylânî, Abdülkâdir, *Cilâü'l-Hâtur*, trc.: Dilaver Gürer, Gelenek Yay., İstanbul 2010.

Güçlü, Betül, "Molla Fenârî'ye Göre Varlıkların Tezâhüründe İlâhî İsimlerin Rolü", *Marife*, Kış 2014.

Gömbeyaz, Kadir, "Fenârî'ye Nispet Edilen Eserlerde Aidiyet Problemi ve Molla Fenârî Bibliyografyası", *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -Bildiriler-*, edt.: Tefik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010.

Görgün, Tahsin, "Molla Fenârî'nin Düşüncesi", *DİA*, İstanbul 2005, c. XXX.

———, "Klasik Türk Düşüncesinin (Osmanlı Düşüncesinin) Temel Meseleleri ve Molla Fenârî", *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -Bildiriler-*, edt.: Tefik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010.

Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet- Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul 1989.

Gürer, Betül, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul 2018.

—————, “Selçuklu’dan Osmanlı’ya Bir İrfan Köprüsü: İlk Miftâhu’l-gayb Şârihi Molla Fenârî ve Şerhi”, *III. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu - Bildiriler-*, edt. : E. Baykan, F. Kaleci, 2018.

—————, “Molla Fenârî’nin Osmanlı Medrese Geleneği ve Osmanlı Düşüncesi Üzerindeki Tesirleri”, *Necmettin Erbakan Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 39, 2015 Konya.

—————, “Alternatif Bir Merâtibu’l-Vücûd Tasnifi: Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî’de İcad Sembolleri”, *Tasavvuf Dergisi*, sayı: 41, 2018.

—————, *Gönül Gözüyle Kur’an İbn Atâ Tefsiri*, H Yay., İstanbul 2018.

Hakîm, Suad, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, trc.: Ekrem Demirli, Alfa Yay., İstanbul 2017.

Hızlı, Mefail, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1, Bursa 2008.

Hücvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfü’l-mahcûb*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1996.

Hüseyin Hüsâmeddîn, “Molla Fenârî”, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, yıl 16, sy. 95, İstanbul 1926.

—————, “Molla Fenârî”, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, yıl 18, sy. 96, İstanbul 1928.

Haksever, Ahmet Cahid,(ve diğerleri), *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker yay., Ankara 2017.

Işık, Emin, “Fâtiha Sûresi”, *DİA*, İstanbul 1995, c. XII.

İbn Manzûr, Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü’l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut ts.

İpşirli, Mehmet, “Şeyhülislam”, *DİA*, İstanbul 2010, c. XXXIX.

İsfehânî, Râgıb, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, tahkik: Muhammed Seyyid Keylânî, Kahire 1381.

Kâşânî, Abdürrezzâk, *Tasavvuf Sözlüğü*, trc.: Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2004.

Kartal, Abdullah, “Metafizik Dönemden Geriye Bakmak, İbnü’l-Arabî’nin İlk Sûfilerin Bazı Görüşleri Hakkındaki Eleştirileri”, *Tasavvuf Dergisi*, sayı: 23 (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı), 2009.

Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim, *et-Taarruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2016.

Kılavuz, Ulvi Murat, “Kelâmî Tartışmalar Bağlamında Molla Fenârî’de Esmâ-i Hüsnâ”, *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -Bildiriler-*, ed. Tefik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010.

Kılıç, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sûfi Kitap Yay., İstanbul 2017.

Kılıçarslan, Mehmet, “Molla Fenârî’nin “Aynü’l-a’yân” Adlı Eseri Üzerine Bir Değerlendirme”, *International Journal Of Social Science*, sayı: 70, 2018.

Konevî, Sadruddîn Muhammed b. İshak, *İcâzü’l-Beyân fî Te’vîli’l-ümmi’l-Kur’ân (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, trc.: Ekrem Demirli, Kapı Yay., İstanbul 2014.

Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz.: Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın, Dergâh Yay., İstanbul 1987.

Konyalı, İbrahim Hakkı, *Âbideleri ve Kitâbeleri İle Karaman Tarihi*, Baha Matbaası, İstanbul 1967.

Kuşeyrî, Ebu’l-Kâsım Abdülkerim, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2017.

Küçük, Hülya, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, Ensar Yay., İstanbul 2015.

Mâlik b. Enes (r.a), *Muvatta’*, trc.: Vecdi Akyüz (ve diğerleri), Beyan Yay., İstanbul 1994.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü’t-Tevhîd*, trc.: Bekir Topaloğlu, İsam Yay., Ankara 2017.

Muhâsibî, Hâris b. Esed, *er-Riâye li hukûkillah*, trc.: Şahin Filiz-Hülya Küçük, İnsan Yay., İstanbul 1998.

Nur Bâki, Haluk, *Fâtiha ve Kırk Yorumu*, Arpaz Yay., 1982.

Okuyan, Mehmet, “Necmeddîn-i Dâye”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII.

Öngören, Reşat, “Osmanlılar (Tasavvuf ve Tarikatler)”, *DİA*, İstanbul 2007, c. XXXIII.

—————, “Zikir”, *DİA*, İstanbul 2013, c. XLIV.

Öz, Mehmet, “Osmanlılar (Sosyal Hayat)”, *DİA*, İstanbul 2007, c. XXXIII.

Özdemir, Sema, *Dâvûd Kayserî’de Varlık, Bilgi ve İnsan*, İstanbul 2011, Marmara Ün. S.B.E., (basılmamış doktora tezi).

Özköse, Kadir, “İbnü’l-Arabî Düşüncesinde Mümkün Varlıkların İlahî İlimdeki Ezelfî Hakikatleri: A’yân-ı Sâbite”, *Cumhuriyet Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XV, sayı: 1.

Paksoy, Kadir, “Allah’ın Doksan Dokuz İsmiyle İlgili Rivayetin Tahlili”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. XI, sayı: I, 2011.

Pay, Salih-Oruçoğlu, İlhami, “Osmanlılarda Ulemâ-Siyâset İlişkisi Molla Fenârî ve İvaz Paşa Örneği”, “*Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu –Bildiriler-*”, ed.: Tevfik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010.

Râzî, Ebu Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Tefsîr-i Kebîr*, trc.: Suat Yıldırım (ve diğerleri), Akçağ Yay., Ankara 1988.

Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-fuâd*, İstanbul 1288 (1872).

Serrac, Ebû Nasr Abdullah b. Ali, *Kitâbü’l-Lüma’ fi’t-Tasavvuf*, haz.: H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yay., İstanbul 1417-1996.

Schimmel, Annemarie, *İslamın Mistik Boyutları*, trc.: Ergun Kocabıyık, Alfa Yay., İstanbul 2018.

Sühreverdî, Şihâbüddîn Ebu Hafis, *Avârifü’l-maârif*, haz.: H. Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz, Vefa Yay., İstanbul ts.

Şakir, Ziya, *Osmanlı’da İlk Türk Şeyhülislamı Molla Fenârî*, Akıl Fikir Yay., İstanbul 2013.

Şehidoğlu, Recep, *Molla Fenârî ve Tefsir Metodu*, Ankara 1992, Ankara Ün. S. B. E., (basılmamış doktora tezi).

Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidü’l mecmua fi’l-ehâdisi’l-mevdua*, nşr.: Abdurrahmân b. Yahya el-Muallimî-Abdülvehhâb Abdüllatîf, Kahire 1380/1960.

Taşköprüzâde, İsâmüddîn Ebü’l-Hayr Ahmed Efendi, *eş-Şakâ’iku’n-Nu’mâniyye*, hz.: M. Hekimoğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019.

Tek, Abdürrezzak, “Molla Fenârî’nin Tasavvufî Kimliği”, *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -Bildiriler-*, ed.: Tevfik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010.

Topaloğlu, Bekir, “Esmâ-i Hüsnâ”, *DİA*, İstanbul 1995, c. XI.

—————, “Hamd”, *DİA*, İstanbul 1997, c. XV.

Tuncer, Mustafa, *Molla Fenârî ve Fâtiha Sûresi Tefsiri*, Samsun 1991, Ondokuzmayıs Ünv. S. B. E., (basılmamış yüksek lisans tezi).

Türker, Ömer, “Yenilenme Dönemi”, *İslam Düşünce Atlası*, edt.: İbrahim Halil Üçer, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., İstanbul 2017.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul

—————, “İşârî Tefsir”, *DİA*, İstanbul 2001, c. XXIII.

—————, “Arş”, *DİA*, İstanbul 1991, c. III.

—————, “Nefes”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII.

—————, “Marifet”, *DİA*, Ankara 2003, c. XXVIII.

—————, “Sülûk”, *DİA*, İstanbul 2010, c. XXXVIII.

—————, “Mücâhede”, *DİA*, Ankara 2020, c. XXXI.

—————, “Riyâzet”, *DİA*, İstanbul 2008, c. XXXV.

—————, “Nefis”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII.

—————, “Rızâ”, *DİA*, İstanbul 2008, c. XXXV.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988.

Üçer, İbrahim Halil, “İslam Düşünce Tarihi İçin Bir Dönemlendirme Önerisi”, *İslam Düşünce Atlası*, edt.: İbrahim Halil Üçer, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., İstanbul 2017.

Vâhidî, Ebu'l-Hasan el- Vâhidî, *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân*, 1969.

—————, *Esbâb-ı Nüzûl*, trc.: Necati Tetik-Necdet Çağıl, İhtar Yay., Erzurum 1994.

Yalar, Mehmet, “Molla Fenârî'nin İsâgücî Şerhi ve Şark Medrese Geleneğindeki Yeri”, *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu -Bildiriler-*, edt.: Tevfik Yücedoğru (ve diğerleri), Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay., Bursa 2010.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Adem”, *DİA*, İstanbul 1988, c. I.

—————, “Levh-i Mahfûz”, *DİA*, Ankara 2003, c. XXVII.

—————, “Kalem”, *DİA*, İstanbul 2001, c. XXIV.

—————, “Kürsî”, *DİA*, Ankara 2002, c. XXVI.

Yücer, Hür Mahmut, “Vahdet-i Vücûd Düşüncesini Açıklamada Halı Sembolizmi ve Muhyiddîn-i Rûmî'nin Temsîl-i Kâlîçe İsimli Risâlesi”, *Tarih, Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6(3), 2017.