

20792

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(TASAVVUF BÖLÜMÜ)

MOLLA FENÂRÎ ve VAHDET-İ VÜCÛD FELSEFESİ

(Yüksek Lisans Tezi)

Mustafa AŞKAR

Danışman:

Yrd. Doç. Dr. Ethem CEBECİOĞLU

Ankara - 1992

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	V
KISALTMALAR	VII
GİRİŞ: GENEL BAKIŞ	1
I- Siyasî Durum	1
II- İlmî ve Fikrî Durum	4
III- Dinî Durum	7

BİRİNCİ BÖLÜM

MOLLA FENARÎ'NİN HAYATI, ŞAHSİYETİ, ESERLERİ VE TALEBELERİ

I- HAYATI	12
1- Adı ve Doğum Yeri	12
2- Soyu ve Doğum Tarihi	15
3- Ailesi, Çocukları ve Torunları	16
4- Yetiştirilmesi	19
5- Hocaları	21
6- Tahsil Arkadaşları	27
7- Molla Fenârî'nin Tahsil İçin Mısır'a Gidişi	29
8- Anadolu'ya Dönüşü ve Kadı Tayin Edilmesi	31

9- Müderrisliği	36
10- Ulu Camii'nin Açılışı ve Molla Fenârî	38
11- Ankara Savaşı ve Molla Fenârî	39
12- Molla Fenârî'nin Karaman'a Gidişi ve Oradaki Hayatı	40
13- Şeyh Bedrettin Olayı ve Molla Fenârî	42
14- Molla Fenârî'nin İlk Hacca Gidişi ve Mısır Ziyareti	44
15- Molla Fenârî ve II. Mısırdaki Dönemi	46
16- Molla Fenârî'nin Gözünün Körolması	49
17- Molla Fenârî'nin İlk Şeyhülislâm Oluşu	50
18- Molla Fenârî'nin Tekrar Hacca ve Mısır'a Gidişi	52
19- Molla Fenârî'nin Vefatı	52
II- ŞAHSİYETİ	53
A- Molla Fenârî'nin İlmî Şahsiyeti	53
B- Molla Fenârî'nin Tasavvufî Yönü	57
C- Molla Fenârî'nin Kişiliği ve Ahlâkî Yönü	61
III- ESERLERİ	63
1- Tefsir Sahasındaki Eserleri	64
2- Fıkıh ve Usûl-ı Fıkıh Alanındaki Eserleri	65
3- Kelâm'a Ait Eserleri	66
4- Tasavvuf Alanındaki Eserleri	67
5- Mantık Alanındaki Eserleri	69
6- Arap Dili ve Edebiyatına Dair Eserleri	70
7- Diğer Sahalardaki Çeşitli Eserleri	70
IV- TALEBELERİ	71
V- MOLLA FENÂRÎ'NİN KENDİNDEN SONRAKİ İLMÎ VE FİKRÎ HAYATA TESİRLERİ	75
VI- MOLLA FENÂRÎ'NİN HAYAT KRONOLOJİSİ	76

İKİNCİ BÖLÜM

VAHDET-İ VÜCUD SİSTEMİ VE TARİHÇESİ

I- TASAVVUF NEDİR?	77
II- TASAVVUFUN DOĞUŞU VE GELİŞMESİ	79
A- Başlangıç Döneminde Tasavvuf	79
B- Felsefî ve Nazarî Tasavvuf Dönemi	80
III- İBN ARABÎ'DEN MOLLA FENÂRÎ'YE KADAR VAHDET-İ VÜCÛD	81
A- İbn Arabî ve Sadrettin Konevî	81
B- Osmanlılarda Vahdet-i Vücûd Anlayışı	81
C- Bazı Mutasavvıfların Vahdet-i Vücûd Anlayışı	84
1- Sadrettin-i Konevî	84
2- Davut-ı Kayserî	85
3- Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedrettin	86
4- Molla Câmi	87
IV- VAHDET-İ VÜCÛD NEDİR?	88
A. Vahdet ve Vücûd Kelimelerinin Etimolojik Yapısı	88
1- Vahdet	88
2- Vücûd	89
B. Vahdet-i Vücûd'un Tanımı	89
C. Sufilerin "Vücûd" Kavramına Verdikleri Mana	91

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MOLLA FENÂRÎ'NİN VAHDET-İ VÜCÛD ANLAYIŞI

I- MOLLA FENÂRÎ'NİN VARLIK NAZARİYESİ	94
A. Molla Fenârî'nin "Vücûd"a Verdiği Mana	94
B. Zat ve Vücûd	95
C- Zât, Sıfatlar ve İsimler	96

D. A'yân-ı Sâbite	98
E. Mahiyet ve Hakikatın Sinonim Oluşları	101
F. Yaratma	103
G. Varlık Mertebeleri	104
H. Nefsu'l-Emr ve Dış Âlem	108
İ. Harfler -Kelimeler-İlahî İsimler ve İnsan-ı Kâmil	110
II- MOLLA FENÂRÎ'YE GÖRE ALLAH'IN BİLGİSİ	110
III- MOLLA FENÂRÎ'DE KADER VE KAZA MESELESİ	115
SONUÇ	125
EKLER	128
MOLLA FENÂRÎ'NİN "RİSÂLE FÎ'T-TASAVVUF"	
ADLI ESERİNİN ARAPÇA METNİ	129
MOLLA FENÂRÎ'NİN "RİSÂLE FÎ BEYÂN-I VAHDETİ'L-VÜCÛD"	
ADLI ESERİNİN ARAPÇA METNİ	133
BİBLİYOGRAFYA.....	149

ÖNSÖZ

Bir milletin geleceğinden emin olabilmesi, ilmi ve fikri yönden gelişmesi, onun geçmişteki kültür mirasını çok iyi bilmesine bağlıdır. Diğer taraftan bir milletin, yetiştirdiği ilim ve fikir adamlarını iyi bilmemesi ve sahip çıkmaması, zamanla o milletin millî benliğinin yok olmasına veya başka benlikler içerisinde eriyip gitmesine neden olur. Bu nedenledir ki, bir milletin millî benliğini koruması, tarihinin oluşumunda katkısı ve payı olan düşünür ve ilim adamlarını iyi bilmesine bağlıdır.

İşte bu önemli şahsiyetlerden biri de kültür tarihimize damgasını vurmuş olan Molla Fenârî'dir. Molla Fenârî, Osmanlı Devletinin "Kuruluş Dönemi" diyebileceğimiz Miladî XIV. yüzyılın sonuyla, XV. yüzyılın başında yaşamış, ünü Anadolu sınırlarının dışına taşmış felsefeci, mutasavvıf, mantıkçı ve çok yönlü bir Türk ilim adamıdır.

Eğer biz yeni kurulan dünya düzeninde medeniyetimizi konuşturmak istiyorsak, ilim ve kültür tarihimizi çok iyi bilmemiz zorunlu görünmektedir. Nitekim Molla Fenârî'de bu çerçevede iyi bilinmesi gereken bir şahsiyettir.

Diğer taraftan biz, böyle çok yönlü, kapasiteli ilim adamlarını araştırmadığımız, sahip çıkmadığımız takdirde, herhalde birgün başkaları araştırarak ve bize de bunun burukluğunu ve acısını yaşamak kalacaktır. Bugün bir çok ilim adamımızın değerini, batılı kaynakların dipnotlarından veya bu ilim adamlarının eserlerinden aldıkları alıntılardan öğreniyoruz. Bütün bu nedenlerle biz Molla Fenârî'nin ilmi ve fikri hayatını tezimizde teferruatlı bir şekilde tetkid etmeye çalıştık.

Yine günümüzde fikir hayatını meşgul eden ve canlılığını koruyan "Vahdet-i Vücûd" gibi tasavvufî ve felsefî bir meselenin Molla Fenârî tarafından ele alınmış

olması da bizi bu konuda çalışmaya sevketti. Ayrıca bu mesele sadece günümüzde değil, Osmanlı ilim ve fikir hayatını asırlarca meşgul etmesi açısından da önem arz etmektedir. Buna paralel olarak da tezimizde Osmanlı Devletinin "Kuruluş Dönemi"nde tasavvufun siyasî ve sosyal alanda ne kadar etkili olduğu ortaya çıkmış oldu. Gerçekten böyle önemli bir şahsiyetin hayatı incelendiği zaman, adetâ o toplum veya milletin siyasî, ilmî, iktisadî, kültürel yapısının motiflerini daha net bir şekilde anlama imkanı ortaya çıkmaktadır.

Tezimizin birinci bölümünde, Molla Fenârî'nin ilmî ve fikrî hayatını, yetiştirdiği talebeleri, eserlerini, daha sonraki dönemlere katkılarını anlatmaya çalıştık. İkinci bölümde ise kısa bir "tasavvuf" girişi yaptıktan sonra Vahdet-i Vücûd'un ne olduğu ve tarihi gelişimiyle ilgili bilgiler verdik. Bu arada genel fikir tarihi içerisinde bu konuda söz sahibi olan ilim adamlarının görüşlerini kısaca özetlemeye çalıştık. Tezin üçüncü kısmında ise Molla Fenârî'nin Vahdet-i Vücûd konusundak kendi görüşlerini aktarmaya çalıştık.

Çalışmamız esnasında tarihî konularda kaynaklara başvururken, özellikle imkan dahilinde -varsa- olaya en yakın tarihte kaleme alınmış kaynaklara müracaat ettik. Yine dipnotta kaynakları sıralarken, bu prensibe bağlı kalarak kronolojik bir sırayla verdik. Ayrıca Molla Fenârî'nin kendi eserlerinden (yazmalardan) dipnot gösterirken alıntı yaptığımız yazmanın künyesiyle birlikte, aldığımız satır numarasını, yararlı olur düşüncesiyle parantez içinde ifade ettik. Yine tarih verirken daha iyi anlaşılması amacıyla Hicrî ve Miladî olarak ayrı ayrı gösterdik. Buna göre birinci rakam hicrî, ikinci rakam milâdî olmuş oldu. Eğer bir konuda tek rakam verilmişse o milâdî tarihtir. Eserleri, dipnotta ilk geçtiğinde tam künyesiyle verirken, daha sonraki tekrarlama durumunda kısaltarak verdik. Ayrıca Vahdet-i Vücûd meselesini ele alırken müellifin en çok yararlandığımız iki yazma risâlesini tezimizin sonuna eklemeyi uygun gördük.

Çalışmalarımız sırasında bizi teşvik eden, maddî ve manevî yardımlarını esirgemeyen değerli hocalarım Prof. Dr. Hayranî Altıntaş ve Yrd. Doç. Dr. Ethem Cebecioğlu'na minnet ve şükranlarımı arz ederim.

Mustafa Aşkar

KISALTMALAR

a.g.e	: Adı geçen eser
a.g.m	: Adı geçen makale
a.g.y	: Adı geçen yazma.
AÜDTCFD	: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi Dergisi.
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
AÜIFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
Ayr. Bkz.	: Ayrıca bakınız.
Bak.	: Bakınız.
c.	: Cilt.
Çev.	: Çeviren.
DFFFM	: Daru'l-Funûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası.
El	: The Encyclopedia of Islâm
ERE	: Encyclopedia of Religion and Ethics.
GAL.	: Geschichte Der Arabischen Literature.
Hız.	: Hazırlayan.
İA.	: İslâm Ansiklopedisi.
İİD	: İslâmî İlimler Dergisi
İOTK.	: İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi.
İÜEFY	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları
JRAS.	: Journal of The Royal Asiatic Society.
KBY.	: Kültür Bakanlığı Yayınları.
KTBY	: Kültür ve Turizm Bakanlığı yayınları.
MEBY.	: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
MK.	: Millî Kültür (Dergisi).
OTDTS.	: Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü.
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar arası.
Tah.	: Tahkik eden.
Ter.	: Tercüme eden.
TK.	: Türk Kültürü (Dergisi).
trz.	: Tarihsiz.
TTK.	: Türk Tarih Kurumu.
TTKB	: Türk Tarih Kurumu Basımevi
TTEM	: Türk Tarih Encümeni Mecmuası.
TY.	: Türk Yurdu (Dergisi).
vd.	: Ve diğerleri.
vr.	: Varak.
vv.	: Her iki varak arası.

GİRİŞ

Bilginimiz Molla Fenârî XIV. Yüzyılın son yarısıyla XV. Yüzyılın başında Anadolu'da yaşamıştır. Hayatının büyük bir kısmı, zamanının Osmanlı başşehri olan Bursa'da geçmiştir. Molla Fenârî'nin hayatı ve kişiliği hakkında tafsilâta geçmeden önce, yaşadığı toplumun dinî ve ilmî yapısını ele almayı faydalı buluyoruz.

GENEL BAKIŞ

I. Siyasî Durum

Anadolu'da Türklerin, siyasî yönden varlıklarını kabul ettirmesi ve Anadolu'nun tümüyle Türklerin hakimiyetine girmesi hususunda bir başlangıç tarihi almak gerekirse, bu hiç şüphesiz 1071 yılıdır. Bilindiği gibi bu tarihte Büyük Selçuklu hükümdârı Alparslan (ö.1033/1072), Bizans İmparatoru Romenos Diogenes'i büyük bir yenilgiye uğratmıştı.¹ Alparslan'ın bu zaferi kazanmasından sonra, Türklere Marmara ve Ege denizine kadar yayılma imkânı doğmuştu.²

Bu büyük fethin arkasından, Süleyman Şah (ö.479/1086) tarafından İznik'in 1075 yılında fethiyle birlikte, yaklaşık üç asır hükümran olacak olan Anadolu

1. Uzluk, Feridun Nafiz, *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi*, Ankara 1952, s.7; Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1971, s.27; Öztuna, Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi*, İstanbul 1983, c.I, s.486; Togan, Z. Velidî, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, İÜEFY, İstanbul 1970, s.202; Turan, Osman, *Selçuklular ve İslâmiyet*, İstanbul 1971, s.71; Çetin, Osman, *Anadolu'da İslâmiyet'in Yayılışı*, İstanbul 1981, s.60; Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İctimaî ve İktisadî Tarihi*, İstanbul 1974, s.9

2. Çubukçu, İ. Agah, *İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, Ankara 1983, s.65.

Selçuklu Devleti kurulmuş oluyordu.³ Bundan böyle de Türkler Anadolu'da devlet olarak varlıklarını göstereceklerdir.

Bu dönemden sonra, fetihlerle açılan Anadolu kapılarından, XIII. yüzyılın başına kadar devam edecek olan göçler başlar. Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasının en önemli etkenlerinden olan bu göçler, aynı yoğunlukta olmasa bile iki asır sürmüştür.⁴ Bu göçler, fethedilen yeni yerlere yerleşme isteği kadar, o dönemde Türk aşiretlerinin Moğol İstilası (1243)'ndan huzursuz olmaları nedeniyle de yapılmıştır.⁵

Bu olay o bölgedeki insanları huzursuz edip, göçe zorlamakla kalmamış, Ön Asya'da yeni bir Türk devleti kuran Anadolu Selçuklularını, siyasî ve içtimâî bakımından çok sarsmıştı. Bu yönüyle Moğol İstilası XIII. asır Anadolu tarihinin en önemli olayı olarak gözükmemektedir.⁶

I. Alâeddin Keykubâd (ö.677/1238) devrinde beliren bu tehlike, onun akıllıca siyasetiyle atlatılmış ise de, aynı durum Keyhüsrev (ö.632/1283) zamanında yeniden başgöstermiş ve netice olarak Anadolu Selçuklu Devleti'nin mukadderatı üzerinde büyük etki yapmıştır.⁷

Yine O dönemde devletin güç ve otoritesini zayıflatıp, Selçukluların Anadolu topraklarına saldıran, Moğol yönetiminin boyunduruğuna kolayca girmesine neden olan Babaî İsyanını hatırlatmadan geçemiyeceğiz.⁸ 1239 yılında patlak veren bu isyanı Selçuklu yönetimi güçlkle bastırmıştır.⁹

Anadolu'nun bundan sonraki siyasî hayatı, artık belli bir dönem Moğol hükümdarlarına bağlıdır. İşte Anadolu Selçuklularının yıkılışına kadar, yani XIV. asrın başlangıcına kadar Anadolu tarihini dolduran siyasî olaylar, genel olarak bunlar idi.¹⁰ Bu arada Osmanlıların kuruluşuna kadar Anadolu'da Beylikler Dönemi'ni görüyoruz.¹¹

3. Turan, *Selçuklular Zamanında*, s.37.

4. Çetin, *Anadolu'da İslâmiyetin*, s.63.

5. Solakzâde Mehmet Hemdemî Çelebi, *Solakzâde Tarihi*, Hz: Dr. Vahit Çabuk, KBY, Ankara 1989, c.I, s.12.

6. Köprülü, Fuat, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, TTKB, Ankara 1988, s.32.

7. Aynı yer.

8. İbn-i Bibî, *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi*, Çev: O. Nuri Gençosman, Ankara 1941, s.206.

9. Çubukçu, İ. Agah, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara, 1986, s.117; Ocak, Ahmet Yaşar, *Babâiler İsyanı*, İstanbul 1980, s.135.

10. Köprülü, a.g.e, s.33.

11. Aynı yer.

Osmanlı Devletini kuran Oğuz boyunun Kayı aşireti, Moğol istilasından rahatsız olup, Maverâünnehir'den Rum diyarına gelip yerleşen Türklerdendir.¹² Osmanlılar da Selçuklulardan sonra Anadolu'da kurulan beyliklerden biridir. Bu aşiret Sultan I. Alaaddin-i Keykubât zamanında (1220-1237) Ankara'nın batısındaki Karacadağ bölgesine yerleştirilmiştir.¹³ Daha sonra Moğollara karşı Selçuklulara yardım ettikleri için, kendilerine Söğüt ve Domaniç bölgeleri verilerek ödüllendirilir.¹⁴

Bu beylik zamanla genişledi ve Osman Bey (1258-1324) zamanında devlet olmanın adımlarını attı. Daha sonra Orhan Bey (1287-1362) zamanında, önemli siyâsî ve idârî gelişmeler yapıldı.

Bilginimiz Mollâ Fenârî'nin yaşadığı devir, Osmanlı Devletinin kuruluş dönemine rastlar. Ancak Yıldırım Bayezid'in Ankara Savaşı'nda aldığı mağlubiyet, kısa bir dönem için de olsa, Osmanlılarda siyâsî bir kargaşa dönemine neden olur. Ankara Savaşı(1402)'nden Çelebî I. Mehmet'in tahta çıkmasına kadar geçen süreye, tarihçiler "Fetret Devri" derler.¹⁵ Fenârî'nin biyografisinde de göreceğimiz gibi, tabii olarak o da bu olaylardan etkilenecektir.

Ankara Savaşı'nın doğurduğu neticeler pek ağır olmakla beraber, Osmanlı Devleti çeyrek asır zarfında kendini toparlamaya muvaffak olmuştur.¹⁶ Yine aynı dönemde Osmanlı Devletini, komşuları olan beyliklerle sürekli mücadele halinde görüyoruz ki; bunlar arasında Osmanlıları en fazla uğraştıran Karamanoğullarıdır.¹⁷

Molla Fenârî'nin yaşadığı dönem, 750-834/1350-1431 yılları arasında yaşamış olduğu göz önüne alınırsa, Osmanlıların siyâsî yönden sınırlarının genişlemeye başladığı "Kuruluş Dönemi"ne rastlar. Molla Fenârî Osmanlı hükümdarlarının tam beş tanesinin hüküm sürdüğü bir devirde yaşamıştır. Bu Osmanlı Padişahlarının dönemleri sırayla şunlardır: Orhan Gazi (1281-1360), I. Murad (1360-1389), Yıldırım Bayezid (1389-1402), Çelebi I. Mehmed (1413-1421), II. Murad (1421-1451).¹⁸

12. Solakzâde, s.12.

13. Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, TTKB, Ankara 1961, c.I, s.20.

14. Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Velî*, KBY, Ankara 1991, s.4.

15. Danişment, İ. Hami, *Kronolojik Osmanlı Tarihi*, İstanbul 1947, s.134; Öztuna, Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi*, İstanbul 1983, c.II, s.355.

16. Gökbilgin, M. Tayyip, *Osmanlı Müesseseleri Teşkilatı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış*, İEFY, İstanbul 1977, s.32.

17. Danişment, a.g.e, s.172; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.s.296-297.

18. Aydın, Hakkı, *İslâm Hukuku ve Molla Fenârî*, Ankara 1991, s.43.

II- İlmî ve Fikrî Durum

Gerek Osmanlı ve gerekse ondan önceki Anadolu Selçuklu âlimleri, çoğu zaman yüksek tahsillerini yapmak için Suriye, Mısır ve İran'a giderlerdi.¹⁹ Çünkü XIV. ve XV. yüzyıl Mısır, Suriye ve Maverâünnehir'deki ilim müesseseleri Anadolu müesseselerinden üstün idi. O devrin ileri gelen Osmanlı âlimlerinden Osman Gazi'nin kayınpederi Şeyh Edebâlî Şam'da, Davud-ı Kayserî Kahire'de, Kara Hoca Alaaddîn İran'da Simavnalı Bedreddin ve Molla Fenârî Kahire'de, Alaaddîn-i Rumî Semerkant'da ihtisas yapmışlardı.²⁰

O dönemde Suriye ve Mısır'da hukuk, tefsir, hadis, tarih, edebiyat gibi ilimler yaygın iken, İran ve Maverâünnehir taraflarındaki medreselerde riyâziye (matematik), heyet (astronomi), kelâm ve felsefe'ye dair olan ilimler revaçta idi.²¹

Osmanlı Devleti kurulurken, Anadolu'daki uç beylikleri medeni bir hayatın kaynağı olan, Türk ve İslâm dünyasının her tarafından gelmiş, her sınıftan ve meslekten adamlarla doluydu. İran, Mısır ve Kırım medreselerinden çıkan hocalar Anadolu'ya gelip yerleşmişlerdi.²²

Bu arada, Osmanlılar genişleyip, büyürken diğer İslâm ülkeleri de son şöhretli bilginlerini yetiştirmekte idiler. Bunlar arasında Fahreddin Râzî (ö.605/1209), Sadeddin Taftazânî (ö.792/1390), Seyyid Şerif Cürcânî (ö.713/1313) gibi isimler o dönemin Osmanlı bilginleri üzerinde önemli bir etki yapmışlardır.²³

Bu şöhretli şahsiyetler, o dönemin Türk bilginleri üzerinde etkili olurken, dolayısıyla medrese sistemi üzerinde de tesirli olmuşlardır. Molla Fenârî'de Taftazânî (712/1312-792/1390) den etkilenmiş²⁴ ve müderrislik yaptığı medreselerde onun eserlerinin okutulması için gayret göstermiştir.²⁵

Yine Osmanlı ilim adamları ve medreselerine geniş çapta etki edenler arasında Fahrettin Râzî (ö.605/1209)'yi görüyoruz. Osmanlı medrese sistemine büyük ölçüde etki eden Râzî ekolü, Molla Fenârî tarafından kurulmuştur.²⁶

19. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilâtı*, TTKB, Ankara 1984, s.227.

20. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.520.

21. İnalcık, Halil, *The Ottoman empire (The Classical Age)*, London 1973, s.167; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin*, s.227.

22. Barkan, Ö. Lütfi, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Vakıflar Dergisi, S.II, Ankara 1942, s.282.

23. Yazıcıoğlu, M. Sait, *XV ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde Kelâm*, İİD, S.IV, Ankara 1980, s.281.

24. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, Tah: Abdurrahman Umeyra (Mukaddime bölümü) Beyrut 1989, c.1, s.121

25. Fenârî, *Aynu'l-Ayan fî Tefsîri'l-Kur'an*, İstanbul 1325, s.15

26. Yazıcıoğlu, a.g.m, s. 281.

XIII. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devletinde ve hatta İrân ve Azerbaycan'daki ilim müesseseleri, Şeyhu'l-Ulemâ denilen Fahrettin Razî'ye dayanırdı. Dinî ve müsbet ilimlerde derinleşmiş bulunan Fahrettin Razî 544/1149'da Rey şehrinde doğmuş, haklı olarak Allâme ve Şeyhü'l-İslâm ünvanlarını almış, 605/1209'da Herat'ta vefat etmiştir.

Tefsir, hadis, kelâm, felsefe, tıp, riyâziye (matematik), edebiyat, vesair aklî ve naklî ilimlerde pek çok eser yazmış olup, icâzet silsilesi İmam Gazalî'ye kadar ulaşır.

Fahrettin-i Râzî'nin talebelerinden, Efdaluddin Huncî (ö.646/1248) ve Sadreddin Ahlâtî (ö.649/1251) Anadolu'ya, Şemseddin Hüsrev (ö.650/1252)'de Suriye'ye giderek Razî ekolünü kurmuşlardır. Bunlardan sonra yeni ekole mensup olarak, Sirâcuddin Urmevî (ö.646/1209), İzzettin Râzî (ö. ?), Hüsameddin Râzî (ö.651/1253), Nasureddin-i Tusî (ö.673/1274), Sadreddin Konevî (ö.674/1274), XIV. asır başlarında Allâme Mahmud Şirazî (ö.711/1311), daha sonra Alaeddin Esved (ö.799/1397), Fahreddin Razî torunlarından Cemâleddin Aksarayî (ö.790/1388), Abdulmuhsin Kayserî ve Sivas hükümdarı Kadı Burhaneddin Ahmed (ö.701/1398)'i görmekteyiz.²⁷

XIV. asır sonuyla XV. asrın ilk yarısında yetişmiş olan Osmanlı âlimlerinden Şemseddin Molla Fenârî (ö.834/1431), Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin (ö.823/1420), Şair Ahmedî (ö.1820/1417)'de Razî ekolüne mensup idiler.

Daha sonraki yüzyıllarda Osmanlı Devletinde âlimlerin bir çoğu, Molla Fenârî vasıtasıyla, Fahrettin Râzî'ye kadar uzanan bir ulemâ silsilesi teşkil ederlerdi.²⁸

Davûd-ı Kayserî (ö.751/1350)'den sonra ve ondan daha da etkili olarak, Râzî ekolünü Osmanlı medreselerine yerleştiren kişi Molla Fenârî'dir. Zira Molla Fenârî'nin, Razî ekolüne mensup Alaaddin Esved ve Cemâleddin Aksarayî'nin talebesi olması²⁹ bizim bu görüşümüzü desteklemektedir.

Devrinin ilim dünyasına son derece etki eden Fenârî'den itibaren, kuruluş dönemindeki Osmanlı ilim müesseselerinde yeni bir dönemin başladığını görüyoruz. Diğer bir deyişle Molla Fenârî, Anadolu'da yeni bir medrese sistemi kurmuş oluyor. Çünkü daha önceleri Anadolu âlimleri yüksek tahsillerini yapmak

27. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin*, s. 75

28. Aynı eser, s. 76

29. İbn-i Hacer el-Askalânî, *Enbâu'l-Gumr fi Ebnai'l-Umr*, Beyrut 1986, c. VII, s. 378; Mecdi Efendi, *Şakayık*, c.1, s. 29; Âli, *Kühû'l-Ahbâr*, İstanbul 1277, c.V, s. 52; Nişancızâde, *Mir'ât-ı Kâinât*, İstanbul 1290, s. 326

için dışarıya giderlerken, Molla Fenârî'nin kurduğu sistemin yeterli ve seviyeli olması nedeniyle artık buna ihtiyaç kalmamıştır. Bu dönemden sonra yetişen Hızır Bey (ö.863/1459), Molla Hüsrev (ö.890/1485), İbn-i Kemâl (ö.1942/1536) gibi devrinin ünlü alimleri Molla Fenârî'nin kurduğu yeni sistemle yetişmişlerdir.³⁰

Ayrıca o dönemde çeşitli sebeplerden dolayı Osmanlı topraklarına göç eden âlimler sayesinde, Anadolu'daki ilmî cereyanlar güçlenmiştir. XV. yüzyılın ilk yarısında Muhammed Cezerî, Ahmet Cezerî, İbn-i Arapşah, Fahreddin Acemî (ö.865/1460), Alaâddin Tusî (ö.892/1487) bu gelenler arasındadır.³¹

Kısaca bu dönemde medreselerde tefsir, hadis vs. gibi naklî ilimlerin yanında, aklî ilimler dediğimiz mantık, felsefe, riyâziye (matematik), hendese de okutulmaya başlanmış ve ilmi seviye yükseltilmiştir.

Bütün bu ilmî faaliyetlerin yanısıra Osmanlı Sultanlarının o dönemde bir taraftan devletin genişlemesi siyasetiyle birlikte, diğer taraftan ilmî müesseseler kurarak ilmî hayata önemli ölçüde katkıda bulunduklarını görüyoruz. Orhan Gazi'nin İznik'i aldıktan sonra orada yeni bir medrese açması oldukça önemlidir. Aşıkpaşazâde bunu şöyle anlatır: "Orhan Gazi 731/1330-31'de İznik'i aldı. Ve bir ulu kiliseyi cami yaptı, bir manastırı da medrese yaptı. Medreseyi Mevlânâ Davud-ı Kayserî'ye verdi."³² İznik medresinin bu şehre verdiği ilmî mevki ve ehemmiyet, hiç şüphesiz, uzun müddet sürmüştür. Hatta o dönemde bu şehre "عش العلماء = Âlimler Yuvası" denmiştir.³³ Bu medresenin açılması kadar önemli olan diğer bir hususta, müderris olarak Davud-ı Kayserî (ö.751/350)'nin getirilmesidir. Zira bu bilgin Mısır'da tahsil görmüş hem naklî hem de aklî ilimlerde tam bir ihtisasa sahip idi. Bir yenilik olarak onun zamanında okutulan dersler arasında kelâm da eklenmiştir. Yine bundan önceki iki asırda, Türk düşünce tarihinde büyük izler bırakan İbn-i Arabî ekolü de Davud-ı Kayserî ile girmiş oluyordu.³⁴ Molla Fenârî'nin de İznik medresesinin yetiştirdiği en önemli şahsiyet olduğu³⁵ hatırlanırsa, onun Türk düşünce hayatındaki yeri daha belirgin hale gelir.

30. Sümer, Faruk, *Türkiye Kültür Tarihine Umumî Bir Bakış*, AÜDTCFD, Ankara 1962, c.XX, s.236.

31. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.521.

32. Aşıkpaşaoğlu, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, Hz: Nihat Atsız, MEBY, İstanbul 1960, s.46; Ayr. bkz.: Bayraktar, Mehmet, *Davud el-Kayserî*, (Kayserili Davud), Ankara 1988, s.12.

33. Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1943, s.2; Sümer, a.g.m., s.236.

34. İnalcık, Halil, *The Ottoman Empire*, s.166; Sümer, a.g.m., s.236; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.532; Yurdaydın, H.. Gazi, *İslâm Tarihi Dersleri*, AÜİFY, Ankara 1982, s.100.

35. Adıvar, A. Adnan, a.g.e., s.3; Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, s.100.

Dönemin büyük medreselerini İznik'ten sonra Bursa'da görmekteyiz. Orhan Gazi 736/1335'de Bursa hisarındaki kiliseyi medreseye çevirmiştir. Yine burada I. Murad, Yıldırım Bayezid, Çelebi Mehmet ve II. Murad tarafından yaptırılan medreseler devrin ilim dünyasını oldukça canlı tutmuştur.³⁶

Görüldüğü gibi tarihte her zaman önemli ilmi şahsiyetlerin yetişmesiyle, yetiştiği ilmi ortam arasında doğrudan ve önemli bir ilişki vardır. İlim adamının fikir üreticiliğinde, etrafındaki ilmi zihniyetin ne kadar etkili olduğunu açıkça görüyoruz.

İşte bilginimiz Molla Fenârî böylesine zengin bir kültür ortamında yetişmiştir. Daha ileride Molla Fenârî'nin ilmi şahsiyetini ele alırken yetiştiği ilim ve kültür çevresine neler kazandırdığını geniş olarak ele alacağız.

III. Dinî Durum

Türkler Anadolu'ya çok kalabalık ve dağınık kitleler halinde gelmişlerdi. Bunlar arasında birliği sağlamakta en önemli unsurun din olduğu ve bu din birliğinin o dönemdeki dervişler ve tarikatlar sayesinde sağlandığı da muhakkaktır. Anadolu Türkleri arasında tasavvuf hareketinin gelişme seyrini takip edecek olursak, tasavvufun bu fonksiyonunu daha iyi görebiliriz.

Türklerin Asya'dan Avrupa ortalarına kadar devam eden uzun seferinde, tasavvufun adeta ordu ile birlikte ilerlediğini, yerleştiği yerlerde farklı bir karakter aşıladığını görüyoruz.³⁷

Haçlı seferleri, Moğol istilaları gibi büyük vak'aların olduğu yerlerde tasavvufun nüfuzu daha güçlü oluyordu. Çünkü mutasavvıflar muzdarip insanlara en çok muhtaç oldukları ruhî ve manevî asayiş sağlamada vadede bulunuyorlardı.³⁸

Anadolunun İslamlaşması ve Türklerin müslümanlaşmasında Maveraünnehirde yetişen tasavvuf erbabı dervişlerin faaliyetleri oldukça önemlidir.³⁹

36. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.523.

37. Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul 1989, s.185.

38. Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, AÜİFY, Ankara 1966, s.168.

39. Turan, Osman, *Türkler ve İslâmiyet*, AÜDTCFD, Ankara 1946, c.IV, s.467.

Bunlar arasında bilhassa Aşıkpaşazâde tarihinde "Gaziyân-ı Rum" diğer kaynaklarda "Alpler" veya "Alperenler" adı altında zikredilen Türk cengâverlerinin faaliyetleri unutulmamalıdır. Yine aynı kaynakta ismi geçen "Âhiyân-ı Rum", yani "Anadolu Ahileri" ve "Horasan Erleri" denilen "Abdâlân-ı Rum", "Abdâl" ve "Baba" adını taşıyan, bilhassa Türkmen kabileleri arasında telkinatta bulunan, Osmanlı Padişahları ile bütün harplere iştirak eden, delişmen tabiatlı, garip tavırlı dervişler bulunmakta idi.⁴⁰ Bu dönemde hududlarda, akıncılık ve tasavvufun da etkisiyle, Türk halk kültürünün temsilcileri olan, gaziler ve dervişler hâkim idi.⁴¹

Osmanlı orduları, fütuhâtı başarmak için yalnızca düzenli savaşı temin etmekle kalmıyor, bu misyoner dervişlerin dinî fikirleri yaymasıyla, o memleketlerin içtimâî ve şîyasî yapısında yenilikler yapmak için müsait kaynaşmayı da sağlamayı ihmâl etmiyordu.⁴² Bu şekilde tasavvuf kanalıyla dinin yayılması olayının, Anadolu'dan da önce, Orta-Asya'da, Semerkant ve Buhara'da yetişen Türk dervişleri tarafından başlatıldığını görüyoruz.⁴³

Burada şunu ifade etmekte fayda mülâhaza ediyoruz; yukardaki tasavvufî cereyanlardan da anlıyoruz ki, bazı dinî kurumlar toplumsal bir ihtiyaçtan dolayı ortaya çıkar ve kendi çıkış amacına uygun olarak devam ettiği müddetçe hayatîyetini korur. Aksine, fonksiyonunu icra etmekten atıl kalır ve gelişen sosyal ihtiyaçlara cevap veremez hale gelirse, çökmeye ve önemini kaybetmeye başlar. İşte tasavvuf izah etmeye çalıştığımız anlamda "Kuruluş Dönemi"nde önemli bir misyon yüklenmiş ve zamanla bu görevini ihmal edince bozulmaya yüz tutmuştur.

İslâm âleminin tümünü etkileyen ve İslâm'ın yayılması fonksiyonunu üstlenen tasavvuf müessesesi, o devirde gittikçe artan bir kuvvetle yayılmıştır. Özellikle Gazâlî'den sonra Ehl-i Sünnet akideleri ile de pek iyi te'lif edilmiş olan bu cereyan, XII. ve XIII. asırlarda İran, Orta-Asya, Mısır, Suriye ve Anadolu'da etkili oluyordu. Bilhassa o dönemde Vahdet-i Vücûd telakkisini en geniş bir surette kucaklamış sufilere sık sık rastlarız.⁴⁴

40. Barkan, Ö. Lütî, a.g.m., s.282.

41. İnalcık, *The Ottoman Empire*, s.186.

42. Barkan, a.g.m., s.283; Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, s.84.

43. Ülken, H. Ziyâ, *Türk Düşünce Tarihi*, İstanbul 1333, s.75; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.14.

44. Köprülü, *Türk Edebiyatında*, s.167.

İbn-i Arabî'nin görüşleri Anadolu'da öncelikle öğrencisi Sadreddin Konevî (606/1210-674/1274) tarafından yayılmıştır.⁴⁵ Türk-İslâm düşüncesi tarihi gözönünde tutulduğunda, bilhassa XVI. yüzyıl ortalarına kadar "Entellektüel tasavvuf ve ilim çevrelerinde" İbn-i Arabî'nin benimsendiğini, büyük mutasavvıf ve âlimlerin aynı düşünceleri ifade eden eserler te'lif ettiklerini görüyoruz. Bunlar arasında İbn-i Arabî'nin talebesi Sadreddin Konevî (ö.674/1274)'den başka, Davûd-ı Kayserî (ö.751/1350) gibi "Fusus" şarihlerini, Molla Fenârî (ö.834/1431) gibi âlim mutasavvıfları zikredebiliriz.⁴⁶

Bizim konumuzu tafsilatlı bir şekilde ele alırken de ifâde edeceğimiz gibi, Anadolu'da Vahdet-i Vücûd sisteminin yerleşmesinde en büyük pay, Davud-ı Kayserî'den sonra Molla Fenârî'nindir.

Bize göre o dönemde müesseseleşmiş tasavvuf anlayışının yanı sıra, oldukça seviyeli tasavvufî-felsefî konular ele alınmış ve tasavvuf felsefesi en parlak günlerini yaşamıştır.

O dönemin dinî ve ilmî hayatını şekillendiren felsefî tasavvuf cereyanının yanı sıra daha başka tasavvufî akımları da görüyoruz. Osmanlı Devleti kurulurken Anadolu'daki Âhî, Babâî ve Mevlevî tarikatları en hareketli devirlerini yaşıyorlardı. Bu suretle Anadolu'da yayılan tasavvuf cereyanları XIV. yüzyıl sonuyla, bilhassa XV. yüzyılda kuvvetli olarak ortaya çıkmıştı; bu hususta beylikler tarafından gösterilen himâye de etkili olmuştu.⁴⁷

XIV. yüzyılda, Anadolu'nun etnik bakımdan Türkleşmesinin yanı sıra, İslâmiyet'in yayılmasına paralel olarak, sufî tarikatlar da tesir ve nüfuzlarını artırmıştır. Büyük şehir merkezlerinde sünîlik resmî bir şekil almış ve hatta ulemâ ile sufiler arasında bir anlaşma ve ahenk kurulmuştur.⁴⁸

Burada sufilerle, resmî ulemâ dediğimiz ilmiye sınıfı arasındaki uzlaşma dikkat çekmektedir. Anlaşıyor ki tasavvuf, prensip olarak dinî esas ve akidelere uyduğunda, kabul görüyor ve işlerlik kazanıyor.

45. Abdurrahman Camîi, *Nefâhâtü'l-üns*, Ter: Lamiî Çelebi, İstanbul 1980, s.632; Keklik, Nihat, *Sadreddin Konevî'nin Felsefesinde Allah, Kainât ve İnsan*, İstanbul 1967, s.9.

46. Tahralı, Mustafa, *"Fususü'l-Hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd, ile Alakalı Bazı Meseleler"* (Fusus Şerhi ve Tercümesi İçinde Makale), İstanbul 1987, s.32.

47. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.530.

48. Gökbilgin, M. Tayyip, *Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış*, İstanbul 1977 s.62.

Osmanlı Devletinin temeli atılırken, bu beylik, Âhilikten ve Âhi reislerinin nüfüzünden da istifâde etmişti. Âhîlerin bu nüfüzünü XV. yüzyılın ilk yarısında da görmekteyiz.⁴⁹

XIII. yüzyıldan başlayarak XVI. yüzyıl sonlarına kadar Anadolu'nun siyasî ve içtimâî hayatında, Babâî, Kalenderî, Torlak, Simavnalı, Işık gibi muhtelif isimler altında Babâîliğin kasaba, köy ve aşiretler arasında yayılmış olduğu görülmektedir.⁵⁰

Kanaatimizce o dönemde devleti meşgul eden bu çeşit sufi tarikatlar şehir merkezlerinden uzak yerlerde yayılıyordu. Zira kasaba, köy gibi küçük yerleşim merkezlerinde ulemânın fazla bir etkisi yoktu. O dönemin tasavvufu uzlaşma içerisinde olan ulemâsı, dine uymayan tarikatlarla mücadele ediyorlardı. Bu nedenle de, bu çeşit tarikatlar ancak küçük yerleşim bölgelerinde tutunabiliyorlardı.

XIV. yüzyılda gelişmeye başlayan Bektaşîlik, XV. ve XVI. yüzyıllarda hızla yayıldı. Yeniçeri ocağına giren Bektâşîlik Osmanlıların sevgisini kazandı. Balkanlarda, Tuna kıyılarında, Arnavutluk'ta taraftar buldu.⁵¹

XIV. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı topraklarında Ekberîyye, Bistamiyye, Zeyniyye, Mevlevîlik, İshakiyye, Kâdiriyye, Suhreverdiyye, Halvetiyye, isimlerindeki tarikatları görmekteyiz.⁵²

Burada şu noktayı da belirtmekte fayda mülâhaza ediyoruz; Osmanlıların ilk dönemlerinde hükümdarların genel olarak tasavvufa karşı bir meyil duydukları görülür.⁵³

Buna örnek olarak, Osman Bey'in Şeyh Edebâî'nin kızıyla evlenip, elinden gazilik kılıcı kuşanması, Orhan Gazi'nin Musa Abdâl ve Geyikli Baba ile iyi ilişkileri,⁵⁴ Yıldırım Bayezid'in kızı Hundi Hatun'u Emir Sultanla evlendirmesi,⁵⁵ II. Murad'ın Şehzâde olduğu Amasya'dan tahta geçmek için Bursa'ya geldiğinde ilk önce Emir Sultan'a gidip elini öpmesi ve kılıç kuşanması,⁵⁶ gösterilebilir.

49. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.530; Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, DFEFM, İstanbul 1922, c.II, s.4, s.242.

50. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.532.

51. Çubukçu, İ. Agah, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, AÜİFY, Ankara 1986, s.6.

52. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.531.

53. Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, s.105.

54. Toğan, *Umûmî Türk Tarihine Giriş*, s.370.

55. Gökbilgin, *Osmanlı Müesseseleri*, s.72.

56. Aynı yer.

XV. yüzyıl başlarında hükümet tarafından gösterilen bu hürmet ve müsamahanın bazan kötü sonuçlar doğurduğu da görülmüştür.⁵⁷ Özellikle Timur istilasının Anadolu'da meydana getirdiği maddî, manevî anarşi atmosferinde bazı tasavvufî-mezhebî cereyanlar zaman zaman kanlı mücadelelere sebep olmuştur.⁵⁸

Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin'in tertip ettiği ihtilâl, korkunç bir şekil almış, Anadolu ve Rumelindeki taraftarların katıldığı bu hareket güçlükle bastırılmıştı.⁵⁹

Burada şunu da belirtmek gerekir, Osmanlı Sultanları tasavvuf mensuplarına karşı müsamahakâr davranmışlardır; ancak bu tek taraflı olmamıştır. Zira o dönemdeki sufiler nüfuzlarını devletin ilerlemesi yönünde kullandılar. Ancak yukarıda belirtilen Şeyh Bedreddin isyanı gibi vakıalar, bu hoşgörünün istismar edilmiş olduğunu gösterir.

Buraya kadar anlattığımız hususları şöylece özetlemek mümkündür; Osmanlıların kuruluş döneminde dinî anlayışın sünî karakterli olduğunu, devletin sünîliğe sahip çıktığını ve yeni kurulan ilmi müesseseleri de bu anlayışa uygun kurduklarını görüyoruz.

Bilginimiz Molla Fenârî işte böylesine ilmi, dinî ve siyasî bir ortamda yetişmiştir.

57. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.533.

58. Gökbilgin, a.g.e., s.62.

59. Geniş bilgi için bak: Aşıkpaşaoğlu Tarihi, ss.97-98 vd; Danişment, *Kronolojik Osmanlı Tarihi*, ss.182-185; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, ss.533-534; Çubukçu, İ. Agah, *Türk Düşünce Tarihinde Düşünce Hareketleri*, ss.14-15; Yalıtıkaya, M. Şerafettin, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul 1966, ss.51-119; Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, ss.104-105.

BİRİNCİ BÖLÜM

MOLLA FENÂRÎ'NİN HAYATI, ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

Molla Fenârî'nin hayatı tam olarak, vefatından bir asır sonra yazılmış olması sebebiyle, oldukça karışıktır. Kaynaklarda doğum ve ölüm tarihleri tam olarak tesbit edilememiştir. Ancak yaklaşık tarihi verilerle ifadeye çalışılmıştır. Durum böyle olmasına rağmen, elde mevcut kaynaklara göre, bu büyük âlimin hayatını tesbite çalışacağız.

I. HAYATI

1. Adı ve Doğum Yeri:

Asıl adı Şemseddin Muhammed bin Hamza bin Muhammed İbnu'l-Fenârî er-Rumî'dir.⁶⁰ Genellikle "Molla Fenârî" diye lakabıyla anılagelmiştir. Molla Fenârî aslında İbnu'l-Fenârî şeklinde babasına atfen "Fenârî oğlu" olarak kaybedilmesine rağmen, zamanla "İbn" ön eki düşürülmüş ve "Fenârî" olarak anılmıştır. Molla Fenârî'nin "Fenârî" lakabını nereden veya neden dolayı aldığı hakkında çeşitli riva-

60. Molla Fenârî'yi Mısır'da ziyaret eden ve icâzet alan, hayatını kendinden yazan tarihçi İbn-i Hacer el-Askalânî, *Enbau'l-Gumr fî Ebnai'l-Umr* adlı eserinin H.823 Senesi olayları kısmında "قدم العالم شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الحنفى الرومى المعروف بابن الفنارى" diye bahseder. (İbn-i Hacer, *Enbau'l-Gumr*, Beyrut 1986, c.VI, s.378).

yetlere rastlıyoruz. Bazı kaynaklarda "El-Fenerî= الفنارى" ⁶¹ şeklinde zikredilmek-
te ise de, doğrusu "El-Fenârî= الفنارى" dir. Zira fetvalarının altına kendi el
yazısıyla "El-Fakîr Muhammed el-Fenârî" şeklinde imza atması bunun "El-Fenârî"
olduğunu ispât eder.⁶² Bu kelime günümüzde kullanılan "Fener" kelimesinin
aynısıdır. Eskiden beri "Fener" kelimesi "Fenâr" şeklinde yazılmış ve okunagel-
miştir.⁶³

Molla Fenârî, "Fenâr" kelimesine nisbetle "Fenerci" veya "Fenerli" demek olur.
Molla Fenârî'nin birinci şekle göre fenercilik sanatına nisbetle "Fenârî" lakabını aldığı
şeklinde rivâyetler⁶⁴ olmakla birlikte, "Fenerlî" anlamında "Fenâr" köyüne mensup
olduğuna dair rivayetler de vardır.

Kaynaklarda Molla Fenârî'ye neden bu lakabın verildiğine dair üç değişik riva-
yete rastlıyoruz;

1- Bursalı Mehmet Tahir Bey, "Güldeste-i Riyâz-ı İrfan" adlı eserin yazma
nüshalarının birinde, Molla Fenârî ile ilgili bölümün kenarında, "Yıldırım Bâyezid'in
damadı Emir Sultan'a takdim ettiği musanna bir fenerden dolayı, Emir Sultan
tarafından "Fenârî" lakabının verildiği" şeklinde bir kaydın bulunduğunu zikreder.⁶⁵

2- Taşköprüzâde Ahmed Efendi, Şakâyık-ı Numâniye adlı eserinde, Molla
Fenârî'nin öğrencisi Muhyiddin Kâfiyeci'den naklen "Fenâr" sanatına nisbetle Fenârî
dendiğini rivâyet eder.⁶⁶

3- Yine Taşköprüzâde babasından naklen Fenâr köyüne nisbetle "Fenârî"
dendiğini zikreder.⁶⁷

Bu değişik rivayetleri şu şekilde tahlil ettiğimiz zaman, aşağıda belirteceğimiz
nedenlerden dolayı onun köyüne nisbetle bu lâkabı aldığı kararına varıyoruz.

61. Abdulhayy bin İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, Kahire 1351, c.VI, s.209.

62. *İlmîye Salnamesi*, İstanbul 1334 (Matbaa-i Amire), s.324.

63. Fener kelimesinin aslı yunanca "Phanarion" kelimesinden gelmektedir (Tuğlacı, Pars, *Okyanus*, Ansiklope-
dik Sözlük, İstanbul 1971, c.II, s.784; *Türkçe Sözlük*, TDK, Ankara 1988, c.I, s.494) Fener: 1- Her tarafı
camla çevrili lamba veya mum muhafazası (Şemseddin, Sami, *Kamus-ı Türki*, İstanbul 197, s.1005); 2- Ge-
celeri denizcilere kıyı ve liman girişlerini gösteren ışıklı kule (Ahmet Rifat, *Lugât-ı Tarihiyye ve*
Coğrafiyye, İstanbul 1300, c.V, s.214).

64. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1972, c.I, s.315.

65. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1972, c.I, s.315.

66. Mecdi Efendi, *Şakayık*, c.I, s.47.

67. Aynı Yer.

1- Molla Fenârî'nin Emir Sultan'a hediye ettiği fener'i kendinin yaptığına dair bir ibare göremiyoruz.

2- Molla Fenârî, fener sanatına nisbet edilse bile, aslında "İbnu'l-Fenârî=Fenârî oğlu" olduğu için bu ancak babasının sanatı olabilir.

4- Diğer taraftan onun meslek olarak "İpekçilik"le meşgul olduğunu biliyoruz.

5- Molla Fenârî Anadolu'ya genç yaşta, sonradan gelmiş ve gençliğinde ilim tahsiliyle meşgul olmuştur. Bu da bize onun Maverâünnehir'de Fenâr adlı bir köyden olabileceğini, dolayısıyla, bu lakabı doğum yeri olan köye nisbetle aldığı ihtimalini kuvvetlendirir.

6- Molla Fenârî'yi ele alan kaynakların çoğunluğu onun "Fenâr" adlı bir köyden olduğu ve bu köye nisbetle "Fenârî" dendiği görüşündedirler.⁶⁸

Bütün bu görüşlerin ışığında Molla Fenârî'nin büyük bir ihtimalle "Fenâr" köyüne nisbet edilmesinin doğru olacağı kanatine vardıktan sonra, bu köyün nerede olduğu sorusuyla karşı karşıya geliyoruz.

Bu köyün nerede olduğuna dair pek çok rivayete rastlıyoruz. Kendi oğlundan rivâyetle bu köy Horasan civarındadır.⁶⁹ Yine Fenâr'ın Bursa Yenişehir ile İnegöl taraflarında bir kasaba olduğunu söyleyenler de vardır.⁷⁰ Karaman'ın köylerinden olduğunu⁷¹ söyleyenler olduğu gibi, Amasya'nın köylerinden biri olduğunu iddia edenler de⁷² mevcuttur.

Biz Molla Fenârî'nin Anadolu'ya sonradan gelmesi görüşümüze uygun olarak, onun doğduğu köy olan Fenâr'ın Anadolu'da olması ihtimalini zayıf buluyoruz. Çünkü Anadolu'da böyle bir köy olsaydı, Molla Fenârî'nin hayatında bir kez bile olsa memleketi olduğu için ziyaret eder ve bunu da zikrederdi.

68. Taşköprüzâde, *Mevzuatü'l-Ulâm*, İstanbul 1313, s.572; Alî, *Künhu'l-Ahbâr*, İstanbul 1277, c.V, s.108; Müstakımzâde, *Devhatu'l-Meşâyih*, İstanbul 1978, s.3; Muhammed Emin, *Osmanlı Tarihi*, TTKK, (y/80-3 no'da kayıtlı yazma); Şemseddin Samî, *Kamusu'l-Alâm*, İstanbul 1314, c.V, s.1314; Ertan, Veli, "Molla Şemseddin Fenârî" MK, Kasım 1977, s.60.

69. Mustakımzâde, *Mecelletu'l-Ensâb fi'n-Nisebî ve'l-Kûnâ ve'l-Elkâb*, Süleymaniye, Halid Efendi, 628 (Yazma) v.341.b; Baykal, Kâzım, *Bursa ve Ânıları*, Bursa 1950, s.78.

70. Müneccimbaşı, *Müneccimbaşı Tarihi*, c.I, s.282; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin*, s.228.

71. Yurdaydın, *İslam Tarihi Dersleri*, s.100.

72. Mustakımzâde, *Mecelletu'l-Ensâb*, v.342/a.

Ancak böyle bir kayda rastlayamadık. Yine Molla Fenârî'nin 1350 tarihinde doğduğu gözönüne alınırsa, dışarıdan Anadolu'ya az da olsa göçün devam ettiği bir döneme rastlar. Bunlar "Fenâr" köyünün Anadolu'nun dışında ve Maverâünnehir bölgesinde olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Bizi Molla Fenârî'nin Anadolu'ya sonradan geldiği görüşüne götüren en önemli sebeplerden biri de talebesi olan Kadızâde-i Rûmî (ö.838/1435)'yi ilk tahsilini tamamlatıp, matematik öğrenmesi için Semerkant ve Horasan bölgesine göndermesidir. Büyük bir ihtimalle bu olay Fenârî'nin Anadolu'ya gelmeden önce o bölgede yaşadığını ve o bölgeyi daha önceden bildiğini göstermesi açısından önemlidir.

Kanatimize göre, bütün bu verilere göre Molla Fenârî'nin Maverâünnehir'den Anadolu'ya genç yaşta gelen bir Türk olduğunu anlıyoruz.

Bizden başka Molla Fenârî hakkında Araştırma yapanlar da, Onun Anadolu'ya Maverâünnehir'den geldiği görüşündedirler.⁷³

Ayrıca Oryantalist Walsh Fenârî'nin Bursa'da doğduğunu söylerse⁷⁴ de bu mümkün değildir. Zira Fenârî'nin ailesinin Bursa'da olduğuna dair hiç bir kayda rastlanmamıştır.

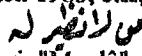
Molla Fenârî'ye gençliğinde "Molla=  "75 denilmiştir ve "Fenârî" lakabıyla birlikte "Molla Fenârî" diyerek meşhur olmuştur. Molla Fenârî'ye ait yazma eserlerde "Munla" veya "Mulla" şeklinde ilk aslıyla zikredilir.⁷⁶

2. Soyu ve Doğum Tarihi

Molla Fenârî 751/1350 yılı Safer/Nisan ayında doğmuştur.⁷⁷ Dedelerinin Hint Sultanlarından olduğu zikredilir.⁷⁸ Ayrıca nesebinin Hz. Ömer'e ulaştığı da kayde-

73. Çoruh, H. Şinâsî, "İlk Osmanlı Şeyhülislamı Molla Fenârî", TK., Ankara 1960, c.II, s.283, s.17; Ertan, Veli, "Molla Şemseddin Fenârî", MK; Türk Ansiklopedisi, "Fenârî", MEBY, Ankara 1968, c.XVI, s.229.

74. Walsh, J.R., "Fenârîzade", E.I., Leiden 1983, c.II, s.879.

75- Molla kelimesinin aslı "  = dengi, eşi olmayan kimse" tabirinin zamanla kısaltılması ile meydana gelmiştir. İlk önceleri "Munlâ" veya "Monla" şeklinde tabir edilirken, sonraları "Molla" şeklinde söylenegelmiştir. (MustakıMZâde, *Mecelletü'l-Ensâb*, v.410/a.) Önceleri mevleviyet payesini ihrâz eden ulemâ hakkında kullanılan bu ifade, daha sonra ilmi ve içtimai mevki yüksek olanlar hakkında kullanıldı. Osmanlılarda birinci sınıf kadınlara da "Molla" denilirdi. Müderrislerle, yaşlı kimseler medrese talebelerini isimleriyle çağırılmazlar, "Molla" diye hitap ederlerdi (Pakalın, M. Zeki, OTDTS, MEBY, İstanbul 1971, c.II, s.549).

76. MustakıMZade, *Devhatu'l-Meşâyih*, s.3; Mecdî Efendi, *Şakâyık*, c.I, s.47; Hüseyin Hüsameddin, "Molla Fenârî", TTEM, İstanbul 1926, s.95, s.370; ez-Zirikli, Hayreddin, *el-A'lam*, Kahire 1376, c.VI, s.342; GAL, Leiden 1949, c.II, s.303.

78. Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliyâ*, s.273; Baykal, Kazım, *Bursa ve Anıları*, s.78.

dilir.⁷⁹ Fakat biz bunu ihtiyatla karşılıyoruz. Bilindiği gibi klasik tarih kaynaklarında kişiyi yüceltmek için böyle atıflarda bulunulur.

Molla Fenârî'nin anne ve babası hakkında pek fazla malumâta sahip değiliz. Ancak babası zamanının sufi âlimlerinden "Nureddin Hamza bin Muhammed bin Muhammed bin Hamza"dır.⁸⁰ Babası Nureddin Hamza'nın Sadreddin Konevî (ö.672/1274)'nin talebesi olduğu söylenirse de,⁸¹ tarihî yönden mümkün değildir. Molla Fenârî 751/1350'de doğduğuna göre babasının bu tarihte, -Konevî'nin zamanına yetişmesi şartıyla- yaklaşık 90 yaşında olması gerekirken, bu fizyolojik olarak mümkün değildir. Belki "Konevî'nin talebesi" denilmesi, Konevî'nin bir talebesinden okumuş olmasından veya "Miftahü'l-Gayb" adlı eserini okuyup, okutmasından dolayı söylenmiş olabilir. Görüldüğü gibi babasının tarihî yönden Konevî'ye ulaşmış olması mümkün olmamaktadır.

Molla Fenârî, babası vefat edince, kızkardeşinin eşi olan "Husrev" adındaki zengin şahıs tarafından himaye edilmiş, gençliğinin bir kısmı onun yanında geçmiştir.⁸²

3. Ailesi, Çocukları ve Torunları

Molla Fenârî'nin anne ve babası hakkında hemen hemen hiç bilgimiz olmadığı gibi, kesin olarak kiminle evlendiğine dair bir bilgiye de sahip değiliz. Ancak Molla Fenârî'nin biyografisi şeklinde küçük bir eserde, onun bir defa Karamanoğlu Mehmet Bey'in yeğenlerinden "Gül Hatun" isminde bir hanımla evlendiğinden bahsedilir.⁸³ Fakat bir eski kaynaklarda böyle bir rivâyete rastlayamadığımız için, bu bilgiyi ihtiyatla karşılıyoruz.

Molla Fenârî'nin altı tane çocuğunun⁸⁴ olduğunu biliyoruz. Molla Fenârî'nin soyundan gelen burada hayatlarından bahsedeceğimiz şahıslar, Osmanlı siyasi ve dinî hayatında söz sahibi olmuş kimselerdir. Bu nedenle onlar hakkında da faydalı olur düşüncesiyle kısa bir bilgi vermeyi uygun gördük.

79. Belîğ, İsmail b. İbrahim, *Güldeste-i Riyâz-ı İrfan*, İstanbul 1302, s.238.

80. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.329.

81. Walsh, J.R., "*Fenârîzâde*", EI, c.II, s.879.

82. Belîğ, İsmail, *Güldeste-i Riyâz-ı İrfan*, s.239.

83. Şakir, Ziya, *Osmanlı İmparatorluğunun İlk Türk Şeyhülislamı Molla Fenârî*, İstanbul 1951, s.46. .

84. B. M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.315.

A. Muhammed Şah bin Muhammed bin Hamza el-Fenârî

Muhammed Şah, Molla Fenârî'nin en büyük oğludur.⁸⁵ Muhammed Şah'da babası gibi âlim ve zeki bir kimseydi. Babası hayattayken, Sultan Mehmet Çelebi medresesine genç yaşta müderris oldu. Seyyid Şerif Cürcânî'den ders okuyan Fahreddin Âcemî onun ders muîdi (asistanı) idi.⁸⁶ Müderris olduğunda henüz 17 ve 18 yaşlarında⁸⁷ olduğu gözönüne alınırsa, zeki, çalışkan olmasının yanısıra, bunu daha sonra "Fenârîzâde"lik gibi nesebe dayalı ilmî imtiyaz tekerciliğinin bir başlangıcı olarak değerlendirebiliriz. Daha sonra ele alacağımız bu konu, Osmanlılar da ilmî müesseselerin gerilemesinde bir etken olması nedeniyle, tetkik edilmeye değer bir meseledir.

Bursa'da yeni açılan Sultaniye medresesinin ilk altı müderrisinin "Fenârîzâde" olduğu da bu açıdan dikkat çekicidir.⁸⁸

Muhammed Şah müderris olduktan sonra döneminin âlimleri toplanmış, ona çeşitli sorular sormuşlar, aldıkları cevaplarla onun ilmî derecesinin yüksek olduğunu itiraf etmişlerdi.⁸⁹ Muhammed Şah müderrislik için yeterli ilme sahip olmasına rağmen, bize göre daha sonraki hanedâna dayalı ilim adamlığı anlayışının ortaya çıkmasının bir başlangıcı olarak gözükmektedir.

Döneminin tehlikeli siyasi konularına girdiği için başını derde sokmuş ve bu durum onu epeyce uğraştırmıştır.⁹⁰

Zamanının önemli ilmî simalarından olan Muhammed Şah 830/1427 de vefat etmiştir.⁹¹

B. Sinanüddin Yusuf Bâlî bin Muhammed bin Hamza el-Fenârî

Molla Fenârî'nin ikinci oğludur. Bu da büyük kardeşi Muhammed Şah gibi kendisini yetiştirmiş, zamanının ilim adamları arasına girmiştir. Büyük kardeşi Muhammed Şah vefat edince onun yerine Sultaniye Medresisine müderris tayin edildi.⁹² Daha sonra Bursa kadısı olmuştur. Bursa'da kadı iken 846/1442 yılında vefat etmiştir.⁹³ Genellikle Fenârîzâdeler bunun neslindendir.

85. Mustakımzâde, *Mecelletü'l-Ensâb*, v.341/b.

86. Nişancızâde, *Mir'ât-ı Kainât*, İstanbul 1290, s.327.

87. Mecdî Efendi, *Şakayık*, s.56; Nişancızâde, aynı yer.

88. Belîğ, *Güldeste*, s.244.

89. Hüseyin Hüsameddin, "Molla Fenârî", TTEM, İstanbul 1928, s.157.

90. Nişancızâde, *Mir'ât-ı Kainât*, s.327; Belîğ, *Güldeste*, s.244.

91. Aynı yer.

92. Mecdî Efendi, *Şakayık*, s.57.

93. Nişancızâde, *Mir'ât-ı Kainât*, s.327; Belîğ, İsmail, *Güldeste*, s.245.

C. Alâaddin Ali Fenârî

Yusuf Bâli'nin oğlu, dolayısıyla Fenârî'nin torunlarından en meşhurdur.⁹⁴ Çocukluğunda babasından öğrenim görmüş, tahsilini tamamlamak için İran ve Orta-Asya'da bir çok şehirleri dolaşmıştır. Önce Herat'ta kalmış sonra Buhara ve Semerkant medreselerinde okumuştur.⁹⁵ Fatih Sultan Mehmet'in ilk saltanat yıllarında Bursa'ya dönmüş ve Kadiasker tayin edilmişti.⁹⁶ Bursa'ya döndüğünde zamanın büyük âlimi Molla Hüsrev dedesinin hatırı için Fatih'e onu anlatmış ve Sultan da onu babası Sultan Murad'ın medresesine günlüğü 65 akça ile tayin etmiştir.⁹⁷

Şeyh Muhammed Cezerî'nin torunu Ebu'l-Hays'in kızıyla evlenmiş⁹⁸ ondan Muhammed Şah ve Muhyiddin adlı çocukları olmuştur.⁹⁹

Yaz günleri Bursa'da Keşiş dağı (Uludağ) eteğinde halen Kadı Yaylası denilen yerde ikamet ederdi. Âlet ilimleri ve riyâziye (matematik) ilmine intisabı olduğu gibi, tasavvuf ilminde de ihtisas sahibiydi. Ancak mütaalasının çokluğu sebebiyle fazla eser yazmaya vakit bulamamıştır. Eserleri Şerh-i Kafiye ile matematikten Tecnis Şerhi'dir.

903/14'de Bursa'da vefat etmiş, dedesi Fenârî'nin yanına defnedilmiştir.¹⁰⁰

Görüldüğü gibi "Fenârîzâdeler", Osmanlı Tarihinde ilme ve devlet'e katkılarıyla ün yapmış bir ailedir. Bu zatlardan başka Osmanlı Tarihinde bu aileye mensup meşhur kimselerden olmakla birlikte, biz bu kadarıyla yetinmeyi uygun buluyoruz.¹⁰¹

94. MustakıMZâde, *Mecelletü'l-Ensâb*, v.341 b.; İsmail Belig, *Güldeste*, s.245.

95. Belig, İsmail, *Güldeste*, s.246.

98. A.g.e., s.247.

99. Mehmet Süreyya, *Sicilli Osmanî*, İstanbul 1311, c.II, s.159.

100. B.M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.254.

101. Fenârî sülalesinden olan zatlar için bak: MustakıMZade, *Mecelletü'l-Ensâb*, v.341/b.; Sicilli Osmanî, c.II, s.159; Belig, *Güldeste*, ss.346-351.

4- Yetişmesi

İleride devrinin aklî ve naklî ilimlerinin tek ismi haline gelecek olan, zeki ve kabiliyetli Molla Fenârî'nin Anadolu'ya hangi tarihte geldiği kesin olarak bilinmemektedir.¹⁰² Ancak Molla Fenârî'nin Anadolu'ya geldiğinde delikanlılık çağında olduğunu ve gelmeden önce ilk tahsilini babası Hamza bin Muhammed'den gördüğünü biliyoruz.¹⁰³ Ayrıca Molla Fenârî Sadreddin Konevî (ö.674/1274)'nin eseri "Miftahu'l-Gayb", babasından okumuş idi.¹⁰⁴

Molla Fenârî'nin babasından bu eseri okumuş olması, onun Anadolu'ya gelmeden önce arapçaya derin bir şekilde vâkıf olduğunu gösterir. Kaynaklar Fenârî'nin babasının aynı eserî Sadreddin Konevî'nin kendisinden okuduğunu naklederse de, tarihî yönden mümkün gözükmemektedir. Çünkü, Konevî'nin vefat tarihinde, babasının doğmuş olması bile tarihî yönden mümkün değildir. Kanaatimize göre, babasının bu eseri Konevî'nin talebesinin talebesinden okumuş olması daha makuldur.

Molla Fenârî'nin bu eseri okumuş olması, onun felsefî ilimlere vakıf olduğunu ve aynı zamanda tasavvufa meyyal olduğuna delâlet eder.

Molla Fenârî'nin önce İznik'e gittiğini ve orada Orhaniye Müderrisi, "Kara Hoca" lakabıyla meşhur Aladdin Esved (ö.795/1393)'den ders aldığını görüyoruz.¹⁰⁵

Daha önce de zikrettiğimiz gibi, Orhan Gazî (1287/1362) İznik'i fethedince orada bulunan eski bir manastırı medreseye çevirmiş¹⁰⁶ ve başına devrin ünlü âlimi Davud-ı Kayserî (ö.751/1350)'yi getirmişti. Bu zat İbn Arabî'nin "Fususul-Hikem" ine yazdığı bir şerhte Vahdet-i Vücûd telakkisini müdafaa etmiş ve hatta bu şerh nedeniyle ki, tasavvuf Osmanlı ülkesinde kolaylıkla yayılmıştır.¹⁰⁷

102. Cunbur, Müjgan, "İlk Türk Şeyhülislamı Molla Fenârî", TY, c.II, Ankara 1960, s.283, s.17; Mecdi Efendi, Şakayık, c.I, s.49.

103. Mecdi Efendi, aynı yer; Ertan, Veli, "Molla Şemseddin Fenârî", Milli Kültür, Kasım 1977, s.61.

104. Mecdi Efendi, aynı yer.

105. Hoca Sadeddîn, Tacu't-Tevârih, c.II, s.410; Taşköprüzâde, Mevzuatü'l-Ulum, s.572; Mecdi Efendi, Şakayık, c.I, s.39; Belîğ, İsmail, Göldeste, s.240; MustakıMZâde, Devhatü'l-Meşâyih, s.3; el-Leknevî, el-Fevâidu'l-Behiyye, s.166; Şemseddin Samî, Kamus'ul-Alâm, c.V, s.3436; Cunbur, Müjgan, a.g.m., s.17; Ertan Veli, a.g.m., s.61.

106. Aşıkpaşazâde, a.g.e. s.46.

107. Adıvar, Adnan, Osmanlı Türklerinde İlim, s.2.

Diğer taraftan aynı medresenin ikinci müderrisi Taceddin Kürdî (ö.1359)'nin vefatından sonra yerine Alaaddin Esved (ö.1397) hoca getirilmişti.¹⁰⁸ İşte, Molla Fenârî devrinin ileri gelen bu bilgininin yanında yaklaşık üç yıl kalarak ondan ders almıştır.¹⁰⁹

Birgün Molla Fenârî, hocası Alaaddin Esved ile ders esnasında, ilmi bir konu hakkında tartışırken, herbiri kendi görüşünün doğru olduğunu iddia etmiş ve tartışma ateşlenmişti. Sonuçta bu tartışma nedeniyle aralarında bir soğukluk meydana gelmişti.¹¹⁰ Bu olaydan sonra Molla Fenârî'nin, Alaaddin Esved'in dersini terk edip Amasya'ya gittiğini görüyoruz.¹¹¹

Amasya'da o devrin ünlü bilginlerinden Fahreddin Razî'nin torunu Cemâleddin Aksarayî (ö.790/1388)'den ders aldı.¹¹²

Gerçekten o dönemde Aksarayî 751-782/1350-1380 yılları arasında Amasya'da müderris ve Amasya emiri Şâdgeldi Paşa yanında kadıasker idi.¹¹³ Yine o dönemde Amasya'da tanzim edilen Şeyh Nusred Efendi vakfiyesinin altında "Muhammed bin Muhammed el-Aksarayî" imzası vardır.¹¹⁴ Bu da bize Aksarayî'nin Amasya'da bir müddet kadıasker olarak bulunduğunu gösterir.

Molla Fenârî hakkında araştırma yapanlardan birisi olan Şinasî Çoruh, Molla Fenârî'nin İznik medresesinden sonra Cemâleddin Aksarayî'den ders almak üzere Konya Aksaray'ına gittiğini söyler ki, bu mümkün değildir. Çünkü o tarihte Cemâleddin Aksarayî Amasya'dadır.¹¹⁵ Bu nedenle Molla Fenârî Aksaray'a değil, Amasya'ya gitmiştir.

Amasya'da Cemâleddin Aksarayî'nin yanında uzun bir medrese tahsili yapan Molla Fenârî, Hocasından icâzetnâme'sini aldıktan sonra, oradan Mısır'a gitmiştir.¹¹⁶

108. Âli, Mustafa bin Ahmed, *Künbü'l-Ahbâr*, İstanbul 1277, c.V, s.56.

109. Çoruh, Şinasî, a.g.m., s.44.

110. Mecdî Efendî, *Şakayık*, c.I, s.29.

111. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.70.

112. Suyutî, *Buğyetu'l-Vuât*, c.II, s.98; Hoca Sadeddin Efendi, *Tacu't-Tevarih*, c.II, s.411; Taşköprüzâde, *Mevzuâtü'l-Ulum*, s.572; Mecdî Efendî, *Şakayık*, c.I, s.47; Âli, *Künbü'l-Ahbâr*, c.V, s.108; Nişancızâde, *Mir'ât-ı Kâinât*, s.326; MustakıMZâde, *Devhatü'l-Meşâyih*, s.3; el-Leknevî, *el-Fevâidul-Behiyye*, s.166; Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ*, c.VI, s.355; Şemseddin Sâmî, *Kamusu'l-Alâm*, c.V, s.3436.

113. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.370, dipnot 6; Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, İstanbul 1328-1330, c.III, s.79.

114. Hüseyin Hüsameddin, Aynı yer.

115. Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, c.III, s.79.

116. Mecdî Efendî, *Şakayık*, s.49; Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, c.III, s.79.

Mısır'da devrin ünlü âlimi Ekmeleddîn Muhammed el-Babertî (ö.786/1384)'nin yanında birkaç yıl kalarak kendisinden istifade etti.¹¹⁷ Kahire'de yalnız Babertî'den değil, diğer bazı ulemâdan da ders almıştır.

Daha önce bahsettiğimiz gibi, Osmanlı'nın ilk döneminde, Osmanlı âlimleri yüksek tahsillerini ikmâl için İran, Suriye ya da Mısır'a giderlerdi.¹¹⁸ Bilginimiz Molla Fenârî'den sonra, Osmanlı âlimleri tahsillerini Anadolu'da yapmışlar, diğer ülkelere gitme ihtiyâcı hissetmemişlerdir. Bu da yine, Molla Fenârî'nin Osmanlı medrese sistemine getirdiği yenilikler dolayısıyladır. Diğer bir ifadeyle, Molla Fenârî Osmanlı Medrese sisteminin kurucularının en önemlilerinden biridir.

Buraya kadar Molla Fenârî'nin tahsil hayatını ve yetişmesini anlatmaya çalıştık. Devrinin bu güçlü ilim merkezlerinde yetişen Molla Fenârî, bundan böyle hayatının sonuna kadar önemli şahsiyetler yetiştirecek, kendi döneminin dinî, ilmî ve siyaset hayatına damgasını vuracaktır.

Molla Fenârî'nin hayata atılmasına geçmeden önce, onun ilmî kişiliğinin oluşumunda rol oynayan hocalarını ele almayı uygun görüyoruz.

5- Hocaları

A. Alaaddin Esved (Kara Hoca) (ö.800/1397)

Afyon Karahisar'da doğdu.¹¹⁹ İran taraflarına gidip, tahsilini tamamladıktan sonra Anadolu'ya döndü.¹²⁰

Orhan Gazi (1287-1362)'e İznik'i aldıktan sonra bir kiliseyi camiye çevirmiş ve hatipliğine Alaaddin Esved'i getirmişti.¹²¹ Taceddin-i Kürdî (ö.760/1359)'nin

117. Hoca Sadeddin Efendi, *Ta'cût-Tevârîh*, c.II, s.411; Mecdî Efendi, *Şakayık*, s.47; Ali, *Künhü'l-Ahbâr*, c.V, s.108; Belîğ, *Güldeste*, s.240.

118- Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s.277.

119. Bursalı, M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, İstanbul 1972, s.251.

120. Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.29; Ali, *Künhü'l-Ahbâr*, c.V, s.56.

121. Aşıkpaşaoğlu, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, s.47.

vefatından sonra İznik Orhaniye Medresesine müderris oldu.¹²² Bu bilgin çeşitli ilimlerde söz sahibi, filozof bir kimse idi.¹²³

Yine çevresinde ilmiyle âmil, üstün vasıflarla tanınmış bir ilim adamıydı.¹²⁴

Molla Fenârî'nin medrese hayatındaki ilk hocası, bu zât idi. Birgün ders esnasında, ortaya çıkan ilmî bir münakaşadan araları açılmış ve Molla Fenârî bu nedenle hocasını terketmiştir.¹²⁵ Alaaddin Esved hoca ömrünün sonuna kadar Orhaniye müderrisliğini sürdürmüş ve bu esnâda bazı eserler te'lif etmiştir.

Fıkıh ilminin furûuna ait iki cilt "Vikâyetu'r-Rivâye fi Mesâilî'l-Hidâye" ismindeki şerhle, yine Usul-ı Fıkıh ilminden "Muğnî" adlı esere bir şerh yazmıştır. Sultan Murad Hûdâvendîğâr (ö.791/1389) namına Usul-ı Fıkıh'tan "Râmûz-ı Efkâr" adlı eseri, "Kunûzu'l-Envâr" ismiyle şerh etmiştir. 826/1423 yılında yazılmış bir nüshası Nuriosmaniye Kütüphanesi'nde mevcuttur.¹²⁶

Alaaddin-i Esved 26 Muharrem 800/19 Ekim 1397 tarihinde de vefat etmiştir.¹²⁷ İznik'te Şerefzâde mahallesindeki türbede medfundur.¹²⁸ Kabrinin üzerinde babasının adının Ömer olduğu yazılıdır.¹²⁹

Görüldüğü gibi Molla Fenârî devrinin en büyük âlimlerinden olan Alaaddin Esved'den ders almış, kendisinden azamî derecede istifade etmiştir. Kanaatimizce onun ilmî şahsiyetinin oluşumunda böylesine ihatalı ve derin âlimlerin rolü unutulmamalıdır.

B. Cemâleddin Muhammed el-Aksarayî (ö.791/1388):

O devrin meşhur âlimlerinden birisi olan Cemâleddin Aksarayî, meşhur âlim Fahreddin Râzî (ö.605/1209)'nin torunudur.¹³⁰ Aksarayî dinî ve edebî ilimlerde o devrin en ileri gelen bilginlerindendir. Aksaray'da ders okutmuş, vakfiyesinde oraya

122. Mecdî Efendî, *Şakayık*, c.I, s.29; Âlî, aynı yer.

123. Âlî, aynı yer.

124. Âlî, *Künhu'l-Ahbâr*, c.V, s.56.

125. Mecdî Efendî, *Şakayık*, c.I, s.29.

126. Bursalı M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.252.

127. Mecdî Efendî, aynı yer.

128. B. M. Tahir, aynı yer.

129. Mecdî Efendî, *Şakayık*, c.I, s.30.

130. Âlî, *Kunû'l-Ahbâr*, c.V., s.76; Ahmet Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ*, Hz: Mahir İz, c.VI, s.277.

müderris olmak için "Sihah-ı Cevherî" adlı meşhur lugatın ezbere bilinmesi şart koşulan İznik Zincirli Medresinde müderris olmuştur.¹³¹ Daha sonra Amasya'ya gitmiş orada hem müderrislik, hem de kadılık yapmıştır.¹³²

Ayrıca Karaman Müselsel Medresesinde de müderrislik yaptığını görüyoruz.¹³³

Seyyid Şerif Cürcânî kendisinden istifade etmek üzere Karaman'a geldiğinde, Aksarayî vefât ettiği için, oradan Şeyh Ekmeleddin Bâberti (ö.786/1384)'den ders almak üzere Mısır'a gitmiştir.¹³⁴

Molla Fenârî, Aksarayî'den ders okumuş olduğu için, İcâzetnâmesi Fahrettin Râzî kolunu takip etmiş ve Orta Asya mektebi geleneği, kendisi vasıtasıyla Anadolu'ya geçmiştir.

Aksarayî talebelerini üçe ayırırdı. Bir kısmını yolda, bir kısmını medresenin revâklarında, daha seçkin olan diğer bir kısmını da bizzat sınıfta hazır bulunarak ders okuturdu. Molla Fenârî'de bu seçkin talebeler arasında bulunuyordu.¹³⁵

Molla Fenârî'nin okuduğu dönemde, Aksarayî'yi Amasya'da görüyoruz. Amasya'da Şeyh Nusred Efendî'nin 770 Şevval/1369 Mayıs tarihinde tanzim edilen vakfiyesinin altında Cemâleddin Aksarayî'nin imzasının görüldüğü kaydedilir.¹³⁶ Bu husus onun o tarihte Amasya'da olduğunu ispat eder. Aynı zamanda Aksarayî, Amasya emiri Hacı Şadgeldi Paşa'nın kadıaskerî idi.¹³⁷ Hacı Şadgeldi Paşa ilim adamlarını sever, sayar ve himâye ederdi. Bu sayede de Amasya o dönemde bir üniversite şehri haline gelmiş idi.

Molla Fenârî bu dönemde Amasya'da Cemâleddin Aksarayî'den ders alıyordu. Daha sonra Amasya 783/1381 yılında, Sivas Emiri Kadı Burhaneddin tarafından istilâ edilmiş ve bu muharebede Hacı Şadgeldi Paşa öldürülmüştü. İşte bu kargaşada, Cemâleddin Aksarayî de vatanı olan Aksaray'a gitmişti.¹³⁸ Cemâleddin

131. B. M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.291.

132. Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, c.III, s.79

133. Âli, *Künhü'l-Ahbâr*, c.V, s.76.

134. Âli, *Künhü'l-Ahbâr*, c.V, s.76; Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ*, c.VI, s.277; Aynî, Mehmet Ali, *Hacı Bayram-ı Velî*, İstanbul 1342, s.51.

135. B.M. Tahir, aynı yer; Ali, aynı yer.

136. Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, c.III, s.79.

137. Aynı yer.

138. Hüseyin Hüsameddin, *"Molla Fenârî"*, TTEM, İstanbul 1926, s.371.

Aksarayî'nin vakfiyedeki imzası ile Amasya'nın istila tarihlerini esas alırsak, Aksarayî 770/1369-783/1381 yılları arasında Amasya'da olmuş olur.

Buna göre Molla Fenârî 770/1369-783/1381 yılları arasında bir tarihte Amasya'da öğrencilik yapmıştır. Tahminimize göre Molla Fenârî 20-27 yaşları arasında Aksarayî'nin talebesi olmuştur. Zira Mısır'da okuyacağı hocası Bâbertî'nin 786/1384'de vefat ettiği gözönüne alınır ve ona da yetişip, en az 3-4 yıl ders aldığı düşünülürse, bizim tesbitimiz kuvvetlenmektedir.

Amasya'nın istila edilmesinden sonra 790/1388 yılında memleketi olan Aksaray'da vefât etti.¹³⁹

Eserlerinden tefsir dalında, Keşşâf üzerine haşiyesi, İmam Beydâvi'nin Gayetü'l-Kusva'sına şerhini sayabiliriz. Tasavvuftan Hadis-i Erbâîn, fıkhıtan Şerh-i Mecmû'u'l-Bahreyn, Hâşiye-i Mültekâ, tıbdan Şerhu Mu'cizu'l-Kanûn, ahlâk ilmine dair Sultan I. Beyâzîd'e hediye ettiği Ahlâk-ı Cemâlî'yi sayabiliriz.¹⁴⁰

Görülüyor ki Molla Fenârî gerçekten devrinin sadece Anadolu'da değil, tüm İslâm aleminin ileri gelen ulemasından okumuştur.

C. Ekmeleddin El-Babertî (ö.786/1384)

Muhammed bin Mahmud bin Ahmed el-Babertî 710/1310 tarihinde Bağdat'ın nahiyelerinden "Babertâ"da doğmuştur. Önce Haleb'e, sonra Kahire'ye gitmiştir.¹⁴¹ İcâzet silsilesinde Hidâye sahibi el-Mergînânî, Ömer en-Nesefî, Muhammed el-Pezdevî ve Ebu Hayyan gibi bir çok âlimin adı geçmektedir. Kahire'de Şeyhûniye Medresesinde ders okutmuştur. Defalarca kendisine kadılık teklif edildiği halde kabul etmemiştir.¹⁴²

Hadis ve hadis ilimlerine vâkıf, lugat, sarf, nahiv, maanî ve beyan'da eşsiz bir âlimdir. Kendisinden birçok değerli zât fıkıh okumuştur. Seyyit Şerif Cürcânî ve Molla Fenârî bunlar arasındadır.¹⁴³

786/1384 yılı Ramazan ayının 19. Cuma gecesi vefât etti.¹⁴⁴

139. Bilmen, Ö. Nasuhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1974, s.569; B. M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.291; Aynî, *Hacı Bayram-ı Veli*, s.51.

140. B. M. Tahir, aynı yer.

141. Bilmen, Ö. Nasuhî, *İstilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul 1976, c.I, ss.360-361.

142. Davudî, Şemseddin Muhammed bin Ali, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, Kahire 1972, c.II, s.251.

143. Bilmen, Ömer Nasuhî, *İstilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul 1976, c.I, ss.360-361.

144. Davudî, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, c.II, s.252.

Babertî'nin pek çok eseri vardır. En meşhurları arasında Hidâye'nin şerhi İnâye ve Şerh-i Sirâciye sayılabilir.

Molla Fenârî kendisinden bizzat ders almış, çok istifade etmiştir. O dönemde Mısır'da naklî ilimler dediğimiz tefsîr, hadis ve fıkıh'ın yaygın olduğu ve Babertî'nin eserlerinin genellikle hadis ve fıkıh'a dair olduğu göz önüne alınırsa, Molla Fenârî'nin ondan bu alanlarda istifade ettiğini rahatlıkla ifade edebiliriz. Mısır'a gitmeden önce tasavvufî ve felsefî birikimi olan ve Vahdet-i Vücûd sistemini iyi bilen Fenârî, orada bunlardan hiç bahsetmemişti. Çünkü tepki göreceğini biliyordu. Aynı şekilde İbn-i Arabî 598/1201 yılında Mısır'a gittiğinde oranın ahalisince pek hüsnü kabul görmedi ve kendisine bir suikast teşebbüsünde bulunuldu.¹⁴⁵ Bundan da anlıyoruzki, Molla Fenârî Mısır'da Vahdet-i Vücûd'a karşı büyük bir tepki olduğunu biliyordu.

Kanaatimize göre bu örnek her zaman geçerli olabilecek, ilmi siyasetin en güzel bir örneğidir. Demek oluyor ki; ilmi konuların toplum tarafından kabul edilmesi zamanla bırakılmalıdır. Aynı şekilde ilmi yeniliklerin çıkış zamanlarında tepki görmesi gayet tabiidir.

D. Eş-Şeyh Hamid El-Aksarayî (ö.815/1412):

"Şeyh Hâmid" ve "Hamiduddîn-i Veli el-Aksarayî" diye meşhurdur. Ayrıca halk arasında "Somuncu Baba" olarak bilinir. Kayserili Şeyh Şemseddin Musa'nın oğludur. Kayseri'de dünyaya gelmiştir.¹⁴⁶ Şeyh Hamîd batın ve zâhir ilimlerinde yüksek bir dereceye ulaşmıştır.

Ebu Hamid Yıldırım Bayezîd (ö.1403) zamanında Bursa'ya gelip yerleşti.¹⁴⁷ Rivâyete göre yanında devrin müderrislerinden Hacı Bayram-ı Veli'de vardı.¹⁴⁸ Hacı Bayram-ı Veli, Şeyhi olan Ebu Hâmid ile Bursa'ya gelmiş ve yerleşmişti.¹⁴⁹

Yıldırım Bayezîd Niğbolu Zaferî (1396)'ni kazanıp, Bursaya döndükten sora, bu büyük zafere şükür makamında bir cami yaptırmaya başladı.¹⁵⁰ Bu caminin minbe-

145. Affîfî, *"İbn-i Arabî"* (İslâm Düşüncesi Tarihi İçinde Makale), Ed: M.M. Şerif, İstanbul 1990, c.II, s.12.

146. Hüseyin Vassaf, *Sefiye-i Evliyâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, No:2306, c.II, s.254.

147. Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd*, İstanbul 1288, s.231.

148. Şapolyo, E. Behnân, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1964, s.121.

149. Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Velî*, KBY, Ankara 1991, s.42.

150. Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ*, c.VI, ICBY, Ankara 1985, s.318.

rinde bulunan kitabeden açılış tarihinin 1400 olarak kaydedilmiş olduğunu görüyoruz.¹⁵¹

Ulu Camii'nin yapımı tamamlandıktan sonra, Yıldırım Bayezid açılış yapması için Emir Sultan'a ricada bulununca, Emir Sultan "Efendim! Şu direğin arkasında Ekmekçi Dede vardır. Benden âlimdir" diyerek, Şeyh Hamid'i ortaya sürünce açılış yapma işi Şeyh Hamîd'in üzerinde kalmıştır.¹⁵²

Molla Fenârî, Şeyh Hâmid Bursa'ya geldiğinde Sultaniye Medresesinde müderris idi.¹⁵³ Molla Fenârî Şeyh Hamîd'den istifade etmiş ve Ulu Camii'nin açılışında yaptığı Fatihâ tefsirinden etkilenecek, bu konuda bir eser yazmıştır.¹⁵⁴ Yine Molla Fenârî, kendisinden tasavvuf terbiyesi almış ve intisab etmiştir.¹⁵⁵

Şeyh Hâmid Ulu Camiinin açılışından sonra, memleketi Aksaray'a gitmiş, ömrünün sonunu kadar orada yaşamıştır.¹⁵⁶ Şeyh Hâmid Aksaray'da 815/1412 yılında vefât etmiştir.¹⁵⁷ Hüseyin Vassaf ölümüne "Tâc-ı Arifin: 815/1412"i tarih düşmüştür.¹⁵⁸

Şerh-i Hadis-i Erbaîn adlı önemli bir eseri vardır.¹⁵⁹ Bursa'da Molla Fenârî mahallesindeki fırınları hala mevcut ve halkın ziyaretine açıktır. Ekmek sattıkları yer Ulu Camii'nin karşısında, Sahaflar Çarşısının orta yerindedir.¹⁶⁰

Görüldüğü gibi Molla Fenârî müderris olduğu halde kendisinden ilmen yüksek olan bir zata karşı mütevazî bir tavırla hürmet göstermiş ve ondan istifade etmiştir.

Burada şu nokta da dikkatimizi çekmektedir; Şeyh Hamid, Hacı Bayram, Molla Fenârî gibi zatlar medreseden yetişmiş olup, tasavvuf anlayışlarını ilmî bir zemine oturtmuşlardır. Yani tasavvuf ilimle desteklendiği, bir diğer ifadeyle ilimle kontrol

151. Yetkin, Suut Kemâl, *İslâm Mimarisi*, İstanbul 1965. s.227.

152. Hüseyin Vassaf, a.g.e. s.255; Şapolya, a.g.e. s.121; S. Abdullah Efendi, a.g.e. s.231; Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, s.20.

153. Aynî, a.g.e. s.6.

154. Çoruh, Şinaî, *"İlk Osmanlı Şeyhülislamı Molla Fenârî"*, Türk Kültürü, s.120, s.41.

155. Mustakimzâde, *Devhatü'l-Meşayih*, s.5; Aynî, a.g.e. s.65; Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, s.20.

156. Mecdî Efendi, *Şakayık*, s.74.; S. Abdullah Efendi, a.g.e., s.232.

157. Bayramoğlu, a.g.e. s.22.

158. Hüseyin Vassaf, *Sefine*, s.255.

159. Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.74.

160. Hüseyin Vassaf, aynı yer.

edildiği zaman ortaya sağlıklı bir tasavvuf anlayışı çıkmaktadır. Bize göre günümüzdeki tasavvufî anlayışın eksikliği buradan kaynaklanmaktadır.

E. Saferşah (ö. ?):

Saferşah, aklî ve naklî ilimlerde geniş malûmat sahibi, usul ve furuu iyi bilen bir âlim idi. Belagât'ta oldukça mâhir olup, gayet belağatlı, fasih hutbeleri vardır.¹⁶¹

Molla Fenârî aklî ilimlerde anlayamadığı meseleleri Saferşah'a getirirdi. Tevazuundan dolayı, Fenârî'nin öğrenmek istediği soruları "memur mazurdur" diyerek cevaplandırır. Burada ifade edildiği gibi, Molla Fenârî, kendisinden doğrudan ders okuyarak değil, soru sormak suretiyle istifade etmiştir.¹⁶²

6- Tahsil Arkadaşları

Molla Fenârî uzun süren tahsil hayatı sırasında devrin ünlü simalarıyla arkadaşlık etmiştir. Bunlardan devrin en meşhur Müslüman Türk âlimlerinden biri olan "Hacı Paşa"dır. Asıl adı Celâleddin Hızır bin Ali'dir.¹⁶³ Hal tercemeleri kitaplarının hemen hepsinde, Aydınli olduğu yazılı ise de, Ekmeleddin Bâberti (ö.786/1384)'nin hadis ilminden, meşhur "Meşârik-ı Şerif" şerhinin sonuna kendi el yazısı ile yazdığı "Ketebe"sindeki "Hacı Paşa İbn-i Ali el-Konevî er-râcî ila rahmeti rabbihi'l-latîf fi medineti Konya" ibaresinden Konyalı olduğunu anlıyoruz.¹⁶⁴

İlk tahsilini memleketinde yaptıktan sonra, Mısır'a gitti. Mısır'da önce Şeyh Ekmeleddîn'den, sonra aklî ilimleri Mübârek Şah Mantıkî'den okudu.¹⁶⁵ Molla Fenârî, Hacı Paşa ile bu dönemde arkadaşlık yapmıştır.¹⁶⁶

161. Alî, *Künhu'l-Ahbâr*, c.V, s.110; Nişancızâde, *Mir'at-ı Kâinât*, İstanbul 1290, s.327.

162. Mecdî Efendî, *Şakâyık*, c.I, s.56.

163. B. M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.III, s.209.

164. Aynı yer.

165. Şemseddin Samî, *Kâmusu'l-Alâm*, c.III, s.1906.

166. Mustakımzâde, *Devhatu'l-Meşâyih*, s.5.

Hacı Paşa Mısır'da iken hastalanmış ve bu hastalık üzerine tahsil alanını değiştirmiş, tıp ilimlerine merak sarmıştı.¹⁶⁷ Tıp öğrenimini tamamladıktan sonra, Mısır'da "Maristan-ı Mısır" adı verilen hastanede baş tabib olarak bir müddet hastaları tedavî etmiştir.¹⁶⁸

Memleketine döndükten sonra, Aydın Beyi Mehmet Bey tarafından Aydın'a davet edildi. Aydın Beyliği sınırlarında olan Birgi'de doktorluk ve kadılık yaptı. Ömrünün sonuna kadar bu görevi sürdürdü ve 820/1417 tarihinde Birgi'de vefât etti.¹⁶⁹ Devrinin en büyük doktor ve eczacısı olan Hacı Paşa, dinî, tasavvufî ve tıbbî sahalarda eserler yazdı.

Molla Fenârî'nin tahsil hayatında arkadaşlık yaptığı meşhur simalardan biri de Ahmedî'dir. Asıl adı Taceddin İbrahim bin Hızır'dır. XIV. yüzyılda yetişen Osmanlı şairlerinin en büyüğü ve en meşhurdur.¹⁷⁰ 1335 yılında Uşak'ta doğdu.

Ahmedî matematik, fizik, felsefe, tıp ilimlerinde derin bilgi sahibi olduğu halde, daha çok şair olarak tanınmıştır.¹⁷¹

İlk tahsilini memleketinde yaptıktan sonra, Mısır'a giderek Kahire'de Molla Fenârî ve Hacı Paşa ile beraber Şeyh Ekmeleddin'den ders aldı.¹⁷²

Anadolu'ya döndükten sonra, Germiyan beyinin iltifatını kazandı. önceleri Germiyanlılar'ın hizmetinde iken, Germiyan topraklarının Osmanlılara katılması üzerine, Osmanlılara geçerek Yıldırım Bayezid'in oğlu Emir Süleyman'ın iltifatını kazandı. Timur Anadolu'ya geldiği sırada, onunla tanıştı ve takdirini kazandı.¹⁷³ 815/1412 yılında seksen yaşlarında iken Amasya'da vefat etti.¹⁷⁴

Ahmedî'nin en önemli eseri, Türk Edebiyatında özel bir yeri olan "İskendernâme"dir.¹⁷⁵

167. Şehsuvaroğlu, Bedii N., *Türk Tıp Tarihi*, Bursa 1984, s.30; B. M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.209.

168. Sicilli Osmanî, c.II, s.94; Şehsuvaroğlu, aynı yer.

169. B. M. Tahir, c.I, s.209.

170. Köprülü, Fuad, "Ahmedî" İ.A., c.I, s.216.

171. B. M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.II, s.10.

172. aynı yer.

173. Köprülü, aynı yer.; Karakaş, *Müsbet İlimde*, s.433.

174. Sicilli Osmanî, c.I, s.191.

175. Köprülü, aynı yer.

Molla Fenârî bu büyük şairle arkadaşlık etmiş, uzun yıllar Mısır'da birlikte tahsil yapmışlardır.

Molla Fenârî'nin tahsil hayatında arkadaşlık yaptığı, ünlü kişilerden biri de Seyit Şerif Cürçânî'dir. Asıl adı Muhammed bin Seyyid eş-Şerif Ali bin Muhammed el-Cürçânî'dir.¹⁷⁶ 740/1339-40 tarihinde Esterabâd vilayetinin Cürçân kasabasında dünyaya geldi.¹⁷⁷

İlk tahsilini memleketinde yaptıktan sonra Cemâleddîn Aksarayî'den istifade etmek için Anadolu'ya gelmiş, Şeyh Cemâleddin'in vefatı üzerine oradan Mısır'a geçmiş, Ekmeleddin Babertî'den ders almıştır.¹⁷⁸ Seyyid Şerif Cürçânî kendi döneminde yaşayan Hâce Alaaddin Attar (ö.802/1400) gibi meşhur muta-savvıflardan istifade etmiş ve böylece tasavvufa da ilgi duymuştur.¹⁷⁹

Cürçânî'nin en meşhur eseri hiç şüphesiz ki, bir felsefî ve dinî terimler sözlüğü olan "Tarifât"ıdır.¹⁸⁰

Molla Fenârî yukarıda bibliyoğrafyalarını özetle vermeye çalıştığımız meşhur âlimlerle aynı dönemde yaşamış ve tahsil arkadaşlığı yapmıştır.

Bundan anlaşılıyor ki; uygun ilmî ortamın kişinin yetişmesinde etkisi oldukça önemlidir.

7- Molla Fenârî'nin Tahsil İçin Mısır'a Gidişi

Gerek Osmanlı âlimleri ve gerekse ondan evvelki Anadolu Selçuklu âlimleri çoğu zaman yüksek tahsillerini yapmak için Suriye, Mısır ve İran'daki medreselere gidiyorlardı. Suriye ve Mısır'da dinî, edebî, hukukî ilimler yaygın iken, Maveraunnehir'de kelâmî ve felsefî ilimler revâçta idi.¹⁸¹

176. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Arifin*, İstanbul 1955, s.189.

177. Mecdî Efendî, *Şakayık*, c.I, s.41.

178. Mecdî Efendî, *Şakayık*, c.I, s.42; Bilmen, Ö. Nasuhi, *İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, c.I, ss.360-361.

179. Mecdî Efendî, *Şakayık*, c.I, s.42.

180. Bağdatlı, aynı yer.

181. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin*, s.227; Danişment, *Osmanlı Tarihi*, s.520.

İşte bu kabilden olmak üzere, Molla Fenârî Anadolu'da medrese öğrenimini tamamladıktan sonra, tabir caizse doktora seviyesinde bir öğrenim için Mısır'a gitti. Molla Fenârî Mısır'a gittiğinde yaklaşık 27 yaşlarında olduğunu tahmin ediyoruz. Çünkü hocası Ekmeleddîn Babertî'nin 786/1384 yılında vefat ettiği¹⁸² ve orada uzun bir tahsil hayatı geçirdiği gözönüne alınırsa, 751/1350 yılında doğan Molla Fenârî'nin 1378/79 yıllarında Mısır'da tahsile başladığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu tarihte 27-28 yaşlarında olan Fenârî'nin birkaç yıl Mısır'da kaldığını biliyoruz.¹⁸³ Hocası Babertî 786/1384'de vefat ettiğine göre vefatından önce kendisinde icâzet alıp Anadolu'ya tekrar döndüğü tarih de yaklaşık 1383 yılı olur. Böylece Molla Fenârî'nin Mısır'da kalış süresi, birkaç yıl kaydına da uygun olarak 3 veya 4 yıl olur ki, bize göre bu makul bir süredir.

Burada dikkatimizi çeken bir husus var ki, ele almadan geçemeyeceğiz. Molla Fenârî Mısır'a gitmeden önce İbn-i Arâbî hakkında ve dolayısıyla "Vahdet-i Vücûd" hakkında çok şey biliyordu. Zira İbn-i Arabî'nin Anadoludaki takipçisi Sadreddin Konevî'nin "Miftahü'l-Gayb" adlı eserini babasından okumuş idi.¹⁸⁴ Mısır'daki tahsil hayatı ve daha sonra Hicaz yolculuğu esnasında ziyaret için Mısır'a uğradığında, İbn-i Arabî ve görüşlerinden hiç bahsetmemiştir. Bundan anlıyoruz ki o dönemde Osmanlılarda yeni filizlenmekte olan "Vahdet-i Vücûd" görüşü bazı İslâm ülkelerinde tepkiyle karşılanıyordu.

Taşköprüzâde Ahmet Efendi, Molla Fenârî'nin Mısır'da İbn-i Arabî'den hiç bahsetmeyişinin sebebini şöyle izah eder: "Molla Fenârî, İbn-i Arabî'ye olan meykinden dolayı ta'yib olunurdu. Mısır'a gittiğinde bu durumu ortaya çıkarmadı. Anadolu'dan gitmeden önce, sözüne itibar ettiği bazı kimseler, Mısır'da İbn-i Arabî'den bahsetmesini tenbih etmişlerdi. O da bu sözü tutmuş, Mısır'da herhangi bir tepkiyle karşılaşmamıştı."¹⁸⁵

Molla Fenârî Mısır'da kaldığı bu birkaç yıl içinde hocası Babertî'den azâmi derecede istifade etmiştir.¹⁸⁶ Molla Fenârî hocasından şer'î ilimleri okumuştur. Çünkü o dönemde Mısır'da o ilimler revaçta idi.¹⁸⁷

182. Davudî, *Tabakatü'l-Müfessirîn*, c.II, s.252.

183. Hoca Sadeddin Efendi, *Tacu't-Tevarih*, c.II, s.410; Mecdi Efendi, *Şakayık*, c.I, s.47.

184. Mecdi Efendi, *Şakayık*, c.I, s.49.

185. Suyutî, *Buğyetü'l-Vuât*, Kahire 1965, s.97; Taşköprüzâde, *Mevzuatü'l-Ulûm*, İstanbul 1313, c.I, s.573.

186. Hoca Sadeddin Efendi, aynı yer; Âfî, aynı yer.

187. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin*, s.227; Danişment, *Osmanlı Tarihi*, s.520.

Molla Fenârî, Mısır'da tahsili esnasında Şair Ahmedî, meşhur tabib Hacı Paşa ile aynı hocalardan ders almış ve onlarla arkadaşlık yapmıştır.¹⁸⁸

Molla Fenârî, Mısır'da Ekmeleddin Bâbertî'den okuyup, icâzet'ini aldıktan sonra, bu şekilde öğrencilik dönemini tamamlamış ve hayata atılmaya hazır bir hâle gelmişti.

8. Anadolu'ya Dönüşü ve Kadı Tayin Edilmesi

Çok muhtemeldir ki, Molla Fenârî Mısır'dan dönerken Konya ve Lârende (Karaman) şehirlerine uğramış, o esnada Aksaray'da bulunan üstadı Cemâleddin Aksarayî'yi ziyâret etmiştir. Gerçekten de o tarihte Aksarayî, memleketi Aksaray'da idi. Zira Sivas Emiri Kadı Burhaneddin'in 783/1381 yılında Amasya'yı işgali üzerine, Aksarayî de Amasya'dan Aksaray'a gelmiş idi.¹⁸⁹

Molla Fenârî, bu münasebetle Karaman Bey'i Alaâddin Ali Bey ve oğlu Mehmet Bey'le tanışmış ve Karaman oğlu ailesiyle sıkı bir dostluk kurmuştu.¹⁹⁰ Daha sonra Timur, Ankara Savaşı(1402)'nin ardından Bursa'yı işgal etmiş, Yıldırım tarafından hapse atılan Karaman oğlu Mehmet Bey'i hapisten çıkarmıştı. O esnada Bursa kadısı olan Molla Fenârî'nin, Mehmet Bey'le Karaman'a gitmiş olması da ¹⁹¹ daha önceden aralarında bir muhabbetin varolduğunun ifadesi olsa gerektir.

Bu ziyaretten sonra Molla Fenârî Bursa'ya geldi ki, bu esnada I. Murad (1360-1389)'ın saltanatının son yıllarıdır. Kendisiyle yakından ilgilenen I. Murad onu Orhan camiine tayin etti.¹⁹² Uzun bir süre burada ders veren Molla Fenârî devrinin önde gelen devlet adamlarıyla tanışmakta ve onların ilgisini çekmekte idi.

O dönemde Türk devlet adamlarının en önde gelenlerinden Vezir-i Azâm Çandarlı Hayrettin Halil Paşa'nın¹⁹³ iltifatını kazanmış olan Molla Fenârî, bir kaç yıl sonra Manastır Medresesine müderris tayin edildi.¹⁹⁴

188. MustakıMZâde, *Devhatü'l-Meşâyih*, s.5.

189. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.371.

190. Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.30.

191. Şakir, Ziya, *Osmanlı İmparatorluğunun İlk Türk Şeyhülislamı Molla Fenârî*, İstanbul 1951, s.9; Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.371; Çoruh, Şinâsî, *"İlk Osmanlı Şeyhül-Islâm'ı Molla Fenârî"*, TK, s.120, s.45; Ertan, Veli, a.g.m, s.61.

192. Danişment, İOTK, İstanbul 1947, s.137.

193. Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.30.

194. A.g.e., s.49; Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.372.

Bu dönemde Ebu İshâk Kazerûnî'nin halifelerinden biri hünkar şeyhi idi. Gerek I. Murad, gerekse şehzadesi Yıldırım Bayezid'in bu zat'a ilgi ve alakaları büyüktü. Vezir-i Azâm Çandarlı Ali Paşa bu zata bir tekke yaptırmıştı.¹⁹⁵

Ayrıca Yıldırım Bayezid savaş ve fuhatlardan elde edilen gaminetlerle, 802/1399 tarihli vakfiyeye göre, Kazerûniyye dervişlerine ve diğer tarikat erbabına, zâviyeler, imâret, medrese, han, köprü ve dârü's-şifa yaptırmış idi.¹⁹⁶

Bunlardan anlıyoruz ki, Kâzerûniyye o dönemin sultanı Yıldırım Bâyezid ve dolayısıyla devlet adamları tarafından büyük ilgi görüyordu. Birçok devlet adamı ve ülkenin ileri gelenleri bu zata intisab etmişlerdi.¹⁹⁷

Molla Fenârî, tasavvufa karşı büyük bir ilgisi olduğu için bu zatın sohbetlerinden istifade etmeye çalışırdı. Bütün bu nedenlerle de Molla Fenârî ile Çandarlı Ali Paşa (ö.808/1406) arasında yakın bir alaka doğdu. Ali Paşa Kadıasker Cemâleddin Saferşah ile Alaaddin Ali Esved ve Bursa kadısı Alaaddin Ali bin Ahmed Aksarayî'yi görevden almak istiyordu. Muhtemelen bu zatlar Ali Paşa'ya bazı konularda karşı koyuyordu.

Bu arada kadılar hakkında bazı komplo şikayetler yapıyordu. Tekke çevresinde de kadıların aleyhinde şikayetler görülüyordu. Özellikle kadıların rüşvet yediği konusunda şikayetler yoğundu. Gerçekten de gündelikleri az olduğu için masraflarına yetişmiyordu. Onlar halka zulmedip, rüşvet almaya başlamışlardı.¹⁹⁸ Ayrıca, kadıların 795/1393 tarihine kadar yeterli bir gelirleri yoktu.¹⁹⁹

Bu olay üzerine hiddetlenen Yıldırım Bayezid Anadolu kadılarından seksen kadarını Bursa'ya çağırıp, tutuklattırmıştı. Yıldırım Bayezid'in kadıları diri diri yakacağı haberi duyulmuştu.²⁰⁰

Bunun üzerine devrin veziri Ali Paşa, Sultan Bayezid'i yatıştırmış ve onları affettirmişti.²⁰¹ Ali Paşa Yıldırım Bayezid'i ikna ettikten sonra yukarıda adı geçen üç

195. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.372; Kara, Mustafa, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Bursa 1990, s.18.

196. Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, Ankara 1989, s.23.

197. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.373.

198. Ahmet Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ*, c.VI, s.313.

199. Uzunçarşılı, *Çandarlı Vezir Ailesi*, TTKÜ, Ankara 1975, s.34.

200. Hammer, *Osmanlı Tarihi*, İstanbul 1983, c.I, s.209.

201. Solakzâde Hemdemî Çelebî, *Solakzade Tarihi*, İstanbul 1983, c.I, s.82.

zatın azl edilmesini istedi. 795/1393 senesinde Bursa kadısı Alaaddin Ali bin Ahmed ve Kadıasker Cemâleddin Safer Şah'ı azl ettirdi. Yerlerine Kazerûnî taifesinden Karahisarî Alaaddin Ali Çelebi Kadıasker, Molla Fenârî ise Bursa Kadısı tayin edildi.²⁰² Bu tarihte kadı olan Molla Fenârî 44 yaşında idi.

Ali Paşa'nın 796/1394 tarihli mescid ve zâviyesinin mütevellî heyetinde Bursa Kadısı Molla Fenârî'nin de adı vardır.²⁰³ Yine Molla Fenârî hakkında ciddî bir araştırma yapan Hüseyin Hüsameddin, 796/1394 yılında tanzim edilen aynı vakfın vakfiyesinin altında, Molla Fenârî'nin ve yukarıda adı geçen iki kadının imzası olduğunu söyler.²⁰⁴ Bütün bunlar da Molla Fenârî'nin o tarihte Bursa kadısı olduğunu te'yid eder.

Bu konuda araştırma yapanlardan birisi, Molla Fenârî'nin 770/1368-69 tarihinde Bursa Manastır Medresesine müderris olduğunu, ertesi sene de Bursa kadılığına tayin edildiğini söyler²⁰⁵ ki, o tarihte 19-20 yaşlarında olan Molla Fenârî'nin, bu erken yaşta müderris ve kadılığa getirilmesi çok zayıf bir ihtimaldir. Çünkü günümüzdeki karşılığıyla profesörlük ve hakimlik gibi iki ünvana ve iki önemli göreve bu yaşta getirilmesi hem tarihi yönden, hem de aklen doğru gözükmemektedir.

Molla Fenârî hakkında araştırma yapan diğer birisi, Molla Fenârî'nin 828/1424-25 tarihinde Bursa kadılığına ve Manastır Medresesi müderrisliğine tayin edildiğini söyler ki, bu tarihi yönden hiç mümkün değildir. Çünkü 751/1350 tarihinde doğan Molla Fenârî, o yıllarda 75 yaşında olur ki, ilk tayin için herhalde oldukça geç bir tarihtir.²⁰⁶

Bizim tesbitimize göre Molla Fenârî ilk defa 795/1393 tarihinde kadı olmuştur. Osmanlı Devletinin kuruluşu döneminde İznikten sonra en büyük kadılık olan Bursa kadılığına getirilmesi²⁰⁷ Molla Fenârî'nin o dönemde önemli bir ilmi şahsiyete sahip olduğunu gösterir.

202. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.373

203. Uzunçarşılı, *Çandarlı Vezir Ailesi*, s.45; Şakir, Ziya, *Molla Fenârî*, s.11.

204. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.374 (Müellifin bu imzanın bulunduğu metnin defter-i Harameyn'in 109. sayfasında mevcut olduğunu kaydeder)

205. Walsh, J.R., *"Fenârî"* El, Leiden 1983, c.II, s.879.

206. Cunbur, Müjgan, *"İlk Türk-Osmanlı Şeyhü'l-İslâmı Molla Fenârî"*, Türk Yurdu, Nisan 1960, S.283, s.17.

207. Uzunçarşılı, *Osmanlılarda İlmiye Teşkilâtı*, s.83.

Bu şekilde önemli bir yer işgal eden Molla Fenârî'nin, kadılığı esnasında adaletten hiç ayrılmadığını ve devrin sultanı da olsa hakikati söylemekten çekinmeyecek kadar cesur ve gözüpek olduğunu göstermesi açısından şu olayı zikretmekte fayda görüyoruz:

Yıldırım Bayezid bir gün bir husus için Bursa Kadısı Molla Fenârî huzuruna şahidlik yapmak için gelmişti. Molla Fenârî padişahın şehâdetini reddetti. Yıldırım Bayezid "Ben bu işi biliyorum, böyledir." deyince Molla Fenârî, "Siz namaz için cemaate gelmiyorsunuz, ben sizin şehâdetinizi kabul edemem." dedi.²⁰⁸

Yukarıda ki olaydan anlaşılacağı üzere, Molla Fenârî bir davada şahit olarak huzuruna kadar gelen, Padişahın şehadetini reddetmiştir. Burada Molla Fenârî'nin Yıldırım Bayezid'in kusurunu yüzüne ve halkın huzurunda söylemekten çekinmemesi, onun ne kadar cesur ve âdil bir zat olduğuna delildir. Yine Molla Fenârî'nin bu davranışı ibadette kusur işleyenlere padişah bile olsa müsamaha etmediği ve adâlet önünde Padişahla, tebeası arasında hiçbir fark gözetmediğine, ayrıca Yıldırım Bayezid gibi çetin bir hükümdar karşısındaki medenî cesaretine en güzel delildir.

Yıldırım Bayezid'in bu hükme rıza göstererek huzurundan ayrılmakla kalmayıp, sarayının önüne bir cami yaptıırıp, her gün beş vakit namaza devam ettiği kaydedilirse de bu tarihî yönden yanlıştır. Zira Yıldırım Bayezid'in, Bursa'da sarayının önüne yaptırdığı camiinin 793/1391 tarihinde tamamlanmış olduğu kaydını görüyoruz.²⁰⁹ Bu durumda, 795/1393 tarihinde Molla Fenârî'nin kadı olduğu gözönüne alınırsa, şahitlik olayından sonra bu camiî yaptırmış olması tarihi yönden mümkün olmaz.

Yine gerek daha önceki, gerekse günümüzdeki yazılan araştırmalarda gördüğümüz bir kronolojik hatada Molla Fenârî'nin bu olaydan sonra Yıldırım Bayezid'le aralarının açıldığı ve kadılığı terk edip Karaman'a gittiği²¹⁰ meselesidir.

Öncelikle, Molla Fenârî Yıldırım Bayezid döneminde kesintisiz olarak, Timur'un Bursa'yı işgaline (1403) kadar kadılığa devam etmiştir. Bununla birlikte

208. Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.50; Ahmet Cevdet, *Kıyas-ı Enbiyâ*, c.VI, s.356; Danişmend, *İDTK*, c.I, s.141; Şakir, Ziya, a.g.m., s.13.

209. Müneccimbaşı, *Sahâifu'l-Ahbâr*, İstanbul 1285, c.III, 309.

210. Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.50; Ertan, Veli, a.g.m, s.61; Karmış Orhan, *Molla Fenârî, Hayatı ve İlmî Çalışmaları* (Lisans Tezi), AÜİF, 1966, s.5; Şakir Ziya, a.g.m., s.14.

Molla Fenârî Yıldırım zamanında değil, Bursa'nın işgalinden sonra Karaman'a gitmiştir.²¹¹

Bundan daha da önemlisi Yıldırım Bayezid 800/1397 yılında Karamanoğlu Alaaddin Bey'i Akçay Ovasında yenmiş ve savaş meydanından kaçan Alaaddin Ali Bey'i yakalayarak idam ettirmiştir.²¹² Böylece Karaman Beyliği Osmanlı topraklarına karışmış, Alaaddin Ali Bey'in iki oğlu Ali ve Mehmet Beyler hapsedilmişti.²¹³

Timur Bursa'yı işgal edince, hapiste olan Ali ve Mehmet beyleri serbest bırakmıştı. Böylece Karaman beyliği ikinci defa kurulmuş oluyordu. Bilhassa, Timur Mehmet Bey'i Karaman Devletinin başına hükümdar tayin ederek, Karamanlıları eskisinden daha güçlü duruma getirmişti.²¹⁴

Molla Fenârî'nin Karaman'a gittiğinde on yıl gibi uzun bir süre kaldığı ve yukarıdaki tarihi veriler gözönüne alındığı zaman, Molla Fenârî'nin Yıldırım döneminde değil, Timur'un Bursa'yı işgalinden sonra Karaman'a gittiği kesinlik kazanmış olur.

Böylece 795/1393 tarihinde Bursa Kadısı olan Molla Fenârî 805/1402 yılına kadar hiç kesintisiz yaklaşık on yıl kadılık yapmış olur. Molla Fenârî'nin kadılık yanında müderrislik görevini de devam ettirdiğini unutmamamız gerekir. Hatta döneminin dini meselelerine de çözüm getirerek bir anlamda müftülük de yaparak, aynı anda üç görevi birden yürütmekle Osmanlı Tarihinde meşhur olmuştur.²¹⁵

Molla Fenârî ikinci defa, Karaman'dan dönüşünde, I. Çelebi Mehmet (1413-1421) devrinde tekrar kadı tayin edilmiştir.²¹⁶

211. Mısır'da hayatını kendi ağzından yazan İbn-i Hacer, "Bir müddet (onyıl) Bursa kadısı oldu, sonra Konya'ya gitti diyor" (İbn-i Hacer, *Enbau'l-Gumr*, Beyrut 1986, c.CII, s.263).

212. Solakzâde, *Solakzâde Tarihi*, c.I, s.77; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, ss.295-298; Hammer, *Osmanlı Devleti*, c.I, s.202.

213. Hammer, aynı yer.

214. Danişment, İOTK, c.I, s.137.

215. Hoca Sadeddin, *Tâcu't-Tevârih*, s.412; Mecdî efendi, a.g.e, s.49.

216. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.379.

9- Müderrisliği

Molla Fenârî kadılık görevini yürütürken, diğer taraftan Manastır Medresesinde müderrislik yapıyordu.²¹⁷ Molla Fenârî müderrisliği esnasında Osmanlı Medrese Sistemine bir çok yenilikler getirmiştir. Bunlardan en önemlisi getirdiği yeni sistemden dolayı medresede eğitim seviyesi yükselmiştir. Böylece yüksek tahsili ikmal için Mısır, Suriye ve İran gibi, Anadolu'nun dışındaki medreselere gidilmeye ihtiyaç kalmamıştır.²¹⁸

Sonra, Molla Fenârî medreselerde Fahrettin Râzî ekolünü yaymış, okutulan dersler arasına, mantık, felsefe, matematik, gibi dersler koyarak, akli ilimlere önem vermiştir. Molla Fenârî'nin kendi yazdığı mantığa dair İsagoci şerhi, Osmanlı medreselerinde son dönemlere kadar okunagelmıştır.²¹⁹ Ayrıca İslâm Dünyasında ilmi otoritenin, Osmanlılara geçişini temin etmesi, ona Osmanlı maarif tarihinde müstesnâ bir yer kazandırmıştır.²²⁰

Molla Fenârî, müderrisliği esnasında Muhyiddîn Kafiye (783/1381-879/1474), İbn-i Hacer el-Askalânî (774/1372-853/1449), Molla Yeğan (? -878/1473) gibi kendi dönemlerinin en büyük ilmi otoriteleri olacak âlimleri yetiştirmiştir.

Molla Fenârî'nin medresede hoca iken, getirdiği yeniliklerden biri de, tatil günlerini artırmış olmasıdır. O dönemde Sadeddin Taftazânî (ö.782/1390)'nin yazdığı eserler yayılmaya ve medreselerde okutulmaya başlamıştı.²²¹ Molla Fenârî zamanında tahsil erbâbının tatilleri Cuma ve Salı olarak iki gündü. Bu iki gün, o günün şartlarında daha yeni te'lif edilen eserleri, öğrenciler kendileri yazarak çoğalttıkları için, yetmiyordu. Yazmak okumaktan çok vakit alıyordu. Okumak için eserlerin elde yazılı olması şarttı. Bütün bu durumları bilen Molla Fenârî, Pazartesi gününü de tatil ederek talebelerin eserleri daha rahat istinsah edebilmeleri için zaman tanımış oldu.²²²

217. Mecdi Efendi, a.g.e., s.49.

218. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.520; Sümer, Faruk, a.g.m., s.236.

219. *Keşfu'z-Zunûn*, c.I, s.207; Adivar, a.g.e, s.17.

220. Karmış, Orhan, *Molla Fenârî*, s.5.

221. Mecdi Efendi, a.g.e, s.51.

222. Hoca Sadeddin, *Tacu't-Tevarih*, c.II, s.414; Ahmet Cevdet, a.g.e, s.357.

Uzunçarşılı'nın medreselerin gerilemesi'nin nedenleri hakkında söylediği şu ifadeleri okuduktan sonra Molla Fenârî'nin medrese sistemine ve eğitimine katkılarını daha iyi anlamış oluruz: "Medreselerin bozulmasında, tefekkürü faaliyete geçirecek olan matematik, kelâm ve felsefe gibi, aklî ilimlerin terk edilerek, bunların yerine tamamen naklî ilimlerin kâim olması birinci derecede âmîl olmuştur. XVI. asır sonlarına yakın zamanlara kadar Osmanlı Medreselerinde Ulûm-ı Akliyye'den ilm-i hikmet (felsefe) dersi okunup, bu ilme dair, Şemseddin Molla Fenârî, Ali Kuşçu, Mirim Çelebi, İbn-i Kemâl, Kınalızâde Ali efendiler gibi XV ve XVI. asırlardaki mütefekkir âlimler tarafından kıymetli eserler telif edilip, okutulduğu halde, sonra bazı şeyhülislâm'ların telkinleriyle hikmet (felsefe) dersi medreseden kaldırılarak bunun yerine zâten mevcut olan fıkıh ve usul-ı fıkıh ilimlerine geniş yer verilmiştir."²²³

Bu ibareden anlaşıldığı gibi Molla Fenârî'nin Osmanlı Medrese Sistemi'ne katkısı oldukça önemlidir. Burada medrese sistemi ve "Fenârîzâdelik"le alakalı olarak, değinmeden geçemeyeceğimiz bir mesele ortaya çıkıyor. Osmanlı Medreselerinin gerileme nedenlerinden birisi olarak, bazı kimselere dedelerinden dolayı ilmi imtiyazlar tanınmasının sebep olduğu söylenir.²²⁴ Hatta daha da ileri gidilerek bazı kişilere henüz beşikteyken müderrislik payesi verildiği ifade ediliyor.²²⁵

Bu ulemâ oğullarından ilk imtiyaz Molla Fenârî'nin oğullarına ve torunlarına verilmiş olup, bunlar müderris oldukları takdirde yüksek bir maaşla tayin olunurlardı.²²⁶ Molla Fenârî'nin soyuna niçin ilmi bir imtiyaz verildiğinin sebeplerini tam olarak bilmiyoruz. Üstelik o dönemin idarecileri, özellikle padişahlar ilim tahsil etmiş kimselerdi, onların bilerek böyle bir imtiyaza göz yumacaklarını tahmin etmiyoruz. Böyle olmakla birlikte böyle bir imtiyazın niçin tanındığının arkasında siyasi nedenlerin olabileceğini düşünüyoruz. Ancak bir kimsenin kendi başarısından dolayı başkasına imtiyaz tanınmasının dinî ve hukukî hiç bir dayanağı yoktur. Başarıyı gösterenin kendisine tanınan hak ve imtiyazlar gayet makul görülebilir. Bunu ilme teşvik olması bakımından takdirle karşılarız. Burada yanlış olan başarı gösterilmeden mükafatlandırma söz konusudur. Tarihte bu şekilde bir gruba, bir aileye tanınan imtiyazlar milletlerin hayatına malolmuştur. Kanatimize göre her şahıs kendi çalışma ve gayretine uygun mevkilere getirilmelidir.

223. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, s.67.

224. Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1983, s.419.

225. Aynî, M. Ali, *Hacı Bayram-ı Veli*, s.52.

226. Uzunçarşılı, a.g.e., s.71; Atay, Hüseyin, *"Medreselerin Gerilemesi"* AÜİFY, Ankara 1981, s.24, s.32.

10. Ulu Camii'nin Açılışı ve Molla Fenârî

I. Murad'ın Kosova (1389)'da şehit olmasından sonra büyük oğlu Yıldırım Bayezid 1389 yılında tahta geçti.²²⁷ O dönemde Yıldırım, Ankara Savaşı (1402)'na kadar tüm savaşları kazanmıştı.

O dönemde Osmanlıların Rumeli'de büyüyerek kuvvetli bir devlet haline gelmeleri, Doğu Avrupa hükümdarlarını telaşa düşürdü. Bu nedenle Haçlı Seferi düzenleyip, büyük bir ordu hazırladılar. Yıldırım Bayezid bunlara karşı Niğbolu'da (1394) büyük bir zafer kazandı.²²⁸

Yıldırım Bayezid aynı yıl, Bursa'ya döndükten sonra kazandığı zafere şükür makamında büyük bir cami yaptırma başladı. Bugün Ulu Camii diye bilinen camii budur.²²⁹

Bursa'da yaptırdığı Ulu Camii'nin bir cuma namazında açılışında, Yıldırım Bayezid bizzat Emir Sultan'a gidip, yapılan yeni camiinin açılışında imâmet ve vaaz etmesini rica eder.²³⁰

Camii'nin tamamlandığı tarih minberinde ki kitabede 802/1400 olarak kaydedilir.²³¹ Bu caminin açılışının 1400 yılı mart ayında yapıldığı kabul edilir.²³²

Kendisine Camii'nin açılışını yapması teklif edilen Emir Sultan "Bu şehirde ben-den daha âlim, Ekmekçi dede diye biri vardır.O varken bize düşmez" diyerek teklifi reddetti. Kendisine bu teklif yapılan Şeyh Hamid kabul etti. Açılışa kalabalık bir halk kitlesi katıldı. Cuma'nın sünneti edâ edildikten sonra, Şeyh Hâmid fasih bir hutbe okudu.²³³

Cuma namazı edâ edildikten sonra, Şeyh Hâmid vaaz için kürsüye geldi. Orada zamanın âlimi, Sultaniye müderrisi ve Bursa Kadısı Molla Fenârî de cemaatin arasındaydı.²³⁴ Şeyh Hâmid kürsüde Fatiha tefsirini yaptı.²³⁵ Önce Fâtiha suresinin

227. Ahmet Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ*, c.VI, s.302.

228. Danişment, İOTK, c.I, ss.104-107.

229. Ahmet Cevdet Paşa, a.g.e, s.318.

230. Haririzâde, *Tibyan-u Vesâilü'l-Hakâyık*, Süleymaniye, Fatih Küt. No: 430, v.172/a; Sarı Abdullah Efendi, *Semeratü'l-Fuâd*, İstanbul 1288, s.232; Hüseyin Vassaf, aynı yer., s.255; Şapolyo, E. Behnân, a.g.e, s.12; Bayramoğlu, a.g.e., s.20; Aynî, a.g.e., s.66.

231. Yetkin, S. Kemâl, *İslâm Mimarisi*, İstanbul 1965, s.227.

232. Cebecioğlu, Ethem, a.g.e, s.35; Bayramoğlu, a.g.e., s.21.

233. Sarı Abdullah Efendi, a.g.e, s.233; Haririzâde, *Tibyan*, v.172/a.

234. Aynı yer; Aynî, a.g.e, s.66.

235. Mecdî Efendî, a.g.e, s.74; Şapolyo, a.g.e, s.121.

fesahât ve belağat yönünü ele aldıktan sonra, yedi ayrı mana verdi. O esnada Fatiha tefsirine çalışan Molla Fenârî, kendisinden bu konuda çok istifade etti. Molla Fenârî bu yedi ayrı manadan ilkinin halkın anladığını, ikincisini âlimlerin anladığını, üçüncüsünün birazını kendinin anlayabildiğini, daha sonraki manaları kimsenin anlayamadığını kendisi bizzat ifade eder.²³⁶

Bu olaydan sonra Molla Fenârî, Ebu Hamid'in yanına gitmiş, kendisinden tasavvufî yönden istifade etmiş, hatta kendisine intisap ettiği bile söylenegelmiştir.²³⁷ Molla Fenârî'nin daha sonra Karaman'da iken yazdığı²³⁸ Fatiha tefsirini, Ulu Camii'nin açılışında Ebu Hâmid tarafından yapılan Fatiha tefsirinden etkilenerek yazmış olduğunu düşünüyoruz.

Bununla ilgili olarak, kaynaklardan birinde Ulu Camii'nin açılışından sonra, Molla Fenârî'nin Ebu Hâmid'e gidip, Fâtiha tefsirini yeniden dinleyip, not almak ricasında bulunduğunu, Ebu Hâmid'in orada ona Fatiha tefsirini yazdırdığı şeklinde bir rivayete de rastladık.²³⁹

Bu hadiseler bize Molla Fenârî'nin Ebu Hâmid'den ilmî ve tasavvufî yönden çok istifade ettiğini göstermektedir.

11- Ankara Savaşı ve Molla Fenârî

Yıldırım Bayezid babası I. Murad (ö.791/1389)'ın vefatıyla bu tarihte tahta geçmiş²⁴⁰ Ankara savaşına kadar tüm savaşları kazanmıştı. O sırada ordularıyla her tarafı kasıp, kavuran Timur meselesi ortaya çıktı. Anadolu'ya gelip, Sivas'ı yakıp yıktı. 804/1402'de Timur yediyüz bin askeriyle Anadolu'ya yürüdü. Yıldırım ona karşı üçyüz bin asker topladı. Çubuk ovasında yapılan şiddetli bir savaştan sonra Yıldırım Bayezid yenik düştü.(804/1402)²⁴¹

236. Sarı Abdullah Efendî, aynı yer.

237. Haririzâde, *Tıbyân*, v.172/a; Danişment, İOTK, c.I, s.124; Bayramoğlu, a.g.e, s.20.

238. Fenârî, *Aynu'l-A'yan, fî Tefsiri'l-Kur'an*, İstanbul 1325, s.3.

239. S. Abdullah Efendi, a.g.e, s.232.

240. Danişment, a.g.e, s.82.

241. Ahmet Cevdet Paşa, a.g.e, c.VI, s.334; Danişment, a.g.e, s.83.

Ankara Savaşı'ndan sonra Timur, Bursa, Konya gibi Anadolu muntıkalarına kol kol kuvvetler göndermiştir. Bursa'ya giren Timur kuvvetleri orada bulabildikleri hazineleri ve kıymetli şeyleri aldılar; şehri yağmalayıp kısmen de yaktıktan sonra, Şemseddin Mehmed Buhârî, Şemseddin Molla Fenârî ve Mehmet Cezerî gibi yüksek âlimleri de beraberlerine alarak o sırada Kütahya'ya gelmiş olan Timur'un yanına getirdiler.²⁴² Timur âlimlere oldukça iyi davrandı.²⁴³ Timur beraberinde onları Türkistan'a götürmek istediye de Emir Buhârî ve Molla Fenârî özür dileyip, Bursa'ya döndüler.²⁴⁴

Timur Bursa'yı alınca Karamanoğlu'nun esir iki oğlu Mehmet ve Ali Bey'leri kurtarıp, yanına aldı. Sonra Karaman Devletini yeniden canlandırıp başına Mehmet Bey'i getirdi.²⁴⁵

13- Molla Fenârî'nin Karaman'a Gidişi ve Oradaki Hayatı

Timur'un Ankara zaferinden sonra, Yıldırım Bayezid 805/1403 yılı Mart ayında Akşehir'de vefat etti.²⁴⁶ Bundan böyle Yıldırım'ın şehzâdeleri arasında çekişmeler başladı ve bu on yıl sürdü ki, bu döneme "Fetret Devri" denir.²⁴⁷

Ankara savaşıdan sonra, Bursa'da ve Osmanlılarda bu huzursuzlukları hissedilen Molla Fenârî, Timur'un serbest bıraktığı Karamanoğlu Mehmet Bey'le beraber Karaman'a gitti.²⁴⁸

Karamanoğlu Mehmet Bey, Karaman'a gelen Molla Fenârî'ye karşı çok fazla ilgi gösterdi. Molla Fenârî'de Karaman'da boş durmayarak talebe okuttu. Mehmet Bey Molla Fenârî'ye günde bin akça, talebelerine beşyüz akça para veriyordu. Kara-

242. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.I, ss.168-169; Hoca Sadeddin, *Tacu't-Tevarih*, c.II, s.188.

243. Hoca Sadeddin, a.g.e., s.188.

244. Solakzade, *Solakzâde Tarihi*, c.I, s.109; Münecimbaş, *Münecimbaş Tarihi*, s.147.

245. Danişment, İOTK, c.I, s.137.

246. Solakzade, *Solakzâde Tarihi*, c.I, s.118; Gibbons, Herberst Adams, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ter: Rağıp Hulusî, İstanbul 1928, s.43.

247. Öztuna, Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi*, c.II, s.355; Danişment, İOTK, c.I, s.134.

248. Hayatını kendisinden yazan İbn-i Hacer, " **وَلَّى نَصَاءَ بَرَصَاءِ ثُمَّ تَحَوَّلَ إِلَى قُونِيَّةٍ** " diyerek Konya'ya gittiğini ifade eder. (İbn-i Hacer, *Enbau'l-Gumr, fi Ebnâi'l-Umr*, Beyrut 1987, c.VII, s.378.

man'daki tedrisi esnasında Sarı Yakup ve Kara Yakup adında iki öğrenci yetiştirdiği için onlarla övünürdü.²⁴⁹

Molla Fenârî, bu iyi karşılaşmadan çok memnun kalmıştı. Kendisine son derece ikram eden Karamanoğlu Mehmet Bey'in namına "Aynü'l-A'yan" isimindeki Fâtîha tefsirini yazdı.²⁵⁰ Bu tefsirin giriş kısmında Karamanoğlu Mehmet Bey'e övgü dolu sözlerde bulunmuş ve adına bir şiir yazmıştır.²⁵¹

Molla Fenârî'nin Karaman ilindeki ikameti oniki yıl devam etti. Bu müddet zarfında Molla Fenârî medresede dersler verip, bir çok talebe yetiştirdi.²⁵² Molla Fenârî Karaman'da kaldığı sıralarda, adına izâfe edilen Fenârî mahallesinde bir medrese ve yine aynı semtte Molla Fenârî Hamamı adıyla bir de hamam vardır. Medresenin yerinde şimdi apartman vardır. Hamamın bulunduğu yerdeki evler de yıkılarak Fenârî Caddesine katılmıştır.²⁵³

Ankara savaşı ve bunun doğurduğu neticeler Osmanlı Devleti için pek ağır darbe olmakla beraber Osmanlılar Çeyrek asır zarfında kendisini toparlamaya muvaffak olmuştur.²⁵⁴ I. Mehmet, "Fetret Devri"nin yaralarını sarmaya çalışmış, memlekette tekrar huzur ve asayiş sağlamaya, birliği kurmaya gayret göstermiştir.²⁵⁵ Bursa'da hapislikten kurtulan ve Devletinin başına geçen Karamanoğlu çevresindeki beyliklere savaş yapıyordu. Bu kabilden olmak üzere, 816/1413 yılında Osmanlılara saldırmış, Bursa'ya kadar ilerleyip, şehri uzun müddet muhasara etmişti. Zamanın Bursa muhafızı, Hacı İvaz Paşa tarafından püskürtülmüş ve çekip gitmiştir.²⁵⁶

İşte Anadolu'da bütün bu siyasi cereyanlar ve kargaşalar devam ederken, Molla Fenârî'de Karaman'da tedrisle meşgul olmaktadır.

Sultan I. Mehmet Çelebi Karamanoğlunun bu saldırısına cevaben, bir ordu hazırlayıp Karaman iline sefer düzenledi.(818/1415) Akşehir, Seydişehir ve Beyşehir'i aldıktan sonra, Konya'ya muhasara etti. Konya'yı alan Çelebi Mehmet, Karamanoğlunu affetti.²⁵⁷ Bu arada I. Mehmet, Ankara Savaşında Karaman'a gelmiş olan zamanının önemli ilim adamı Molla Fenârî'yi beraberinde Bursa'ya götürdü.

249. Hoca Sadeddin, a.g.e., c.II, s.413; Mecdi Efendi, a.g.e., s.50; Ali, *Kunhu'l-Ahbâr*, c.V, s.108; Nişancızâde, *Mira'ıt-Kâinat*, s.326.

250. Nişancızâde, *Mir'at-ı Kâinat*, s.326.

251. Fenârî, *Aynu'l-A'yan*, İstanbul 1325, s.3.

252. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.378; Şakir, *Ziya*, a.g.e., s.15.

253. Gülcan, D. Ali, *Geçmiş Yüzyılların Karaman Büyükleri ve Şairleri*, Ankara 1991, s.89; Ertan, Veli, a.g.m., s.61.

254. Gökbilgin, M. Tayyib, *Osmanlı Müesseseleri*, s.82.

255. Aynı yer.

256. Danişment, İOTK, c.I, s.171.

257. A.g.e, c.I, s.178; Şakir, *Ziya*, a.g.e., s.16; Hüsameddin. a.g.m.. s.379.

Mısır'da iken hayatını kendi ağzından yazan İbn-i Hacer: "Konya'ya gitti, orda uzun müddet kaldı. Bu esnada Osmanogulları, Karamanoğlu arasında harb oldu. Karamanoğlu yenildi. Osmanoglu Şemseddin Molla Fenârî'yi Bursa'ya götürdü." diyerek Molla Fenârî'nin Konya'da ki ikametinden sonra Bursa'ya döndüğünü ifade eder.²⁵⁸

Molla Fenârî Karaman ilinden döndüğü sırada vezirlik makamında Osmancıklı İmamzâde Halil Paşa bulunuyordu. Çandarlızâde Tâceddin İbrahim Çelebi Molla Fenârî'ye fevkâlede saygı ve ikrâm gösterdi. Molla Fenârî'ye eski müderrisliğini verdiler.²⁵⁹ 818/1415 tarihinde Bursa kadılığından çekilen Molla Yegân yerine ikinci defa 67 yaşında Bursa kadısı oldu.²⁶⁰

Molla Fenârî bu ikinci kadılığında, öncekinden daha fazla ikbâl elde etti. Gerek yaşının ilerlemesinden, gerek görüp geçirdiği hâdiselerden bir hayli tecrübe sahibi olduğu için, ilmi sahada olduğu kadar, siyâset işlerinde de olgunluk elde etmişti. Bu büyük Türk âlimi, artık devletin müşaviri mevkiinde bulunuyordu. Daima hükümet meclislerinde ki görüşmelere katılıyor, dine ve adâlete aykırı işlerin önüne geçiyordu. Bunun için halk tarafından son derece seviliyor; takdir ediliyor ve kendisine "Mehmet Paşa" diye hitap ediliyordu.²⁶¹

13- Şeyh Bedreddin Olayı ve Molla Fenârî

Şeyh Bedreddin Edirne yakınında Simavna'da doğmuş, Simavna kadısıoğlu şeklinde meşhur olmuştu. Bursa'da medrese tahsilini tamamladıktan sonra Kahire'ye gitti. Kahire'den Anadolu'ya tekrar döndükten sonra Anadolu'da dolaşarak fikirlerini yaymaya başladı.²⁶² Şeyh Bedreddin yaydığı fikirler ve isyanıyla zaman zaman Osmanlıların başına dert açtı.²⁶³

258. İbn-i Hacer, *Enbâu'l-Gumr*, Beyrut 1986, c.VII, s.358.

259. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.379.

260. İbn-i Hacer, *Enbâu'l-Gumr*, c.VII, s.358; Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.379; Şakir, Ziya, a.g.e., s.16.

261. Şakir, Ziya, a.g.e., s.17; Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.380.

262. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.I, s.190.

263. Çubukçu, İ. Ağah, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, AÜİFY, Ankara, 1986, s.13.

Şeyh Bedreddin Osmanlı saltanatının bu zor günlerinde bir alevî kıyamıyla İzmir ve Rumeli'de Deliorman taraflarında bir ihtilal hareketi vukua getirmiş ise de, Deliorman'da yakalanarak, Serez Pazarında idâm edilmiştir.(823/1420)²⁶⁴

Molla Fenârî, daha önce zikrettiğimiz gibi İbn-i Arabî'yi sever, eseri Fususu'l-Hikem'i talebelerine okuturdu. Bu esnada Şeyh Bedreddin'in yeni bir hareket başlatması Molla Fenârî'yi oldukça rahatsız etti. Çünkü Şeyh Bedreddin ibn Arabî'yi savunuyor, onun eserlerini okutuyordu. Molla Fenârî'yi çekemeyen rakipleri için bu durum bulunmaz bir fırsattı. Bu nedenle Şeyh Bedreddin isyanında Molla Fenârî epeyce rahatsız oldu.²⁶⁵

Şeyh Bedreddin isyanı esnasında Karaman oğlu Mehmet Bey'de Osmanlılara sataşıyordu. Öyle ki Bursa'ya kadar gelmiş, muhasara etmişti.²⁶⁶ Vezir-i Âzam Bayezid Paşa Anadolu'daki Börklüce Mustafa'nın adamlarını dağıttıktan sonra, Karamanoğlu'na gerekli dersi vermek için Karaman'ı kuşattı. Ve Karamanoğlu Mehmet Bey'le, Oğlu Mustafa Bey'i esir aldı.²⁶⁷ Onları Bursa'ya getirdi. Anadolu'daki bu kargaşalardan mânen hastalanan I. Mehmet bu olayın sevinciyle sıhhatine kavuştu.²⁶⁸

İbn-i Hacer bu olayı şöyle nakleder. "820/1417 Şaban ayında Osmanoğlu, Konya'yı kuşattıktan sonra, Karaman illerinden Kayseri ve diğerlerini istila etti. Karamanoğlu Mehmet Bey ve Oğlu Mustafa Bey'i tutup esir etti."²⁶⁹

Molla Fenârî, daha önce yanında kaldığı, kendisine büyük ilgi gösteren Karamanoğlu Mehmet Bey ve oğlunu Çelebi I. Mehmet'e müracaat ederek affettirdi.²⁷⁰ Fakat bu olay devlet adamlarının Molla Fenârî aleyhinde tavır almalarına sebep oldu.

Çünkü Rumelinde Şeyh Bedreddin ile Düzmece Mustafa birleşip, Edirne üzerine yürümüşler, Edirne havalisini istila etmişlerdi. Melâmilerin bu galebesi I. Mehmet'i ve tüm devlet erkânını telaşa düşürmüştü. Molla Fenârî de doğacak neticelerin vehâmetini anlamış ve Hicaz'a gitmek için müsaade almıştı.²⁷¹

264. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, s.228; Çubukçu, a.g.e., s.14; Yaltkaya, M. Şerafettin, *Simavna kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul 1966, s.51; İnalcık, *The Ottoman Empire*, s.188.

265. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.381; Şakir, a.g.e, s.18.

266. Ahmet Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya*, c.VI, s.394.

267. Aynı yer; Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.302.

268. Aynı yer.

269. İbn-i Hacer, *Enbau'l-Gumr*, c.VII, s.263.

270. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., 283.

271. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.383.

14- Molla Fenârî'nin İlk Hacca Gidişi ve Mısır Ziyareti

Bu sırada (821/1418) yetmiş yaşında olan Molla Fenârî'nin Hicaz'a gitmesine neden olarak görünürde, o yıl Horasandan, Hacca geleceği duyulan Zeynuddin Muhammed el-Hâfî (ö.838/1434)'yi ziyaret etmesi gösterilirse de, gerçek sebep günün siyâsî kargaşalarından duyduğu rahatsızlıktı.²⁷²

Molla Fenârî 821/1418 senesi başında küçük oğlu Sinânuddin Yusuf Bâlî'yi Bursa kadılığına kendi yerine ta'yin etti. Büyük oğlu Muhyiddin Muhammed Çelebi'yi yanına alarak, doğruca Mısır'a gitti. Orada Ramazan'ı geçirdi.²⁷³

Oradan Hicaz'a geçen Molla Fenârî 822/1419 yılında ilk haccını yaptı.²⁷⁴ Haccını edâ ettikten sonra Şeyh Zeyneddin Hâfî ile Kudüs'e geldi. Molla Fenârî'nin Kudüs'e geldiğini duyan Mısır Sultanı Melik Müeyyed,²⁷⁵ hem ona olan saygısı, hem de Osmanlıların durumunu sormak için, onu Mısır'a davet etti. Bilindiği gibi o tarihte Mısır'da hüküm süren Memlûkler Türk asıllı idi.²⁷⁶ Hayatını kendinden yazan İbn-i Hacer Molla Fenârî'nin Mısır ziyaretinden şöyle bahseder: "Safer ayının dördünde = (19 Şubat Pazartesi günü) Anadolu memleketleri kadısı, İbnu'l-Fenârî" diye bilinen Şemseddin Muhammed bin Hamza bin Muhammed el-Haneff er-Rumî Mısır'a geldi. Geçen yıl haccetmiş ve oradan Kudüs'e gitmişti. Sultan Müeyyed Fenârî'den ülkesinin durumunu sormak için onu Mısır'a davet etti. Molla Fenârî de davetine icâbet ederek Mısır'a geldi. Sultan kendisine pek çok ikramda bulundu. Molla Fenârî Safer ayının beşinci günü = (20 Şubat salı günü) sultanın ısrarı üzerine sultanın okutacağı mevlûd merasimine katıldı.

Akşam olunca, toplanıldı, merasim başladı. Sultan Molla Fenârî'yi tahtının sağına oturttu. Orada bulunan seçkin âlimlere, dini konular ortaya atıp tartışmaları

272. Ertan, Veli, a.g.m., s.62; Şakir, Ziya, a.g.m., s.19.

273. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.383.

274. Suyutî, *Buğyetu'l-Vuât*, c.II, s.97; Hoca Sadeddin, *Tacu't-Tevarih*, c.II, s.411; Taşköprülzâde, *Mevzuatu'l-Ulûm*, s.572; Mustakımmzâde, *Devhatu'l-Meşâyih*, s.4; Zirikli, *el-Alâm*, c.VI, s.342; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, c.IX, s.272.

275. Melik Müeyyed o tarihte Mısır Memlûklüleri devletinin hükümdarıdır. Bunların aslı Türkdür. Melik Müeyyed 1412-1421 yılları arasında Memlûklü Sultanı idi. (Öztuna, Yılmaz, *İslam Devletleri*, Ankara 1989, c.I, s.348.)

276. Öztuna, Yılmaz, *İslam Devletleri*, c.I, s.345.

için emir verdi. Âlimler bazı konuları tartışılar. Bu esnada Molla Fenârî hiç tartışmaya girmede, sadece dinledi. Sonra Yatsı namazı kılındı. Arkasından mevlüd okundu. Mevlüdden sonra yeniden ilmi münazara başladı. Molla Fenârî buna katıldı ve gerçekten güzel bir münâzara oldu."²⁷⁷

Bu rivâyetten de anlaşıldığı gibi Molla Fenârî 822 Zilhicce/1419 Aralık'da haccını ifâ etmiş, oradan Kudüs'e gelmiştir Molla Fenârî aynı yıl Nişâbur'dan hacca gelen Hâce Muhammed Parisâ hazretleriyle görüşmüştür. Haccını ifâ eden Muhammed Parisâ Hac'dan sonra Medine'ye gitmiş, Peygamberimizi ziyaret ettikten sonra, Zilhicce ayının 24 günü = (11 Ocak) vefât etmiştir. Medine halkı, Molla Fenârî ve kâfile ahâlisi Muhammed Parisâ'nın cenaze namazını kılmuşlardır(822 Zilhicce/1419 Ocak).²⁷⁸ Molla Fenârî, Sultan Müeyyed'in daveti üzerine 4 Safer 823/19 Şubat 1420 tarihinde Mısır'a gelmiştir. Sultan Müeyyed Molla Fenârî'den Osmanlılar'ın durumunu sormuştur. Burada Sultan'ın Osmanlılar'ın durumunu sormasını, Memlüklerinde Türk kökenli²⁷⁹ olmalarına bağlayabiliriz. Bundan başka o dönemde Osmanlıların "Fetret Devri"ni yaşıyor olması da, Sultan Müeyyed'in Osmanlıların durumunu sormasında, ikinci bir sebep olarak düşünülebilir.

Bu esnada yetmiş yaşını geçmiş bulunan Molla Fenârî, Hicaz ve Mısır'a gitme sebebi olarak zikrettiğimiz Şeyh Bedreddin olayı sindirilmiş, Anadolu'da asayiş ve sukûnet sağlanmıştı. Zira bu isyanın lideri Şeyh Bedrettin 823/1420 yılında yakalanmış ve Serez'de bu tarihte idam edilmişti.²⁸⁰ Anadolu'da bu şekilde sukûnun sağlandığını öğrenen Molla Fenârî için artık Anadolu'dan uzak kalması ve huzursuz olması için hiç bir sebep kalmamıştı. Bu nedenle Molla Fenârî o yıl tekrar Anadolu'ya döndü.²⁸¹

Burada dikkatimizi çeken bir hususta Mısır'da kendisiyle görüşen Mısırlı alimler, ilmi münazara yapmak istemişlerse de, Molla Fenârî bunu ilkönce kabul etmemiştir. Kanaatimize göre, Mısır alimlerinin İbn-i Arabî'ye karşı bir antipatisi olduğunu bildiği için onlarla münazarayı hemen kabul etmemiş olabilir.

İbn-i Hacer Molla Fenârî'nin 823 Rabiulevvelinin yirmi ikinci günü (6 Nisan 1420 günü), Mısır'dan Anadolu'ya gitmek üzere hareket ettiğini bildirir.²⁸²

277. İbn-i Hacer, *Enbau'l-Gumr*, c.VII, s.378.

278. Ali bin Hüseyin, *Reşahât Ayne'l-Hayat*, Çev: Necip Fazıl Kısakürek, İstanbul 1978, s.78.

279. Öztuna, Yılmaz, *İslam Devletleri*, c.I, s.345.

280. Danişment, İOTK, c.I, s.180.

281. Hüseyin Hüsameddin, agm., *TTEM*, İstanbul 1928, s.149.

282. İbn-i Hacer, *Enbau'l-Gumr*, c.VII, s.379.

Molla Fenârî 4 Safer 823/19 Şubat 1420'de Mısır'a gelmiş, 22 Rabiulevvel 823/6 Nisan 1420 tarihinde ayrılmıştır. Dolayısıyla Molla Fenâri Mısır'da yaklaşık bir ay kadar kalmış olur.

Yine Molla Fenârî'nin Anadolu'da İbn-i Arabî'nin fikirlerini açıkça konuştuğunu hatta Fusus'ul-Hikem'i okuttuğunu, Mısır'da ise İbn-i Arabî'ye olan sevgisini gizlediğini, kendisine karşı tepki oluşmasına mahal bırakmadığını kaynaklardan anlıyoruz.²⁸³

Kanaatimize göre bu o dönemde Anadolu'da İslam düşüncesinin ve ilmin gelişmesi için oldukça uygun bir atmosferin varolduğunu gösterir. Bununla birlikte "Kuruluş Dönemi"nden sonra Osmanlı'nın "Yükselme Dönemi"ne geçişinde bu ilmi müsamahanın şüphesizki katkısı büyük olmuştur.

15- Molla Fenârî ve II. Murad Dönemi

Molla Fenârî, Mısırdan Anadolu'ya döndüğünde yetmiş yaşını geçmiş, ihtiyarlık dönemine girmişti. Onun bu ihtiyarlığı gençliğinden daha güzeldi. Aynı zamanda, vaktiyle Karamanoğlu Mehmet Bey'in verdiği yevmiyelerden tasarruf ettiği paralarla ve Mısır Sultanı Müeyyed'in hediyeleriyle oldukça zengin olmuştu. Öyleki bir defada yanında 150 bin akça bulundurduğunu rivayet olunur.²⁸⁴ Yine Molla Fenârî Mısır'daki tahsil hayatını bitirip Anadolu'ya döndüğünde ticaretle meşgul olmuştu. Molla Fenârî kazzazlık (ipekçilik) yapardı.²⁸⁵ Kendisi müderrislikten elde ettiği servete rağmen, kendi yiyeceği ve içeceği için helâl mal elde edindiğini ve bu nedenle kazzâzlık (ipekçilik) yaptığını zaman zaman ifade ederdi.²⁸⁶ Bu şekilde zengin olmasına rağmen oldukça mütevazî giyinirdi.²⁸⁷ Bursa'nın büyük zenginleri arasına girmişti. Muhtelif çiftlikleri satın almış ve bunlara işsiz güçsüz fakirleri yerleştirerek, büyük bir muvaffakiyetle işletmişti.²⁸⁸

283. İbn-i Hacer, *Enbâu'l-Gumr*, c.VII, s.378; Taşköprizade, *Mevzuatu'l-Ulûm*, c.I, s.573; Hüseyin, Hüsameddin, a.g.m., s.150.

284. Mecdi Efendi, *Şakâyık*, c.I, s.48; Âli, *Künbû'l-Abâr*, c.V, s.108; Nişancızâde, *Mir'at-ı Kâinat*, s.326.

285. Ahmed Cevdet, *Kisâs-ı Enbiya*, c.VI, s.36.

286. Mecdi Efendi, *Şakâyık*, c.I, s.50.

287. Aynı yer.

288. Şakir, Ziya, a.g.e., s.25.

Molla Fenârî'nin ticaret yapmak için ipekçilik mesleğini seçmesinin nedeni olarak, ipek ve ipekçiliğin günümüzde de meşhur olduğu Bursa'da yaşadığını hatırlatmamız sanırız yeterli olur. Özellikle de o dönemde Bizanslı tüccarlar ipek ibrişimi (ipliği) için Bursa'ya gelirlerdi. Anlaşılan o dönemde Bursa Anadolu'nun ve Osmanlıların başkenti olmasının yanında, aynı zamanda en büyük ticaret merkezlerinin başında geliyordu.

Bu şekilde zengin ve zamanının en büyük âlimi sıfatını kazanan Molla Fenârî'yi hayatının son döneminde yine siyasi olaylar etkileyecektir. Bu siyasi hadiselerden en önemlisi, Molla Fenârî'nin Mısır'dan dönüşünden bir yıl sonra (824/1421) Çelebi Sultan Mehmed'in vefatıdır.²⁸⁹ Bu esnada vaziyet son derece nazik idi. Saltanat mevkiine, bir takım rakiplerin çıkması çok muhtemel idi. Bunun için Çelebi Sultan Mehmed'in en büyük şehzadesi Murad, süratle Amasya'dan Bursa'ya gelmiş; II. Sultan Murad ünvanıyla Osmanlı tahtına geçmişti.²⁹⁰

Sultan II. Murad babasının zamanında iktidar mevkiinde bulunanları değiştirmede. Bu arada Molla Fenârî'de yerini korudu. Ancak aradan kısa bir zaman geçer geçmez Şeyh Bedreddin taraftarları tekrar hareket geçmişler, Timur felaketinden sonra Osmanlı şehzadeleri arasında saltanat kavgası cereyan ederken, esrarengiz bir şekilde kaybolan Şehzâde Mustafa'ya benzeyen birini başlarına geçirerek, "Taht ve Saltanat Şehzâde Mustafa Sultan hazretlerindir." diyerek, Sultan Murad'a isyan etmişlerdir.²⁹¹

Molla Fenârî'nin rakipleri ve düşmanları, onu melâmî dostluğu ile itham etmekteydiler. Buna binaen Osmanlı tarihinde "Düzme Mustafa Vak'ası" olarak bilinen bu isyan, başlar başlamaz (824/1421), Molla Fenârî'nin çekemiyenleri harekete geçmişlerdi. İşte bu sebepten dolayı Molla Fenârî'nin durumu bir hayli nezâket kesbetmişti. II. Murad'ın hocası Amasyalı Emir Alizâde, Molla İzzeddin Hasan Çelebi kadiasker olup, zamanın veziri Bayezid Paşa'yı desteklemeye çalışıyordu. Fakat Molla Fenârî'nin dostu olan Çandarlı İbrahim Paşa (ö.832/1429) Bayezid Paşayı atlatıp, Düzme Mustafa üzerine göndermeye Padişahı iknâ etmişti.²⁹²

289. Danişment, İOTK, c.I, s.182.

290. Ahmet Cevdet, a.g.e., c.VI, s.401; Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, c.II, s.439; Danişment, İOTK, c.I, s.184.

291. Solakzâde, *Solakzâde Tarihi*, c.I, ss.190-200; Şakir, Ziya, a.g.e., s.26.

292. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.150; Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, c.II, s.441.

Bunun üzerine yapılan bir görüşmede Vezir-i Âzam bulunan Bâyezid Paşa'nın Rumeliye geçerek faaliyette bulunan Mustafa Çelebi üzerine gitmesine karar verildi ve gönderildi. Bayezid Paşa bu seferinde başarılı olmayarak yakalanılıp öldürüldü.²⁹³ Bunun üzerine II. Murad İbrâhim Paşayı Vezir-i Âzam yaptı.(825/1421) Böylece Molla Fenârî'nin de sarsılan mevkiini sağlamlaştırmıştı.²⁹⁴

II. Murad Divan'da bulunan beş kişilik Divan Heyetini ikiye indirip, İbrahim Paşa ve Hacı İvaz Paşa'yı divanda bıraktı.²⁹⁵

Bu vak'ada Divan'da kalan iki vezir, yani İbrâhim ve Hacı İvaz Paşa, arasında nüfuz rekabeti başladı. Molla Fenârî, Hacı İvâz Paşa aleyhinde işe karıştı. Burada Molla Fenârî'nin Çandarlı Ailesiyle olan yakınlığı sebebiyle İbrâhim Paşa tarafını tutup, Hacı İvâz Paşa'ya karşı cephe aldığını düşünüyoruz.

Molla Fenârî ile Hacı İvaz Paşa arasındaki gerginliğin sebebidir bu olsa gerektir. Bu surette sadarete gelen İbrahim Paşa, Molla Fenârî'ye her suretle dostluğunu gösterdi. Ona kendi nüfuz ve kudreti derecesinde yetki verdi.²⁹⁶ Bu şekilde Molla Fenârî dört yıl daha rahat yaşadı.²⁹⁷ Ancak tarihlerde Rumeli Vakası (829/1426) diye meşhur olan Düzme Mustafa'nın son ayaklanması II. Murad'ı fevkaalede kızdırmıştı. Fevrî şekilde hareket ederk, Çandarlı İbrahim Paşa yerine Hacı İvaz Paşa'yı getirmişti.

Hacı İvâz Paşa daha önceden aralarında geçen olaylardan dolayı Molla Fenârî'yi pek sevmezdi. Bundan dolayı Molla Fenârî, on yıldan fazla işgal ettiği kadılığı terk ederek, köşesine çekilmişti. Ancak Rumeli Vakası o zamanın tüm devlet adamlarını etkilemişti. Bundan dolayı cereyan eden uzun tahkikât Molla Fenârî'nin gözbebeği kadı vekili olan oğlu Muhyiddin Muhammed Şah'ı da etkilemişti.²⁹⁸ Molla Fenârî bu duruma oldukça üzülmüştü.

293. Uzunçarşılı, *Çandarlı Vezir Ailesi*, s.50.

294. Hüseyn Hüsameddin, a.g.m., s.150.

295. Uzunçarşılı, a.g.e., s.51.

296. Şakir Ziya, a.g.e., s.27.

297. Hüseyn Hüsameddin, a.g.m., s.150.

298. A.g.m., s.152; Ertan, Veli, a.g.m., s.63; Şakir Ziya, a.g.e., s.28.

16- Molla Fenârî'nin Gözünün Kör Olması

832/1425-26 yılında Oğlu Muhammed Şah, Çandarlı İbrahim Paşa ve Hacı İvaz Paşalarla vefat edince Molla Fenârî çok üzüldü. Çok şiddetli üzüldü, ağladığı için gözler kapandı. Bu durum dönemde yazılan kaynaklardan birinde şöyle anlatılır: "Gündüzoğlu vak'asından, Bursa şehrinde kut-u vebâ ve ulut (taun)düşeluden beru ve Sultan Murad karındaşları Emir Süleyman Padişahoğlu Orhan Bey, Emir Seyyid İbrahim Hacı Paşa, Çarlık Bey, Şeyh Fahreddin Oğulları, Mevlana Şemseddin Sultannu'l-Ulemâ Fenârîoğlu -Rahmetullahi Aleyhim- vefatlarından beru yirmi beş yıldır."²⁹⁹

Yirmi beş yıl, Takvim-i Vekâyî sütünün başında, İstanbul'un fethine itibar edilerek yazılmıştır. İstanbul'un fethi olan 857/1453'den yirmi beş yıl çıkarılınca Muhammed Şah ve diğerlerinin 832/1425-6 senesinde vefat ettikleri kesinleşmiş olur.

Molla Fenârî'nin gözünün kapanma sebebi olarak değişik rivayetler vardır. Kaynaklardan birinde şöyle kaydedilir. "II. Murad'ın İvaz Paşa adlı bir veziri vardı. Molla Fenârî'ye buğz ve adavet ederdi. Molla Fenârî ömrünün sonunda kör olunca, İvaz Paşa" -Allahtan dilerim ki: Şu kör kocanın cenâze namazını ben kıldırırım." derdi. Fenârî bunu istti." Molla Fenârî'de "O cahil adamdır, Cenaze namazını pek bilmez, Allahtan dilerim ki; benim gözümü açar, onu kör eder de onun cenaze namazını ben kıldırırım." dedi. Gerçekten Cenâb-ı Hak Molla Fenârî'nin gözlerini açtı. Sultan II. Murad, İvaz Paşa'nın gözlerine mil çektirdi. O halde öldü, cenaze namazını da Molla Fenârî kıldırdı."³⁰⁰

Fenârî'nin kör olması tarihen sabittir ki, Hacı İvaz Paşa'nun ölümünden sonradır.

Molla Fenârî'nin görme yeteneğini kaybetme sebebi olarak zikredilen bir rivayet de şudur: Molla Fenârî, "Toprak, yaşayışları bilgilerine uygun olan ulemânın

299. *Kitab fî Beyân-ı Ahvâlî'l-Acâib ve'l-Garâib ve Ahkâmî'l-Kâinat ve Tevarîh'il-Mulûk*, Nuri Osmaniye Kütüphanesi, Yazma Eserler Bölümü, No: 2080 (38 varak), s.10; Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.152; Ahmet Cevdet, *Kıyas-ı Enbiyâ*, c.VI, s.420.

300. Hoca Sadettin, *Tacu't-Tevarih*, c.II s.414; Nev'izâde, *Tercüme-i Şakayık*, İstanbul 1368, c.I, s.39; Beliğ, *Güldeste-i Riyâz-ı İrfan*, c.I, s.242; MustakıMZâde, *Devhatu'l-Meşayih*, c.5; Uzunçarşılı, *Çandarlı Vezir Ailesi*, s.51.

etini yemez."³⁰¹ hadisindeki bu hükmü kabul etmemiş ve hocası Alaaddin Esved (ö.800/1397)'in mezarını açtırıp ölüsüne bakmıştı. Güya vücudunu bozulmamış halde bulduğunu, bu duruma gözüyle görmeden inanmadığı için ceza olarak kör olduğunu ve yine gözünün açıldığını kaynaklarda rastlıyoruz.³⁰²

Bu olayın, bir anekdot olmaktan öte bir ilmi değeri olmasa da, bu olaydan Molla Fenârî'nin, ilim adamının en büyük özelliği olan ilmi merak ve aklın kullanılması konusundaki maharetini anlamış oluyoruz.

17- Molla Fenârî'nin İlk Şeyhülislâm Oluşu

Şeyhülislâm ilmiye sınıfının başında bulunan zatın ünvanıdır. Halk arasında hafifletilerek "Şehislâm" şeklinde kullanılırdı.³⁰³ Şeyhülislâm tabiri ilk defa Osmanlılar zamanında ortaya çıkmış değildir. Bu ünvan H.IV/M.X. asırda kullanılmış ve fukâhâ arasındaki ihtilaflı meseleleri halleden, yüksek âlim ve fakihlere gayri resmi bir ünvan olmuştur. Osmanlılardan evvel diğer İslâm devletlerinde "Şeyhülislâm" ünvanı almış bazı mümtaz şahsiyetler varsa da bunlar, Osmanlılarda olduğu gibi ilmiye sınıfının en yüksek resmî makamını ihrâz etmiş zevât demek olmayıp, ulemânın mercii de değillerdi. Fakat Ehl-i Sünnet mezhebi üzere fetvâ vermek, şer'î meseleleri halletmek yetkisine sahip olan Semerkantlı Ali bin Mehmed bin İsmail Espicâf (ö.535/1140) ve sufilerden sayılan Abdullah el-Ensârî (ö.481/1088)'ye Şeyhülislâm ünvanı verilmiştir. Bu anlamda Şeyhülislâm resmîyeti olmayan, sadece hürmet ifade eden ilmi bir ünvan dan öte geçmemektedir.³⁰⁴ Bununla birlikte İslâm tarihinde ilk Şeyhülislâmlığın (ünvan olarak değil) fonksiyonu bakımından Ebubekir'e kadar dayandırıldığını görüyoruz.³⁰⁵

301. Hadis kitaplarında bu hadisi bulamadık, ancak buna oldukça yakın olan "Allah, toprağın enbiyâ'nın cesetlerini yemesini haram kıldı" şeklinde bir rivayete rastladık. Bize göre bu inanışın kaynağı, bu rivayetin değişik yorumlanmasından kaynaklanmış olabilir. (El-Muttakî el-Hundî Alaaddin Ali bin Husameddin Abdülmelik, *Kenzu'l-Ummâl*, Haydarabat 1312-1314, c.II, s.476, H. No: 32244.

302. Nevizâde, a.g.e., c.I, s.39; MustakıMZâde, *Devhatül-Meşayih*, ss.3-5; Leknevî, *El-Fevâid*, s.166; Adıvar, A. Adnan, a.g.e., s.17; Çoruh, Şinasî, *Emir Sultan*, Tercüman 101 Temel eser, s.106.

303. Pakalın, M. Zeki, OTDTS, c.III, s.347.

304. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, ss.174-175; Pakalın, a.g.e., s.347; *İlmiye Salnamesi*, İstanbul 1334, s.304.

305. Daha geniş bilgi için, "*Şeyhülislâmlık Tarihçesi*" hakkında bak: *İlmiye Salnâmesi*, ss.304-313.

Osmanlılar Devletinin kurulmasıyla birlikte Şeyhülislâm ünvanıyla bir çok zatların varlığı anlaşılmaktadır.³⁰⁶ Ancak bu yukarda da belirttiğimiz gibi sadece "Şeyhülislâm" denilen şahsın ilmi üstünlüğünü ifade eden bir ünvandır.

Osmanlı tarihinde devlet tarafından yetkili olarak ilk resmi statüyü taşıyan, Şeyhülislâm, bilginimiz Molla Fenârî'dir. Zira bir eserde şöyle kaydedilir: "Sultan II. Murad 828/1425 senesinde Bursa'ya gitti. Bu yılda Sultan Murad İsfendiyar Bey'inin kızı ile evlendi. Yine bu yılda, Allah'ın lutfu ile çok büyümüş ve genişlemiş olan Osmanlı Devletinin işleri çoğaldığı için, bütün ulemâya bir merci olmak üzere bir "Şeyhülislâm" tayinine lüzum görüldü. Asrın en büyük alimi olan Molla Fenârî "Şeyhülislâm" ta'yin edildi. İşte Osmanlı devletinin birinci Şeyhülislâmı odur".³⁰⁷

Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere Osmanlı Tarihinde ilk resmi Şeyhülislâm Molla Fenârî'dir. Yine ilmiye salnâmesinde "Meşyahat-ı İslâmiye Tarihçesi=İslam Şeyhülislâmlık Tarihçesi"ni yazan araştırmacı, çoğunlukla tarihi kaynakların Osmanlıda ilk Şeyhülislâm olarak Molla Fenârî'nin kaydedilegeldiğine dayanarak, Molla Fenârî'yi birinci sırada yazdığını zikreder.³⁰⁸ Bütün kaynaklar ve Molla Fenârî hakkındaki eserler, Molla Fenârî'nin ilk Türk-Osmanlı Şeyhülislâm'ı olduğu konusuna görüş birliğine varmaktadırlar.³⁰⁹

İslam Ansiklobedisinde Molla Fenârî'nin Şeyhülislâm olduğu tarih hakkında, hiçbir kaynağın bilgi vermediği iddiasına karşılık³¹⁰ Molla Fenârî'nin Şeyhülislam oluş tarihini, kaynaklardan çok net şekilde tespit ediyoruz. Molla Fenârî 828/1424-25 tarihinde, Sultan II. Murad (825-855/1421-1451) döneminde ilk Osmanlı Şeyhülislamı olarak tayin edilmiştir.³¹¹ Bu tarihte Molla Fenârî yaklaşık 76 yaşında olur.

Yine bir görüşe göre; Molla Fenârî'nin Yıldırım Bayezid zamanında ve 1424 yılında ilk Şeyhülislâm tayin edildiği kaydelirse³¹²de, Yıldırım Bayezid'in Ankara Savaşı (804/1402)'ndan hemen sonra Akşehir'de vefat ettiği³¹³ gözüne alınırsa bu bilginin dönem açısından ve tayin tarihi yönünden yanlış olduğu kolayca anlaşılır.

306. Pakalın, M. Zeki, a.g.e., c.III, s.348; *İlmiye Salnamesi*, s.308.

307. Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ*, c.VI, s.412.

308. Ahmet Refik Bey, *İlmiyye Salnâmesi*, "Muhammed Şemseddin Fenârî Efendi", s.322, Dipnot 2.

309. Mustakımzâde, *Devhatü'l-Meşâyih*, s.3; Aydın, Hakkı, *İslâm Hukuku ve Molla Fenârî*, İstanbul 1991, s.45; Çoruh, Şinâsi, a.g.m., s.41; Şakir, Ziyâ, a.g.e., s.38; Cunbur, Müljgan, a.g.m., s.17; Pakalın, a.g.e., c.III, s.349; Ertan Veli, a.g.m., s.63; Aynî, M. Ali, a.g.e., s.51; Baykal, Kazım, a.g.e., s.78; B.M. Tahir, a.g.e., c.I, s.314; Altınsu Abdulkâdir, *Osmanlı Şeyhülislamı*, Ankara 1972, s.1; Walsh, J.R., "Fenârîzâde" E.I, c.II, s.879; Danişment, İOTK, c.I, s.110; Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.156

310. Walsh, J.R., "Fenârîzâde", EI, c.II, s.879.

311. *Osmanlı Şeyhülislamı*, TTK, (Yazmalar Bölümü), No: Y/98, v.3A; Ahmet Cevdet, *Kıyas-ı Enbiyâ*, c.VI, s.412; Danişment, İOTK, c.I, s.110.

312. Serin, Rahmi, "Osmanlı Şeyhülislamı", Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, Ankara 1987, s.497.

313. Gibbons, H. Adams, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ter: Rağıp Hulusî, İstanbul 1928, s.234; Ahmet Cevdet, *Kıyas-ı Enbiyâ*, c.VI, s.361.

Büyük bir çoğunlukla ilk şeyhülislam kabul edilen, dinî ve suffî kişiliği şahsında birleştirmiş olan Molla Fenârî'nin bu makama getirilmiş olması da ayrıca dikkat çekicidir.³¹⁴

18. Molla Fenârî'nin Tekrar Hacca ve Mısır'a Gidişi

Molla Fenârî oğlu Muhammed Şah'ın 832/1425-26 yılında vefatı üzerine, üzüntüsünden gözleri görmez olmuş, sonra da şifa bulmuştu. Molla Fenârî Allah'ın gözlerin verdiği şifaya şükür olarak ikinci defa 833/1429 yılında Antakya-Şam yoluyla Hicaz'a giderek haccetmiştir. Haccını edâ ettikten sonra da tekrar Mısır'a uğramış, âlimleriyle ilmi mübahaselerde bulunmuş, daha sonra da memleketine dönmüştür.³¹⁵

19- Molla Fenârî'nin Vefatı

Molla Fenârî Hac'dan döndükten sonra devlet adamlarının ve halkın büyük iltifatına mazhar oldu. Oğlu Yusuf Bâli Çelebi 834/1430 tarihinde Bursa kadılığına getirilerek³¹⁶ Molla Fenârî taltif edildi. Bundan sonra Molla Fenârî, kendini ibadet ve taata hasretti. Ancak halkın kendisini görmek isteği, gerek evinde, gerekse Cuma namazına giderken adeta huzurunu bozacak dereceye varmıştı.³¹⁷ Bu esnada yaklaşık 83 yaşlarında idi.

Molla Fenârî bu esnada iyice yaşlanmış, artık ömrünün sonuna yaklaşmıştı. Bu arada bir cami ve medrese inşa ettirmişti.³¹⁸ Molla Fenârî Recep 834/Mart-Nisan 1431'de Bursa'da vefat etmiştir.³¹⁹

314. Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1989, s.79; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.I, s.532.

315. İbn-i Hacer, *Enbau'l-Gumr*, c.VIII, s.244; Mustakımzâde, *Devhatu'l-Meşayih*, s.5; el-Leknevî, *Fevâidu'l-Behiyye*, s.166.

316. Hülseyin Hüsameddin, a.g.m., s.154.

317. Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, ss.47-49; Mustakımzâde, *Devhâtü'l-Meşayih*, s.5; *İlmiyye Salnamesi*, ss.322-323.

318. Mustakımzâde, a.g.e., s.5.

319. Suyutî, *Buğyetü'l-Vuât*, c.II, s.97; Abdulhayy bin İmad, *Şezerâtü'l-Zeheb*, c.VII, s.209; Mustakımzâde, a.g.e., s.5; İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, c.II, s.188; Şemseddin Samî, *Kamusu'l-A'lam*, c.V, s.3437; Haririzâde, *Tıbyân*, v.97/b; Ziriklî, *El-A'lâm*, c.VI, s.342; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, c.IX, s.272; B.M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.390; Danişment, *İOTK*, c.I, s.110; Brill, E.J, GAL, c.II, s.303; Çoruh, *Şinasî*, a.g.m., s.52; Ertan, Velî, a.g.m., s.61; Walsh, J.R, "Fenârîzade", EI, c.II, s.879; Aksu, Abdulkadir, a.g.e., s.2.

Bir görüşe göre de Molla Fenârî 838/1434-35 senesi Rebiulâhir sonuna kadar (kasım) yaşamıştı.³²⁰ Ancak çoğunluğun görüşü ve bizim tesbitimize göre Molla Fenârî 834/1431'de vefat etmiştir. Zira ölüm tarihine kabir taşında da gördüğümüz gibi ebced hesabıyla "cennetü'l-Firdevs= جنت الفردوس " şeklinde tarih düşülmüştür.³²¹ Bu rakam, olarak, Hicrî 834'e tekabül eder. Bu da bizim görüşümüzü destekler. Molla Fenârî şimdi Bursa'da halen mevcut olan kendi adıyla anılan camiinin yanında medfundur.³²² Kabrinin üstü açık olup, mezar taşında Fenârî'nin müntesibi olduğunu³²³ Zeyniyye tarikatının alameti bulunduğu söylenirse³²⁴ de bu konudaki bir görüşe göre mezar taşlarında ölenin sosyal mevkii- ni gösteren şekillere Osmanlının son iki asrında rastlanmaya başlandığı kaydediliyor.³²⁵ Bu nedenle biz de bunu ihtiyatla karşılıyoruz.

II- ŞAHSİYETİ

A. Molla Fenârî'nin İlmî Şahsiyeti

Molla Fenârî ilk tahsilini babası Muhammed bin Hamza'dan gördü.³²⁶ Sadred-din Konevî (ö.674/1274)'nin "Miftâhü'l-Gayb" adlı eserini babasından okudu³²⁷ Daha sona da bu esere bir şerh yazdı.³²⁸ Molla Fenârî'nin daha genç yaşta böylesine felsefî bir eseri okuması onun, arapça'ya erken yaşta vakıf olduğunu ve bu eseri anlayacak

320. Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.155.

321. Belîğ, *Güldeste-i Riyaz-ı İrfan*, s.431; Mustakımsade, a.g.e., s.5.

322. Baykal, Kâzım, *Bursa ve Anıları*, Bursa 1950, s.78.

323. Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, Çev: Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul 1990, c.I, s.273.

324- B. M. Tahir, a.g.e., c.I, s.314; Hüseyin Vassaf, *Sefîne*, s.273.

325. Saracoğlu, Necibe, *Türk Mezarlarına Dair Araştırma*, İstanbul 1950, s.36.

326. Mecdi Efendî, *Şakayık*.

327. Mecdi Efendi, *Şakayık*, s.26.

328. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Arifin*, c.II, s.188; GAL, c.II, s.304.

kültür ve bilgi birikimine sahip bulunduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Molla Fenârî'nin Arapçayı çok iyi bildiğini ve bununla birlikte bedî, meanî gibi edebî ilimlere de ileri derecede vakıf olduğunu anlıyoruz.³²⁹ Molla Fenârî Anadolu medreselerinde tahsille yetinmeyip arapçasını, dolayısıyla ilmi kapasitesini genişletmek için Mısır'a gittiğini görüyoruz.³³⁰ Yaklaşık 4 yıl Mısır'da kalan Molla Fenârî şer'î ilimlerde epeyce söz sahibi olmuş ve arapçasını ilerletmişti. Kendisi Türk olmasına rağmen eserlerini arab dilinde yazmıştır. Araştırmalarımız çerçevesinde Molla Fenârî'nin Türkçe eserine rastlayamadık. Yazdığı eserlerde sağlam ve seviyeli bir ifade kullanmıştır. Cümlelerinde Arapça gramerine aykırı bir ifade olmadığı gibi, herhangi bir ifade bozukluğu da göze çarpmamaktadır. Kullandığı cümleler kasdettiği manayı ifade edebilecek bir tarzdadır.³³¹

Bizim çalıştığımız saha Molla Fenârî'nin Vahdet-i Vücûd ve diğer bir ifadeyle tasavvuf yönü olduğu için genelde bu mevzuları içeren eserler üzerinde³³² çalıştık. Bu nedenle de bilindiği üzere Vahdet-i Vücûd gibi oldukça felsefî yoğunluğu ağır olan bir konuyu Arab dilinde ele almanın ne kadar zor olacağı ortadadır. Böylesine kompleks bir konuyu oldukça ustaca ele alan Molla Fenârî'nin Arap lisanına olan vukufu böylece anlaşılmış olur.

Molla Fenârî'nin ilmî yönü hakkında tabakat kitaplarının birinde şöyle bahsedilir: "O, IX.H/XIV. M. asrın başında zamanın en büyük dört bilgininden biridir. Bunlardan; Sirâceddin İbn-i Mulakkan (ö.804/1401-1402) hadis ve fıkhıta bir çok eser telif etmiş ve bu sahada meşhur olmuştur. İkincisi; Mecdüddin Şirazî (ö.816/1413) luğat olarak bir kamus yazmış ve bu alanda ileri gitmiştir.³³³ Üçüncüsü; Zeyneddin Irakî (ö.806/1404) hadis sahasında naklî ilimlerin hemen hemen hepside eserler vermiştir."³³⁴ Gerçekten Molla Fenârî devrinde hiç bir âlimin erişemediği ilmi bir seviyeye yükselmiştir. Klasik kaynakların hemen hepsinde ondan bahsederken, onun "aklî ve naklî ilimlere" tam vakıf olduğu kaydedilir.³³⁵

329. Suyutî, *Buğyetü'l-Vuât*, c.II, s.97; Taşköprüzâde, *Mevzuatü'l-Ulûm*, s.572; Abdulhayy b. İmâd, *Şezerâtuz-Zeheb*, c.VII, s.209.

330. Hoca Sadeddin Efendi, *Tacu't-Tevârih*, c.II, s.410; Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.49; Ali, *Künhü'l-Ahbâr*, c.V, s.108.

331. Aydın, Hakkı, *İslâm Hukuku ve Molla Fenârî*, s.105.

332. Fenârî, *Risâle fî Beyân-ı Vahdeti'l-Vücûd*, Süleymaniye, Hüsrev Paşa, no:751/12; Molla Fenârî, *Risale fî'l-Tasavvuf*, Süleymaniye, M. Hafid Efendi, No: 162/4.

333. Bu zat genellikle "Firuzâbadî" lakabıyla meşhur olmuştur (Bilmen, Ö. Nasuhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, s.579). Yazdığı bu luğat kitabının adı "Kamûsu'l-Muhît" dır. Bak. Firuzâbadî, *Kamusu'l-Muhit*, c.IV, Mısır 1319 (el-Matbaat el-Meyâniyye).

334. el-Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye*, s.166; Bilmen, Ö. Nasuhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, s.591.

335. Hoca Sadeddin Efendi, *Tacu't-Tevârih*, c.II, s.410; Nişancızâde, *Mir'at-ı Kâinat*, s.326; Saîr Abdullah Efendî, *Semarâtü'l-Fuâd*, s.238; Şemseddin Sami, *Kamusu'l-A'lam*, c.V, s.3436.

Molla Fenârî Alaaddin Esved (ö.800/1397) ve Cemâleddin Aksarayî (ö.791/1388) gibi Fahreddin Râzî ekolünün Anadolu'daki ilk temsilcilerinden okumuş ve daha sonra Râzî ekolünü Osmanlı Medrese Sistemine yerleştirmiştir.³³⁶ Bundan böyle yetişen tüm âlimler Molla Fenârî silsilesiyle Fahrettin Râzî koluna mensup olarak yetişmişlerdir. Bizim burada asıl söylemek istediğimiz, Molla Fenârî'nin Osmanlı Medrese Sistemini kuranların en önemlisi olmasıdır. Biz Molla Fenârî'nin akılcı yönünü bu ekole mensup olmasına bağlıyoruz.

Diğer taraftan Molla Fenârî tefsir, hadis ve fıkıh gibi dinî ilimlerin yaygın olduğu³³⁷ Mısır'a gitmiştir.³³⁸ Mısır'da da özellikle tefsir, hadis ve fıkıhta ün yapmış³³⁹ Ekmeleddin Babertî (ö.786/1384)'den ders almıştır.³⁴⁰ Bu sebeble de Molla Fenârî'nin nakilci yönünü Mısır'daki tahsil hayatına bağlıyoruz.

Molla Fenârî akfî ilimlerde öyle başarılı idi ki; kısa bir günde sabah namazından sonra oturup, yatsıya kadar yazdığı rivayet edilen İsağoci Şerhi³⁴¹ yüzyıllarca medreselerde okutulmuştur.³⁴² Bu şekilde onun bir gün gibi kısa bir müddette bir eserin şerhini yapması, onun not almada ne kadar serî ve ilmfî ihtisasının ne kadar geniş olduğunu göstermesi bakımından oldukça büyük bir önem arzeder.

Ayrıca bu çalışmalarından dolayı Molla Fenârî, Osmanlı İmparatorluğunda yetişen en meşhur mantıkçılar arasına girmiştir.³⁴³ Aristo'yu Anadolu'ya ilk tanıtan odur.³⁴⁴ Ayrıca Molla Fenârî bugün elimizde matbu olarak bulunan³⁴⁵ "Fusulu'l-Bedayî' fî Usulî's-Şerâyi'" adlı usul-u fıkıh'a ait eserini 30 yılda tamamlamıştır.³⁴⁶ Böylesine önemli bir konuda onun uzun yıllarını harcaması onun ilmfî istikrarını göstermesi açısından oldukça mühimdir. Bundan başka bu eser üzerinde ülkemizde bir de doktora çalışması yapılmıştır.³⁴⁷ Akfî ilimlerde söz sahibi olduğu gibi,

336. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, s.75.

337. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.520; Uzunçarşılı, a.g.e., s.227.

338. Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevârih*, c.II, s.410; Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.49.

339. Bilmen, Ö. Nasuhi, *İstilahât-ı Fıkhiyye Kamusu*, c.I, ss.360-361.

340. Aynı yer.

341. Bak. Fenârî, *el-Fevâidu'l-Fenâriyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Esiriyye fî'l-Mantuk*, İstanbul 1306.

342. Ülken, H. Ziya, *Manuk Tarihi*, İstanbul 1942, s.117; Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, ss.80-87.

343. Ülken, H. Ziya, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul 1934, c.II, s.31.

344. Toğan, A. Z. Velidî, *Umumî Türk Tarihine giriş*, s.374; Çoruh, Şinâsî, a.g.m., s.45.

345. Bak. Fenârî, *Fusulu'l-Bedayî fî Usulî's-Şerâyi'*, c.I-II, İstanbul 1289; Katip Çelebi, *Kesfu'z-Zunûn*, c.II, s.1267.

346. Suyutî, *Buğyetü'l-Vuât* c.II, s.98; Taşköprüzâde, *Mevzuatü'l-Ulûm*, s.573; Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.48; Nişancızâde, *Mir'at-ı Kainât*, s.326; Abdulhayy bin İmâd, *Şezeratü'z-Zeheb*, c.VIII, s.209; Mustakimzâde, *Devhatü'l-Meşâyih*, s.4; El-Leknevi, *el-Fevâidi'l-Behiyye*, s.167.

347. Bak: Aydın, Hakkı, *İslâm Hukuku ve Molla Fenârî*, İstanbul 1991 (İşaret Yayınları).

görüreceği üzere Molla Fenârî'nin İslâm Hukuku ve özellikle Metodoloji (Usûl-ı Fıkıh) konusunda derin bir bilgisi vardı. Molla Fenârî'nin çağdaşı İbnu'l-Bezzâz (ö.827/1424) diye meşhur Hâfızuddin Muhammed b. Muhammed el-Kerderî Anadolu'ya gelmiş, Molla Fenârî ile fıkıh sahasında münâzara yapmış, Molla Fenârî'nin usûl-ı fıkıhta, kendisinin furu-ı fıkıhta üstün olduğunu itiraf etmiştir.³⁴⁸

Molla Fenârî sadece dinî ilimlerde değil, aklî, felsefî ilimlerde de eserler te'lif ederek, bu sahada da üstünlüğünü ortaya koymuştur. Özetle Molla Fenârî tefsir, fıkıh, kelâm, tasavvuf, mantık, arab dili ve edebiyat, felsefe gibi birçok sahada eşsiz eserler vermiş, Müslüman-Türk âlemindeki haklı yerini almıştır. Yaptığımız bu araştırma esnasında bu gibi çalışmalara benzer, Molla Fenârî'nin diğer yönlerini ele alacak bir çok çalışma yapılabileceğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Molla Fenârî Mısır'a ziyaret için gittiğinde Mısır âlimleriyle ilmî münâzaralar yapmış ve onlar Molla Fenârî'nin ilmî üstünlüğünün kabul etmişlerdir.³⁴⁹ Molla Fenârî, devrinin en büyük dimağlarından biri idi. Onun lugatinde unutmak diye birşey yoktu. Manastır Medresesindeki hocalığı sırasındaki öğrencileri arasında bulunan Kadızâde-i Rumî (ö.815/1412)'ye "Semerkand'a git; Orada matematik, astronomi hocaları var" dediğine göre, Anadolu'ya gelmeden önce oradaki ilim dünyasından haberdardı. Belki de matematik, astronomi bilgisini Semerkant'tan almıştı. Kadızade-i Rumî (ö.879/1474) tesir edip, Semerkant'a gitmesi yolundaki teşvikleri Ali Kuşçu gibi büyük bir matematik ve astronomi bilginin yetişmesini sağlamıştı.³⁵⁰

Yaklaşık 785/1383 tarihinde tahsilini tamamladıktan sonra Anadolu'ya dönen Molla Fenârî hayatının sonuna kadar ders vermiş, medresede hocalık yapmış, bu arada Muhyiddin Kâfiyeci (ö.879/1474), İbn-i Hacer el-Askalânî (ö.852/1449), Kadızade-i Rumî (ö.830/1412), Yusuf Bâlî (ö.846/1442), gibi asırlarının en meşhur âlimleri olmuş, çeşitli sahalarda eserler vermiş ilim adamlarını yetiştirmiştir. Ayrıca devrinin ünlü sîmalarından Muhammed el-Buhârî (ö.833/1430) ki: "Emir Sultan" diye meşhur, bu zâta "Miftâhü'l-Gayb"i okutmuştur.³⁵¹ Çağdaşı olan Emir Sultan ile

348. Hoca Sadeddin, *Tacu't-Tevârîh*, c.II, s.415.

349. Suyutî, *Buğyetü'l Vuât*, c.II, s.98; Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.48; Abdulhayy bin İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, s.209; MustakıMZâde, *Devhatü'l-Meşâyih*, s.4; Ahmet Cevdet, *Kıyas-ı Enbiyâ*, c.VI, s.356; el-Leknevî, *el-Fevaidü'l-Behiyye*, s.167.

350. Çoruh, a.g.m., s.43.

351. Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.76; Ahmed Cevdet, *Kıyas-ı Enbiyâ*, c.VI, s.317.

oldukça iyi ilişkiler içerisine girmiş, kendisiyle iyi bir dostluk kurmuştur.³⁵² Yine Emir Sultan'ın Yıldırım Bayezid'in kızı Hundî Sultan'la evlenmesinde katkısı olmuş, nikahlarını kıymıştır.³⁵³

Molla Fenârî talebe yetiştirmekle kalmamış, medresenin yönetimle ilgili işleriyle de meşgul olmuştur. Müderrisliğinin yanında kadılıkta yaptığı için, dolayısıyla devlet yönetiminde de etkisi oluyordu. Medresede tatil günlerini ikiden üçe çıkarmış. Dönemin talebelerinin öğrenimle ilgili bir problemlerini çözmüştür.³⁵⁴

Bütün bunların yanında, zamanının sayılı zenginleri arasına giren Molla Fenârî, sadece medrese işleriyle meşgul olmamış, Bursa'da kabrinin bulunduğu caminin üst sokağında bir de medrese yaptırmıştır. Bugün bir duvarının parçasından başka birşey kalmamıştır.³⁵⁵

Molla Fenârî vefat etikten sonra özel kütüphanesinden çıkan kitapların sayısı 10 bin adettir.³⁵⁶ Ayrıca Molla Fenârî, not aldığı bir çok eseri, bir çok vazifeyi bir arada sürdürmesi nedeniyle kaleme alamamıştır.

Molla Fenârî bütün bu çalışmalarının sonucu olarak Osmanlı İmparatorluğunun ilk Türk Şeyhülislamı olma payesini elde etmiştir.³⁵⁷

B- Molla Fenârî'nin Tasavvufî Yönü

Molla Fenârî'nin tasavvufî yönünü ele almadan önce, o dönemde Anadolu'da bulunan tasavvufî akımlara bir gözetmekte fayda mülâhaza ediyoruz. Bilindiği gibi Osmanlının kuruluş döneminin ilk yıllarında Abdalân-ı Rum denilen, bazı tarihi kaynaklarda "Horasan Erleri" olarak zikredilen "Abdal" ve "Baba" adını taşıyan dervişler vardı.³⁵⁸ Yine o dönemde Ahî, Babaî ve Mevlevî tarikatları en hareketli devirlerini yaşıyorlardı.³⁵⁹ XIV. yüzyılda gelişmeye başlayan Bektaşilik XV. ve XVI. yüzyıllarda hızla yayılıyordu.³⁶⁰ XIV. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı toprak-

352. Çoruh, Şinâsî, *Emir Sultan*, (Tercüman 1001 Temel Eser Serisi) Tarihsiz, s.108.

353. Aynı eser, ss.132-140.

354. Hoca Sadeddin, *Tacu't-Tevârih*, c.II, s.414; Ahmet Cevdet, a.g.e., s.357.

355. Baltacı, Cahîr, *Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976, s.573; Baykal, Kâzım, *Bursa ve Anıları*, s.78; Hoca Sadeddin, *Tacu't-Tevarîh*, c.II, s.414.

356. Ahmet Cevdet, a.g.e., s.357; Şemseddin Samî, *Kamusu'l-Alam*, c.V, s.3437.

357. Mustakımzâde, *Devhatü'l-Meşayih*, s.3; Ahmet Refik Bey, *İlmiye Salnamesi*, s.282.

359. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.530.

360. Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, s.6.

larında Ekberîyye, Bistamîyye, Zeynîyye, İshâkiyye, (Kazerûniyye), Kadiriyye, Suhreverdiyye, Halvetiyye isimlerinde tarikatleri görmekteyiz. Özetle Molla Fenârî'nin yaşadığı XIV ve XV. yüzyıllarda Anadolu'daki tasavvuf mozayığı oldukça renkliydi.

Molla Fenârî, aklî ve naklî ilimlerdeki üstün başarısı yanında, tasavvuf sahasında ve özellikle tasavvufun ilmî olarak Osmanlı ülkesinde yayılmasında büyük emeği geçmiş olan bir âlimdir.

Molla Fenârî ilk tasavvuf terbiyesini ve eğitimini Sadreddin Konevi'nin müridi olan babası Hamza efendiden almıştır. Bilindiği gibi Molla Fenârî babasından Sadreddin Konevî'nin "Miftâhü'l-Gayb" adlı tasavvufu eserini okumuştur.³⁶¹ Daha sonra bu eseri talebelerine okutmuş, üstelik daha iyi anlaşılması için güzel bir de şerh yazmıştır.³⁶² İşte bu kanaldan Molla Fenârî Anadolu'da Davud-ı Kayserî (ö.751/1350)'den sonra "Vahdet-i Vücûd" felsefesini yayan en önemli bilginidir. Bizim tez konusu seçtiğimiz alan olan, tasavvufî yönü ve özellikle "Vahdet-i Vücûd" konusu hakkında oldukça açıklayıcı, ilmî ve faydalı bilgiler içeren müstakil risaleler te'lif etmiştir.³⁶³

Gerçekten Molla Fenârî, İbn Arabî'nin fikirlerini Anadolu'da yaymakla Türk düşünce tarihine önemli katkılarda bulunmuştur. Üstelik bu anlayış, o dönemde yeni yayılmakta olduğu için çeşitli tepkileri üzerine çekmekteydi. Molla Fenârî'yi ele alan klasik kaynakların hemen hemen bir çoğunda, Molla Fenârî'ye İbn Arabî'nin "Fususul-Hikem"ini okuttuğu ve İbn Arabî taraftarı olduğu için bazı kesimler tarafından pek, hoş gözle bakılmadığını kaydederler.³⁶⁴

Molla Fenârî'yi Ekberîyye tarikatının silsilesinde görüyoruz. Bilindiği gibi bu tarikatın kurucusu İbn Arabî kabul edilir.

Molla Fenârî'nin babasından sonra tasavvuf konusunda en çok istifade ettiği mutasavvıflardan biri de³⁶⁵ Şeyh Hâmid-i Velî (ö.815/1412)'dir. Bilindiği gibi Şeyh Hâmid Bursa'ya sonradan gelmiş, pişirdiği ekmekleri satarak, elinin emeğiyle

361. Mecdî Efendi, *Şakayık*, s.I, s.49.

362. GAL, c.II, s.304.

363. Molla Fenârî, *Risale fî Beyân-ı Vahdeti'l-Vücud*, Süleymaniye, Hüsrev Paşa böl. No: 162/4.

364. Abdulhayy b. İmâd; *Şezeratü'z-zeheb*, c.VII, s.209; el-Leknevî, *el-Fevaidü'l-Behiyye*, s.166; Aynî, M.Ali, *Hacı Bayram-ı Velî*, s.51.

365. Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.51; Sarı Abdullah Efendî, *Semerâtü'l-Fuad*, ss.230,233; Bilmen, Ö. Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, s.590.

geçimini sağlayan büyük bir mutasavvıftır.³⁶⁶ Molla Fenârî Bursa'da zaman zaman kendisini ziyaret etmiş, hatta yazdığı "Fatiha Tefsiri"nde Şeyh Hâmiddden istifade etmiştir.³⁶⁷ Molla Fenârî, Şeyh Hamid'den Halvetiyye tarikatının prensiplerini öğrenmiştir.³⁶⁸

Yine Molla Fenârî, Yıldırım Bayezid (ö.805/1403) döneminde revaçta olan Kazerûniyye tarikatının sohbetlerine katılmış, onlardan tasavvuf konusunda istifade etmiştir.³⁶⁹

O dönemde Anadolu'da Rufâiyye'nin bir kolu olan³⁷⁰ Zeyniyye tarikatı da yeni doğmuştur. bu tarikatın kurucusu Muhammed Zeyneddin Hâfî (ö838/1434) Bağdat'ın "Hâf" şehrinde yaşamıştır.³⁷¹ Bilindiği gibi Molla Fenârî 822/1419 yılında ilk haccını yapmış,³⁷² haccını ifâ ettikten sonra o yıl hacca gelen Zeyneddin-i Hâfî ile görüşmüş, kendisine intisab etmiştir.³⁷³ Hactan sonra Molla Fenârî Hazreti Şeyh ile birlikte Kudüs'e gelmiştir. Bu esnâda Zeyniye tarikatına intisab eden Molla Fenârî oradan Mısır Sultanı Müeyyedin daveti üzerine Mısır'a gitmiştir.³⁷⁴ Tarikatların silsilesini alan eserler, Molla Fenârî'yi Rufâiliğin bir şubesi olan Zeyniyye'nin içinde gösterirler.³⁷⁵

Molla Fenârî'nin mezar taşı Zeyniye tarikatının sembolü olduğu söylenen³⁷⁶ baklava dilimi şeklindedir. Molla Fenârî, bu tarikatın Bursa'daki temsilcisi Abdullatif Kudsî(ö.856/1452)³⁷⁷ ile iyi ilişkilerde bulunmuş, kendisinden istifade etmiştir. Ancak Molla Fenârî'nin 834/1431'de Bursa'da vefat ettiği, Abdullatif Kutsî'nin ise 852/1448 de Bursa'ya geldiği³⁷⁸ gözönüne alınırsa bu buluşmayı tarihî açıdan şüpheyile karşılamak gerekir. Ancak, daha önceden Bursa'nın dışında görüşmüş olmaları veya yazışarak tanışmış olmaları mümkün olabilir.

366. Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli*, s.38.

367. S. Abdullah Efendî, a.g.e., s.231.

368. Haririzâde, *Tıbyân*, v.172/a; B. M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.II, s.314.

369. Hüseyin Hüsameddin, "*Molla Fenârî*" *TTEM*, No:95, s.3873.

370. Kara, Mus366. Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli*, s.38.

371. Hüseyin Vassaf, *Sefîve-i Evliya*, c.I, s.269; Aynî, *Hacı Bayram-ı Velî*, s.51.

372. İbn-i Hacer, *Enbau'l-Gumr*, c.VII, s.378.

373. Hüseyin Vassaf, *Sefîne*, c.I, s.269; Toğan, Z. Velidî, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s.377; Hüseyin Hüsameddin, a.g.m., s.148.

374. İbn-i Hacer, a.g.e., s.269.

375. Hüseyin Vassaf, *Sefîne*, c.I, ss.273-274.

376. B . M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.II, s.2314; Kara, Mustafa, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, s.228; Hüseyin Vassaf, a.g.e., s.274.

377. Hüseyin Vassaf, a.g.e., s.270; Baykal, *Bursa ve Anıtları*, s.152.378. Belig, İsmail, *Güldeste-i Riyâz-ı İrfan*, s.242.

378. Belig, İsmail, *Güldeste-i Riyâz-ı İrfan*, s.242.

Molla Fenârî, Ona yazmış olduğu bir mektupta sevgisini ifade eden bir şiir yazmıştır.³⁷⁹ Bu şiirde "Rum memleketine gelenlerin o en hayırlısıdır, o tariklerin en güzeliyle gelmiştir, onun gibisi şimdiye kadar hiç gelmemiştir, o tüm âlimleri doğru yola teşvik etmiştir." şeklinde övgü dolu ifadeler kullanmıştır. Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi Molla Fenârî o dönemde Anadolu'da yeni yayılmaya başlayan Rufâiliğin bir şubesi Zeyniyye tarikatına iyiden bağlanmıştı. Ansiklopedik bilgi veren eserlerde "Fenâriyye" adıyla, Molla Fenârî'ye ait bir tarikat şubesine de rastladık.³⁸⁰ Fakat kaynaklarda Fenârîyye'nin tarih içerisinde varlığını ne kadar sürdürdüğüne dair hiç bir malumata rastlayamadık. Anladığımız kadarıyla Molla Fenârî tasavvufun ilmî yönüyle kalmamış, tasavvufun pratik yönüyle de ilgilenmiş, hayatında yaşamaya çalışmıştır. Gerçekten Molla Fenârî zenginliğine rağmen gayet mütevazî, gösterişsiz giyinmiştir. Yine Molla Fenârî'nin giyim tarzının zamanın sufflerinin giysi sitiline uygun olduğunu görüyoruz.³⁸¹

Bütün bu bilgilerden şöyle bir netice çıkarabiliriz: Gördüğümüz gibi Molla Fenârî zamanının en büyük âlimi, aklî ve naklî ililerin hemen hemen her dalında başarılı eserler vermiş bir Türk bilginidir. Hal böyle olunca, tasavvuf önce ilmî yönden ele alınır, din-tasavvuf ilişkisi ilmin muhakemesiyle değerlendirilirse ortaya sağlıklı bir tasavvuf anlayışı çıkar. Tasavvuf tarihi boyunca göze çarpan yanlışlıkların ve tasavvufî anlayıştan kaynaklanan bir çok siyasî ve içtimâî meselenin kaynağında sanırız, bu yanlış anlayış yatmaktadır. Diyoruz ki, günümüzde değişik boyutlarıyla içtimâî bir realite şeklinde mevcut olan tasavvufî zihniyetin zemin olarak, din ve ilim temellerine oturtulması şarttır. Ve günümüzde yapılan en büyük hatalardan biri de tasavvuf söz konusu olunca kişilerin dine göre değil, dinin kişilere göre yargılanması meselesidir. Bu konuda yapılacak tek şey tasavvuf, dine göre, akıl vasıtasıyla değerlendirilecek ve netice olarak tasavvuf, tarihte üstlendiği sosyal ve dinî misyonunu sağlıklı bir şekilde üslenmeye devam edecektir. Biz bunu böyle algılayıp, uyguladığımız zaman toplumları yanlış ve sağlıklı tasavvuf anlayışından da kurtarmış oluruz.

379. Aynı yer.

380. Pakalın, OTDTS, c.I, s.599; Şapolyo, a.g.e., s.170.

381. Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.49; Ahmet Cevdet, a.g.e., c.VI, s.356; Ahmet Refik Bey, *İlmiye Salnamesi*, s.322; Molla Fenârî sufilerin giyimi ve kuşamını ele alan bir eser kaleme almış olması da bu konuyla ilgili olması bakımından dikkat çekicidir. Bak. Molla Fenârî, *Sufiyyenin Libas, Etvar, ve Mesleğine Dair İtirazlara Reddiye*, Süleymaniye, Yazma Bağışlar, No: 71/2

Burada ele almamız zorunlu hale gelen konulardan biri de; Molla Fenârî gibi aklî ilimlerde zirveye ulaşmış, Aristo mantığını Osmanlı Medrese Sistemi'ne yerleştirmiş, bir diğer ifadeyle Osmanlı Medrese Sisteminin kurucusu sayılabilecek bir şahsın, tasavvuf gibi felsefî yönüyle akılcılık kadar, pratik yönüyle sezgiye dayalı bir konuda uzlaşma halinde olmasının tahlili meselesidir. Günümüzdeki ilmî zihniyetin, akılcılık ve nakilcilik gibi net çizgilerle ayrılarak, tasnife gidildiğini görüyoruz ki; biz bu ayrımı kabul etmiyoruz. Sebebine gelince, evvela Molla Fenârî ve ondan önce yaşamış Gazzâlî (ö.505/1111), Mevlanâ (ö.672/1273), Sadreddin Konevî (ö.673/1274), Davud-u Kayserî (ö.751/1350) gibi tasavvuf tarihinde seçkin bir yer edinmiş bu bilginlerin biyoğrafleri incelendiği zaman nakle dayalı bir anlayışa sahip olduklarını, akla da gerekli değeri verdiklerini görüyoruz. Bu herkes tarafından kabul edilen bir hakikattir. Ancak şunu söyleyelim akli kullanma şekilleri, verdikleri değer boyutu tartışılabilir.

Özetle bu konuda diyoruz ki dinî ilimlerde özellikle konumuz olan tasavvuf alanında nakle dayanmayan akılcılığın, akla dayanmayan nakilciliğin ilmî yönden sağlıklı ve doğru olabileceğini söylememiz mümkün değildir.

Görüldüğü gibi Molla Fenârî bizim bu görüşümüzü doğrulayacak en önemli prototip ilim adamlarından birisidir. Molla Fenârî hayatı boyunca ilim ve siyasetle meşgul olmuş, kendini tasavvufta da söz sahibi yapacak eserler vermiştir. Anlaşılabacağı üzere Molla Fenârî babası Hamza efendiden Ekberiye, Abdullatif el-Kudsi'den Zeyniyye, Şeyh Hamid Kayserî'den Halvetiyye tarikatının prensiplerini öğrenmiştir.

C. Molla Fenârî'nin Kişiliği ve Ahlâkî Yönü

Molla Fenârî, esmer, uzun boylu, güzel yüzlü, bâdem gözlü, kendinden sürmeli ve yine hafif sakallı bir zat idi. Halk çoğu zaman merakla peşinden giderdi. Yolda, çarşıda, pazarda telaşsız yürüyüşü ve başını gereksiz yere, sağa-sola çevirmeyişi, kuşkusuz davranışlarıyla dikkat çekerekdi. Fakat kimse onunla ayak üstü konuşmaya cesaret edemezdi. Gayri ihtiyarî, çevresi ona karşı içten bir saygı duyardı.³⁸² Hatta

382. Çoruh, Şinâsî, *Emir Sultan*, s.105.

öyleki Cuma günleri camiye giderken evinden camiye kadar halk, yol kenarına birikir, onu görmek ve selamlamak arzusuyla büyük ilgi gösterirlerdi.³⁸³ Giyimine dikkate eder, gayet mütevâzî giyinir, giyiminde sufilere benzerdi. Giyiminde ki sadeliği ve tevazuundan dolayı ona hased eden bazı âlimler, bu halinden dolayı onun gösteriş yaptığını söylerlerdi. Molla Fenârî bu laflara aldırılmaz, "kazzazlık (ipekçilik)dan kazandığım bundan daha iyi elbise giymeme yetişmez."derdi.³⁸⁴

Molla Fenârî, bildiğini söylemekten çekinmeyen, dürüst ve adil bir kişiliğe sahipti. Zira bir dava için şahitlik yapmak üzere huzuruna gelen, devrin Sultanı Yıldırım Bayezid'e padişahlığından dolayı en ufak bir iltimas göstermemesi ve halkın huzurunda yüzüne karşı hakikatı söylemesi bunun en güzel delilidir.³⁸⁵

Molla Fenârî'nin kabul etmediği bu şahitlik olayı ile ilgili hayret ve takdirini gizleyemeyen âlim Şevkânî şöyle söylemiştir. "Duyulduğu ve bilindiği gibi, saltanatının bir çok nimeti içerisinde yüzmesine rağmen, hakkı kendisine karşı çekinmeden söyleyen, bu âlime aşkolsun! Nice âlimler vardır ki, kendisine basit bir iyilik yapmış olan herhangi bir sultana karşı bir kelime bile söyleyemez. Çünkü o iyiliğin elinden gitmesinden korkar. Yine bir çok âlim vardır ki, çıkar ve itibar ümidi, yüksek mevkiilere gelme düşüncesi, kendilerini doğruyu söylemekten alıkoyabilir. Allah o sultana da rahmet etsin (Yıldırım Bayezid). O da doğru sözü duydu ve ona uydu. Padişahlığı da onu hakkı kabul etmekten alkoymadı. Zira bu sultan isteseydi, Fenârî'yi yeryüzünde barındırmayabilirdi. Allah bu sultana rahmet eylesin."³⁸⁶

Molla Fenârî Osmanlı İmparatorluğunda yetişen bilginlerin en seçkinlerinden bir zat idi. İlim ve fazlıyla çok üstün ve zengin, sözü çok tesirli ve oldukça vakarlı idi. Bu hali Mısır tarihçilerinin dikkatini çekmişti. Bu şöyle nakledilir: "İbnu'l-Fenârî pek ziyâde servete malik olmuştu. Nakit 150 bin akça'ya sahip olduğu söylenirdi."³⁸⁷ Molla Fenârî bu servetin içerisinde zâhidâne bir hayat yaşardı.

Molla Fenârî, bildiğini yaşamaya çalışan, muttakî, mütevâzî bir insandı. Mısır'a gittiğinde Sultan Müeyyed'in huzurunda yapılan ilmî münazaraya ilk etapta katılmamış, mütevâzî bir şekilde dinlemiş, yapılan ikinci münazaraya katılmış ve bu

383. Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.49.

384. Ahmet Cevdet, a.g.e, s.356.

385. Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.50; Ahmet Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya*, c.VI, s.356.

386. eş-Şevkânî, *el-Bedru't-Tâli'*, Kahire 1348, c.II, s.267.

387. İbn-i Hacer, *Enbau'l-Gumr*, c.VII, s.378.

münazarada da Mısır âlimleri onun ilmî ehliyetini ve üstünlüğünün ikrâr etmişlerdir.³⁸⁸

Molla Fenârî sadece ilmî alanda temâyüz etmekle kalmamış, aynı zamanda devlet adamlarıyla da iyi ilişkiler kurmuş, sosyal yönü ağır olan bir kişiliğe de sahipti. Zira zamanının kadılığını uzun yıllar yürütmüş, ilim adamlığının yanında idarî ve siyasî alanda da hizmet vermiştir.

Molla Fenârî ilmî yüksekliğine rağmen, zamanının tasavvuf ehline hürmet etmiş, onlardan istifade etmesini bilmişti. Bilindiği gibi Molla Fenârî'nin bu şekilde devamlı saygı duyduğu en önemli iki zattan biri Şeyh Hâmid-i Velî (ö.815/1412) diğeri de, Muhammed Şemseddin Buhârî (Emir Sultan) (ö.832/1429)'dir.

Halkın ve âlimlerin yanında büyük itibar sağlamış olan Molla Fenârî'nin, Osmanlı Sultanları yanında itibarı ve kıymeti büyük olmuştur. Bursa'da kadılık ve müderrislik yapması yanında Sultan Murad'ın iltifatını kazanmış ve O'nun danışmanlığını yapmıştır. Sultan Murad (ö.855/1451) da kendisini ilmiye sınıfının en yüksek makamı olan Şeyhülislamlığa tayin etmiştir.³⁸⁹

Netice olarak ilmî, siyasî, ahlakî yönüyle Molla Fenârî Osmanlıların yetiştirdiği seçkin ve adı darbimesel mesabesinde bir zât olmuştur.

III- ESERLERİ

Kendi asrında aklî ve naklî ilimlerdeki derin anlayış ve bilgisiyle isim yapmış olan Molla Fenârî'nin bir çok sahada eserleri vardır. Yaptığımız araştırma sonucu Molla Fenârî'nin yaklaşık yüz kadar irili, ufaklı eserinin olduğu kaydına rastladık.³⁹⁰ Maalesef eserlerinin bir çoğu yazma halinde kalmıştır. Ancak bir kaç tanesi basılma şansına sahip olmuştur. Yine döneminde kadılık, müderrislik, müftülük gibi bir kaç görevi üstlenmiş olması nedeniyle, not aldığı bir çok eserini kaleme alma fırsatı bulamamış ve netice olarak müsvedde halinde kalmıştır.

388. İbn-i Hacer, a.g.e., c.VII, s.379.

389. MustakıMZâde, *Devhatü'l-Meşâyih*, s.3.

390. B. M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.390.

Bütün bunlara rağmen, Molla Fenârî, tefsir, kelâm, fıkıh, tasavvuf, mantık, fıkıh usulü, hadis, belâğât ve diğer başlıca ilimlere dair pek çok eserler kaleme almayı başarmıştır.

1- Tefsir sahasındaki eserleri:

A: Aynu'l-A'yan fî Tefsiri'l-Kur'ân: Molla Fenârî tefsir ilminde tam bir vukuf sahibi idi. Müfessirlerin ele alındığı tabakat kitaplarında zikredilen,³⁹¹ Molla Fenârî'nin Aynu'l-A'yan fî Tefsiri'l-Kur'ân adlı matbu³⁹² eseri, buna en büyük delildir. Bu tefsirin yazma nüshası ülkemizde Köprülü Kütüphanesi 111 numarada ve Fatih-Çarşamba'da Molla Murad Kütüphanesi 137 numarada mevcuttur.³⁹³ Bu eseri Molla Fenârî 1402-1413 yılları arasında Karaman Beyliğinde iken yazmış ve eserin mukaddimesinden anlaşıldığı üzere Karamanoğlu Mehmet Bey'e ithaf etmiştir.³⁹⁴

Molla Fenârî'nin genel bir tefsir olmaktan çok "Fatıha Tefsiri" diyebileceğimiz bu eseri, dört ana bölümden oluşmaktadır. Bu eseri incelediğimizde ayetleri ele alırken yalnızca tefsir yapmayıp, kelâm, tasavvuf, tefsir usulu gibi değişik yönlerden de ele almıştır. Özellikle tefsirin mukaddime bölümünde, tefsir ilminin dayandığı ilimlere, müfessirlerin izlemesi gereken metot ve tertibe dair kıymetli bilgiler vardır. Tasavvuf ağırlıklı olarak ele alınmış, Muhyiddin-i Arabî'nin tefsirinden bazı parçalar nakledilmiş, Futuhât-ı Mekkiyye'den Ahiret konusunda bazı iktibaslar yapılmıştır. Esas olarak Fatıha Suresini tefsir ederken Ahiret, Haşır ve Neşir, Cennet, Cehennem, Kaza ve Kader hakkında bölümler halinde bilgi vermiştir.

Molla Fenârî, bu tefsiri yazarken Taftazânî (ö.792/1390), Kadı Beydâvi (ö.691/1292), Zemâhşerî (ö.538/1143), Cassas (ö.370/980) gibi değerli müfessirlerden, İmam Gazzâlî (ö.505/1111) gibi mutasavvıf âlimlerden alıntılar yapmış, onlardan da istifade etmiştir.

391. Bilmen, Ö. Nasuhi, *Büyük Tefsir tarihi*, s.591.

392. Molla Fenârî, *Aynu'l-A'yan fî Tefsiri'l-Kur'an*, İstanbul 1325.

393. GAL, c.II, s.303; Çoruh, Şinasi, a.g.m., s.46; *Kesfu'z-Zunun*, c.I, s.455.

394. Fenârî, *Aynu'l-A'yan fî Tefsiri'l-Kur'an*, s.3.

Tefsir alanında önemli bir eser olan, bu tefsir hakkında yapılmış bir çalışmaya rastlayamadık.

Ancak ülkemizde Fatiha Suresi üzerine yapılan özel bir çalışmada kısmen bu tefsirden alıntılar yapılmıştır.³⁹⁵

B: Bahs fi'n-Nâsih ve'l-Mensûh min-Tefsiri'l-Fâtîha:³⁹⁶ Bu ayrı bir eser olmayıp, Fenârî tarafından Fâtîha tefsirinin içinde birlikte te'lif edilmiştir.³⁹⁷

C: Hâşiye Hırzu'l-Emânî fî Kırâati's-Seb'il-Mesânî:³⁹⁸ Ebu Muhammed Kasım İbn-i Ferruh eş-Şâtîbî (ö.590/1193)'nin "Şatıbiyye" diye meşhur eserine, Molla Fenârî "Hâşiye Hırzu'l-Emânî ve Vechût-Tehânî" adıyla bir hâşiye yazmıştır.

D: Ta'likât alâ Evâili'l-Keşşâf:³⁹⁹ Adındanda anlaşılabacağı gibi meşhur "Keşşâf" tefsirinin Fatiha suresinden Bakara Suresi'nin 133. ayetine kadar olan kısmına yazılmış ta'likâttan ibarettir.⁴⁰⁰

2- Fıkıh ve Usul-u Fıkıh Alanındaki Eserleri

A: Fusulu'l-Bedâyi fi Usuli's-Şerâyi:⁴⁰¹ Fenârî'nin eserlerinin arasında en meşhur olanı hiç şüphesiz ki, Usul-ı Fıkh'a dair yazdığı bu eserdir. Fusulu'l-Bedâyi, Molla Fenârî tarafından yazılan eserlerin en hacimlisidir. Kendisine kadar bu sahada metin olarak daha geniş bir usûl kitabı yazılmamıştır.⁴⁰²

Fenârî diğer eserlerine nisbetle bu kitabı için yeterli ve gerekli zamanı ayırabilmiştir. Molla Fenârî'nin bu eseri otuz yılda yazdığı şeklindeki rivayete sık sık rastlıyoruz.⁴⁰³

B: Şerhul-Ferâizi's-Sirâciyye: Ferâize (Miras Hukuku) dair olan bu eserin müellifi Siracuddin bin Mahmut b. Abdurreşid es-Secâvendi (ö.H.VII/M.XIII. asır)dir.⁴⁰⁴ Bu eser Feraizi's-Secâvendiye diye bilindiği gibi, daha çok "Ferâizi's-Siraciye" şeklinde meşhur olmuştur.

395. Kuntman, Orhan, Fatiha ile Kur'an Arasındaki Münasebetler; Ankara 1986, ss.46-54.

396. GAL; c.II, s.304.

397. Molla Fenârî, *Aynu'l-A'yân*, ss.86-84.

398. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c.I, s.647.

399. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa Bl. No: 183.

400. Aydın, Hakkı, *İslâm Hukuku ve Molla Fenârî*, s.70.

401. GAL, c.II, s.303; el-Leknevî, *Fevâidu'l-Behiyye*, s.166; Hoca Sadeddin, *Tacu't-Tevârih*, c.II, s.414; Taşköprüzâde, *Mevzuatu'l-Ulûm*, s.572; Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.48; Nişancızade, *Mir'ât-ı Kâinat*, s.326; Şemseddin Samî, *Kamusu'l-A'lam*, c.V, s.3437; Ziriklî, *el-A'lam*, c.VI, s.342.

402. Aydın, Hakkı, *İslâm Hukuku ve Molla Fenârî*, s.79.

403. İbn-i Hacer, *Enbau'l-Gumr*, c.VIII, s.245.

404. Keşfu'z-Zunun, c.II, s.1247 (305); el-Leknevî, *el-Fevâid*, s.166.

Henüz basılmamış olan bu şerhin Süleymaniye Kütüphanesinde yaklaşık onbeş adet yazması vardır.⁴⁰⁵

C: Şerhu Telhis-i Camî'il-Kebir fi'l-Furû: Müellifi Kemâleddin Muhammed b. İbâd b. Melek Davûd el-Halatî (ö.602/1206)dir.⁴⁰⁶ Molla Fenârî bu esere bir şerh yazmıştır. Fenârî bu eseri tam olarak bitirememiş, yarım kalmıştır. Kitabın yaklaşık altıda birini şehredebilmiştir. Bu eser, Süleymâniye Kütüphanesinde mevcuttur.

D: Şerhu-Fıkhı'l-Keydânî:⁴⁰⁷ Bu Şerh, Lutfullah en-Nesefî el-Keydânî (ö.750/1349)'nin furua dair bir eseridir. Yaklaşık on varak olan bu eser, tertibi güzel fakat eksik kalmış bir eserdir. Süleymaniye kütüphanesinde mevcuttur. Yine Milli Kütüphane'de de vardır.⁴⁰⁸

E: Mürşidü'l-Musâllî: Molla Fenârî bu eserinde Reğaib ve Kadir gecesi namazlarından bahseder.⁴⁰⁹ Bu namazları tecviz ettiği gibi, teşvik de eder.

F: Şurutü's-Salâh: Molla Fenârî bu eserinde namazın şartlarından, vaciplerinden, sünnetlerinden, abdestin şartlarından bahseder. Bu risâle "Bab-ı Sünen-i Gus'l" konusunda kalmıştır. Eserin başında Molla Fenârî'den "Müftî'r-Rum ve's-Şâm = Anadolu ve Şam memleketlerinin Müftüsü" şeklinde bahseder. Bu eser Milli Kütüphane'de mevcuttur.⁴¹⁰

3. Kelâm'a Ait Eserleri

A: Ta'likât ala Şerhi'l-Mevâkıf:⁴¹¹ Bu eserin asıl müellifi Adudiddin el-İcî (ö.756/1355)dir. Buna en meşhur şerhi bilindiği gibi Seyyid Şerif Cürcânî (ö.816/1413) yazmıştır. Yine aynı dönemde Molla Fenârî tarafından güzel bir şerh yapılmıştır.⁴¹²

405. Aydın, Hakkı, *İslâm Hukuku ve Molla Fenârî*, s.70.

406. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c.I, s.472.

407. GAL, c.II, s.254.

408. Fenârî, *Şerhu-Fıkhı'l-Keydânî*, Milli Kütüphane (Yazmalar bölümü), No: A/5383/2, v.v. 40/b-74/a.

409. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c.II, s.1655.

410. Fenârî, *Şurutü's-Salât*, Milli Kütüphane (Yazmalar Bölümü), No: A/5383/3, vv. 89 b-98a.

411. el-Leknevî, *el-Fevâid*, s.166.

412. B. M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.391.

B: Şerhu Muhtasari'l-Mevâkîf: Adudiddin el-İcî yazdığı Mevâkîf'i kısaltmış ve "el-Cevâhir" adını vermiştir. Bu kitaba Molla Fenârî bir şerh yazmıştır.⁴¹³

4- Tasavvuf Alanındaki Eserleri

A: Risâle fî Beyân-ı Vahdeti'l-Vücûd:⁴¹⁴ Molla Fenârî tarafından "Vahdet-i Vücûd" konusu hakkında te'lif edilen eserin yazması Süleymaniye Kütüphanesi Hüsrev Paşa 751/12 numaradaki Resâil içinde 78/b-93/a varaklar arasındadır.

Molla Fenârî, tezimizde de ele alacağımız üzere bu eseri zamanının en gündemde konularından olan "Vahdet-i Vücûd" felsefesini izah için yazdığını kendi ifâdelerinden anlıyoruz. Molla Fenârî, eserin giriş kısmında bunu "Konuyla ilgili yazılan ifadelerde kapalılık olduğunu ve bu meselede bilinmeyenlerin, bilinenlerden çok olduğunu"⁴¹⁵ ifade ederek konuya girer.

Gerçekten Fenârî bu makalesine "Nefsu'l-Emr" gibi anlaşılması güç bir kavramı ele alarak girer.⁴¹⁶ Arkasından Vahdet-i Vücûd felsefesinin ana konularından biri olan "Hazret"lerden bahseder.⁴¹⁷

Molla Fenârî Vahdet-i Vücûd'la ilgili olarak Epistomoloji (Bilgi) konusuna girer⁴¹⁸ ve kendisinden önce başka âlimler tarafından tartışılmış Allah'ın cüz'i şeyleri bilip, bilememesi" tartışmalarına cevap verir.⁴¹⁹

Üç ana bölümden oluşan bu risâlenin üçüncü bölümünde kaza ve kader meselesine girer. Risâlenin yaklaşık dörtte birini bu konuya ayırır.⁴²⁰ Kelamî bir mesele olan kaza ve kader konusunu Vahdet-i Vücûd felsefesi zemininde ele alması bizim için oldukça orijinaldir.

413. Kâtip Çelebi, *Kesfu'z-Zunûn*, c.II, ss.1891-1893.

414. B. M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, s.391.

415. Fenârî, *Risale fî Beyân-ı Vahdeti'l-Vücûd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa Böl.No: 751/12, v. 79/a.

416. Fenârî, aynı yer., v.79/a.

417. Fenârî, aynı yer., vv. 80/a - 80b

418. Fenârî, aynı yer., vv 81/a-81/b

419. Fenârî, aynı yer., vv. 81/b-82/a.

420. Fenârî, aynı yer., vv. 82/b-89/b

Arkasından insan ömrünün uzun veya kısa olması, dolayısıyla "Ecel" konusunu ele alan Fenârî, yapılan iyiliklerin ömrü artırıp, artırmayacağı konusuyla risâleyi bitirir.⁴²¹

Molla Fenârî bu risalesinde Kadı Beydâvî (ö.691/1291), Taftazânî (ö.792/1390)'de alıntılar yapar.⁴²²

B: Risâle fi't-Tasavvuf: Tasavvuf konusunda kaleme alınan bu küçük risalenin diğer bir adı da "Mukaddimât-ı Aşere"dir. Bu eserde iki tane tasavvufî beyt açıklanmıştır. Tamamı 4 varaktır. Süleymaniye kütüphanesi, M. Hafid Efendi Bölümü 162/4 numarada kayıtlıdır. Molla Fenârî bu risalesinde iki beyti on madde de açıklayarak, tasavvufun ana gayesi olan "Tevhid" konusunu izah etmeye çalışır.⁴²³

C: Misbahu'l-Üns Beyne'l-Ma'kûl ve'l-Meşhûd fî Şerh-i Miftâhi'l-Gayb el-Cem ve'l-Vücûd:⁴²⁴ Bu eserin müellifi Sadreddin Muhammed b. İshak el-Konevî (ö.672/1273)dir. Fenârî bu eseri defalarca okumuş ve okutmuştur.

D: Sufiyyenin Libâs, Etvâr ve Mesleğine Dair itirazları Reddiye:⁴²⁵ Adından da anlaşılacağı gibi, Molla Fenârî bu risâlelesinde mutasavvıflara karşı yapılan itirazlara cevap vermiştir. Bu risâlenin içinde gerekli cevapları verdikten sonra, faydalı olması amacıyla bazı kitap isimleri vermiştir.

E: Ta'lîka alâ Istilahâtî's-Sûfiyye: Bu eserin asıl müellifi Kemâleddin Ebu'l-Ganâyim Abdurrazzâk b. Cemâleddin el-Kâşî (ö.730/1330)dir. Müellif eseri iki bölümde tertib etmiştir. Birinci kısım alfabetik olarak ıstılahları verir. İkinci kısım birbiriyle ilişkili kelime ve kavramları ele alır. Molla Fenârî orijinal bir tasavvufî ıstılahlar sözlüğü diyebileceğimiz bu esere ta'lik=(yorum) yazmıştır. Bu eserin yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde mevcuttur.⁴²⁶

421. Fenârî, aynı yer., vv. 89/b-93/b.

422. Fenârî, *Risale fi't-Tasavvuf*, Süleymaniye Kütüphanesi, M. Hafid Efendi Bl. No: 162/4.

423. Fenârî, aynı yer., vv.100/b-101/a.

424. Fenârî, *Şerh-i Miftahi'l-Gayb*, Süleymaniye Kütüphanesi Lâleli böl. No: 1/1423; GAL, c.II, s.304.

425. Fenârî, *Sufiyyenin Libas, Etvâr, ve Mesleğine Dair itirazlara Reddiye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bl. No: 71/2.

426. Fenârî, *Ta'lîka alâ Istilahâtî's-Sûfiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Böl. no:4802/2. •

F. Şerhu Dibâceti'l-Mesnevî: Eserin başında Mevlanâ Celaleddin-i Rumî (ö.672/1273)'ye övgüler yağdırır. Hacim olarak oldukça küçük olan bu risâle Süleymaniye Kütüphanesinde mevcuddur.⁴²⁷

G: Risale Fî Ricâlî'l-Gayb: Katip Çelebi Keşfu'z-Zunûn'da Fenârî'ye ait böyle bir eserden bahseder.⁴²⁸

H: Şerh alâ Nusû's li-Şeyh Sadreddin-i Konevî: Bazı bibliyografya kitaplarında adı geçen bir eserdir.⁴²⁹

5- Mantık Alanındaki Eserleri

A: Şerh-i İsagoci: Bu esere ayrıca meşhur olarak "Fevâidu'l-Fenârî" denir. Bilindiği gibi Osmanlı Medrese Sistemi'nde son döneme kadar okutulan eserler arasındadır. Son dönemde defalarca basılmıştır.

Bu eserin müellifi Eşîruddîn Mufâddal b. Ömer el-Ebherî (ö.750/1300)'dir. Eserin konusu mantıkla ilgilidir. Molla Fenârî, bu esere daha iyi anlaşılabilmesi için güzel bir şerh yazmıştır.⁴³⁰

Kâtip Çelebi bu şerhten övgüyle bahseder.⁴³¹ İsâgoci kelimesi "Külliyât-ı Hams" anlamına gelen Yunanca bir kelimedir.⁴³² Bu eser üzerine birçok şerhler yazılmıştır. Molla Fenârî'nin bunun üzerine yazdığı "Fevâid"i Anadolu medreselerinde okutulmuş en yaygın mantık kitabıdır. Bu kitaba yazılan haşiyelerden en meşhuru da "Kul Ahmed" diye meşhur, Ahmed b. Muhammed b. Hızır'ın yazdığı haşiyedir. Haşiyeyi yazan müellif Kul Ahmed, Fenârî'nin Fevâid'inde öğrencilerin anlamakta güçlük çektikleri yerler olduğunu ve bunu halletmek için yazdığını ifade eder.⁴³³

427. Fenârî, *Şerhu Dibâceti'l-Mesnevî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Böl. No: 3684.

428. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c.I, s.867.

429. B. M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.391; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c.II, s.1957.

430. Fenârî, *el-Fevâidu'l-Fenârîyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Esiriyye fî'l-Mantık*, İstanbul 1306.

431. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c.I, s.207.

432. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c.I, s.207.

433. Kul Ahmed b. Muhammed b. Hızır, *Kul Ahmed (Şerh ala İsagoci)*, İstanbul 1288, s.29.

B: Haşiyetü's-Şemsiyye: Asıl müellifi "el-Katîbî" diye meşhur Necmeddin Ömer b. Ali el-Kazvinî (ö.766/1364) bir şerh yazmış, Molla Fenârî'de üzerine bir haşiye yazmıştır.⁴³⁴

6. Arap Dili ve Edebiyatına Dair Eserleri

A: Şerhu Fevâidu'l-Gıyâsiyye: Asıl eser "Miftahu'l-Ulûm" adıyla Sekkâkî tarafından yazılmış, Alaaddin Abdurrahman el-Îcî (ö.756/1355) tarafından şerh edilmiştir. Ayrıca Molla Fenârî de değerli bir şerh yazmıştır.⁴³⁵

B: Haşiye ala'd-Dav': Bu eserin esas adı "el-Musbâh"dır.⁴³⁶ Bu eserin esas müellifi Naşruddin b. Abdi's-Seyyid el-Mutâizî en-Nahvî (ö.610/1213) olup, nahv ilmine dairdir. Taceddin Muhammed b. Muhammed el-İsferâyînî buna bir şerh yazmış, onu da hulasa ederek "Dav'" adını vermiştir. Molla Fenârî de bu şerhe bir haşiye yazmıştır.⁴³⁷

C: Esâsus-Sarf fî İlmi't-Tasrîf: Bu eserin kendisinin mi, oğlu Muhammed Şah'ın mı olduğu bilinmemektedir.⁴³⁸

7. Diğer Sahalardaki Çeşitli Eserleri

A: Avisatü'l-Efkâr fî İhtiyâr-i Üli'l-Ebsâr: Molla Fenârî'nin tam olarak kaleme alamadığı eserlerinden birisi de budur. Eserde Molla Fenârî'den önce yazılan eserlerde anlaşılmayan veya halledilemeyen meseleler ele alınmıştır.⁴³⁹

434. Kâtip Çelebi, *Kesfu'z-Zunûn*, c.II, s.1063.

435. Kâtip Çelebi, *Kesfu'z-Zunûn*, c.II, s.1299.

436. GAL, c.II, s.304.

437. Kâtip Çelebi, *Kesfu'z-Zunûn*, c.II, ss.1708-1709.

438. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Böl. No: 4611.

439. Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizâde Böl. No: 6/675.

B. Unmüzecü'l-Ulûm: Fenârî bu eserde 100 ayrı ilme dair bilgi verir. Molla Fenârî bu eserde değişik ilimlere dair, ansiklopedik bilgi vermektedir.⁴⁴⁰

C: el-İşrûn Kıt'a fî'l-İşrîne İlmen:⁴⁴¹ Molla Fenârî'nin adından da anlaşılacağı gibi 20 ayrı ilim hakkında 20 ayrı kıtada ayrı ayrı bulmaca şeklinde sorular sormuş ve bunu zamanının âlimlerini bir anlamda imtihan etmek için yazdığını ifade etmiştir.⁴⁴²

D: Risâle fi Adâbi'l-Bahs⁴⁴³

E: Gayetu't-Tahrir el-Câmî⁴⁴⁴

F: Mühimmâtü'l-Fenârî⁴⁴⁵

G: Risâle fi Menâkıb-ı eş-Şeyh Bahaeddin en-Nakşibendî.⁴⁴⁶

IV- TALEBELERİ

Osmanlı Devleti Tarihinde Müderrislik, müftülük, kadılık gibi görevleri aynı anda sürdürmüş olmasıyla birlikte, Molla Fenârî, en önemli hizmetlerinden kabul edilen insan yetiştirmeyi de ihmâl etmemiştir. Uzun yıllar müderrislik yapan Molla Fenârî'nin pek çok talebesi olduğu muhakkaktır. Biz de ismi kaynaklarda geçen önemli talabelerinden bir kaçının kısaca hayatından bahsetmeye çalışacağız.

A: Ebu Abdullah Muhammed b. Muhyiddin b. Süleyman b. Mes'ud el-Kâfiyeci (ö.879/1474).

Suyûtî hocası Kafiye'nin Molla Fenârî'nin talebesi olduğunu bildirir.⁴⁴⁷

440. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Böl. No: 3677.

441. Kâtip Çelebi, *Kesfu'z-Zunûn*, c.I, ss.75, 184.

442. Kâtip Çelebi, *Kesfu'z-Zunûn*, c.I, s.184

443. GAL, c.II, s.304.

444. GAL, c.II, s.303.

445. Belîğ, İsmail, *Güldeste*, s.242; B. M. Tahir, Osmanlı, c.I, s.314.

446. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Arifin*, c.II, s.188.

447. Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, c.II, s.97.

Müderresliği esnasında İbn-i Hâcib'in te'lif ettiği "Kâfiye" adlı eseri çok okuyup, okuttuğu için "Kâfiyeci" lakabıyla anılagelmiştir.⁴⁴⁸

Muhyiddin Kafiye, 783/1381'de Bergama'da doğdu. El-Kafiye ilk tahsilini Anadolu'da yaptıktan sonra, İran ve Orta-Asya'ya gitmiş ve oralardaki meşhur âlimlerden istifade etmiştir. Aklî ve naklî ilimlerin hemen hepsinde söz sahibi idi. Ancak daha çok hadis, tefsir ve felsefe alanında temâyüz etti.

Kafiye Ehl-i Sünnet akidesine bağlı kalmış, mutasavvıflara karşı saygılı davranmıştır.⁴⁴⁹ Suyutî kendisinin yanında "ondört" yıl kaldığını söyler. Yine bir gün ^{ذیه قائم} cümlesinin irabı nasıldır? diye sorulduğunda, Kafiye, talebesi Suyutî'ye gramer açısından bu cümlede 113 ayrı irab konusu olduğunu söylemiştir.⁴⁵⁰

Hayatının büyük bir bölümünü Mısır'da müderreslik yaparak, geçiren Kafiye, 879/1474'de vefât etmiştir.

B. İbn-i Hacer el-Askalânî

İbn-i Hacer Şihabuddin Ahmed b. Ali devrinin en meşhur muhaddislerinden olup, 773/1372'de Mısırdaki doğdu. Küçükken anne ve babası vefât ettiğinden yetim olarak büyümüş, daha küçük yaşta, Kur'ân'la birlikte bir çok eseri ezberlemiştir. Kendi memleketinde tahsilini tamamladıktan sonra Şam ve Hicaz'a gitti. Hadis ilmine dair 150'den fazla eser yazmıştır. Bilindiği gibi en meşhur eseri "Fethu'l-Bârî fî Şerhi'l-Buhârî"dir.⁴⁵¹

İbn-i Hacer ısrar üzerine istemiyerek geldiği Mısır kadılığında yirmi yıl kalmıştır. Aynı zamanda değişik camilerde tefsir, hadis ve fıkıh okutmuştur.⁴⁵²

İbn-i Hacer, Molla Fenârî'den icâzet almıştır. İbn-i Hacer bunu "Fenârî Mısır'a geldiğinde bana kendi el yazısıyla icâzet yazıp, verdi"⁴⁵³ diyerek belirtir.

C. Şemseddin Muhammed b. Ali el-Hüseynî el-Buhârî:

Lakabından da anlaşılacağı üzere Buhârâ doğumludur. Anadolu'ya daha sonra gelip, Bursa'ya yerleşmiştir. Emir Sultan adıyla meşhur olmuştur. Emîr Sultan

448. Şemseddin Sami, *Kamusu'l-A'lâm*, c.V, s.3814.

449. Şemseddin Sami, *Kamusu'l-A'lâm*, c.V, s.3815.

450. Taşköprüzâde, *Mevzuatü'l-Ulûm*, s.526.

451. Şemseddin Sami, *Kamusu'l-A'lâm*, a.g.e., c.I, ss.616-617.

452. Arendonk, C. Van, "İbn Haceru'l-Askâlânî", İ.A., c.V, ss.735-736.

453. İbn-i Hacer, *Enbau'l-Gumr*, c.XIII, s.245.

Kur'an ve Sünneti bilen, zâhid, takvâ sahibi, tasavvufa iyice vâkıf bir kimsedir. Bursa'da kendi el yazısıyla yazdığı Sadreddin Konevî'nin "Miftahu'l-Gayb" adlı eserini Molla Fenârî'den okumuş, o da bu eserin kapağına bu hususta bir icâzet yazmıştır.⁴⁵⁴

Yıldırım Bayezid'in kızı Hundî Sultanla evlenmiş, ondan çocukları olmuştur. Bu evlilikte Molla Fenârî'nin de katkısı bulunduğu bazı eserlerde uzun uzun anlatılır.⁴⁵⁵ Zamanın Osmanlı Sultanları tahta çıkmadan Emir Sultan'ı ziyaret eder, elini öper, elinden kılıç kuşanırlardı. Türbesi Bursa'da kendi adıyla anılan mahallede bir ziyaretgâh olan Emir Sultan 833/1429 yılında Bursa'da vefat etmiştir.⁴⁵⁶

D: Salâhaddin Musa b. Muhammed b. Kadı Mahmut:

XV. yüzyılda yetişmiş en büyük matematik ve astronomi alimidir. Bursa'da doğdu. Doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak belli değildir. Anadolu'da ilk tahsilini yaptıktan sonra, tahsilini ikmal için Horasan ve Semerkant'a gitti. Horasan Ulemâsından çok istifade etti. Orada kendisine "Kadızâde-i Rumî" adını verdiler. Anadolu da ona ilk tahsilini Molla Fenârî yaptırmıştır. Yine Semerkant'a gidip, orada matematik ve astronomi öğrenmesini tavsiye eden odur.⁴⁵⁷ Önce Horasan'da ilim tahsil eden Kadızâde-i Rumî sonradan Semerkant'a gider. Orada Semerkant valisi bulunan Uluğ Bey'e intisab eder. Uluğ Bey'de o sırada bir rasathane yapımıyla uğraşmaktadır. Kadızâde kendisine yardım eder ve rasathane tamamlanır.

Bu olaydan sonra Kadızâde öyle meşhur olduki, Uluğ Bey kendisine hoca tayin etti ve Semerkant'ta kurduğu medresenin başına müderris eder. Bu esnada bir çok öğrenci yetiştirdi. Bunlardan en meşhur ikisi olan Fethullah Şîrvânî (ö.857/1453) ve Ali Kuşçu (ö.879/1474) Anadolu'ya gelerek vazife görmüşlerdir.

Matematik ve astronomi ile ilgili eserler yazmıştır. Çığminî (ö.618/1221)'nin "el-Mulahhas fi'l-Hey'e" adlı astronomiye dair eserine bir şerh yazmıştır. Bu eser Osmanlı Medreselerinde devamlı okunagelen eserler arasındadır.

Kadızâde-i Rumî Osmanlı Türklerinin yetiştirdiği ilk büyük astronom ve matematikçidir.⁴⁵⁸

454. Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.76.

455. Çoruh, Şinasî, *Emir Sultan*, ss.132-140.

456. Mecdî Efendi, a.g.e., c.I, s.76.

457. A.g.e., c.I, s.40.

458. Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s.16.

E: Ya'kub (el-Esved) b. İdris b. Abdullah en-Nikedî (Niğdeli) (789-833/1387-1430)

Zamanının Karaman iline bağlı Niğde kasabasında doğdu. "Kara Yakup" lakabıyla meşhur oldu. Önce Şam, Kudüs ve Mısır'a tahsil için gitti. Sonra Karaman ülkesine döndü.⁴⁵⁹

O esnâda Karaman'a gelen Molla Fenârî'den çok istifâde etti. Molla Fenârî Karaman'da bir çok talebe yetiştirmiş, ancak "Kara Yakup ve Sarı Yakup benim övüncümdür." diyerek o ikisini ayrıca taltif ederdi.⁴⁶⁰

Kendiini tam anlamıyla yetiştirdikten sonra hayatı boyunca Karaman Medreselerinde talebe yetiştirdi. Beydâvî üzerine bir Haşiye, Mesabîh ve Hidâye adlı eserlere birer şerh yazdı. Hz. Adem'den, peygamberimize kadar tüm peygamberleri, buna ilaveten mezhep imamlarını, sahabeleri içeren mufassal bir tarih kitabı yazdı. Bu eserin adı "İşrâku't-Tevârih" dir.⁴⁶¹

Kara Yakup; 833/1430 tarihinde Karaman'da vefât etmiştir.

F. Sarı Yakup:

Sarı Yakup'da Kara Yakup gibi Karamanlıdır. Doğum ve ölüm tarihleriyle ilgili net bir bilgiye rastlayamadık. Ancak Molla Fenârî 1403-1413 tarihleri arasında Karaman'da iken, kendisinden istifade etmiş, Molla Fenârî'nin talebesi olmuştur.

Sarı Yakup, bir çok malumatı ezbere bilen âbid ve zâhid bir kimse idi. "Telvih" adlı kitabı çok okur ve okuturdu. Ders esnasında anlaşılmayan bir yer olunca, talebelerine usûl ve furû'dan yakın konuları hatırlatır, problemi etrafıca hallederdi.⁴⁶²

459. Mecdî Efendi, *Şakayık*, c.I, s.76.

460. Mecdî Efendi, a.g.e., c.I, s.51.

461. B. M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.367.

462. Mecdî Efendi, a.g.e., c.I, ss.84-85.

V. MOLLA FENÂRÎ'NİN KENDİNDEN SONRAKİ İLMÎ VE FİKRÎ HAYATA TESİRLERİ

Molla Fenârî'nin hayatta iken yapmış olduğu ilmî ve fikrî çalışmalarının, eserlerinin kendisinden sonraki yüzyıllara tesir etmiş olması bir hakikattir. Onun yazmış olduğu "Fevâid-i Fenâriyye" adlı İşagoci Şerhi Osmanlı medreselerinde tam beş asır okutulagelmıştır.⁴⁶³

Yine zamanına kadar o hacim ve kapasitede yazılan ilk usûl-ı fıkıh kitabı olan Fusulu'l-Bedayî onun sonraki dönemlere etkisini ifade etmek konusunda zikredilmeye değer en önemli eseridir.

Bir başka açıdan, Molla Fenârî, Osmanlı Medrese Sisteminin en önemli kurucularından birisidir. Bu nedenle de Molla Fenârî'nin, Osmanlı İmparatorluğunun "Yükseliş Dönemine" geçmesinde, ilim ve fikir dünyasına yaptığı katkılarıyla payı büyük olan bir şahsiyettir.

Sadece yazdığı eserlerle değil, yetiştirdiği Kadızâde-i Rumî, Muhyiddin Kafiye-ci gibi ünlü simalarla adından asırlarca söz ettirmiş,⁴⁶⁴ yine Yükseliş Dönemi'nin manevî mimarları diyebileceğimiz, Hızır Bey (ö.1459), Hocaâde (ö.1488), Molla Hüsrev (ö.1489), Molla Lütî (ö.1495), Zenbillî Ali Efendi (ö.1525), Kemâl Paşazade (ö.1534) gibi ünlü şahsiyetler, Molla Fenârî'nin kurduğu medrese sisteminde yetişmişlerdir. Bir diğer ifadeyle Osmanlı Devleti ilmî ve fikrî yönden Yükselme Dönemi'ni ve bu dönemin hazırlayıcılığını Molla Fenârî gibi zâtlara borçludur.

Yine Osmanlılarda Davûd-ı Kayserî (ö.1350) ile başlayıp, Molla Fenârî (ö.1431) ile hız kazanan "Vahdet-i Vücûd" sistemi, Osmanlı fikir hayatına yüzyıllarca canlılık getirmiş, ilmî ve fikrî planda hep tartışıl原因miştir.

Buraya kadar birçok yönüyle anlatmaya çalıştığımız Molla Fenârî'nin hayatını faydalı olur düşüncesiyle bir de Kronolojik olarak özetlemeyi uygun bulduk.

463. Bak.Açıkgenç, Alparslan, *Şerh-i İşagoci Tercümesi* (A.Ü.İlahiyat Fakültesi, Mezuniyet Tezi), Ankara 1974.

464. Yurdaydın, *İslam Tarihi Dersleri*, s.100.

VI- MOLLA FENÂRÎ'NİN HAYAT KRONOLOJİSİ

YASI **Önemli Tarihi Olaylar**

Molla Fenârî ile İlgili Kronoloji

	HİCRİ/ MİLADİ	HİCRİ	MİLADİ	OLAYLAR
-	680-761 / 1281-1360 Orhan Gazi Dönemi	751	1350	Molla Fenârî'nin doğumu
17-19	761-791/1360-1389 I. Murad Dönemi	768-770 770-780 780-786 786 (?)	1367-1369 1369-1378 1378-1383 1388 (?)	Alaaddin Esved'den ders alması Cemâleddin Aksarayî'den ders alması Mısır'daki tahsil hayatı Orhan Camii'ne tayini
42	791-805/1389-1402 Yıldırım Bayezid dönemi	794	1392	Bursa Manastır Medresesine müderris tayin edilmesi
43		795	1393	Bursa Kadılığı'na tayin edilmesi
51		802	1400	Ulu Camiinin açılışında bulunması
53		804	1402	Ankara Savaşı ve Timur'un Bursa baskınında esir edilmesi ve bırakılması
54	Fetret Dönemi ve Şehzâde Kavgaları 806-816/1403-1413	805	1403	Molla Fenârî'nin Karaman'a gidişi
67	816-825/1413-1421 I. Mehmet Çelebi dönemi	818	1415	I. Mehmet Çelebi'nin Karamanlılara saldırısı ve Molla Fenârî ile birlikte Bursa'ya dönüşü
67		818	1415	Molla Fenârî'nin ikinci defa Bursa Kadısı olması
69	823/1420 Şeyh Bedreddin İsyanı	821	1418	Molla Fenârî'nin Hacca gidişi
69	825-855/1421-1451 II. Murad Dönemi	822	1419	Molla Fenârî'nin Haccını ifâsı
70		823	1420	Molla Fenârî'nin Mısır'ı ziyareti aynı yıl Anadolu'ya dönüşü
74	II. Murad Dönemi ve Düzme Mustafa Vak'ası 828/1426	828	1424	İlk Osmanlı Şeyhülislamı tayin edilmesi
78		832	1428	Oğlu Muhammed Şah'ın vefatı ve gözünün geçici olarak kapanması
79		833	1429	Gözünün açılması ve ikinci kez Hacc'a gidişi
81		834	1431	Molla Fenârî'nin Vefatı

İKİNCİ BÖLÜM

VAHDET-İ VÜCÜD SİSTEMİ VE TARİHÇESİ

1- TASAVVUF NEDİR?

Konumuz olan "Vahdet-i Vücûd", tasavvufî bir anlayışın ürünü olduğu için, tasavvufun doğuşu ve gelişmesi hakkında kısa bir bilgi vermeyi uygun gördük.

Tasavvuf ve sûfî kelimelerinin türediği "Sûf = الصُّوف " kelimesinin etimolojik yapısı hakkında çok değişik görüşlere rastlıyoruz. Yaptığımız araştırmalar sonucu "tasavvuf ve sûfî" kelimelerinin aslı, çoğunluğun görüşüne göre, "yün" anlamına gelen "Sûf = الصُّوف " kelimesinden türediği görüşüdür.¹ Kanatimize göre de doğru olan görüş budur. Çünkü kelime türetme kaideleri esas alınır, sufi ve tasavvuf kelimelerinin "Sûf" kelimesinden türediği doğru olmaktadır. Bununla birlikte, bu kelimenin başka kelimelerden türemiş olduğuna dair farklı görüşler de vardır.² Ancak bize göre kelimenin etimolojik yapısı değil, taşıdığı mana ve ıstılahî yönü daha önemlidir.

-
1. Es-Sarrâc, *Kitâbu'l-Luma' fi't-Tasavvuf*, Hz: Abdülhalîm Mahmut, Kâhire 1960, s.46; Kuşeyrî, *er-Risâle*, Beyrut 1990, s.279; Massignon, *"Tasavvuf"*, İ.A, c.XII, s.26; Corbin, Henri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Çev: Hüseyin Hâtemî, İstanbul 1986, s.188; Menûfî, *et-Tasavvufu'l-İslâmî el-Hâlis*, Kâhire tarihsiz, s.52; Çubukçu, İ. Ağâh, *İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, AÜİFY, Ankara 1983, s.170; Altuntaş, Hayranî, *Tasavvuf Tarihi*, AÜİFY, Ankara 1991, s.5
 2. Kelabazî, *et-Taarruf*, Çev: Süleyman Uludağ, İstanbul 1979, ss.53-55; Kuşeyri, a.g.e., ss.279-280; Hucvurî, *Keşfü'l-Mahcûb*, Çev: Süleyman Uludağ, İstanbul 1982, ss.111-112; Suhreverdi, *el-Avârif*, Çev: Hasan Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, İstanbul 1990, ss.72-74; İbn-i Haldun, *Mukaddime*, Beyrut tarihsiz, ss.467-468; et-Tahanevî, *Keşşâf-ı Istilahât-ı Funûn*, İstanbul 1984, c.II, ss.440-441; Nicholson, Reynold A., *Fi't-Tasavvufi'l-İslâmî*, Hz: Affîfî, Kahire 1956, s.3; Çubukçu, a.g.e., ss.167-170; Altuntaş, a.g.e., s.5

Tasavvuf İslâmî ilimler arasında gerçekten tanımı zor bir disiplindir. Çünkü bu disiplin diğer ilimlerden farklı olarak subjektif yönü ağırlıklı bir alana sahiptir. Ancak başlangıçtan günümüze kadar tasavvufun değişik tanımları yapılagelmiş ve günümüzde bu tanımlarla ilgili çalışmalar yapılmıştır.

Tasavvufun bugüne kadar iki binden fazla tanımı yapıldığı söyleniyorsa da³ Nicholson yaklaşık seksen kadar tanım üzerinde çalışmış ve derlemiştir.⁴ Nicholson yaptığı kronolojik tasavvuf tanımları çalışmasında, bu tanımların her birinin tasavvufun farklı bir yönünü ifade ettiğini belirtir.⁵

İbn-i Haldun'a göre tasavvuf hakkında sufilerce ileri sürülen tanımlar, tasavvufun mahiyetini tam olarak ifade eden tanımlar değildir.⁶ Ona göre bu tanımlar, sufilerin belli zamanlarda yaşadıkları halleri ifade ederler. Tanımların değişik olmasında kronolojik sıranın önemi pek fazla değildir. Bu noktada, Nicholson'un yaptığı kronolojik tanımlar, belki tasavvufun tarihî seyrini tesbit etme konusunda faydalı olabilir. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi, bu tanımlar sufînin yaşadığı ânı ifade eder. Nicholson'un çalışmasında da göze çarpacağı gibi, aynı sufînin farklı tanımlar yapmış olması bunu ifade eder.⁷

Kısaca, tanımların farklı oluşu sufînin ruhânî hayattaki tekâmülü ve inkişâfı ile ilgili bir durumdur. Bunu böylece tesbit ettikten sonra, tasavvuf hakkında yapılmış önemli bulduğumuz birkaç tanımı zikretmeyi uygun buluyoruz. İbn Arabî tasavvufu "Tanrı'nın ahlâkıyla ahlâklanmaktır."⁸ diye tanımlarken, tez konumuz olan Vahdet-i Vücûd ile ilgili bir tanım da şöyle ifade edilir: "Tasavvuf Allah'ın zâtını, sıfatlarını ve isimlerini, sıfat ve isimlerinin tezâhürlerini Zât-ı Ehadiyyet denilen tek hakikate döndürmektir."⁹

Diğer taraftan tanımların bu şekilde oldukça farklı oluşlarını tasavvufun kendi karakteristiğinde aramak daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Çünkü tasavvuf öğrenmeye dayalı teorik bilgilerden daha çok yaşama ve tecrübeye dayalı bir disiplindir.

3. Sunar, Cavit, *Tasavvuf Tarihi*, AÜİF, Ankara 1975, s.164.

4. Nicholson, Reynold, A., a.g.e., ss.27-42; Cebecioğlu, Ethem, "Prof. Nicholson'un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tanımları", AÜİFD, c.XXIX, Ankara 1987, ss.387-406.

5. Nicholson, a.g.e., s.1.

6. İbn-i Haldun, *eş-Şifâu's-Sâil* (Tasavvufun Mahiyeti) Çev: Süleyman Uludağ, İstanbul 1977, s.71.

7. Cebecioğlu, a.g.m., s.391.

8. İbn Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye*, Beyrut tarihsiz, c.II, s.351.

9. Kam, Ferit, *Vahdet-i Vücûd*, İstanbul 1331, s.77.

Meşhur mutasavvıf Gazzâlî (ö.505/1111) kendi otobiyografisinde bunu şöyle ifade eder; "Anladım ki, büyük mutasavvıfların elde etmek istedikleri gaye öğrenmekle değil, yaşamak ve tatmak suretiyle olmaktadır."¹⁰ Diğer taraftan tasavvuf şöyle tanımlar: "Tasavvuf öyle bir hakikattir ki, ne dilin ne de sözün olmadığı yerde olur."¹¹ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere tasavvuf diğer felsefi doktrinler gibi sırf nazari bir sistem olarak kalmamaktadır. Tasavvufta nazariye ile ameliye, düşünce ile fiil birbirine bağlıdır.¹²

Özetle, tasavvufun yapılmış tek bir tanıma bağlı kalarak, tasavvuf şudur demek doğru olmamaktadır. Ancak çeşitli tanım ve tarifleri inceleyerek tasavvuf hakkında genel bir kanaate ulaşılmasının doğru olacağı kanaatindeyiz.

Bilindiği üzere, genellikle diğer İslâmî ilimlerde de olduğu gibi, tasavvuf da sonradan ortaya çıkan bir ilimdir.¹³ Hz. Peygamber döneminde bugünkü anladığımız mânada bir tasavvuftan söz etmek mümkün değildir. Ancak kısmî olarak, daha sonraki devirlerdeki sufiler tarafından tasavvuf mahiyet itibariyle Hz. Peygamber dönemine dayandırılır.

II- TASAVVUFUN DOĞUŞU VE GELİŞMESİ

A- Başlangıç Döneminde Tasavvuf:

Diğer bir çok İslâmî disiplin gibi, tasavvuf da sonradan ortaya çıkan bir disiplindir.¹⁴ Başlangıçta ferdî bir karakter arzeden bu düşünce ve hayat tarzı, H. III. yüzyılın yarısından itibaren kollektif bir karakter kazanmaya başlamıştır.¹⁵ Daha H.II asırda İslâm aleminde zühde yönelik eğilimler görülüyordu.¹⁶ Kanaatimize göre, bu yönelimlerin dinî olduğu kadar siyasi sebepleri de vardır. Zira; fertlerin çeşitli siyasî olaylar altında baskıda kalmaları, onlardan bir kısmını tabii olarak zahidâne bir

10. Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, Beyrut 1987, s.62.

11. Es-Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri*, Çev: Süleyman Ateş, Ankara 1981, s.11.

12. Ülken, H. Ziya, *İslâm Düşüncesi*, İstanbul 1946, s.148.

13. İbn-i Haldun, *Mukaddime*, s.467.

14. İbn-i Haldun, *Mukaddime*, s.467.

15. Altıntaş, Hayranî, "*Tasavvuf*" AÜİFD, c.XXXI, Ankara 1989, s.75.

16. Nicholson, *fi't-Tasavvufi'l-İslâmî*, s.2.

yaşama itmiştir.¹⁷ Buradan da anlaşılacağı gibi, ilk sufiler suffi olmaktan çok zâhit idiler.¹⁸ Her ne kadar Nicholson ilk zâhitlerin hristiyan mistiklerinden etkilendiklerini iddia ederse de¹⁹ ilmî yönden tutarlı bir görüş değildir. Biz bunu, malzemesinin büyük bir çoğunluğunu İslâmın kendisinin oluşturduğu tasavvufun kaynağını, yabancı menşee dayandırma amacına yönelik bir iddia olarak kabul ediyoruz.

İlk dönemdeki bu kişilere zâhit denildiği gibi âbid de deniliyordu.²⁰ Bu ilk asırdaki ruhlara hakim olan Allah korkusu ve zühd hareketi zamanla gittikçe şiddetlenip tasavvufa dönüştü.²¹ H.II. asrın başında Hasan-ı Basrî (ö.110/728) Allah korkusunu temsil ederken, Râbia (ö.135/752) Allah korkusu yanında Allah sevgisini de temsilcisi olmuştu.²²

H. 40/M.660 ve H.110/M.728 tarihleri arasında Tabîinden olan birçok kimseler zâhitliğe önem verdiler. H.II. asırda bir çok zâhit vaaz etmek suretiyle taraftar toplamaya başladı. İşte böylece başlayan züht cereyanı, bir takım sebeblerle zamanla tasavvufa dönüştü. Tasavvuftan H.II. asırdan önce bahsedilmeye başlandı.²³ Sûfî adıyla kendisinden ilk bahsedilen kimse Ebû Hâşim el-Kûfî (ö.150/767)'dir.²⁴ Bazı kimseler bu terimin H.III/M.IX ortaya çıktığını iddia ederlerse de,²⁵ bu kelime H. II. asırda istilâhî anlamına yakın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştı. Ancak H. II. asırda sufiler itidal sahibi idiler. İnançları tevhid üzerine binâ edilmişti. Bunlar için bir bakımdan zâhit, bir bakımdan mutasavvıf diyebiliriz.²⁶

B- Felsefî ve Nazarî Tasavvuf Dönemi:

H.III. asırda "Vahdet-i Vücûd" sisteminin tasavvufa girmesiyle birlikte yeni bir dönem başlamış oluyordu.²⁷ Bu asırdan itibaren şeyhler, müritler ortaya çıktı ve ta-

17. Çubukçu, *İslâm Düşüncesi*, s.175.

18. Nicholson, *İslam Sufileri*, Çev: komisyon, Ankara 1978, s.3.

19. Nicholson, *"Sufism"*, ERE, Newyork 1951, c.XII, s.10.

20. Altıntaş, a.g.e., s.4.

21. Ateş, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Ankara 1976, s.37.

22. Şa'ranî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Mısır 1351, c.I, s.59.

23. Çubukçu, *İslâm Düşüncesi*, s.176.

24. Camî, Abdurrahman, *Nefehâtü'l-Üns*, Çev: Lamiî Çelebi, İstanbul 1980, s.86; Massignon, *"Tasavvuf"*, İA, c.XII, s.26; Nicholson, *fî't-Tasavvufi'l-İslâmî*, s.3; Çubukçu, a.g.e., s.176; Altıntaş, a.g.e., s.4.

25. Corbin, *İslâm Felsefesi*, s.190.

26. Nicholson, a.g.e., s.70.

27. Çubukçu, a.g.e., s.177.

savvuf müesseseseleşmeye başladı. Bundan anlaşılıyor ki, H.III ve IV. asrın mutasavvıfları, tasavvufu nazari ve amelî bakımdan nizama koymaya başladılar. Bununla birlikte tasavvuf Kuşeyrî (ö.465/1077), Gazzalî (ö.505/1111) ve Suhreverdi (ö.632/1191)'nin tasavvufa bir dair yazdıkları eserlerden sonra Ehl-i Sünnet'e maloldu ve yayılmaya başladı.²⁸

Tasavvuf bu başlangıç dönemini tamamladıktan sonra, felsefeyle karşılaştı. Gazzali (ö.505/1111) ve İbn Arabî (ö.638/1240) ile tasavvufun felsefeleştiği veya felsefeye karşı vaziyet aldığı görülüyor.²⁹ İbn Arabî ile birlikte tasavvuf felsefî bir çehre kazandı. Bunun için İbn Arabî'nin tasavvuf anlayışı felsefî ve monist bir sistemdir.³⁰ Shimmel'in de ifade ettiği gibi, İbn Arabî orijinal bir sistem kurmuştur. Shimmel bu durumu teosofik-sûfilik olarak adlandırmaktadır ki; bu terim gerçekten tasavvufun felsefî yönünü güzel ifade etmektedir.³¹

İbn-i Arabî, Vahdet-i Vücûd sisteminin kurucusu kabul edilmiş, kendi içinde tutarlı, geniş bir fikrî sistemi savunmuştur. Vahdet-i Vücûd adı verilen bu sistem, tasavvuf tarihi boyunca asırlarca gündemde kalmış ve günümüze kadar da ulaşmıştır. İşte tezimizin ağırlık noktası olan bu konu, hayatını birinci bölümde ele aldığımız, Molla Fenârî (834/1431) tarafından ele alınmış ve kendine has uslûbuyla ifade edilmeye çalışılmıştır.

III- İBN ARABÎ'DEN MOLLA FENÂRÎ'YE KADAR VAHDET-İ VÜCÛD ANLAYIŞI

A- İbn Arabî ve Sadreddin Konevî

Asıl adı Ebû Abdullah b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Hatimî et-Tâî el-Endülüsi³² olan, Muhyiddin İbni Arabî veya kısaca İbn Arabî³³ diye meşhur olan bu büyük zat H.560/M.1165'de İspanya'nın Mürsiye kentinde doğmuştur.³⁴

28. Aynı yer.

29. Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s.149.

30. Altıntaş, a.g.e., s.97.

31. Shimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s.238.

32. El-Bağdadî, Ebu'l-Hasen Ali b.İbrahim el-Karî, *Muhyiddin İbnu'l-Arabinin Menkıbeleri*, Çev: Rami Ayas-Abdülkâdir Şener, AÜİFY, Ankara 1972, s.20.

33. Kendi elyazmalarından "İbnü'l-Arabî" şeklinde yazdığı halde onu Kadî Ebûbekir Muhammed b. Abdullah b. el-Arabî diye bilinen meşhur tefsir bilgininden ayırmak için kısaca "İbn Arabî" denilmiştir. (Ateş, Ahmet, *"Muhyiddin Arabî"* İA, c.VIII, s.533; Sunar, Cavit, *Anahatlarıyla İslâm Tasavvufu*, AÜİFY, Ankara 1978, s.61)

34. El-Bağdadî, a.g.e., s.20; Ateş, a.g.e., s.533.

Anadoluyu dolaşırken Konya'ya da uğramıştır. Bu esnada Konya'da bulunan Sadrettin Muhammed b. İshâk el-Konevî (ö.673/1274)'nin annesiyle evlendiği ve Konevî'yi yanında büyüttüğü söylenirse³⁵ de bu durum günümüz araştırmacıları tarafından pek mümkün görülmemektedir.³⁶ Ancak Konevî büyük bir ihtimalle, 15-16 yaşlarında iken babasının yakın dostu olan İbn Arabî'nin yanına yetiştirilmek üzere verilmiş olabilir. Konevî bu şekilde yaklaşık yirmi yıl kadar İbn Arabî'nin yanında kalmıştır. Bu nedenledir ki, Konevî'nin ilmî ve fikrî hayatında İbn Arabî'nin yeri oldukça büyüktür. Konevî bu bakımdan anlayış olarak İbn Arabî'nin bir devamı sayılır.

Kendisinden bahsetmek de olduğumuz Ebu'l-Meâlî Muhammed b. İshak el-Konevî (ö.673/1274) Malatya'da doğdu.³⁷ Babası Mecdüddin İshâk Anadolu Selçuklu hükümdarları yanında itibarlı ve oldukça yüksek bir mevkiye sahip idi. Kendisi tasavvuf tarihinde "Şeyh-i Kebîr" olarak meşhur oldu.³⁸ Hayatı boyunca İbn Arabî'nin Vahdet-i Vücûd sistemiyle uğraştı. İbn Arabî kendisine Fususu'l-Hikem'i okuyup, okutabilceğine dair bir icâzet yazmış idi.³⁹

İbn Arabî'nin Anadolu'daki seyahatleri ve ikâmeti, onun İslâm dünyasına etkilerinin en önemli sebeplerinden birini oluşturmaktadır. Çünkü onun Sadrettin-i Konevî'ye etki etmesi nedeniyle, ondan böyle Anadolu'da bir üstât sıfatıyla benimsenmiş ve bunda da Konevî'nin büyük rolü olmuştur. Gerçekten de Konevî okuttuğu dersler arasına Fusûs'u da koymuş ve İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinden gelen sufiler kendisinden bu eseri okumuşlardır.⁴⁰ Bu nedenle "Vahdet-i Vücûd" anlayışı asırlarca Anadolu'da tutunmuş ve taraftar bulmuştur.

B- Osmanlılarda Vahdet-i Vücûd

Türk-İslâm düşüncesi gözününde tutulduğu zaman, bilhassa M.XVI. asır ortalarına kadar "entellektüel tasavvuf ve ilim çevrelerinde" İbn Arabî'nin benimsen-

35. Camî, *Nefehât*, s.632.

36. Keklik, Nihat, *Sadrettin Konevî'nin Felsefesinde Allah Kâinât ve İnsan*, İstanbul 1967, ss.11-19; Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, AÜİFY, Ankara 1974, s.192.

37. Keklik, *Sadrettin Konevî'nin...*, s.11.

38. El-Hüseynî, Abdullah Ahmed, *İca'zül-Kur'an*, (Sadrettin Konevî'nin Eserine Yazılan Mukaddimeden), Mısır 1310, s.5; İbn Arabî, *Fususu'l-Hikem Tercümesi*, Çev: O. Nuri Gençosman, İstanbul 1956 (önsöz) s.IV.

39. Hüseyin Vassaf, *Sefine*, s.89.

40. Öztürk, Y. Nuri, *Tasavvuf ve Tarikatların Ruhu*, İstanbul 1990, s.175.

diğini, Osmanlı topraklarında yetişen büyük âlim ve mutasavvıfların aynı düşünceleri ifade eden eserler te'lif ettiklerini görüyoruz. Bunlar arasında İbn Arabî'nin kendi talebesi Sadrettin Konevî'den başka, Davûd-ı Kayserî (ö.751/1350) gibi Fusus şârihlerini, Molla Fenârî ve İbn-i Kemâl (ö.940/1533) gibi âlim mutasavvıfları zikredebiliriz.⁴¹

İşte böylece Osmanlılarda sünnî ulemâ arasında tasavvuf, özellikle de Vahdet-i Vücûd kabul görmüştür. Davud-ı Kayserî'den sonra Osmanlılarda bu anlayışın kabul görmesinde ve tanınmasında hiç şüphe yok ki; en büyük rol Molla Fenârî'ye aittir.⁴² Çünkü, Molla Fenârî Anadolu'ya gelmeden önce babası Hamza b. Muhammed'den Sadreddin Konevî'nin "Miftahü'l-Gayb" adlı eserini okumuş bulunuyordu.⁴³ Birinci Bölümde de belirtmeye çalıştığımız gibi, Molla Fenârî'nin babasının hocası, Sadreddin Konevî'nin talebesi idi. Buradaki açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, İbn Arabî'den Molla Fenârî'ye kadar bu konuda ilmi bir silsilenin varlığını görüyoruz.

Osmanlılarda bu görüşü paylaşan ve aynı zamanda İbn Arabî'yi eleştiren ilim adamlarının olmasının yanında, Osmanlı-Türk düşünce hayatında İbn Arabî'nin fikirleri hakimdi. Hakkında en ateşli tartışmaların yapıldığı bir dönemde, zamanın Şeyhülislâmı İbn-i Kemâlpaşazâde onun görüşlerini tasvip edici fetvalar vermiş,⁴⁴ devrin padişahı Yavuz Sultan Selim de kabrine türbe ve yanına da bir cami yaptırarak İbn Arabî'ye olan saygısını ifade etmişti. Osmanlılarda asırlarca ilmiye sınıfının gündemini meşgul eden bu konu hakkında, genelde ulemânın üç gruba ayrıldığını görüyoruz. Bunu, taraftar olanlar, tarafsız olanlar ve karşı olanlar şeklinde mütaala edebiliriz.⁴⁵ Bu meseleye ilmi ve uzlaştırmacı bir gözle bakılması kanaatiyle, Kâtip Çelebi (ö.1067/1657)'nin şu ifadelerini aynen naklediyoruz; "İmdi doğruyu bulmak isteyene gerektir ki; insaf eyleye. Eğer bu şeyhlerin sözlerindeki anlaşılması güç yerleri anlayacak seviyede değilse, o makamdan dem vurmayıp, kendisini şek ve şüphe vartalarına düşürmesin. Bütün müminlerin haline layık olan da budur."⁴⁶ Yine aynı bakış açısını günümüz ilim adamlarının ifâdelerinde de

41. Tahralı, Mustafa, "*Fususü'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bazı Meseleler*" (Fususü'l-Hikem Şerhi İçinde Makale) İstanbul 1987, c.I, ss.31-32.

42. İnalcık, Halil, *The Ottoman Empire*, ss.199-200.

43. Mecdî Efendi, *Terceme-i Şakâyık*, c.I, s.49; Ülken, *İslâm Felsefesi*, s.252.

44. Atay, Hüseyin, "*İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn-i Kemalpâşanın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası*" (Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu İçerisinde), Ankara 1986, ss.267-268.

45. Katip Çelebi, *Mizânü'l-Hak fî İhtiyari'l-Ehak*, İstanbul 1972, ss.58-60.

46. a.g.e., s.60.

görüyoruz: "Eslem tarîk, Vahdet-i Vücûd'u ne inkâr, ne itikât etmemek şekliyle meseleyi Cenâb-ı Hakka bırakmaktır. Kavlen ve fiilen, zâhiren ve bâtinen amelen ve itikâden Hz. Peygamber'e, Şer-f envâra muttabî olanları, tekfir eylememektir."⁴⁷ Biz de bu konuda ifrat ve tefritten kaçınılmasının doğru olacağını savunuyor, yoruma dayalı fikrî konularda itikâdî engeller çıkarmanın fikir ve düşünce hayatının gelişmesine engel olacağını ifade etmek istiyoruz.

C- Bazı Mutasavvıfların Vahdet-i Vücûd Görüşleri:

Molla Fenârî'nin Vahdet-i Vücûd görüşüne girmeden önce, bazı mutasavvıfların bu konudaki görüşlerini kısaca hatırlatmayı uygun bulduk. İbn Arabî'nin bu konudaki fikir ve görüşlerini Molla Fenârî'yi anlatırken değineceğimiz için onun talebesi Sadrettin-i Konevî'den başlıyoruz.

1- SADRETTİN-İ KONEVÎ (ö.673/1274)

Bilindiği gibi, İbn Arabî'den sonra bu sistemin en güçlü savunucusu, talebesi Sadrettin-i Konevî'dir. Sadrettin-i Konevî zihniyet olarak metafizik konularda akıl yoluyla istidlâle, dolayısıyla felsefeye karşı, olumsuz bir tavır sergilemiştir. Netice olarak; felsefi ve aklî yolu reddettiği içindir ki mükâşefe yolunu savunmuştur.⁴⁸

Konevî her insanın subjektif, bir başka ifadeyle, herkesin tefekkür istik'ametina göre değişen bir "Tanrı tasavvuruna" sahip olması görüşünü ileri sürmüştür.⁴⁹ Konevî Vahdet-i Vücûd konusunda öncelikle "vücûd" kavramını ele alır. Vücûdu cüz'î bir terimle açıklanamayan, yokluğa çevrilmeyen ve insanın kavramayacağı bir mefhum olarak tanımlar. Konevî'ye göre vücûd kavramı Tanrı hakkında ele alındığı zaman Tanrı'nın zât-ı ile birlikte düşünülmesi gerektiğini ifade eder.⁵⁰

Konevî'nin felsefesinde, Kâinat; "beş hazret=beş mertebe" şeklinde vücûda gelmiştir.⁵¹ İbn Arabî'de bu mertebelerin sayısı farklı şekillerde kaydedilirse de, özetle altı mertebe olarak ele alınır.⁵² Genel varlık sahasına giren ister ruhî, ister müşahhas, her mevcud ancak bu beş mertebeden bir tanesine dayanmaktadır.

47. İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni ilm-i Kemal*, Hz: Sabri Hizmetli, Ankara 1981, s.325.

48. Keklik, *Sadrettin Konevî'de ...*, s.4.

49. a.g.e., s.21.

50. a.g.e., s.25.

51. Çubukçu, *İslâm Düşünürleri*, s.105.

52. Konuk, Avni, *Fususul-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Hz: Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İstanbul 1987, c.I, ss.109-112.

Esasında İbn Arabî'ye ait olan bu varlık mertebeleri,⁵³ Konevî'de beş olmasına karşılık sistem içerisinde bunların adlarının her zaman aynı olmadığı göze çarpar.⁵⁴ Bunlar:

1- Gayb âlemi

2- Sabit Aynlar mertebesi

3- İzâfî gayb âlemi

a- Ceberût âlemi

b- Melekût âlemi

4- Mülk veya Halk âlemi

5- Hazretü'l-Camî' olmak üzere beş adettir.⁵⁵ Konevî'ye göre en büyük ontolojik delil her şeyi kendisinde toplayan nüsha (النسخة الجامعة) olan, İnsan-ı Kâmil'dir.⁵⁶

2- DAVÛD-I KAYSERÎ (ö.751/1350)

Davûd-ı Kayserî olarak meşhur olan bu ilim adamının asıl adı, Davûd b. Mahmûd b. Muhammeddir. Davûd-ı Kayserî yaklaşık olarak 659/1261 tarihinde Kayserî'de doğmuştur.⁵⁷

Osmanlı Devletinin ilk resmî müderrisi olan Davûd-ı Kayserî dinî ve aklî ilimlerde iyi bir öğrenim görmüştür. Daha çok mutasavvıf olarak tanınmıştır. Kayserî özellikle tasavvufta İbnü'l-Fârız, İbn Arabî ve Kaşanî gibi ünlü mutasavvıfların geliştirip sistemleştirdiği Vahdet-i Vücûd sistemini benimsemiştir. Vahdet-i Vücûd sistemini Osmanlılarda ilk defa savunan ve sistemli bir şekilde açıklayan Davûd-ı Kayserî'dir. Yine o dönemde İbn Arabî'nin fikirlerini en iyi şekilde anlayan ve yorumlayan odur. İbn Arabî'nin Fususu'l-Hikem'ine yapılan şerhlerin en önemlilerinden biri de onun "Matla Hususi'l-Kelim fi-Meânî Fususu'l-Hikem" adlı eseridir.⁵⁸

Davûd-ı Kayserî'ye göre, varlıklar ontolojik yapısını ve varlık sahnesindeki durumlarına göre çeşitli kısımlara ayrılmaktadırlar. Kayserî varlıkları haricî ve zihnî

53. Ülken, *İslam Düşüncesi*, ss.157-158.

54. Keklik, a.g.e., s.94.

55. a.g.e., ss. 95-99.

56. a.g.e., s.136.

57. Bayraktar, Mehmet, *Kayserili Davûd*, KBY, Ankara 1988, s.9.

58. Bayraktar, a.g.e., s.15.

varlıklar olarak ikiye ayırır. Zihnî varlık henüz suretiyle dış dünyada bulunmayan, fakat Allah'ın ilim sıfatında ruhî bir yapıya sahip olan bilgi varlıktır. Haricî varlık ise dış dünyada çeşitli mertebeler halinde, zihnî varlık durumundaki mertebesine göre tezâhür etmiş varlıktır.⁵⁹ Davûd-ı Kayserî ayrıca haricî varlıkları şöyle sınıflandırır:

- 1- Misâl âlemi
- 2- Ceberût âlemi
- 3- Melekût âlemi
- 4- Mülk âlemi
- 5- Kâmil İnsan âlemi

3- SİMAVNA KADISIOĞLU ŞEYH BEDRETTİN (ö.823/1420)

Şeyh Bedrettin olarak meşhurlaşan Bedrettin Simavî Edirne yakınlarındaki Simavna kalesinde doğmuştur.⁶⁰ Bedrettin ilk tahsilini memleketinde yapmış, sonra Kahire'ye gitmiş ve orada Seyyid Şerif Cürcânî (ö.816/1413) ile birlikte Mübârek Şah Mantîkî'den dersler almıştır.⁶¹ Anadolu'ya döndükten sonra fikirlerini yaymaya başladı. Şeyh Bedrettin yaydığı fikirler ve isyanıyla zaman zaman Osmanlı Devleti'nin başına dert açmıştır.⁶² Bedrettin sistem olarak Vahdet-i Vücûd'u benimsemiş ve fikirlerini yayarken kullanmıştır. Bedrettin "Varidât" adlı eserinde bildirdiğine göre: "Varlık Allah'tan ibârettir. Ondan başka vücûd yoktur. Ancak Allah müessir olarak Hâlık, müteessir olarak mahlûktur."⁶³ Bedrettin Allah'ın zâtını mahlûkattan ayrı görmez ve âlemin kadîm olduğuna inanır.

Şeyh Bedrettin Vahdet-i Vücûd nazariyesinin ana teması olan "varlık" konusunu ele alır ve varlığın küllî ve cüz'î olamayacağını söyler.⁶⁴ Varlık âlemindeki eşyanın çeşitli ve çok olmasına karşın, varlık birdir. Cümlesi hakır. Vücûd yalnız Hakkın vücûdundan ibaret olup, diğer varlıkların vücûdu varlık mertebelerine göredir.⁶⁵ Allah'ın zat'ında çokluk yoktur. Eşyâdaki çokluk ve farklılık kavramlar-

59. Aynı yer.

60. Yaltıkaya, M. Şerâfettin, "Bedrettin Simavî", İ.A, c.II, s.444.

61. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.I, s.190.

62. Çubukçu, *Türk Düşünce ...*, s.13.

63. Şeyh Bedrettin, *Vâridât*, Çev: Cemil Yener, İstanbul 1970, s.67; Sunar, *Anahatlarıyla İslâm Tasavvufu Tarihi*, AÜİFY, Ankara 1978, s.77.

64. Yaltıkaya, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedrettin*, İstanbul 1924, s.24.

65. a.g.e., s.25.

dadır. Çokluk hayalden başka bir şey değildir.⁶⁶ Salt varlık eylem ve etki yönüyle kuldur ve yaratıcıdır. Başka bir anlatımla Tanrı, her şeye sinmiş, her yeyin rengini almış olduğu gibi, her şeyden de uzaktır.⁶⁷ Şeyh Bedrettin'e göre varlıkların çeşitli ve çok olmaları vahdet'e mani değildir. O'na göre her şey bir şey, bir şey her şeydir. Allah sıfat ve isimleriyle tecellî etmiştir. Ancak Allah'ın özü, değişmeyen zât'ı birdir.

4-MOLLA CÂMÎ (ö.897/1492)

XV.Miladi asırda yetişmiş, İran'ın büyük şair ve âlimlerinden biridir. 817/1414'te Herat'ta doğmuş ve 897/1492'de yine aynı yerde vefat etmiştir. Şair, doğduğu yer olan Câm şehrine nisbetle "Câmî" mahlasını almıştır.⁶⁸ Molla Câmî, Uluğ Bey zamanında Semerkand'a giderek bu hükümdarın medresesine girmiş ve Bursalı Kadızâde Rûmî'nin derslerine devam etmiştir.

Müderris olduktan sonra geçirdiği bir aşk macerası neticesinde Câmî tasavvufa kapıldı ve bundan hayatının sonuna kadar ayrılmadı. Bilindiği gibi en meşhur eseri "Nefehâtü'l-Üns", tasavvufa dair bir eserdir. Molla Câmî çoğunlukla eserlerinde Vahdet-i Vücûd'u ele almış, İbn Arabî'nin fikirlerini savunmuştur.⁶⁹ Özellikle "Rubâiyât" adlı eserinde nazım şeklinde, Vahdet-i Vücûd konusunu işlemiştir.⁷⁰

Molla Câmî, Hakkın vücûdundan başka her şeyin zâil olacağını, Allah'tan başka diğer varlıkların vücudunun bir vehimden ibâret olduğunu ifâde eder.⁷¹ Varlık âleminde gerçek vücûd Allah'a aittir, diğer varlıklar Hakkın varlığıyla kâimdir.⁷² Kâniattaki varlıkların hepsi Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisidir. Bu varlıklar çeşitli varlık aşamalarından geçerek zuhur ederler.⁷³ Görüldüğü gibi Molla Câmî'de ontolojik olarak varlıkların değişik kategoriler halinde tecelli ettiğini kabul ediyor. Molla Câmî'ye göre eşya taayyün yoluyla varlık âleminde vücûd bulur.⁷⁴ Ona göre varlıkların taayyünü esnasındaki hazretleri şöyle sıralandırır:⁷⁵

66. Şeyh Bedrettin, *Vâridât*, s.78.

67. Şeyh Bedrettin, *Vâridât*, s.80.

68. Togan, Z. Velidî, "*Câmî, Nureddin Abdurrahman b. Ahmed*", İ.A, c.III, s.15.

69. a.g.e., c.III, s.16.

70. a.g.e., c.III, s.19.

71. Molla Camî, *Levâih-i Hakikât Şerh-i Rubâiyyat*, İstanbul 1309, ss.7-8.

72. a.g.e., s.14.

73. Molla Camî, *Levâiyih*, s.17.

74. A.g.e., s.23.

75. Aynı Yer.

- 1- Mertebe-i Lâ-Taayyün: Bu mertebede Hak tüm kayıt ve itibardan münezzehtir.⁷⁶
- 2- Mertebe-i Taayyün: Tüm taayünât imkân olarak vardır.⁷⁷
- 3- Mertebe-i Ehadiyyet: Tüm taayyünat fi'li ve müessirdir.⁷⁸
- 4- Mertebe-i Ulûhiyyet: Bu mertebede isim ve hazretler vardır.⁷⁹
- 5- Mertebe-i Ehadiyyet:
- 6- Mertebe-i Kevniyye: Mertebe-i âlem de denilir. Bu mertebede eşya tecellî etmiş, ortaya çıkmıştır.⁸⁰

Görüldüğü gibi mutasavvufların hemen hepsinde mertebeler şeklinde ontolojik bir anlayışın var olduğunu görüyoruz.

IV- VAHDET-İ VÜCÛD NEDİR?

A- Vahdet ve Vücûd Kelimelerinin Etimolojik Yapısı

1- Vahdet: Vahdet kelimesi orijin olarak Arapça bir kelimedir. "Tek Kalmak, tek başına kalmak" anlamlarına gelen "Vahide- وحده " fiilinin mastar şeklidir.⁸¹ Ayrıca bir şeyin bölünemezlik durumuna ve tekliğine "vahdet" denir. Bu kelime aynı zamanda arap dilinde çokluk anlamına gelen "الكثرة" kelimesinin zıddı olarak kullanılır.⁸² "Vahdetü'l-Bârî" şeklinde Allah hakkında kullanıldığı zaman, Zât'ının birliği anlamına gelir. Bu anlamda "vahdet" bölünemeyen, parçalanamayan hakikî birliktir. Kâinatta güneş, ay, dünya gibi mevcûdattan tek olanlar varsa da, onların birliğinin bölünüp, parçalanma imkânı olduğu için, hakiki anlamda vahdet denemez.⁸³

76. A.g.e., s.24.

77. E.g.e., s.25.

78. Aynı Yer.

79. Aynı Yer.

80. Aynı yer.

81. İbn-i Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, Beyrût 1955, c.III, s.448; el-Kefevî, Ebu'l-Bekâ, *Külliyât-ı Ebi'l-Bekâ*, Bulak 1253, s.240.

82. Et-Tehânevî, *Keşşâfu Istulâhati'l-Funûn*, İstanbul 1984, c.II, s.1464.

83. El-Kefevî, a.g.e., s.270.

2- Vücûd: Vücûd kelimesi de vahdet gibi arapça kökenli bir kelimedir. Arapça'da bulmak anlamına gelen "  " fiilinin mastarıdır.⁸⁴ "Bulunmak, varlık" anlamlarına gelir.⁸⁵ Bununla birlikte vücûd kelimesini Türkçe de ikincisi olan "varlık" kelimesi karşılar.⁸⁶ Ayrıca varlık kelimesi Latince "Esse", Fransızca "Etre", İngilizce "Being", Almanca "Sein" fiillerinin karşılığı olarak kullanıldığı halde, Türkçe'de varlık kelimesi yalnızca isim halinde kullanılır.⁸⁷ Arapça ve Türkçe de bu kelimenin fiil şekli yoktur.⁸⁸ Genellikle "varlık" veya "varoluş" diye çevrilen vücûd sözcüğü aslında "Bulma" ve "Bulunma" anlamlarına gelir. Bu bakımdan sırf varoluşun ötesinde dinamik bir anlam taşır.⁸⁹

Burada etimolojik olmaktan daha çok, ıstılâhî yönüyle ilgili olarak vücûd ve mevcud terimlerinin kullanımıyla ilgili olan bir noktaya dikkat çekmek isteriz. Çünkü bu konuda yazarların bir çoğu, bu iki terim arasında fark gözetmeksizin birbirinin yerine kullanmaktadırlar. Vücûd bir ve tek olan Zât-ı İlâhiye'ye delâlet eder. Onda taaddüt ve değişme yoktur. Mevcûd ise "Kendi üzerinde vücûd vaki olan şey" demektir. Bu da "masivallah" denilen bütün mahlukât ve mevcûdât demek olur. Bunlar tabiatıyla değişebilir ve çoğalabilirler. Demek oluyor ki vücûd terimini Cenâb-ı Hak hakkında, mevcud'u ise, diğer varlıklar hakkında kullanmak daha doğru olmaktadır. Ancak az da olsa mevcud terimi tasavvuf terminolojisinde Cenâb-ı Hak hakkında kullanılmıştır.⁹⁰

B- Vahdet-i Vücûd'un tanımı

Tasavvuf kadar olmasa bile, Vahdet-i Vücûd hakkında da pek çok tanımlar yapıldığını görüyoruz. Ancak biz bunlardan sadece kendimizce önemli bulduğumuz birkaçını zikretmeyi uygun buluyoruz. Bu konuda tanımını ele alacağımız ilk şahıs İbn Arabî olacaktır. Burada şunu da hemen kaydetmek gerekir ki; İbn Arabî'de açıkça "Vahdet-i Vücud" şekliyle bir kavrama rastlamak mümkün değildir. Bununla birlikte mahiyet olarak Vahdet-i Vücûd'u ifade eden ibarelere bol bol rastlanmak-

84. Et-Tehanevî, a.g.e., s.1464.

85. İbn-i Manzûr, a.g.e., c.III, s.445; Cürçânî, Ta'rifât, s.223.

86. Atay, Hüseyin, *İbn-i Sinâ'da Varlık Nazariyesi*, Ankara 1983, s.20.

87. Ülken, H. Ziya, *Varlık ve Oluş*, AÜİFY Yayınları, Ankara 1968, s.104.

88. Avens, Robert, *"The Prophetic Philosophy of Ibn Arabî"*, Hamdard Islamicus, Pakistan 1986, Vol.IX/4, s.4.

89. Shimmel, Anne Marie, *Tasavvufun Boyutları*, s.223.

90. Vücûd ve Mevcûd farkları için ayrıca bak: Atay, *İbn-i Sinâ'da Varlık*, ss.29-30.

tadır. Aynı şekilde İbn Arabî'nin eserlerini tarayarak bir ıstılah çalışması yapan Dr. Suâd Hakîm, bu terimin İbn Arabî'nin kullandığı ıstılahlar arasında açıkça olmadığını belirtmekte ve şöyle demektedir: "Vahdet-i Vücûd tabirini İbn Arabî'nin kendisi değil, onun fikirlerini inceleyenler icad etmişlerdir. Araştırmacılar onun "Vücûdun hepsi birdir, Vücûdda ancak Allah vardır" gibi ifadelerinden hareketle onun Vahdet-i Vücûd'cu olduğuna istidlâl etmişlerdir."⁹¹ Aslında İbn Arabî'den de önce bazı sufiler Vahdet-i Vücûd'un temel konuları olan "Allah" ve "Varlık" hakkında bir takım görüşler ileri sürmüşlerdir. Denilebilir ki; hemen hemen bütün sufiler varlığın birliğine inanır bir eğilim içindedirler. Bunlar arasında Muhasibî (ö.243/857), Bayezîd-i Bistâmî (ö.260-874), Cüneyd-i Bağdadî (ö.296/909) ve Hallâc (ö.310/922) gibi sufileri sayabiliriz.⁹²

Günümüzde yapılan bir çalışmada bunlardan da önce, Allah'ın varlığını ve varlığın birliğini dil, varlık felsefesi ve din açısından inceleyen ilk düşünürün meşhur mutasavvıf Hakîm Tirmizî (ö.85/898) olduğu ileri sürülmektedir.⁹³

Bütün bunlardan anlaşılan şudur ki: H.III/M. IX asırdan itibaren Bâyezîd, Hallâc, Cüneyd'le başlayıp, İbn Arâbî ile zirveye ulaşan, esas konusu Varlık ve Bilgi teorisinden ibaret olan teorik ve düşüncevi tasavvuf sistemine "Vahdet-i Vücûd" diyoruz.

Ancak şunu da kabul etmemiz gerekir ki, her ne kadar tabir olarak kullanmamış olsa bile, Vahdet-i Vücûd görüşünün en büyük temsilcisi hiç şüphesiz ki İbn Arabî'dir. Bu nedenle İbn Arabî'nin Vahdet-i Vücûd ifade eden bir ibaresini kaydetmeyi uygun buluyoruz: "Biliniz ki Vücûd ile mevsuf olan sadece Allah'dır. Onunla birlikte mümkünattan hiç bir şey vücûdla muttasıf değildir. Özellikle diyorum ki; vücud'un kendisi Haktır."⁹⁴

Yine ilk dönem Vahdet-i Vücûd'cu sufilerden Aziz b. Muhammed en-Nesefî (ö.700)1300) Vahdet-i Vücûd'u şöyle tanımlar: "Malum olsun ki; ehl-i vahdet iki taife-dir. Birincisi: Vahdet birdir, ziyâde değildir, ol vücud Vücûd 'u Hüdâ'dır, Hüdâ'nın vücûdundan gayri hiç bir vücûd yoktur. Ve olmak dahi mümkün değildir. Bu taifeye

91. Suad Hakîm, *El-Mu'cemu's-Sufî*, Beyrut 1981, s.1145.

92. Erdem, Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, KB Yayınları Ankara 1990, s.34-35; Ertuğrul, a.g.e., ss.57-64.

93. Bayraktar, Mehmet, *"İbn Arabî'de Varlığın Birliği'nin Onto-Linguistik Analizi"*, AÜİFD, Sayı XXV, Ankara 1981, s.361.

94. İbn Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye*, Beyrut Tarihsiz, c.III, s.429.

göre her nesneki kainatta mevcuddur, cümlesinin vücudu Haktır, Hakkın vücudundan başka vücud var demek şirk-i billahıdır, görüşündedirler. İkinci taifeye gelince; Vücûd-ı Hayalîdir. Âlem hayal ve nümâyîştir. Yani aynada görünen aks gibidir, asla vücûdu yoktur. Hemen görünüşten ibarettir. Hakiki vücûd Allah'ın vücûdudur."⁹⁵

Molla Fenârî ise "Âlemde taayyün yoluyla beliren eşyânın, Allah'ın sıfatları olduğunu ve bu varlıkların gölge varlıklar olup, gerçek varlığa delâlet ettiklerini" ifade ederek Vahdet-i Vücûd'tan bu şekilde bahseder.⁹⁶

Bir başka günümüz eserlerinden birinde Vahdet-i Vücûd şöyle tanımlanır: "Vücûd-u Hak, Hakk'ın Zât'ının aynıdır. Zât-ı Hak'tan başka hakikî mevcûd (vücûd) yoktur. Eşya ve ekvân, eşhâs ve fertler Vücûd-ı Hakk'ın şununat-ı zatiyyesinden ibarettir. Allah'dan gayri bi'l-cümle mevcûdâtın vücûdu mecâzî ve itibaridir."⁹⁷

Yukarıda zikretmeye çalıştığımız tanımlardan başka tanımlar olmasına rağmen,⁹⁸ bu kadarıyla yetiniyor ve bütün bu tanımların mihverini oluşturan "Vücûd" mefhumundan mutasavvıfların ne anladıklarını, nasıl bir anlam yüklediklerini ortaya koymaya çalışıyoruz.

C- Sufilerin "Vücûd" Kavramına Verdikleri Mana:

Bilindiği gibi İbn Arabî'nin ontolojisi ve varlık felsefesi zâtçı, özcü bir felsefedir. Gerçek varlık yani Allah "öz=el-Zât" dır. Ve zaten varlık denen şey, yani hem ilâhî varlık, hem de aklî ve hissî olan haricî varlık, özün sadece bir gölgesi, bir tezâhürü, bir taşkınlığıdır. Esas olan özdür. O mutlak ve mutlak birdir. İşte bunun için biz İbn Arabî'nin ontolojisine özcü (essentialiste) bir ontoloji diyoruz. Çoğu araştırmacılar İbn Arabî'de Panteizm varsayımından hareketle onun ontolojisini varoluşçu (existentialiste) diye vasıflandırırılar. Bu yanlıştır. Evet İbn Arabî öz kadar

95. En-Nesefî, Aziz b. Muhammed, *Gayetü'd-Dekâik Terceme-i Zübdetü'l-Hakayık*, İstanbul 1291, s.51.

96. Molla Fenârî, *Risale fi't-Tasavvuf*, Süleymaniye Ktb. (Yazma Eserler Bölümü), M. Hafid Efendi, 162/4, vr.99/b.

97. Günaltay, Şemsettin, *Felsefe-i Ula*, İstanbul 1339, s.409.

98. Bak: Seyyid Seyfullah Kerim b. Nimazettin Ahmet, *Risale-i Miftah-ı Vahdet-i Vücûd*, tarihsiz, s.2; Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd*, s.9; Pakalın, OTDTS, c.III, s.563; Aluntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s.102.

Varlık (el-Vücûd)'dan bahseder, belki daha da çok bahseder. Fakat "Tüm varlık=el-Küll" de esas olan zâttır.

Vücûdun varlığı, Zâtı gerektirir. Fakat Zât'ın varlığı mutlak manada vücûdu gerektirmez.⁹⁹

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi öncelikle İbn Arabî'nin varlık felsefesinin mihrinde Allah'ın zâtının bulunduğunu bilmemiz gerekir.

Vahdet-i Vücûd'u savunanlar vücûd'a filozoflardan tamamen farklı bir anlam yüklüyorlar ve bu yönüyle "vücûd Allah'dan ibarettir" diyorlar.¹⁰⁰ Burada filozofların anladığı şekilde vücud ve mevcudun aynı olduğu kabul edilen bir vücûd kavramıyla konuya girersek sistemi baştan çıkmaza sokmuş oluruz. Mutasavvıflar bu gibi sözlerden maksatlarının "Ma'kulât ve mahsusât ne varsa hepsi Allah'dır demek olmadığını" da hemen arkasından belirtmektedirler.¹⁰¹ Kısaca mutasavvıfların vücud kavramının maksatları Zât-ı Ulûhiyyettir. Vücud kelimesinin Allah'a sıfat olması hakikî değil mecazîdir. Vücud hâdis olana da sıfat olamaz. Eğer vücûd sonradan olan (Havâdis)lara sıfat olsaydı, sonradan olanlara tabi ve onların subûtuna bağlı kalırdı. Çünkü sıfatın gerçekleşmesi tabii olarak mevsufun gerçekleşmesinden sonradır.¹⁰²

Burada şunu da açıklamakta yarar görüyoruz; Acaba kâniattaki varlıkların varlığı inkar mı ediliyor? Bu mesele Vahdet-i Vücûd anlayışına göre şöyle izah ediliyor.; Nasıl bir cismin gölgesinin, gölgesi olduğu cismin varlığından ayrı bir varlığı yoksa, mükevvenâtında Hakkın vücudundan başka bir vücudu yoktur.¹⁰³ Sufiler eşyânın his ve akla göre reel olan vücuduna Vücûd-ı Zillî (Gölge Varlık) adını verirler ki, hakiki değil vehmî ve hayalî bir vücûd demektir. İşte Vahdet-i Vücûd Vahdet-i Şuhûd arasındaki ayırimda buradan başlamaktadır. Zira Vahdet-i Şuhûd'a göre varlıklar gölge ve vehim değil, hakikîdir.¹⁰⁴

99. Bayraktar, Mehmet, "İbn Arabî'de Oluş ve Varoluşsal Çeşitleme" AÜİFD, c.XXV, Ankara 1985, s.349.

100. Affifî, Ebu'l-Alâ, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Çev: Mehmet Dağ, AÜİFY, Ankara 1975, s.21.

101. Kam, Ferit, *Vahdet-i Vücud*, s.94.

102. A.g.e., s.94.

103. Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s.13.

104. Sunar, Cavid, *Vahdet-i Vücud ve Vahdet-i Şuhui Meselesi*, Ankara 1960, ss.92-93.

Burada sufileri "Eşyanın hiçbir hakikati yoktur."¹⁰⁵ diyen sofistlerden ayırmamız gerekir. Sufilere göre şurası muhakkaktır ki; Eşyânın mevcudiyeti bizim dünyamıza göredir, yani akla ve duyulara göredir. Ayrıca sufilerin eşyaya hayal ve vehim demeleri eşyanın bu duyulara nisbetle olan mevcudiyetlerine göre olduğu gibi; Kâniatta suretler şeklinde tezâhür etmekle birlikte, değişiklikten münezzehe olan Hakkın vücudundan başka bir şey görmediklerinden dolayıdır.¹⁰⁶

Özetle Sofistler; "Eşyanın hiç bir hakikati yoktur" diyerek tamamen inkar ettikleri halde, mutasavvıflar onların hakikatının olduğunu, bunun da onlarda tecellî eden Cenab-ı Hakkın vücûdundan ibaret olduğunu açıkça ifade ediyorlar.

Bu şekilde mutasavvıfların vücûd lafzından ve özellikle de Vahdet-i Vücûd'dan bahsederken vücûda gerçek varlık olan "Allah'ın varlığı" anlamını yüklediklerini daima hatırdan çıkarılmaması gerektiğini burada ifade etmiş oluyoruz.



105. Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1980, ss.42-43; Janet Seailles, Gabriel, *Metalip ve Mezâhib*, Çev: Hamdi Yazır, İstanbul 1978, s.8; Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, İstanbul 1984, s.260.

106. Ertuğrul, a.g.e., s.15.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MOLLA FENÂRÎ'NİN VAHDET-İ VÜCÛD ANLAYIŞI

1- MOLLA FENÂRÎ'NİN VARLIK NAZARİYESİ

A-Molla Fenârî'nin Vücûda Verdiği Mana

Hemen herkesce "Varlığın Birliği" veya "Vahdet-i Vücûd" adıyla bilinen bu mesele hakkında Molla Fenârî'nin fikirlerine geçmeden önce, onun Varlık (Vücud)'a nasıl bir anlam yüklediğini açıklamak istiyoruz. Molla Fenârî vücûdu; "Zâtıyla mevcûd = موجود بذاته" olan Zâtın hakikati" şeklinde tanımlar¹ Görüldüğü gibi, Molla Fenârî'nin ontolojisi ve varlık felsefesi zât'çı, özcü bir felsefedir. Gerçek varlık yani Allah "Öz=ez-Zât"tır. Ayrıca ona göre zâtıyla mevcut olan vücûdun hakikati gözönüne alındığında o tekirdir.² Bu nedenle bütün sınırlı varlıkların kaynağı olarak bir mutlak varlık olmalıdır. Fenârî'ye göre hakikat birdir ve bir birliktir. Diğer bir deyişle "varlık birliktir" sözü bir ve aynı gerçeği ifade der.

Buradan da anlaşılacağı üzere, bütün varlıkların gerçek kaynağı, varlığı zâtıyla aynı olan varlık, Allah'tır. Bir diğer eserinde de Molla Fenârî "Allah zât'ın adıdır"³ ifadesiyle Vahdet-i Vücûd sisteminin mihverine zât anlayışını oturtur.

1. Molla Fenârî, *Risâle fi Beyân-ı Vahdeti'l-Vücûd*, Süleymaniye Ktb. Hüseyin Paşa Böl. No: 751/12 vr. 80/a(4)

2. Aynı yer.

3. Molla Fenârî, *Risale fi'l-Tasavvuf*, Süleymaniye Ktb. Hafid Efendi Böl. No: 162/4, vr.101/a(19).

B- Zât ve Vücûd

Vücûd varlık, zât mahiyet demektir. Vücûd başka zât ve mahiyet yine başkadır. Bir varlık hariçte varolmadan önce onun zât ve mahiyeti tasavvur edilebilir.⁴ Sistemin kurucusu İbn Arabî'ye göre de zât ve varlık başka şeylerdir. Yani zât ile varlık arasında kesin bir ayırım vardır. zât ile varlık arasındaki bu ayırım bir yerde el-Ehadiyye (Tekilci Birlik) ve el-Vâhidiyye (Çoğulcu Birlik) ayırımıdır.

Zât ve Ehadiyye, Vücud ve Vahidiyye'nin aynı değildir. Birinciler kesinlikle Allah'ın özünü ve esasını ifade ederler. İkinciler de Allah'ın varlığını ifade ettiği kadar, Allah'tan başka diğer varlıkları da ifade ederler. Allah zâtı ile mutlak ve ayırıdır. Diğer yönden varlığı ile değer varlıkların varlığına her yönden iştirak eder ve onların aynıdır.⁵

Molla Fenârî'yi ve onun Vahdet-i Vücûd hakkındaki görüşlerini iyi anlayabilmek için yukarda izah etmeye çalıştığımız mefhumları iyice analiz etmemiz ve bu mefhumlara yükleyeceğimiz manaları netleştirmemiz oldukça önemlidir.

Molla Fenârî zât ile vücûdu ayırmış, onların ayrı şeyler olduğunu ifade etmiştir. Molla Fenârî varlıkların taayyünatını ve varlık âleminde ortaya çıkmalarını "Hakkın vücuduyla mahiyet (öz)inin birleşmesine"⁶ bağlamıştır. Buradan da anlaşılacağı gibi, Molla Fenârî Allah'ın zâtıyla vücudunu ayrı ayrı mütalaa etmiştir.

Vücud'un Zât-ı İlâhiyye'ye sıfat olması caiz değildir. Çünkü bu vücudun başka bir şeyden meydana gelmiş olmasını gerektirir. O zaman zât vücud ile muttasıf bir şey olur. Ayrıca vücud yaratılmış (mahluk) da değildir ve mahluk için vasıf da olmaz. Çünkü vasıf mevsufa tabidir. Halbuki her şey vücuda tabi olup, vücud hiç bir şeye tabi değildir.⁷

Vücud kelimesinin Cenâb-ı Hakka sıfat olması hakikî değil, mecâzidir. Hakiki kabul edilecek olursa, bu kabul Zât-ı Ulûhiyyetin vücud ile muttasıf başka bir hakikat olmasını, bu da terkihi (birleşmeyi) gerektirir.⁸

4. Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 1988, s.118.

5. Bayraktar, "İbn-i Arabî'de Oluş..." AÜİFD, c.XXV, s.349.

6. Molla Fenârî, *Risale fi-t-Tasavvuf*, vr.100/a(3-4).

7. Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd*, s.10.

8. Kam, Ferit, *Vahdet-i Vücûd*, ss.94-95.

Özetle, Molla Fenârî zât ile vücudun ayrı olduğunu ifade etmiş, sistemini "Allah'ın zâtının" birliği üzerine oturtmuştur.

C- Zât-Sıfatlar ve İsimler

Bilindiği gibi, Allah'ın sıfatları ve isimleri olduğu Kur'an-ı Kerim ve hadislerle sabittir. Ayrıca Eş'arî⁹ ve Maturîdî¹⁰ gibi Sünnî-Kelâm mezheplerinin kurucuları ve mensupları "Zât"ın sıfatları olduğu hususunda hemfikirdirler. Bu ilâhî sıfatlar Hayat, İlim, İrâde, Kudret, Semi', Basar, Kelâm ve Tekvindir. Sıfatlar isimlerin menşeidir. Bir şeyde bir sıfat mevcut değilse, ona bir isim verilemez. Zât sıfat ile, sıfat isim ile zuhura gelir, zâhir olur. Bundan dolayı Zât'ın zâhiri sıfat, sıfatın bâtını da Zât'tır. Varlıklar âlemindeki herhangi bir şey yani bir varlık, ismin zâhiri, isim bu şeyin bâtınıdır. Bu demek oluyor ki, "Şey" zahir olduğu vakit, "İsim" onda bâtındır. Gizlidir, görülmez.¹¹

Bu şekilde "Şey"ın bir İlâhî ismin zahiri olduğunu bilen sâlik önce şeyin batını olan isme, sonra ismin bâtını olan sıfata, daha sonra da sıfatın bâtını olan "Zât"a doğru kalbî ve manevî bir yükseliş ve idrak gayreti içine girerek, gözüyle gördüğü şeyde Hakkın isim sıfat ve zâtını kalp ve basîret gözüyle müşahade eder. Bu durumda artık o, "Şey"i maddî bir varlık olarak idrak etmeyip, basîret gözüyle Hakkın zât, sıfat veya esmâsının bir tecellî olarak görmek derecesine ulaşmış olur.¹²

İşte zat-sıfat ilişkisinde, problem burada düğümleniyor ki; sıfatlar zatın aynı mıdır, gayrı mıdır? Madem ki zât, sıfat, isim ve şey arasında zahir olma, batın olma nisbetleri vardır; "zuhur" mefhumu ve "butûn" yani bâtın olma birbirinin aynı değildir, şu halde zât sıfatın, ismin ve "şey"ın aynı değildir, gayrıdır. Aynı şekilde sıfat ismin, isim de sıfatın aynı değildir, gayrıdır. Bu itibarla da mefhumlar arasında gayriyet var demektir. Fakat sıfatlar "Mutlak Zât"ın üzerine ilave ve ziyâde bir şey olmadığı için, sıfatlar ile zat arasında farklılık mevcut olmayıp "ayniyet" vardır. Bu yönden de zat sıfatların aynıdır.¹³

Özetle bu sistem anlaşılırken zât mertebesi gözönüne alındığında "ayniyet", sıfat ve isimler gözönüne alındığı vakit "gayriyet" vardır denilecektir.

9. Eş'arî, *el-İbâne*, Beyrut 1981, ss.107; Eş'arî, *Malâkât*, Hz: Helmut Rihter, Wiesbaden 1981, s.483.

10. Maturîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, İstanbul 1979, s.57; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, tarihsiz. 75.

11. Konuk, A. Avni, *Fususul-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.I, s.16.

12. Tahralı, Mustafa, *"Fususul-Hikem'de Tezatlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd"*, (Fusus Şerhi İçinde), c.II, ss.24-25.

13. Tahralı, a.g.m., s.25.

Görüldüğü gibi Vahdet-i Vücûd anlayışına göre sıfatlar ne Mutezilenin iddia ettiği şekliyle Allah'ta sürekli ve onunla birlikte,¹⁴ ne de Eş'arîlerin iddia ettiği gibi¹⁵ O'ndan ayrıdır.¹⁶ Bu sisteme göre sıfatlar varolan bir a'yana sahip değildir. Ne İlâhî Zât'ta (şeyler olarak) sürekli bir varlığı vardır, ne de İlâhî Zât'tan ayrı bir anlamı bulunur, onlar sadece izâfettirler.

Allah bu âlemleri isimlerini meydana çıkarmak için yaratmıştır. Çünkü makdursuz Kâdir, verme olmadan cömertlik, beslenen kimse olmadan rızık vericilik, yardım edilen obje olmadan yardım edicilik, merhumsuz rahîm etkisiz kavramlar olur.¹⁷ Cenab-ı Hak'ın eserlerinin zuhûru ve bize bağlı olan isimleri itibariyle olan ehadiyyetine "Kesret Ehadiyyeti", bizden ve isimlerinden müstağnî olduğu ehadiyyetine ise "Ayn Ehadiyyeti" denir.¹⁸

Konuyla ilgili olması yönüyle Vahdet-i Vücûd'a yapılan itirazlardan birine cevap vermenin zamanı gelmiş bulunuyor. Bu şekilde Allah'ın zat ve sıfatlarının ilişkisini açıkladıktan sonra, varlıkların Allah'ın zatının değil, sıfatlarının tecellisi olduğunu açıklıkla söyleyebiliriz. Bunu böylece tesbit ettikten sonra, suflerin bu konuyla ilgili sivri görünen ibarelerin anlaşılması herhalde biraz daha kolay olacaktır.

Molla Fenârî sıfatlar konusundaki görüşlerini şöyle ifade eder: "Bir şeyin taayyünü onun sıfatıdır. Eşya Hak'la ilgili hakikatların taayyünatları itibariyle Hakkın kendisinin sıfatıdır. Bu hakikatlar Hakkın taayyünü olması itibariyle de Hakkın sıfatıdır. Eşya ister Hakkın varlığının taayyünâtı, ister onunla ilgili işlerin taayyünatı nedeniyle olsun, bütün bunlar O'na delâlet eden isimler ve sıfatlardır"¹⁹ Buradaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Molla Fenârî isim ve sıfatların bir yönüyle Allah'ın zâtının aynı, diğer yönüyle zâtının gayrı olarak görür.

Molla Fenârî'ye göre varlıkların ortaya çıkması, Hakkın mahiyet(öz)inin, vücûduyla birleşmesi şeklinde meydana gelmektedir. Ona göre varlık âlemindeki çoklukların sebebi, gerçek varlığın isim ve sıfatlarının taayyünatı nedeniyle. Yine O'na göre suretler çok ve farklı olması yönüyle itibari taayyünatla kendisinden bah-

14. Kadı Abdülcebbar, *Şerhu Usulu'l-Hamse*, Kahire 1988, s.151.

15. Taftazanî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, s.69.

16. Affîfî, *Muhyiddin Ibnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, s.46.

17. İbn Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye*, Mısır 1293, c.I, ss.153-154.

18. Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd*, s.33.

19. Molla Fenârî, *Risale fî't-Tasavvuf*, vr.99/b (13-17).

sedilen nisbetlerin ve isimlerin suretleridir. İsimlerin ve sıfatların tezâhürü olan varlıklar isimlerin suretleri olmakla birlikte müsemmanın suretleri değildir.²⁰ Aksi takdirde müsemmanın taaddüdü gerekir ki, bu da Vahdet anlayışına terstir.

Molla Fenârî'ye göre bu suretlerin nisbetleri zât ve hakikât yönüyle tektir. İşte fertlerine nisbetle her biri için sâbit olan gerçek vahdet budur. Bu ya adet birliği ya da çokluk birliğidir. Sayı ve çokluk, birliğe nisbetle hakiki vahdete eşittir.²¹ Bir diğer ifadeyle birlik ve çokluk sıfat olması yönüyle, hakiki vahdete eşittirler.

Biz bunun, şu örnekle daha müşahhas bir hale geleceğini düşünüyoruz; Geometrik olarak bir dairenin yalnızca tek merkezi vardır. Ancak bu dairenin merkezinden geçen binlerce, belki yüzbinlerce doğru vardır. Bu doğruların yönü ayrı olsalar bile aynı merkeze sahip olmaları yönüyle aynı dairenin elemanlarıdır.

Molla Fenârî de çokluğun vahdete delalet ettiğini benzer bir şekilde anlatmaya çalışmaktadır.

D-A'yan-ı Sâbite

İlahî isim ve sıfatların, zât'a ait şuûnun, ilahî ilimde suretleri vardır. çünkü Allah zatını, sıfat ve isimlerini bilir. İlahî Zât özel bir taayyün ve belirli bir nisbet ile ilim hazretinde (mertebesinde) bu suretlerde tecelli eder. Bunlara A'yan-ı Sâbite denir.²²

İbn Arabî'ye göre, görülen âlemdeki şeyler, müşahhas varlık âlemine gelmeden önce, Allah'ın İlahî Zât'ında kuvve halinde ve gelecekteki oluşunun ideleri (düşünceleri) olarak kendisiyle ilgili bilgisiyle aynı olan, ezeli bilgisinin muhtevasında idi. Allah kendisini, kendi ben bilincine ulaşmış bir durumda iken, İbn Arabî'nin İlk Taayyün (Belirlenme) dediği şeyde, kendisine açar. Bu durumda O, kendisinde ve kendisi için kendi zatının belirlenmiş suretleri olarak bu A'yanın sonsuzluğunu görür. Bu suretler O'nun kendileri hakkındaki ezeli idelerini yansıtır ve onlara her bakımdan uygun düşerler. İşte bu suretlere İbn Arabî "A'yan-ı Sâbit"e adını veriyor. Böylece biz onları hem zihinde, hem de Allah'ın Zât'ında, O'nun gelecekteki "oluşunun" gizli halleri olarak tanımlayabiliriz.²³

20. Molla Fenârî, a.g.y., vr.100/a (4-6).

21. Molla Fenârî, a.g.y., vr.100/a (3).

22. Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd*, s.19; Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s.114.

23. Affifi, *Muhyiddin İbn Arabî'nin...*, s.56.

Molla Fenârî'ye gelince o da Vahdet-i Vücûd anlayışı içerisinde A'yan-ı Sabite'ye özel bir yer verir. Molla Fenârî bu konuda yazdığı risâlesinde bunu bir şiirle anlatmaya çalışır. Bu şiirde görüleceği gibi, genellikle mutasavvıfların kullandığı allegorik bir anlatım kullanılır.²⁴

Molla Fenârî A'yan-ı Sabite'yi "Allah'ın ilmindeki hakikatlar" olarak ifade eder. Ona göre A'yan-ı Sâbite denen bu hakikatlar Hakkın ezeli ilminde, O'nun eşyayı taayyün etme keyfiyatıdır.²⁵ Molla Fenârî'ye göre bu hakikatlar, gayr-i mec'ul ve ezeldir.²⁶ Çünkü bu keyfiyyet Hak'kın işleri ve sıfatlarıdır. İlahî mertebelerden olduğu için Ca'l- **الجل** ile tavsif edilemez.²⁷ Diğer taraftan buna paralel olarak İbn Arabî'de bu mahiyet ve suretleri gayr-i mec'ul kabul etmektedir.²⁸ Ayrıca Molla Fenârî burada A'yan-ı Sabite olarak nitelenen şeyler'in bilgi açısından ezeli olduğunu söylüyor. Eğer bunun tersine bu bilginin hâdis olduğu kabul edilirse, Molla Fenârî'ye göre Hak Teâla ezelde ilminden hâlf olur ki; bu da mümkün değildir. Molla Fenârî bu hakikatların mec'ul kabul edildiği takdirde, Allah'ın Zâtının hâdis şeyler içine mahal olacağını söyler ki; bu da mümkün değildir. Molla Fenârî Ca'l'ın vücudun mahiyetlere izafetinden ibaret olduğunu bildirir. Bu mahiyetler ise kendilerine vücûdun izafetinden önce ve gayr-i mec'ul olarak sabittirler.²⁹ Buradan anlaşılan şudur ki: Molla Fenârî'ye göre A'yan-ı Sâbite'de bulunan suretler ve mahiyetler yaratılmamıştır. Fenârî'nin kendi ifadesiyle "gayr-i mec'ul"durlar.

Biz aynı görüşleri benzer şekilde Molla Fenârî'nin üstadı sayabileceğimiz Sadrettin-i Konevî'de görmekteyiz. Sadreddin Konevî kendi döneminde Nasuriddin Tusî ile yaptığı felsefî münakaşalarda mahiyet ve dolayısıyla A'yan-ı Sabite konusunu ele almıştır.³⁰

Molla Fenârî daha öncede bahsettiğimiz gibi, A'yan-ı Sabite'yi Konevî'den rivayet ettiği bir beyitle açıklamaya çalışır. Bu şiirde mutasavvıfların sık sık başvurdukları allegorik bir anlatım göze çarpar. Bunun başlıca nedeni, onların genellikle aklın yerine mükâşefe yolunu seçmeleridir. Gerçekten mutasavvıflar özellikle

24. Molla Fenârî, a.g.y., vr. 101/b(4)

25. Aynı yer.

26. Aynı yer.

27. Aynı yer.

28. Konuk, *Fususul-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Hz: M. Tahrâlı-S. Eraydın, c.I, s.118.

29. Molla Fenârî, a.g.y., vr.101/b(4).

30. Keklik, *Sadrettin Konevî'de*, s.36.

Kâniat ve Varlık problemlerini ele alırken daima allegorik ifadelere temayül etmişlerdir. Mutasavvıfların bu anlayışlarına göre Kâinattâ mevcut olan herşey "İlâhi İlim"de ezelden beri varolan birer harf olarak telakkî edilmiştir. Bu harfler, İlâhî nefha (nefes) ile kendi aralarında birleşmişler ve böylece gözle görülen varlık sahasını teşkil etmişlerdir.³¹ İşte bu görüş İbn Arabî'den başlayarak, sistemi savunan herkes tarafından kullanılagelmiştir. Molla Fenârî'de bu çeşit bir anlatım yolu seçmiştir. Fenârî'nin A'yan-ı Sabiteyi anlattığı bu şiirde şöyle denilir:³² **كنا مودنا عاليات** "Biz yaratılmamış yüce harfler idik." Buradaki harfler, gaybî hakikatlardır, diğer bir ifadeyle A'yan-ı Sabite cümlesinden olan ilmî hazretlerde sabit olan hakikatlardır.³³ **لم نخلق** : yaratılmamıştık, yani bize icad ve tekvin sözü taalluk etmedi. Bize, sadece hallerimiz, şekiller ve sûretlerimiz taalluk eder, demektir.³⁴

Molla Fenârî bu beytin anlamını bu şekilde kısaca verdikten sonra yorumunu yapar ve bu beytin: "A'yân-ı Sabite" denen hakikatların ezelf ve gayr-i mec'ul olduğuna" işaret ettiğini söyler.³⁵

Burada Molla Fenârî'nin "hakikat" deyiminden terminolojik olarak ne kastettiğini açıklamamız gerekmektedir. Mücerret bir isim olarak "gerçeklik" anlamına gelen "hakikat" deyimini, pek tabii olarak felsefî dilde çeşitli anlamlara gelmektedir.³⁶ Bütün bu manalar bir tarafa, bu terim özellikle felsefede, "bir nesnenin kendi zatına uygun olarak gerçeklik kazanması" anlamına gelir.³⁷ Molla Fenârî'nin bu terimi kullandığı açıklamaların bütünü ele alındığı zaman, kendi terminolojisinde hakikata ne anlam verdiğini kolayca anlamış oluruz. Bu şiirin açıklamasında Molla Fenârî Hakiyatı: "Hakkın ezelf ilmindeki, ezelf eşyayı taayyün etme keyfiyatıdır."³⁸ diye tanımlar. Diğer taraftan Molla Fenârî'nin terminolojisinde kullandığı "Şe'n= الشان" terimi hakikî ve reel anlamını da taşımaktadır. Bu terim de daha çok "Şuûn-u İlâhiyye" şeklinde : "Tanrının nefsinde resmedilmiş taayyün hükümleri, bir başka deyişle, mevcutların realiteleri" anlamında kullanılmıştır.³⁹

31. A.g.e., ss.104-105.

32. Molla Fenârî, a.g.y., vr.101/a(21).

33. Molla Fenârî, a.g.y., vr.101/b(10)

34. Molla Fenârî, a.g.y., vr.101/b (20-21).

35. Molla Fenârî, a.g.y., vr.101/b(2-4).

36. Macdonald, B. D, "Hakikat", İ.A, c.V, ss.100-101.

37. Keklik, a.g.e., s.37.

38. Molla Fenârî, a.g.y., vr. 101/b(4)

39. Molla Fenârî, a.g.y., vr.101/b(7); a.g.m., vr.102/a(2).

Bu durumda Molla Fenârî hakikat mefhumuna bir taraftan "Tanrı'nın hakikati, diğer taraftan da nesnelerin hakikatı" olmak üzere iki farklı anlam yüklemiş olduğunu görüyoruz.

Ancak burada şiirin bütünlüğü ele alındığı zaman "hakikat"e "nesnelerin hakikati" anlamını yüklemenin ve böyle anlamının daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Netice olarak : "Hakikatlar" deyimini Molla Fenârî'nin düşüncesinde; henüz taayyün kazanmamış olan ve nesnelerin idealarını teşkil eden asıllardır.

Bu şekilde Molla Fenârî'ye göre hakikatın ne anlama geldiğini ifade ettikten sonra, Molla Fenârî'nin "bu hakikatların ezelf ve gayr-i mec'ul" olduğu şeklindeki görüşüne gelelim. Molla Fenârî bu hakikatların ezeliyetini "Allah'ın ilminin ezelf" olması⁴⁰ görüşüyle izah etmeye çalıştığını görmekteyiz. Molla Fenârî, "eğer Hak'ın ilmi ezelf olmasaydı, ilimlerin sonradan (hâdis) olmaları gerekirdi ki, Allah bundan münezzehtir" diyerek açıklamada bulunur. Ayrıca burada Molla Fenârî kelâmî açıdan da Allah'ın ilminin ezelf olduğu görüşünü kabul etmiş oluyor.

Diğer taraftan Molla Fenârî hakikat meselesini dolayısıyla A'yan-ı Sabite'yi izah ederken "gayr-i mec'ul" deyimini kullanır. Ayrıca bu terimin Sadrettin Konevî tarafında da sık sık kullanıldığını görmekteyiz.⁴¹ Etimolojik olarak "yapmak, yaratmak" gibi manalara gelen⁴² "ceale" fiilinden bir ism-i mef'ul olarak türetilmiş olan "mec'ul" kelimesi "yapılmış, yaratılmış" anlamlarına gelmektedir. Buna göre mec'ul; reel, fânî anlamında, gayr-i mec'ul ise; ideal, ezelf anlamına gelmektedir.

Bu açıklamalara göre; A'yan-ı Sabite'deki hakikatlar yani nesnelerin ideaları yaratılmamıştır. Zaten Molla Fenârî'de şiirdeki **لم نقل** kelimesine "yaratılmamıştık" manasını vererek bu açıklamamızı te'yid etmektedir.

E- Hakikat ve Mahiyet'in Sinonim Oluşları

Molla Fenârî yukarıdaki yorumunu yaptıktan sonra bir kaide halinde anlatmak istediklerinin şöylece özetler: "Ca'l ve Halk vücudun mahiyetlere izafetinde ibarettir. Mahiyetler ise kendilerine vücudun izafetinden önce gayr-i mec'ul olarak sabittirler."⁴³

40. Molla Fenârî, a.g.y., vr.101/b(5).

41. Keklik, a.g.e., ss.108-109.

42. *El-Mu'cemu'l-Arabî el-Esası*, Komisyon, Alecco 1989, s.252.

43. Molla Fenârî, a.g.y., vr. 101/b(15-18).

Ayrıca burada Molla Fenârî'nin mahiyet kelimesini kullanması dikkatimizi çekmektedir. Mahiyet arapça iki kelimedenden meydana gelmiş,⁴⁴ bileşik bir kelime olup, tek bir kelime halinde kullanılmaktadır.⁴⁵ Mantıkta bu soru bir şeyin hakikatını, aslında ve özünde ne olduğunu öğrenmek için sorulan bir sorudur.⁴⁶

Vahdet-i Vücûd anlayışında mahiyetlerin ontolojik değeri, Tanrı-Mahiyet ilişkisinin anlaşılmasında çok önemli bir meseledir. Kelâmcılar filozoflar ve mutasavvıflar arasında Tanrı'nın vücudundan önce veya sonra gelmesi icabeden veya etmeyen bazı mefhumlar (zât, mahiyet hüviyet vs.) bu meselenin ağırlık noktasını teşkil etmektedir. Çünkü tasavvufî düşünce açısından, Tanrıda vücudun gerek zât gerek mahiyet ve gerekse hakikattan başka olmasına mukabil, mümkünler âleminde vücud mahiyet üzerine ilave edilmiş bir sıfattan ibarettir. Oysa İslâm filozofları Tanrının ne "zât", ne "mahiyet" ve ne de "vücud" olduğunu söylerken, esasen Tanrıda bir "mahiyet" ve "vücud" ayırımı yapılamayacağını kasederler.⁴⁷

Molla Fenârî, A'yan-ı Sabite'yi açıklarken bir yerde "A'yan-ı Sabitedeki hakikatların ezeli ve gayr-i mec'ul olduğunu söylerken,⁴⁸ başka bir yerde "mahiyetler, kendilerine vücudun izafetinden önce mec'ul olmaksızın (gayr-i Mec'ul) olarak sabittirler"⁴⁹ ifadesini kullanır. Burada hakikat ve mahiyet kavramlarının sinonim olarak kullanıldıkları dikkati çekmektedir. Bu iki mefhum Molla Fenârî'de olduğu gibi Sadrettin Konevî'de ve İslâm filozoflarında münavebeli olarak, hatta tercih gözetilmeksizin birbirinin yerine kullanılmıştır.⁵⁰

Şu halde sistemi bütünüyle kavramaya çalışırken Molla Fenârî'nin

"mahiyet" ve "hakikat"i birbirinin yerine ve sinonim olarak kullandığını bilmemiz gerekmektedir. Bu şekilde Molla Fenârî'nin A'yan-ı Sabite'yi izah ederken kullandığı felsefî terimlerin anlamlarını netleştirdikten sonra, Molla Fenârî'nin meseleyi şu şekilde sonuçlandığını ifade edelim. Molla Fenârî özetle: A'yan-ı Sabite'yi "Hakkın ezeli ilmindeki eşyâyı taayyün etme keyfiyatı" olarak tanımlamaktadır.⁵¹

44. Atay, *Ibn-i Sina'da Varlık Nazariyesi*, Ankara 1983, s.25.

45. Etimolojik olarak "mahiyet", şey anlamına gelen "ma= مـ" ile üçüncü şahıs tekil ve dişil munfasıl zamirden ibaret olan "O= هـ" kelimelerinden oluşur. Bir terim olarak "O-Şey-lik" anlamına gelir. Buna birde (أما) ilave olunmuştur ki bu da "Vahdet-i Cins" içindir. (Keklik, a.g.e., s.34, dipnot 136; Atay, a.g.e., s.25.)

46. Cürcânî, *Tarîfât*, s.171.

47. Keklik, a.g.e., ss.36-37; Atay, a.g.e., s.72.

48. Molla Fenârî, a.g.y., vr. 101/b (3-4)

49. Molla Fenârî, a.g.y., vr. 101/b (17-18).

50. Keklik, a.g.e., ss.40-41; Aluntaş, *Ibn-i Sina Metafiziği*, s.35.

51. Molla Fenârî, a.g.y., vr.101/b(4).

F- Yaratma

Bilindiği gibi yaratılış meselesinin en önemli noktası maddenin önceden var olup olmaması meselesidir. Bu durumda karşımıza şu görüşler çıkmaktadır; Bir kısım felsefeciler maddenin önceliğini kabul etmişlerdir. Bu görüşe göre şayet madde önceden varsa, Allah'ın işi o madde ile kâinatı inşa etmekten ibaret olur. O halde Allah âlemin sadece bir yapıcısı olur. Felsefe tarihinde özellikle Aristo bu görüşü kabul etmektedir. O madde ile sureti önceden mevcut kabul eder.⁵²

Diğer bir görüşe göre ise, madde önceden yok idi. Allah âlemi sonradan yaratmıştır. Buna da ibda ve icâd denir. Buna göre Allah mubdi'dir.⁵³

Vahdet-i Vücûd sistemine gelince; yaratma yukardaki görüşlerden farklı olarak ele alınmaktadır. Bu anlayışa göre hakiki varlık, Allah'a aittir. Eşyaya gelince onlar Vücud-ı Mutlak'ın suret ve değişik tezahürlerle tecellisinden ibarettir. Bu itibarla Vahdet-i Vücud sisteminde madde var mıdır, yok mudur veya ezeli midir, değil midir? tartışmalarına mahal kalmamaktadır.⁵⁴

Molla Fenârî, varlıkların varlık sahasına çıkmasını ontolojik açıdan diğer mutasavvıflar gibi mertebeler anlayışıyla izah etmeye çalışır. Yani A'yan-ı Sabite, diğer bir ifadeyle ilahî bilinçte bulunan varlıkların suretleri, varlık sahasına çıkarken "Kün" emrine muhatab olmaktadır. Molla Fenârî, yaratılış konusunu ele alırken mahiyet mefhumuna sinonim olarak "Şey'iyet" mefhumunu kullanır. Zira mahiyet etimolojik olarak "O-şey-lik" anlamına geldiği gibi, "Şey'iyet"te hemen hemen aynı anlamda "Bir-şey-olmak" anlamına gelmektedir.⁵⁵ Molla Fenârî bunu şu âyetle delillendirir.⁵⁶

اَنَّا مَوْلَانَا لَنَسِيْءٌ اِذَا ارَادْنَاهُ اَنْ نَّهْوَلَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ

"Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman, sözümüz sadece ona ol dememizdir ve hemen olur"⁵⁸ Dikkat edilirse âyette "ol" emrine muhatab olmadan önce bir "şey" mefhumundan bahsedilmektedir. İşte Molla Fenârî'nin yaratılış konusundaki en id-

52. Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, İstanbul 1984, s.137; Birand, Kamuran, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara 1987, s.77.

53. Bayraktar, *İslamda Evrimci Yaratılış Teorisi*, İstanbul 1987, s.32.

54. Aynî, M. Ali, *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim*, (Lisans Tezi, Hz: H. İbrahim Efe), Ankara 1991, s.41.

55. Keklik, a.g.e., s.35, dipnot 136.

56. Molla Fenârî, a.g.y, vr. 101/b(11)

58. Nahl Suresi, âyet 40.

dialı delili budur. Gerçekten "ol" emrinden önce varolan bir "şey" mefhumundan bahsedilmektedir. Ancak bu şey'iyyetin mahiyeti üzerinde durmak gerekir. Bundan bir önce bahsettiğimiz A'yan-ı Sabite meselesiyle irtibatlandırarak olursak, mesele biraz daha anlaşılır hale gelecektir. Yani bu "Şey'iyyet" varlıkların İlahî bilinçteki suretleridir. Molla Fenârî bu fikrini ifade ederken Mu'tezile'nin bu görüşü kabul etmediğini de açıkça ifade eder.⁵⁹

Molla Fenârî diğer taraftan tahakkuk etmiş (gerçekleşmiş), yani vücûdla muttasıf olmuş şey'iyyete "Şey'iyyetü'l-Vücûd" ifâdesini kullanır.⁶⁰ Molla Fenârî subût şey'iyyeti ile vücûd şey'iyyeti arasındaki farkı şöyle izah eder: "Mahiyetler kendilerine vücûd izâfe edilemeden önce subûtturlar."⁶¹ Şu halde bu ifâdeden anladığımıza göre şey'iyyet kendisine vücûd izafe edilmeden önce "Şey'iyyetüs-Subût", izafe edildikten sonra da "Şey'iyyetü'l-Vücûd" adını almaktadır. Diğer taraftan Molla Fenârî vücûd şey'iyyetini, "el-Mevcudu'l-Mütehakkık=" (gerçekleşmiş varlık) ifadesiyle açıklayarak,⁶² vücûd şey'iyyetini subût şey'iyyetinden kesin çizgilerle ayırır. Burada da görüleceği gibi tabii olarak vücûd şey'iyyeti subût şey'iyyetinden sonradır. Molla Fenârî vücûd şey'iyyetini de şu âyetle delillendirir:⁶³

هَلْ أُنْشِئَ عَلَى الْإِنْسَانِ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مِنْ دُونِ اللَّهِ

"İnsanoğlu varedilip bahse değer bir şey olana kadar, şüphesiz, uzun bir zaman geçmemiş midir?"⁶⁴

Molla Fenârî yukarıda da açıklamaya çalıştığımız gibi, yaratılışı İlahî Zât'ın isim ve sıfatlarının tecellisi olarak ele alır. Ancak bu tecellî, ontolojik açıdan bir takım mertebelerle ifade edilmektedir.

G- Varlık Mertebeleri

Molla Fenârî'ye göre bu tecellî ve zuhur bir takım taayyün ve tenezzül mertebelerinden geçer. Molla Fenârî'ye göre kâinat beş mertebe veya hazret⁶⁵ şeklinde ortaya çıkmaktadır.⁶⁶ Bu hazretler şunlardır:

59. Molla Fenârî, a.g.y, vr.101/b(13).

60. Molla Fenârî, a.g.y, vr.101/b(13-14).

61. Molla Fenârî, a.g.y, vr.101/b(16).

62. Molla Fenârî, a.g.y, vr.101/b(15).

63. Molla Fenârî, a.g.y, vr.101/b(14).

64. İnsan Süresi, âyet 1.

65. Hazret (çoğulu: el-Hazerât: **الحزرة**) Molla Fenârî'nin terminlojisinde "mertebe" anlamına gelir. Çünkü Molla Fenârî hazretlerden bahsederken "Merâtib-i Hamse" şeklinde kaydetmektedir. (Bak: Molla Fenârî, *Risale fi't-Tasavvuf*, vr. 100/(9-10))

66. Molla Fenârî, a.g.y, vr.101/b(9-11).

- 1- Zât hazreti⁶⁷
- 2- Ervah (ruhlar) âlemi⁶⁸
- 3- Melekût âlemi⁶⁹
- 4- Misâl âlemi⁷⁰
- 5- Şehâdet âlemi⁷¹

Bu kaydetmeye çalıştığımız mertebeleri, Molla Fenârî eserlerinde insicamlı bir şekilde ifade etmemiştir. Ancak kendi gayretlerimizle Hazerât-ı Hamse (Beş Mertebe) ile ilgili bilgileri te'lif ederek böyle bir sıralamaya gittik. Molla Fenârî sadece bu mertebelerin adlarını vermekle kalmamış bir takım açıklamalarda yapmıştır.

1- Zât hazreti: Bu mertebe kendisinde taayyünatın olmadığı, Allah'ın âlemlerden gâni olduğu mertebedir.⁷² İbn Arabî de bu mertebe Zât-ı Sırf, Zât-ı Baht olarak kaydeder.⁷³ Diğer taraftan Sadrettin Konevî de bu mertebeden Gayb hazreti olarak bahseder.⁷⁴

2- Ruhlar âlemi: Molla Fenârî bu mertebeyi cismanî kuvvetlerden nefis ve aklın idrak edebileceğini ifade eder.⁷⁵ Fenari bu hazreti bir başka yerde Ceberût âlemi olarak da kaydeder.⁷⁶ Molla Fenari'nin zikrettiği bu mertebeyi Sadrettin Konevî üçüncü mertebe olarak kaydeder.⁷⁷

3- Melekût âlemi: Molla Fenârî bu mertebeden Berzah âlemi olarak⁷⁸ da bahseder. Bu mertebeyi izah ederken Molla Fenârî Sadrettin-i Konevî'den istifade eder ve Konevî'nin Melekût âlemini iki kategoride ele aldığını belirtir.⁷⁹ Gerçekten de Konevî Melekût âlemini iki kategoride ele almaktadır. Konevî buna "A'la ve Esfel melekut" âlemi der. Konevî A'la mertebesinde ruhanî varlıkların var olduğunu ve bunların

67. Molla Fenârî, a.g.y, vr.101/b(14).

68. Molla Fenârî, a.g.y, vr.101/b(3); Molla Fenârî, *Risale fi Beyân-ı Vahdeti'l-Vücûd*, vr.83/a(10).

69. Molla Fenârî, *Risale fi't-Tasavvuf*, vr. 100/b(9).

70. Molla Fenârî, *Risâle fi Beyân*, vr.83/a(11).

71. Molla Fenârî, *Risâle fi Beyân*, vr.83/a(11); Molla Fenârî, *Risâle fi't-Tasavvuf*, vr.100/b(9).

72. Molla Fenârî, *Risale fi't-Tasavvuf*, vr. 100/b(14).

73. Konuk, *Fususul-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.I, s.109.

74. Keklik, *Sadrettin Konevî'nin...*, s.95.

75. Molla Fenârî, *Risâle fi't-Tasavvuf*, vr. 100/b(3).

76. Molla Fenârî, *Risâle fi Beyân*, vr. 183/a(10)

77. Keklik, *Sadrettin Konevî'nin ...*, s.96.

78. Molla Fenârî, *Risâle fi Beyân*, vr. 83/a(11).

79. Molla Fenârî, *Risâle fi't-Tasavvuf*, vr.100/b(5).

gökler ve cisimler dünyasındaki mevcut olan varlıkları çekip çevirdiklerini ifade eder. Diğer taraftan ikinci alt mertebede yani Esfel melekûtta bulunanlar ise; cisimler âlemine hükmeden varlıklardır. Konevî'ye göre burada adı geçen "aşağı melekût" varlıkları "nadir ruhlar", yani cinler ve şeytanlardır.⁸⁰

4- Misâl âlemi: Molla Fenârî bu âlemin ruhlar ve cisimler âlemini bağlayan, her ikisini de ihtiva eden bir âlem olduğunu söyler. Zira aynı âlemde "el-Berzahu'l-Câmi" olarak bahseder.⁸¹ Bu arada Molla Fenârî ona bu ismi vermekle ruhlar âlemiyle cisimler âlemini birleştiren âlem olduğunu da vurgulamış oluyor. Çünkü Molla Fenârî'ye göre ruhlar âlemi cisimler âleminden önce gelmektedir. Bunlardan ilki olan ruhlar âlemi, basit bir varlık sahası teşkil ederler. İkincisi olan cisimler âlemi ise, mürekkep bir varlık alanı oluştururlar. İşte, Allah bu iki âlem arasında münâsebeti kurmak için "misâl âlemi"ni yaratmıştır. Kısaca ruhlar bu misâl âlemi içinde misâlî (ideal) suretlerde bir maddi varlık kazanırlar.⁸²

5- Şehâdet âlemi: Bu mertebeye Molla Fenârî mülk âlemi de der.⁸³ Artık bu mertebedeki varlıklar duyu organları tarafından kolayca algılanabilirler. Molla Fenârî'ye göre bundan sonra arş ortaya çıkar, belirlenmiş hareketine yönelir. Zaman ortaya çıkar, deverân ve vakitler başlar. Bunlara bağlı olarak mahiyetler için istidatlar hasıl olur. İstidatlara göre de vakitler taayyün eder. Böylece sabit olanlarla zail olanlar arasında bağlantı kurulmuş olur.⁸⁴

Kısaca varlık âleminde bir çok mertebeler bulunur. Ancak diğer mutasavvıflarda da olduğu gibi Molla Fenârî de mertebeleri beş olarak inhisar etmiştir.⁸⁵

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız mertebeler, taayyün mertebeleridir. Ayrıca bir de tenezzül mertebeleri vardır ki, bunlar da şunlardır:

1- Lâ-Taayyün: Sırf Zât mertebesidir.⁸⁶ Vücûd'un bu mertebede her türlü kayıttan uzak bulunması bakımından bu mertebeye "Ehadiyyet"de denir.⁸⁷ Bu mer-tebe taayyün kayıtlarından beri ve mutlak olduğu için "taayyünsüzlük" (Lâ-Taayyün) mertebesi olarak adlandırılır. Bu mertebede vücud tecellîden münezzehtir.

80. Keklik, a.g.e, s.97.

81. Molla Fenârî, *Risâle fi't-Tasavvuf*, vr. 100/b(7).

82. Molla Fenârî, a.g.y, vr.101/b(8).

83. Molla Fenârî, a.g.y, vr.101/b(9).

84. Molla Fenârî, *Risâle fi Beyân*, vr.83/a(11-16).

85. Molla Fenârî, *Risâle fi't-Tasavvuf*, vr. 100/b(10).

86. Molla Fenârî, a.g.y., vr. 100/b(14).

87. Molla Fenârî, a.g.y, vr.101/a(15).

2- İlk Taayyün (Taayyün-ü Evvel): Allah bu mertebede zâtını, sıfatlarını ve bütün varlıkları toplu olarak bilir.⁸⁸ Molla Fenârî bu mertebenin aklen kendisine işaret olunabilen ve ilahî mertebelerin en önde gelen mutlak hakikat olduğunu ifade eder. Yine "Hüve Hüve" olarak bilinen ve "Zât-ı Vâhidiyyet" diye isimlendirilen bir mertebe olduğunu bildirir.⁸⁹ İşte bu mertebede Cenab-ı Hak bütün sıfat ve isimlerle sıfatlanır.

3- İkinci Taayyün (Taayyün-i Sâni): Bu mertebede Allah zâtını, sıfatlarını ve bütün mevcudlarını birbirinden ayırarak bütün ayrıntılarıyla bilir.⁹⁰ İmkan âleminde hâdis olacak bütün varlıkların "hakikat"leri, bu mertebede suretlerdir.⁹¹

4- Ruhlar mertebesi: Bu mertebede her bir ruh kendisini ve kendi mislini ve kendisinin başlangıcı olan Hakkı kavramıştır.⁹² Molla Fenârî bu mertebeyi cismanî kuvvetlerin ve aklın idrak edebileceğini söyler.⁹³

5- Misâl âlemi: Ruhlar âleminde bulunan her ferdin cisimler âleminde bürüneceği suretin benzeri bu âlemde meydana çıkar.⁹⁴ Molla Fenârî'ye göre bu mertebeyi hayal idrak edebilir.⁹⁵

6- Şehâdet âlemi: Bu mertebe cisimler âlemi olup, parçalanmayı ve ayrılmayı kabul eden kesif ve karmaşık eşyâdan ibarettir.⁹⁶ Molla Fenârî 'ye göre bu mertebedeki varlıkları duyu organları ve akıl kolayca algılayabilir.⁹⁷ Bu mertebelere "Tenezzülât-ı Sitte" denir.⁹⁸ Vahdet-i Vücûd sisteminin ağırlık noktasını teşkil ettiği kabul edilen⁹⁹ âlemin tecelli ve zuhur ediş şekli olan mertebeler anlayışı, Molla Fenârî'ye göre bu şekilde ifade edilmektedir.

88. Altıntaş, Hayranî, *Tasavvuf Tarihi*, s.104.

89. Molla Fenârî, *Risâle fi't-Tasavvuf*, vr.101/a(16-20),

90. Altıntaş, aynı yer.

91. Molla Fenârî, a.g.e., vr.101/a(18-20).

92. Altıntaş, aynı yer.

93. Molla Fenârî, a.g.e., vr.100/b/(4).

94. Altıntaş, aynı yer.

95. Molla Fenârî, a.g.e., vr.100/b(7-8).

96. Altıntaş, aynı yer.

97. Molla Fenârî, a.g.e., vr.100/b(9).

98. Altıntaş, aynı yer.

99. Ülken, H. Ziya, *Türk Tefekkür Tarihi*, s.116.

H- Nefsu'l-Emr¹⁰⁰ ve Dış Âlem

Molla Fenârî nefsu'l-emirden hazretlerin hazreti olarak bahseder.¹⁰¹ Yani hazretlerin aslı nefsu'l-Emir'dir. Molla Fenârî'ye göre bu kendisinden diğer hazretlerin meydana geldiği ve diğer mertebelerin üzerine kurulduğu hazrettir.¹⁰²

Fenârî'ye göre eşyanın dış âlemde varolmadan önce bir hazreti olması gerekir. Bu hazrette varlıkların gerçekleşmesi ortaya çıkmasıyla olur. Eşya'ya gelince, onların dışta gerçekte varlığı yoktur.¹⁰³ Ancak akıl, gerçek hükümlere göre eşya üzerinde hükümde bulunur.

Molla Fenârî bu subû'tun zihinlerde olabileceği şeklindeki itiraza şöyle cevap verir: "Zihinler doğru bir bakışla eşyayı zarurî ve vicdânen bilip, kendisi için varlığından önce zihinde tahakkuku olmasa bile, eşyanın zarurî ve vicdanî olarak bu sıfatlarla muttasıf olduğunu bulur. Aksi halde zihnî ve haricî tahakkuk sırf adem olurdu. Hakikatına inandığımız kesin olan hükümler sırf uydurmadan ibaret kalırdı."¹⁰⁴

Şu halde Molla Fenârî'ye göre dış âlemin gerçek bir varlığı yoktur. Bunu vahdet-i vücud sisteminin bütünlüğü içinde ele aldığımızı zaman da görebiliriz. Çünkü bu sistemde vücud tektir. O da Allah'ın vücûdudur. Bu anlayışın temel espirilerinden biri de, vücud'u tek ve yalnızca Allah'ın vücudu olarak görüp, Dualism'den kurtulma çabasıdır.

Ancak burada vahdet-i vücud'cuları, âlemin tamamen hayal ve vehimden ibaret olduğunu iddia eden idealist ve sofistlerden ayırmak gerekir. Yine Taftazani¹⁰⁵ ve Aliyyu'l-Karî¹⁰⁶ tarafından vahdet-i vücûd'culara yapılan itirazlardan biri de bu meseledir.

100. Nefsu'l-Emr: Küllileri, cüzileri, büyüğü ve küçüğüyle topluca ve tafsîlî olarak, ister aynı olsun, ister ilmî, bütün eşyanın şekillerini ihtiva eden zâtî ilimden ibarettir. (Cürcânî, *Tarîfât*, s.219) Bu kavram özellikle Mûteahhurîn denilen ve Taftazani'den sonraki İslâm felsefecileri tarafından ele alınmışsa da Molla Fenârî tarafından Cürcânî'nin tanımına uygun olarak hazret anlamında kullanılmıştır.

101. Molla Fenârî, *Risâle fî Beyân*, vr.79/a (15).

102. Molla Fenârî, a.g.y, vr. 79/a (16-17).

103. Molla Fenârî, a.g.y, vr. 79/b (2-8).

104. Molla Fenârî, a.g.y, vr. 79/b (8-13).

105- Taftazânî, *Risâle fî Vahdeti'l-Vücûd*, İstanbul 1294, s.3.

106. Aliyyu'l-Karî, *Risâle fî Vahdeti'l-Vücûd*, İstanbul 1294, s.53.

Bu meseleye açıklık getirmek için dış âlem mefhumunu izah etmeye çalışalım. Dış âlem denildiği zaman, sonsuz feza boşluğunu dolduran yıldızlar, arz küresi, bunun üzerindeki varlık nevileri, daha genel bir deyim ile uzam (yerkaplama), mukavemet, renk, koku, lezzet vs. gibi arazları ihtiva eden müstakil nesneler murad olunur.¹⁰⁷

İdealistlere göre dış âlem, yani madde; zihnin bir ürünüdür, fikrin bir mahsülüdür. Şu halde idealizm, metafizikte hakiki varlık olarak fikir ve tasavvuru kabul etmektedir.¹⁰⁸ Hatta bu akımın önderlerinden Berkeley(ö. 1753) "Varlık idraktan" ibarettir der.¹⁰⁹

Vahdet-i Vücut'da özellikle Molla Fenârî'de "dış âlemin gerçek varlığı yoktur"¹¹⁰ denilirken; diğer taraftan âlemin, Allah'ın sıfatlarını tecellisi olarak kabul edilmiş olması, bu görüşü mümkün kılmamaktadır. Yani eşya vardır, ancak varlığı izâfidir ve gölge varlıktır.¹¹¹

İbn Arabî ise âlemin mevhum olduğunu, gerçek varlığının olmadığını söylerken, şöyle izah eder: "Görmez misin ki, gölge sahibinden peyda olmuş ve ona bitişik olduğu halde, görünüşte ondan ayrılması imkansızdır"¹¹² örneğiyle açıklık getirir. Diğer bir ifadeyle, daha öncede zikredildiği gibi vahdet-i vücud anlayışında, âlem varolmakla birlikte gölge varlıktır.

Şu halde idealistlerle, vahdet-i vücudcuların eşyanın varlığına bakış açısı farklı olmuş oluyor. İdealistler eşyanın gerçek olmadığını söyledikten sonra, zihni tasavvuru gerçek varlık olarak kabul etmiş oluyorlar. Diğer taraftan Vahdet-i Vücut'cular eşyanın varlığının hakiki değil, izafî olduğunu söyledikten sonra, hakikî varlığın, mutlak varlık olan Allah'a ait olduğunu açıkça ifade ediyorlar. Her iki düşünce ekolündeki en büyük farkın, bu nokta olduğu anlaşılmaktadır.

Özetle; yukarıda da açıklandığı üzere, Molla Fenârî "dış âlemin gerçek varlığı yoktur" derken sofistlerden ve idealistlerden, varlığa ontolojik açıdan farklı baktığını anlamış oluyoruz.

107. Kâm, Ferî, *Felsefî Dinî Sohbetler*, Sadeleştiren: S. Hayrî Bolay, Ankara (tarihsiz), s.167.

108. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, s.127.

109. Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, s.340.

110. Molla Fenârî, *Risâle fî Beyân*, vr.9/b(7).

111. Ülken, *İslâm Felsefesi*, s.244.

112. İbn Arabî, *Fususul-Hkem*, Ter: O. Nuri Gençosman, İstanbul, 1952, s.104.

I- Harfler, Kelimeler-İlahî İsimler ve İnsan-ı Kâmil

Sufilerin, özellikle bu sistemi savunanaların Kâinat ve Varlık problemlerini izah ederken, daima allegorik=(teşbihî) ifadelere temayül ettikleri bilinmektedir. Bu anlayışa göre kâinat'ta bulunan her şey "ilahî ilimde" ezelden beri varolan bir harf şeklinde telakkî edilmiştir. Bu harfler, ilahî nefha (nefes) ile kendi aralarında birleşmiş ve maddî bir özelliğe sahip olmuş ve böylece gözle görülen varlık sahasını teşkil etmişlerdir.¹¹³

Aynı anlayışı Molla Fenârî'de de görmekteyiz. Fenârî'ye göre "İlmi hakikatler gözönünde tutulmaksızın ele alınırsa, bunlara "Hurûf-u Gaybiyye" denir. Eğer halleriyle birlikte ele alınırsa "Kelîmât-ı Vücudiyye" adını alırlar. Bu ikisinden anlamlı cümleye delalet edenler âyet olur. Bu cümleleri toplayan bazıları sûre olur. Tafsîl yönüyle, bütün mevcudât furkan olur. Bütünlük yönüyle Kur'ân olur. Bütün bunların hepsin insanda toplandığı için insan, Kur'ân olur."¹¹⁴

Molla Fenârî'nin anlayışına göre kâinat "Büyük Kitap" olmaktadır. Bu kitap ana bölümleri yönünden dörde ayrılır. I-Harfler, II- Kelimeler, III- Âyetler, IV- Sûreler. Molla Fenârî, yukardaki ifadelerinden de anlaşılacağı gibi, bu büyük kitabın en önemli örneği olarak insanı göstermektedir. Diğer bir ifadeyle insan tüm kâinatın bir nüshası olmuş oluyor. Bu suretle bir küçük kainat=(micro-cosmos) sayılan insan, varlık dairesinde son noktayı teşkil etmektedir. İnsan'ı bu şekilde değerlendiren Molla Fenârî diğer sufilerde de olduğu gibi bir İnsan-ı Kâmil anlayışı ortaya koymuş oluyor.

II- MOLLA FENÂRÎ'YE GÖRE ALLAH'IN BİLGİSİ

Molla Fenârî'ye göre Allah'ın ilmi ezeldir.¹¹⁵ Allah varlık mertebelerindeki mahiyetlerin tüm ayrıntılarını huzurî bir ilimle¹¹⁶ kuşatmıştır.¹¹⁷ Adeta Allahın

113. Keklik, *Sadreddin Konevî'de ...*, s.104.

114. Molla Fenârî, *Risâle fî't-Tasavvuf*, vr.101/a(3-8).

115. Molla Fenârî, *Risâle fî Beyân*, vr.81/a(1).

116. İlm-i Huzurî; *Bir şeyin suretinin zihinde belirmeksizin, meydana gelen ilimdir* (Cürcanî, *Tarifât*, s.157.).

117. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/a (2-3).

zâtındaki ve zâtında saklı olan (şey) vasıtasız şekilde onun için hazırdır. Ona kapalı veya gizli değildir. Molla Fenârî, bunu şu misalle izah etmeye çalışır: "Şüphesiz ki bizlerin zatlarındaki vicdanî işlerimizde hazırdır. Şu halde herşeyi kuşatan, ilmen bilen Allah için nasıl kendinde bu bilgiler hazır olmasın."¹¹⁸

Buradan da anlaşılacağı gibi, Allah'ın ilmi, husulî bilgi sahibi olan insanın bilgisinden farklıdır. Yani insanın bilgisi, önce zihinde hasıl olduktan sonra ortaya çıkan husulî ilimdir. Allah'ın bilgisi ise bunun aksine, vasıtasız şekilde hazır olan bilgidir ki, buna huzurî ilim diyoruz.

Molla Fenârî'ye göre, varlık âlemindeki mevcudâtın mahiyetlerinin bilgisi ezelîdir. Her şeyin mahiyeti Allah'ın zâtında bilgi olarak mevcuddur.¹¹⁹ Allahü Tealânın bütün eşya'yı bilmesi ezelîdir.¹²⁰ Bu ifadelerinden de anlaşılacağı gibi Allah'ın ilminin, insanın ilminden en önemli farklı ezelî ve huzurî olmasıdır. Diğer bir ifadeyle, bir zaman ifadesi olan "gayb" Allah için değil, insan için geçerlidir.

Molla Fenârî yine aynı şekilde, Allah'ın ilminin husulî bir ilim olamayacağını tartışır ve şöyle der: "Allahın eşya'yı bilmesi eğer hâsıl olan bir ilim şeklinde, yani eşyanın suretlerinin hâsıl olmasına yönelik bir şekilde ise, Allahü Tealanın Zâtının sonsuz suretlere mahal olması gerekir ki bu da mümkün değildir".¹²¹

Diğer taraftan Molla Fenârî Allah'ın ilminin husulî bir ilim kabul edildiğinde de şöyle bir meselenin ortaya çıkabileceğinin söyler ve izah etmeye çalışır. "Eğer Allah'ın ilmi husulî bir ilim kabul edilirse, Allah'ın ilminin de eşyanın hudusuyle, hâdis olması gerekir. Ancak eşyanın harici vücuddan önce hazır olması söz konusu olamaz. Bilakis bundan önce sırf ma'dum(yokluk)durlar."¹²²

Yine Molla Fenârî "Eğer, Allah'ın eşya'yı bilmesi, eşyanın suretlerinin Allah'ın zâtında hâzır olması şeklinde olursa, bu da sıfatların en üstünü, kemalâtın en yücesi olan "ilmi"nin, bu suretlerin mahaline ihtiyacı olmasını gerektirir ki bu da apaçık bir çelişkidir."¹²³ diyerek Allah'ın ilminin huzurî olması konusunda çıkabilecek şüphelere cevap verir.

118. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/a (6-7).

119. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/a (7).

120. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/a (9-10).

121. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/a (10-13).

122. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/a (12-13).

123. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/a (14-17).

Ayrıca "Allah'ın suretlerin mahalini bilmesi" denmesinin de ayrı bir çelişki olacağını ifade eder.¹²⁴ Fenârî'ye göre o mahalin varlığı, zaman bağlı bir hâdislik şeklinde, Allah'ın ilminin hâdis olmasını gerektirmez.¹²⁵

Molla Fenârî bu şekilde Allah'ın ilminin ezeli ve huzurî olduğunu belirttikten sonra, Allah'ın ilminin icmalî ve tafsilî olduğunu kaydeder.¹²⁶ Aynı şekilde nasıl Allah'ın kendisi ezeli ise ilminin de ezeli olması gerektiğini savunur.¹²⁷ Bu görüşünü "çünkü bütün hadiseler Allah açısından zaman ve mekana bağlı olmaksızın vaki olmuş durumdadır"¹²⁸ teziyle destekler.

Molla Fenârî, "Allah zamana bağlı olmaksızın ezeli'dir. Allah'ın ilmide zamana bağlı olmaksızın ezeli'dir"¹²⁹ diyerek buradaki ezeliyet kavramını, zaman mefhumu yüklemekten ifade eder. Yani zamanla ifade edilen ezeliyet kavramının insana ait olduğunu, Allah için geçmiş, gelecek gibi zamana bağlı ifadelerin olmadığını kastederek. Diğer bir ifadeyle Allah için geçmiş ve gelecek gibi, zamana bağlı ifadeler kabul edilirse Allah zamanla kayıtlanmış olacaktır.

Bu açıklamadan sonra Molla Fenârî hadiselerin mahiyet olarak "Nefsu'l-Emr" hazretinde sabit olduklarını kaseder.¹³⁰ Molla Fenârî'nin nefsu'l emr'de sabit olan bu mahiyetlerin zamana ve mekana bağlı olmaksızın mevcut olduklarını kabul ettiği görüyoruz.

Görüldüğü gibi Molla Fenârî Allah'ın ilminin zamana kayıtlı olmayan bir ezeliyet kavramıyla açıklamaktadır. Ayrıca eşyanın mahiyetleri de zamana ve mekana bağlı olmadan bilgi olarak mevcuttur.

Molla Fenârî bu şekilde Allah'ın bilgisi meselesine kendisine göre açıklık getirdikten sonra, filozofların huzurî bilgi'yi kabul etmemelerinden veya idrak edemediklerinden dolayı, Allah'ın cüziyatı bilmesinin muhal olduğu görüşüne vardıklarını belirtir.¹³¹

124. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/a (16-17).

125. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/a (17-18).

126. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/b (3-4).

127. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/b (5-6).

128. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/b (6-7).

129. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/b (5-6).

130. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/b (6).

131. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/b (8-10).

Molla Fenârî "Bir kısım eşya'nın Allah Tealâya gizli kalması noksanlığından Allah beri'dir, yücedir"¹³² diyerek onları reddeder.

Bilindiği gibi İslam düşünce tarihinde tartışılan meselelerden biri de Molla Fenârî'nin ele aldığı "Allah'ın cüz'iyatı bilip-bilmemesi veya cüz'ileri küllî yönden bilmesi" meselesidir.

Allah'ın cüz'ileri değil, küllîleri bildiği iddiası İbn-i Sina'nındır.¹³³ Filozofların iddialarına göre; Allah cüz'ileri bilirse değişme gerekir. Yine değişmede ilim ma'luma tabi olur. Ma'lum değiştiği zaman ilmin ve onun bilen de değişmesi gerekir. Buna göre, Allah cüz'iyatı bilseydi, O'nun değişmesi gerekirdi. Allah'ın değişmesi ise muhaldır. O halde, Allah cüziyyatı bilmez.¹³⁴ İşte filozofların bu konuda ileri sürdükleri iddianın mahiyeti budur.

Ancak İbn- Sina'nın Allah cüz'ileri bilmez yerine, "Allah cüz'ileri küllîlere iştirâki yönüyle bilir" ifadesini kullandığını görüyoruz. Yani İbn-i Sina, Allah'ın cüz'leri küllîlerin bir parçası olmaları yönüyle bildiğini iddia eder.¹³⁵ Bununla birlikte İbn-i Sina'nın bu iddiasının, Allah'ın değişmelere mahal olmaması amacını güttüğünü de gözden kaçırmamalıyız.¹³⁶

Diğer taraftan bu iddiayı İbn-i Rüşt'de de görmekteyiz.¹³⁷ Onun da kaygısı bilinen şey değişince bilgi, bilgi değişince bilgi sahibinin (Allah'ın) kesinlikle "değişeceği" endişesidir.¹³⁸ Bunun neticesi olarak da İbn-i Rüşt'e göre Allah'ın bilgisi tümellere (külliyyata) yöneliktir.¹³⁹

Bilindiği gibi filozofların bu görüşüne en sert tepki Gazzalî'den gelmiştir.¹⁴⁰ Öncelikle Gazzalî değişikliğin bilgide değil, bilinen nesnede olduğunu, nesneleri bilmenin veya değişikliği bilmenin, değişmeyi gerektirmediğini söyleyerek meseleye farklı açıdan yaklaşır.¹⁴¹

132. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/b (10-11).

133. Türker, Mübahat, *Üç Tehafûl Açısından Felsefe ve Din Münasebeti*, Ankara 1956, s.202.

134. Çubukçu, *Gazzalî ve Şüphecilik*, Ankara 1989, s.69.

135. Altıntaş, *İbn-i Sina Metafiziği*, s.69.

136. Atay, *Farabî ve İbn-i Sina'da Yaratma*, Ankara 1975, s.52.

137. İbn-i Rüşt, *Tehafütü'l-Tehâfüt*, Çev: Mehmet Dağ-Kemâl Işık, Samsun 1986, ss.249-252.

138. İbn-i Rüşt, a.g.e, s.249.

139. Sunar, *İslâm'da Felsefe ve Farabî*, Ankara 1972, s.58.

140. Gazzâlî, *Tehafütü'l-Felâsife*, Çev: Bekir Karlığa, İstanbul 1981, s.129.

141. Altıntaş, *İbn-i Sina*, s.69.

Yine Gazzali'ye göre ilim, bilenin zatına izafettir. İzafet değiştiği zaman, "zat" kendi halinde kalır. Mesela; Benim sağımda bulunan insan, soluma geçerse, değişen ben değilim, odur. Diğer yandan eğer ilmin değişmesi, bilenin zatında birşey değiştiriyorsa, ilim çeşitlendikçe zatında taaddüdü gerekir.¹⁴² Bunun gibi çeşitli şeyleri bilmek, ilimde farklılık gerektirir iddiasında ısrar edilirse, o takdirde Allah'ın küllîleri bildiği de iddia edilemez, zira küllîlerde birbirinden farklı şeylerdir.¹⁴³

Bu şekilde uzun tartışmalara yol açan bu meselede, Molla Fenârî nasıl düşünmektedir? Molla Fenârî filozofları sert bir dille eleştirdikten sonra, konuyu şöyle izah eder: Filozofların öne sürdükleri "Allah'ın, her cüz'îyi küllî yönden bildiği" iddialarının dayanakları doğru değildir" der.¹⁴⁴

"Şüphe yok ki; cüz'î mertebede küllî yöndekine göre zâid bir husus söz konusudur. Eğer bu husus söz konusu olmasa idi, küllî ile cüz'î arasında fark olmaz idi" diyerek cüz'iyatla, külliyâtın ayrı olduğunu ifade ettikten sonra, filozofların "Hadiseler var olmadan önce, Allah-ü Teâla katında hazır" sözünün, hadiselerin kendilerinde ortaya çıkan a'yanı (zatları) ile hasıl olmalarını anladıklarını ifade eder.¹⁴⁵ Diğer bir ifadeyle, onlar zamana bağlı hadiselerin ortaya çıkmalarını, yine diğer bir zamana nisbetle gecikmiş olarak ortaya çıktıklarını iddia ederler.¹⁴⁶ Molla Fenârî buna şöyle cevap verir: "Halbuki Kadîm Zat'a nisbeten gecikme diye birşey söz konusu değildir. Bilakis, bütün hepsi Allah için ezelde hâzırdır"¹⁴⁷

Özetle; Molla Fenârî'ye göre Allah'ın ezel sıfatı, bizim zamanımıza göre ezeliyet değil, tüm zamanları içine alacak şekilde bir ezeliyettir. Fenârî'ye göre geçmiş ve gelecek Allah katında birdir. Şu halde zaman açısından ilahî bilgide olan mahiyetlerin hâdis olması Allah'a nisbetle değil, zamanla mukayyed insana göredir.

Molla Fenârî, bu açıklamadan sonra "Allah'ın külli şeyleri külliyyâtıyla, cüz'î şeyleri cüz'îyyâtıyla kendi sıfatlarına uygun olarak bildiğini" kabul etmektedir.¹⁴⁸

142. Çubukçu, *Gazzalî ve Şüphecilik*, s.69.

143. Türker, *Üç Tehâfüt*, s.202.

144. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/b (11).

145. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/b (15-16).

146. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/b (16).

147. Molla Fenârî, a.g.y., vr.81/b (17-18).

148. Molla Fenârî, *Risâle fi't-Tasavvuf*, vr.99/b (2-3).

III- MOLLA FENÂRÎ'DE KADER VE KAZA MESELESİ

Allah'ın ilmi konusunda kendine göre açıklamalar yapan Molla Fenârî, Vahdet-i Vücûd'la doğrudan ilgili olduğuna inandığı "kader ve kaza" konusunu ele alır. Ayrıca Vahdet-i Vücûd bütünüyle bir sistem olduğu için, Fenârî sadece ontolojik ve epistemolojik problemleri ele almakla kalmamış, kader ve kaza meselesine de değinmek ihtiyacını hissetmiştir.

Molla Fenârî, Allah'ın eşyâyı varetme (îcad) açısından kudretinin tüm eşya'ya şâmil olduğunu ifade eder.¹⁴⁹ Molla Fenârî'ye göre, yaratma açısından "Allah'ın tüm kudreti elinde bulundurduğu" meselesi, diğer taraftan "kulların iradelerinde tamamıyla hür olup,olmadıkları" meselesini gündeme getirir. Yine Allah'ın mülkünde dilediği şeyden başkası olmuyorsa, kulların iradelerinde hür olmaları nasıl olacaktır? Aynı şekilde kul tamamıyla fiillerinde zorunlu kabul edilirse Allah'ın adâlet prensibine hâlel mi gelmektedir? Özetle; Molla Fenârî kader ve kaza konusuy- la ilgili cebr ve ihtiyar meselesini ele almaktadır. Molla Fenârî bu konuya girerken yukardaki sorulara cevap arayacağını ve konunun çetin bir mesele olduğunu baştan kabul etmektedir.¹⁵⁰

Molla Fenârî kader probleminin, derinliğine ulaşamayacak kadar geniş olduğunu ve kapalı bir mesele olduğundan dolayı, dinen bu konuya dalmanın sakıncalı görüldüğünü, ancak, akâid yönünden kişinin güçlenmesi amacıyla dinen bu konuyu ele almanın sakıncalı olmayacağı kanaatini ifade eder.¹⁵¹

Molla Fenârî öncelikle Allah'ın ilminin her şeyi kuşattığını, kudretinin de her şeyi var etmek ve yok etmek açısından aynı olduğunu belirtir.¹⁵² Yine Allah'ın irâdesinin dilediği ve istediği her şeyi gerektireceğini ve dilediği her şeyde mutlaka tamamıyla faydalar ve zararı az olan hikmetlerin var olduğunu kabul eder.¹⁵³

149. Molla Fenârî, *Risâle fî Beyân*, vr.82/b (6)

150. Molla Fenârî, a.g.y., vr.82/b (8-13).

151. Molla Fenârî, a.g.y., vr.82/b (13-19).

152. Molla Fenârî, a.g.y., vr.83/a (1-2).

153. Molla Fenârî, a.g.y., vr.83/a (2-4).

Molla Fenârî Allah'ın irâdesinin alanını böylece tesbit ettikten sonra, insanın irâdesini de ilahî irâdeyle irtibatlandırır. Şöyle ki, Molla Fenârî, Allah'ın hikmetinin gereği, maslahatının icabı, kullarının fiilleri açısından onların irâde ettiklerinin dışında bir şey seçmeyeceğini kaydeder.¹⁵⁴ Molla Fenârî'ye göre; kulun ortaya çıkmasını irâde ettiği şey, Allah'ın irâdesi dahilinde olup, hikmetinin gerektirdiği şekilde, ortaya çıkması uygun olan vakitte Allah'ın kudreti onu ortaya çıkarır.¹⁵⁵

Molla Fenârî burada kelâmcılardan farklı olarak fiilin "yaratılması = الخلق" yerine, "ortaya çıkarma = الاظهار" kavramını kullanır ki, vahdet-i vücûd anlayışına uygun bir kavram kullanmıştır.

Yukarıdaki ifâdelerden de anlaşılıyorki; Molla Fenârî'ye göre fiil Allah ile kul arasında paylaşılmaktadır. Buna göre fiil Allah'ın iradesi yönüyle izhâr olmakta, diğer taraftan kulda iradesiyle fiili istemektedir. Böylece Molla Fenârî kuldan iradesini kaldıran Cebriye ile, insanın tamamen hür olduğunu ileri süren Mu'tezile arasında orta bir yol tuturmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Molla Fenârî kader anlayışını "isti'dâd"* kavramıyla temellendirmeye çalışır. Daha önceki bölümlerde açıkladığımız Beş Hazret = (Hazerât-ı Hamse) devreye girer. Bu mertebelerdeki mahiyetler için istidâd hasıl olur.¹⁵⁶ İsti'dâdlara göre de vakitler ve hadiseler taayyün eder (belirir).

Böylece, İlahî Lütuf, isti'dadın gerektirdiği her şeyi, suret, sıfat, yaratılış, ahlâk, ilim, amel, küfür, taat, isyan gibi özellikleri varlıklara vermiştir.¹⁵⁷ Ayrıca Allahü Teâla'nın dilediği ve yaptığı her şey, ezelfi olarak "gayr-i mec'ûl = yaratılmamış" mahiyetlere dayanan ezelfi isti'dâdlara bağlı olan hâdis isti'dâdların gerektirdiği şeylerdir.¹⁵⁸

Buradaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Molla Fenârî'ye göre, varlıkların hazretlerdeki sûretlerine, varlık âlemine çıkmadan önce isti'dâd denilen imkânlar verilmiştir. Varlıklar, varlık âlemine çıktıkları zaman, kendilerine mahiyet halindeyken verilen isti'dâdlardan isteklerine uygun olarak seçme (irâde) hakkına sahiptirler. Varlık âleminde insan, bu isti'dâdlarından iyi ya da kötü hangisini kabullenirse, so-

154. Molla Fenârî, a.g.y., vr.83/a (4-6).

155. Molla Fenârî, a.g.y., vr.83/a (6-8).

* İsti'dad: Allah'ın yaratmış olduğu iman, küfür, itaat, isyan gibi durumları insanın seçme ve kabul etme kabiliyeti.

156. Molla Fenârî, a.g.y., vr.83/a (13).

157. Molla Fenârî, a.g.y., vr.83/a (18-19).

158. Molla Fenârî, a.g.y., vr.83/b (3-6).

nucuna kendisi katlanacaktır. Molla Fenârî'ye göre, insanı sorumlu tutan nokta da burada başlamaktadır. Zira O, "sonuç, isti'dâdı kabul edene râcîdir"¹⁵⁹ diyerek bunu açıkça belirtir. Yani Allah, iman, küfür, itaat ve isyan gibi hususları isti'dad olarak yaratmıştır. Ancak isti'dâdlar ortaya çıkarken insan iradesini kullanmakta, seçmektedir. Neticede, sonuçtan sorumlu, isti'dâdı yaratan Allah değil, kabul eden, seçen insan olacaktır.

Yine, Molla Fenârî, mü'min ile kafirin isti'dâdlarını da tartışır. Ona göre "sana iyi olarak ne isabet ederse Allah'tandır, sana ne kötülük dokunursa kendindendir"¹⁶⁰ âyetinin delâletiyle, kafirin küfrü seçmesi kendi irâdesiyle olmaktadır. Her ne kadar Allah, kafirin isti'dâdını, küfür ve isyanı kabul edecek mahiyette yaratmışsa da, Molla Fenârî'ye göre, Allah insana faydalı ve zararlıyı tanıtmış, bunlardan hangisini irâde ederse yapma ve terketme imkânı vermiştir.¹⁶¹ Yine Allah kullarına olan bu lutfunu ikmâl için rasüller göndermiş ve kitaplar indirmiştir.¹⁶² Molla Fenârî'ye göre Allah'ın insanı sorumlu tutmasının en önemli dayanağı, peygamberler ve kitaplar vasıtasıyla insanı uyarmasıdır.

Ayrıca Allah insana kendisine zarar veren şeyi defetme ve faydalı olan şeyi celbetmek için şehvet ve akıl şeklinde iki kuvvet vermiştir. Bununla birlikte insana bu iki kuvvet, ifrât ve tefritten kaçınarak kullansın ve bu şekilde hayvanî ve vahşî rezillikten kurtulup, itidal faziletine ulaşsın diye verilmiştir.¹⁶³

Molla Fenârî'ye göre daha önce de belirttiği gibi, Allah, olmuş ve olacak her şeyi ezelde bildi.¹⁶⁴ Yine Allah Teâla her şahsın doğumundan itibaren, eceline varıncaya dek kaç nefes alacağını, hayatı boyunca neleri isteyeceğini, neler yapacağını, hayır ve şer ne işleyeceğini, hak ve batıl olarak neye inanacağını iyilik ve fayda olarak kime ne yapacağını, başkalarından kişiye ne gibi tepki ve yermeler geleceğini bilmiştir. Bunların herbiri Allah'ın lutfundan veya gazabındandır.¹⁶⁵ Böylece Allah bunlardan herbirini bildiği üzere takdir etmektedir.¹⁶⁶

Buradan anlaşılıyor ki, Molla Fenârî'nin kendisinin de ifâde ettiği gibi¹⁶⁷ "ilim, ma'lûma tabidir" prensibini kabul etmektedir. Molla Fenârî buradaki "malum"u da

159. Molla Fenârî, a.g.y., vr.83/b (14-15).

160. Nisâ Sûresi, âyet 79.

161. Molla Fenârî, a.g.y., vr.84/a (11-12).

162. Molla Fenârî, a.g.y., vr.84/a (12).

163. Molla Fenârî, a.g.y., vr.84/a (13-16).

164. Molla Fenârî, a.g.y., vr.85/a (2).

165. Molla Fenârî, a.g.y., vr.85/a (10-15).

166. Molla Fenârî, a.g.y., vr.85/a (14).

167. Molla Fenârî, a.g.y., vr.85/a (16).

vahdet-i vücûd anlayışına uygun olarak gayr-i mec'ul mahiyetler olarak izah etmektedir.¹⁶⁸ Diğer bir ifadeyle, malum'un başına gelecek ve ondan sâdır olacak her şey, özet (icmâlî) olarak kendisinde gizlenmiş, gayr-i mec'ul ezeli mahiyete tabidir.¹⁶⁹

Molla Fenârî kader konusundaki bu görüşünü, insanların durumuyla ilgili bazı örnekler vererek açıklamaya çalışır. Fenârî'ye göre öyle insanlar vardır ki; Allah onun fîrât üzere doğacağını ve o fîrat üzere sabit kalacağını ve vefât vaktine varana kadar, sırat-ı müstakîm üzere istikamette devam edeceğini ezelde bilmiştir. Kim bu yolda ömrü müddetince istikamet üzerinde olursa, yaşadığı hal üzere ölür ve öldüğü hal üzere haşrolur.¹⁷⁰

Yine öyle insanlar vardır ki, yukardakinin tam tersine durumda olurlar. Annebabası veya kardeşleri onun fîratını kötü yönde değiştirirler, kötü ahlâkları nedeniyle ona etki ederler. Böylece o kişi âsî olarak ölür ve cehennemlikler grubundan olarak, zelil bir halde haşr olunur.¹⁷¹ Bazıları da vardır ki; hayatında uzun müddet cennet ehlinin amellerini işlemiş ve hatta cennetle arasında sadece bir zira' kalmıştır.¹⁷² Ama kitap önüne geçer, cehennem ehlinin amelini işler, hatta cehennemle arasında bir zira' kalır. ama kitap önüne geçer ve cennet ehlinin amelini işler de cennete gider.¹⁷³

Molla Fenârî kişilerin kaderinin, sonuç itibariyle bu örneklerden birine uygun olacağını söyledikten sonra, bütün bunların bilgisinin Allah katında sebepleriyle, vakitleriyle hazır ve belli olduğunu söyler. Allahın iradesi vaki olacağı şekilde, ezelde vaki olmasına taalluk etmiştir. Allah'ın takdiri dediğimiz şey de bundan ibârettir. Bu takdir ise değişim kabul etmez.¹⁷⁴ Molla Fenârî, bunu şu ayetle delillendirir:

"Benim katımda söz değişmez"¹⁷⁵

وَمَا يَسْتَوِي الْقَوْلُ لِي

Yine Molla Fenârî Allah'ın sözünün ezeli olduğunu, ezeli olanın değişmeyeceğini iddia eder.¹⁷⁶ Netice olarak Allah'ın, son durumunun saadet (mut-

168. Molla Fenârî, a.g.y., vr.85/a (16).

169. Molla Fenârî, a.g.y., vr.85/a (16-17).

170. Molla Fenârî, a.g.y., vr.86/a (3-6).

171. Molla Fenârî, a.g.y., vr.86/a (10-12).

172. Molla Fenârî, a.g.y., vr.86/a (13-15).

173. Molla Fenârî, a.g.y., vr.86/a (15-17); Molla Fenârî'nin buradaki görüşlerinin şu hadisten kaynaklandığı görülmektedir.

ان الله لم يجمع في بعض امه اربعين يوما ثم يكون عطفة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث اليه ملك فيومر يا رب ابع رزقه واجله وشق اسمه فوالله ان الله لم يعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها ذراع فيسبح عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيه فلها وان الرجل يعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع فيعمل بعمل اهل النار

174. Molla Fenârî, a.g.y., vr.86/a (18-19)/-86/b (1).

175. Kaf Sûresi, ayet 29.

176. Molla Fenârî, a.g.y., vr.86/b (3).

luluk) olacağını bildiği ve takdir ettiği kimsenin şekâvetine ihtimâl yoktur. Bunun aksine Allah'ın şekavetini bildiği ve takdir ettiği kimsenin saadetine ihtimal yoktur.¹⁷⁷ Molla Fenârî bunu şu hadisle delillendirir. "Saîd daha annesinin karnundayken saîddir. Şakî'de annesinin karnunda şakî'dir."¹⁷⁸

Aynı şekilde Molla Fenârî'ye göre Cenab-ı Allah ezelden kendisine bizim yapacağımız duaları, yönelişleri bilmıştır. Diğer taraftan onun kahır ve gazabını mucib olacak şekilde bizden sâdır olacak fiil ve davranışları da ezelden bilmıştır.¹⁷⁹ Molla Fenârî her ne kadar kul iyi bir halde veya tersine çok hatalar içinde de olsa, sonuçta Allah'ın rahmetine muhtaç olunacağını bildirir. Dolayısıyla insanın, her ne kadar Allah'ın ilminde durumunun ne olacağı takdir edilmişse de, havf (korku) ve recâ (ümit) arasında olması gerektiğini ifade eder.¹⁸⁰

Yine "Allah bizden sâdır olacağını bildiği amelleriniz ve ahlâkımızdan hoşnut olmuş mudur? Ve bu hoşnutluğunu bizim saadetimiz için sebep takdir etmiş midir? Bunları bilmiyoruz. Yoksa bu hususlardan herhangi birine gazab edipte, şekavetimize mi takdir etmiştir?"¹⁸¹ Molla Fenârî bu şekilde, cevabının bizim tarafımızdan verilmesi mümkün olmayan soruları sorarken, anlaşılabileceği üzere Allah'a göre zaman (gelecek, geçmiş) söz konusu olmadığı fikrine dayalı ifadeler kullanmıştır. Kendi ifadesiyle¹⁸² "ما كان مستقبلًا عنه نأفوه حاله عنه" "Bize göre o gelecek zaman ifade eden bir şey, Ona göre haldir" Ona göre "Bütün bunlarla birlikte biz ümid ve korku arasında olmalı, Allah'ın bize emrettiği hususlarda cehdetmeliyiz"¹⁸³ Molla Fenârî'ye göre gayret, çalışma ve emirlere yapışmak saadetin sebeplerinden- dir. Molla Fenârî arkasından şu hadisi zikreder ve yorumlar. "Sizden her birinizin cennetteki veya cehennemdeki yeri yazılmıştır." buyrulur. Sonra Sahabe "Ya Rasûlallah! Öyleyse ameli terkederek, (bizim hakkımızda yazılmış) kitaba dayanalım mı?" diye sorunca, buyurmuştur ki: "Çalışınız, herkes ne için yaratıldı ise , o ona kolaylaştırılmıştır, saadet ehlinden olana, saadet ameli (ni işlemek) kolaylaştırılır. Şekâvet ehlinden olana ise, şekâvet âmeli kolaylaştırılır."¹⁸⁴ Molla Fenârî buradan şu

177. Molla Fenârî, a.g.y., vr.86/b (6-8).

178. Suyûtî, *Camîu's-Sağîr*, Beyrut (tarihsiz), c.II, s.37.

179. Molla Fenârî, a.g.y., vr.86/b (10-12).

180. Molla Fenârî, a.g.y., vr.86/b (16-18).

181. Molla Fenârî, a.g.y., vr.86/b (16-18).

182. Molla Fenârî, a.g.y., vr.86/b (16).

183. Molla Fenârî, a.g.y., vr.87/a (3)

184. Molla Fenârî, a.g.y., vr.87/a (5-10), bu hadisin metni şu şekildedir: قال رجل: أيعرف أهل الجنة من أهل النار؟ قال: كل يعمل لخطيئه أو لغيره

(Buhârî, Kader, II)

sonuca ulaşır. Allah'ın mekrinden emniyet söz konusu olamaz. Nitekim Allah Teâla da "Allah'ın mekrinden hüsrana uğrayan topluluktan başkası, emin olamaz"¹⁸⁵ buyurur. Çünkü bizim basit gördüğümüz bir şey, O'nun katında büyük ve gazabını gerektiren bir şey olabilir. Nitekim Allah şöyle buyurur "Onu önemsiz bir şey sanıyordunuz, oysa Allah katında önemi büyüktü"¹⁸⁶ Molla Fenârî, "kuldan sâdır olan sû-i edeb, görünürde gazabı gerektiren bir mahiyet arzetsen de, Allah'ın gazabı ve intikamı ancak yine onun irâde ve ihtiyarı ile olmaktadır." der. Ayrıca o *لأن سره أرب العبد*

187 *ليس من الأسباب الطبيعية الموجبة لسنخه* Kulun sûi edebinin

Allah'ın gazabına neden olacak, tabii (mutlak) sebep olmadığını savunur. Ve bu nedenle de Allah'ın rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiğini belirtir. Buna delil olarak şu ayeti zikreder:¹⁸⁸

انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون

"Kafirlerden başkası Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez."¹⁸⁹

Molla Fenârî bu açıklamalardan sonar kulun tamamen ihtiyarı davranamaya-
cağını kabul eder. Arkasından da şu âyeti zikreder.¹⁹⁰

بفضل من يشاء ويهدى من يشاء

"Allah dilediğini saptırır, dilediğini hidayete erdirir."

Molla Fenârî bu nedenle Allah'ın kazasını geri çevirecek, hükmünü değiştirebilecek kimsenin olmadığını, tüm olayların O'nun iradesine bağlı olarak cereyân ettiğini belirtir.¹⁹¹

Molla Fenârî'ye göre, Allah'tan kaynaklanan rıza ve gazabın haricî vücûd (varlık) taki sebeplerinin hâdis olması yönüyle, her ikisi de hadistir. Ancak belirlenmiş vaktinde ortaya çıkması açısından ezeli ilimde olmaları yönüyle de ezilîdirler.¹⁹²

193

والله تعالى لا يريه الا ما يريه ونه ولا يريه دن الا ما يريه

"Allah, kullarının murad etikleri fiilleri irâde buyurur, kullar da ancak onun irade buyurduğunu murad ederler" der ve bu görüşünü de şu ayetle delillendirir.¹⁹⁴

195

وما تشاؤون الا ان يشاء الله

185. Araf Sûresi, âyet 99; Molla Fenârî, a.g.y., vr.87/a (10-11).

186. Nûr Sûresi, âyet 15; Molla Fenârî, a.g.y., vr.87/a (11-12).

187. Molla Fenârî, a.g.y., vr.87/a (14).

188. Molla Fenârî, a.g.y., vr.87/a (15).

189. Yûsuf Sûresi, âyet 87.

190. Molla Fenârî, a.g.y., vr.87/b (1); İbrahim Sûresi, âyet 4.

191. Molla Fenârî, a.g.y., vr.87/b (2).

192. Molla Fenârî, a.g.y., vr.87/b (3-5).

193. Molla Fenârî, a.g.y., vr.87/b (12-13).

194. Molla Fenârî, a.g.y., vr.87/b (13).

195. İnsan Suresi, âyet 30.

"Allah dilemedikçe siz bir şey dileyemezsiniz". Molla Fenârî buradan şu kanaate varıyor:

196

الأصل في الوجود والوقوع مشيئة الله

"Vücuda gelmekte, vuku bulmakta asıl olan, Allah'ın dilemesidir." Nitekim Allah kulunun yaptığı bir şeyden hoşnut olabilir ve kulunu hidayet açısından ziya-deleştirebilir. Bazan da gazaplanabilir ve kullarını bilmedikleri yönden azabına vesile olacak şekilde dileklerini gerçekleştirebilir. Böylece denilebilirki; kulun zâhîrî durumu ihtiyar sahibi olarak gözükmekle beraber, batınî durumu ve hakikati bir nevi cebir altında bir görünüş arz etmektedir.¹⁹⁷

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Molla Fenârî kulun iradesini tamamen yok etmemekle birlikte insana tam bir irade hürriyeti de vermemektedir. Diğer taraftan Allah'ın iradesinin ağır bastığı bir kader anlayışı ortaya koymaktadır. Kendisinin başta da ifade ettiği ve diğer İslâm bilginlerinin de kabul ettiği gibi bu konu gerçekten çözümü zor olarak kabul edilegelmiştir. Ancak zor olması anlaşılmaz demek olmadığı için, Molla Fenârî'de kendi sistemine uygun biçimde kader ve kaza meselesini Allah'ın ilmî ve iradesî yönünden böylece ele almıştır.

Ayrıca Molla Fenârî yaklaşık, kendisiyle aynı dönemde yaşamış olan Sadettin Taftâzanî (ö.793/1391)'nin de aynı görüşte olduğunu şu şekilde kaydeder. "Ne cebir (zorlama), ne de tefvîz (tamamen iradeyi kula bırakma) yoktur. Fakat iki durum arasında bir durum vardır."¹⁹⁸

Molla Fenârî, ayrıca kulların fiillerinin sebeplerinin, Allah'ın kudreti ve ihtiyarı üzere mebni olması nedeniyle, insan, muhtar (irade sahibi) suretinde bir zarurîlik içindedir diyerek bir açıklamada bulunur.¹⁹⁹

Molla Fenârî, "Allah ezelde bilip, mü'minin imanını, kâfirin küfrünü takdir etmiş ise, onun takdir ettiği zorunlu olarak olacaktır, yani gerçekleşmesi kaçınılmazdır. Bunu zıddı ise mümkün değildir, çünkü ilminin cehalete dönüşmesine imkan yoktur. O halde teklif, ya zorunluluk ile yahut da gayr-i mümkünlük ile ortaya çıkmakta ki; bu durumda teklif -acı bir ifade ile- maslahattan boş kalmakta, bir hükmü kalmamaktadır."²⁰⁰ şeklinde yapılabilecek bir itiraza karşı

196. Molla Fenârî, a.g.y., vr.87/b (13-14).

197. Molla Fenârî, a.g.y., vr.87/b (14-18).

198. Molla Fenârî, a.g.y., vr.87/b (18-19).

199. Molla Fenârî, a.g.y., vr.88/a (1).

200. Molla Fenârî, a.g.y., vr.88/a (9-11).

şöyle cevap vermektedir." Başkasına yönelik zorunluluk ve gayr-ı mümkünlük, özellikle de mükellef açısından söz konusu olduğunda, teklif bu ikisine bir zatlık teşkil etmez ve bu iki husus teklifi faydadan hâli kılmaz. Çünkü mü'min ve itaatkâr hakkında teklif, itaatın sebeplerindendir. Kafir ve isyankar hakkında ise teklif o ikisine karşı hüccetin (delilin) tamamlanması ve kendilerine zulmedildiği şüphesinin ortadan kalkmasını sağlamaktır."²⁰¹

Yukardaki bölümden de anlaşılacağı gibi, Molla Fenârî her nekadâr kişinin dünyada inanç yönünden durumunun ne olacağı, ezeli olarak Allah'ın bilgisinde olsa da, bunun teklifi kaldırmayacağını bu şekilde izah etmektedir.

Molla Fenârî kafir hakkında teklifi şu âyetle delillendirerek izah eder.²⁰²

وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بَعْدَ مَا مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا إِنَّا بِنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنُتَّبِعِ آيَاتَكَ
مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذَلَّ وَنُخْزَى

203

"Eğer onları Muhammed'den önce bir azaba uğratarak yok etseydik, "Rabbimiz bize bir peygamber gönderseydin de, alçak ve rezil olmadan önce âyetlerine uysaydık, olmaz mıydı?" diyeceklerdi." Yani kafirlerin teklifle muhatab olmaları; bize teklif yapılmadı diye bir mazaret öne sürmelerini geçersiz kılmak içindir.

Ayrıca Molla Fenârî'ye göre teklif umumî bir rahmettir. Ancak bundan herkesin faydalanma zorunluluğu yoktur. Çünkü bu faydalanma istidatlara göre cereyan eder. Meselâ yağmurdan taş değil de ağaç faydalanır.²⁰⁴

Özetle Allah'ın ezelden bilmiş olması teklifi ortadan kaldırmamaktadır.

Molla Fenârî bundan sonraki takdirin değişip-değişmeyeceği konusunu ele alır ve "iyiliklerin, duaların ve sadakaların takdiri değiştirmede tesiri var mıdır?"²⁰⁵ sorusuna cevap arar.

Molla Fenârî "mahv ve isbat"ı kabul etmektedir. Yani Allah dilerse levh-i mafhuz levhasından silme ve sabit bırakma gücüne sahiptir. Fenârî bu konuda şu âyeti delil getirir.²⁰⁶

201. Molla Fenârî, a.g.y., vr.88/a (11-14).

202. Molla Fenârî, a.g.y., vr.88/a (15-16).

203. Taha Sûresi, âyet 134.

204. Molla Fenârî, a.g.y., vr.88/a (17-18).

205. Molla Fenârî, a.g.y., vr.91/a (6)

206. Molla Fenârî, a.g.y., vr.91/a (9-10).

"Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır. Ana kitap onun katındadır."

Ancak Molla Fenârî'ye göre, ezeli takdire gelince ezeli olanda değişme yoktur. Çünkü, Allah, tâ ezelde kimin bu hususlardan hangisini yapacağını, hangisinden sâdır olan fiilin saadet ve şekâvet'e neden olacağını ve vuku bulacağı şekilde tafsili olarak olacakları yazmıştır. Allah'ın ilminde (bilgisinde) değişiklik olmadığı gibi takdirde de değişim yoktur. Örneğin; Allah, kendisine kabul olunmanın tüm şartlarını içeren bir dua ile dua edeceğini bildiği bir kişinin, duasındaki murâdının hasıl olmasını takdir etmiştir. Zira ezeli takdir mutlaka başa gelir, (yaşanır) değişmez.²⁰⁸

Molla Fenârî yukarıdan da anlaşılacağı gibi, dua etmekle ezeli takdirin bozulmayacağını savunur. Çünkü O'na göre Allah, edilecek duanın kabul olup, olunmayacağını, kabul olduğunda duada istenilen şeyin verileceğini bilmektedir.

Molla Fenârî Hz. Peygamber'in Ümmü Habîbe ile bu konuda aralarında geçen şu olayı örnek gösterir. Hz. Peygamber (A.S), Ümmü Habibe'yi şöyle dua ederken duymuştu: "Ey Allahım! Eşim Rasulûllah'ın, babam Ebi Sûfyân'ın ve kardeşim Muaviye'nin ömürlerini uzun kıl, onları başımdan eksik etme" Bunun üzerine Allah Rasûlü buyurdu: "Sen belirlenmiş ömürlerin, sayılmış günlerin, taksim edilmiş rızıkların değişmesini istiyorsun. Halbuki Allah bunlardan hiçbirini vakti gelmeden açığa çıkarmaz ve vakti geldikten sonra da hiç birini geçiktirmez. Eğer sen, Allah'ın seni kabir azâbı veya cehennem azabından korumasını isteseydin, senin için daha hayırlı ve daha iyi olurdu."²⁰⁹

Molla Fenârî bu hadisi şöyle yorumlar: "Muhtemel ki Hz. Peygamber, bu dua edilen konularda, duanın tesirli olmayacağını biliyordu. Bu yüzden Ümmü Habi-

207. Ra'd Sûresi, âyet 39.

208. Molla Fenârî, a.g.y., vr.91/a (10-15).

209. Molla Fenârî, a.g.y., vr.91/a (18-19) - vr.91/b (1-3): Bu hadisin metni şu şekildedir:

اللهم أنتعفي زوجي رسول الله وبأبي أبي سفيان وأخي معاوية فقال النبي قد سألت الله لنجال
مضروبه وإياكم معذرة وارزاني مقسومة لن يجعل شيئاً قبل هذه أو يؤخر شيئاً عن هذه وكنت
سألت الله أن يعينك من عذاب النار أو عذاب في القبر كان خيراً أو أفضل

be'ye daha faydalı olan duayı işâret etti. Yani Allah duayı ecellerin uzatılması ve te'hirinde sebep kılmamıştır."²¹⁰

Bundan başka Molla Fenârî, çoğu zaman inkarcıların, duadan yüz çevirenlerin ömürlerinin uzun olduğunun gözlemlendiğini, bunun da aklen, duanın eceli değiştirmeyeceği görüşünü desteklediğini ifade etmektedir.²¹¹

Molla Fenârî her ne kadar dua eceli değiştirmese de, bunun diğer konularda dua edilmemesi anlamına gelmeyeceğini de dikkat çeker. Ona göre yukardaki hadiste peygamberimiz dua edilmemesini değil, daha iyi ve faydalı duanın ne olacağını tenbih etmiştir. bu görüşünü de şu ayetlerle delillendirir.²¹²

"Bana dua ediniz ki, kabul edeyim"²¹³

أَدْعُونِي اسْتَجِبْ لَكُمْ

ayrıca²¹⁴

إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ

"Kullarım senden beni sorarlarsa, şüphesiz ben onlara yakınım. Bana dua edenin duasına icâbet ederim."

Molla Fenârî dua etmenin bir ibadet olduğunu da bu şekilde ifade etmiş oluyor.

210. Molla Fenârî, a.g.y., vr.91/b (3-6).

211. Molla Fenârî, a.g.y., vr.91/b (7-8).

212. Molla Fenârî, a.g.y., vr.91/b (13-15).

213. Gafir Sûresi, âyet 60.

214. Bakara, Sûresi, âyet 186.

SONUÇ

Molla Fenârî, Osmanlı Devleti'nin "Kuruluş Dönemi" diyebileceğimiz XIV. yüzyılın sonuyla, XV. yüzyılın başında yaşamış önemli bir ilim adamıdır. Gençliğini ilim ve irfan öğrenmekle geçirmiş, tahsilini Anadolu ve Mısır'da zamanın en yüksek âlimlerinin yanında tamamlamış, sonrada kadılık, müderrislik, müftülük gibi en yüksek dinî ve siyasî payelere erişmiştir.

Ayrıca, Osmanlı Medrese Sistemine Fahrettin Râzî ekolünü yerleştirerek, naklî ilimlerin yanında, felsefe, mantık gibi, aklî ilimlerin medreselerde okutulması onun sayesinde gerçekleşmiş, dolayısıyla ilmî seviyenin yükselmesine vesile olmuştur.

Molla Fenârî, Osmanlı İmparatorluğunun "Yükseliş Dönemine" geçmesinde ilmî ve fikrî yönden katkıda bulunmuş, onun başlattığı ilmî zihniyetle Osmanlılar, bir çağı açıp, diğerini kapattıracak ilmî ve fennî seviyeye ulaşmışlardır.

Molla Fenârî'nin hayatı, Osmanlı ilim adamlarının tasavvufî anlayışlarının bilinmesi ve onların tasavvufa bakış açılarının anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Bu dönem ilim adamları, tasavvufun sadece teorik yönüyle yetinmemişler, özel hayatlarında tasavvufu yaşayarak, kalblerini ve gönüllerini süslemişlerdir.

Molla Fenârî, akıl ve nakil gibi iki ilmî kaynağı en üst seviyede dengelemekle kalmamış, zamanının yaygın olan "sufî-âlim" tipinin en güzel örneğini oluşturmuştur. Onun hayatı iyi tetkik edilince görülüyor ki; O dönemde tasavvufî anlayışın ilmiye sınıfı üzerinde oldukça önemli bir etkisi vardır. Ancak burada şunu ifade edelim ki; Molla Fenârî'de olduğu gibi, tasavvuf ancak ilmî temellere oturtulduğu zaman, sosyal ve ferdî planda olumlu sonuçlar vermektedir.

Molla Fenârî, İslâmî ilimlerin hemen her sahasında, bir kısmı asırlarca medreselerde okutulagelen ölmez eserler telif ederek, günümüze kadar ulaşmıştır.

Molla Fenârî'nin sayesinde, Osmanlı Ülkesi zamanının en önemli ilim merkezi olmaya başlamış, onun başlattığı ilmî anlayışla birlikte yüksek tahsili ikmal için Anadolu'nun dışına gitmeye ihtiyaç kalmamıştır.

Molla Fenârî, kişiliği ve şahsiyetiyle de, hakkı çekinmeden söyleyebilme cesur-
luğunu göstererek, daha sonraki âlimlere yüzyıllar boyu örnek olmuştur.

Diğer taraftan Molla Fenârî, Davud-ı Kayserî'den sonra felsefî-tasavvufun en önemli konusu olan, "Vahdet-i Vücûd" anlayışının Osmanlı fikir hayatına girmesini sağlamış ve yazdığı risâlelerle bu görüşü desteklemiştir.

Molla Fenârî'ye göre varlık birdir, o da Allah'ın varlığıdır. Bütün kâinat ve eşyâ vehimden ibarettir. Onların gerçek varlığı yoktur. Onlar Allah'ın sıfatlarının tezâhürleridir. Gerçekte varlık birdir. Ona göre, varlık alemindeki çoklukların sebebi, gerçek varlığın varlık isim ve sıfatlarının taayyünâtı nedeniyledir. Bu sıfat ve isimlerin ilâhî ilimde suretleri vardır. Molla Fenârî'nin "A'yan-ı Sâbite" dediği bu suretler, Hak'kın ezelf ilmindeki eşyâyı taayyün etme keyfiyatıdır.

Molla Fenârî'ye göre Allah'ın ezelf ilmindeki bu hakikatlar gayr-i mec'ul ve ezelfidir.

Molla Fenârî eşyânın vehim ve hayaldan ibaret olduğunu söylerken, âlemi Allah'ın sıfatlarının tecellisi olarak görür ve âlemin varlığının izafi olduğunu kabul eder.

Molla Fenârî'ye göre Allah'ın bilgisi, tüm zamanları kuşatan, çalışma ve gayret gerektirmeyen huzurf bilgi'dir. Bu yönüyle, Allah'ın bilgisi, elde etmek için çalışma ve gayet sarfedilmesi gereken, insanların bilgisi olan husulf bilgidir.

Molla Fenârî Allah'ın huzurf bilgi sahibi olması yönüyle tüm cüz'îleri ve küllîleri bildiğini iddia eder ve felsefecilerin "Allah'ın sadece küllîleri bildiği" şeklindeki iddialarını reddeder.

Molla Fenârî kader ve kaza konusunda kulun irâdesini tamamen ortadan kaldıran Cebriye ile insanın tümüyle hür olduğunu ileri süren Mu'tezile arasında orta bir yol tutturmaya çalışır. Ona göre kul, fiili irâde eder, Allah'da hikmetinin gereği kullarının irâde ettiği şeyi izhâr eder. Yine O, Allah'ın daha varlıklar, varlık âlemine çıkmadan kendilerine isti'dâd denilen imkanlar verdiğini, bu isti'dâdları kulların kendilerinin seçtiğini ve bu nedenle de sonuçtan onların sorumlu olacaklarını söyler.

Ayrıca Allah'ın, insanların öbür âlemde itiraz etmemeleri için, bu âlemde peygamber ve kitap gönderdiğini ifâde eder.

Molla Fenârî, Allah'ın ezeli ilminde takdir edilmiş olan ecelin değişmeyeceğini, ömrün uzalıp, kısılması gibi bir durumun mümkün olmayacağı görüşünü ileri sürer. Yine ömrün uzaması için yapılacak duanın tesirli olmayacağını, zira ezelde takdir olunan ömrün değişmesinin mümkün olmadığını bildirir.

Bu çalışmada en çok dikkatimizi çeken husus; bazılarının Vahdet-i Vücûd anlayışının yabancı tesirlerden etkilenmiş olduğu görüşünün tam tersine, Molla Fenârî'nin tüm görüşlerini İslâm'ın kendi öz kaynakları olan, Kur'ân ve Hadislerle temellendirmeye çalıştığı görülmektedir.

Özetle; Molla Fenârî, yaşadığı döneme ilmî, fikrî, siyasî yönden damgasının vurmakla kalmamış, yüzyıllarca Osmanlı medreselerinde okutulacak eserler te'lif etmiş, eserleriyle ve fikirleryle günümüze kadar uzanmış, önemli bir şahsiyet olarak kültür tarihimizdeki yerini korumaya devam edecektir.





سنة اربعين اربعين

الحمد لله الذي علم في الان اربعين علمه خاتمة جميع ما ظهر وما باطن
الى الابد من كنهاته على نحو ما عليه من صفاته على كل حق بكنهه وكنهه
بجزائته وكيف لا وان مع الكثر من صفاته الا اول والاخر والآخر
والباطن والصلوة على النبي - كما لا يخفى - لجميع المظاهر
وخلاها ايل في الاواخر آتيا بعد ايها المشرق الى الطلع
الى حقيقة التوحيد الذي يطبقه صريح الكتاب العزيز المجيد
ويوافق صحيح الخبر بالكتاب العتيق كما قال الله تعالى ونحن رب
الدين من قبل الاله ان تحبته على وجه التكيد بسبوت
بمقدمات تستحق بها بقية التبريد الا ان حقيقة كل شيء
كيفية تعينه في علم الحق سبحانه ووجود كل شيء تعين ووجود الحق
من حيث حقيقة ذلك الشيء كانت شانه في الحقيقة تعقبات
الاشياء كما ان الاشياء تعين تلك الحقائق وتعين الحق من حيث
كل الحقائق الثانية ان تعين الشيء صفة فوجوده وكل شيء كان
تعين الوجود الحق كان صفة فبما لا اشياء من حيث تعين
الحقائق التي يشتمل الحق صفاتها ومن حيث انما تعين الحق
من حيث تلك الحقائق صفاته فبما كانت الاشياء تعينات
شأنه او تعينات وجوده كانت شأنه الاله عليه وصفاته
وكل من الاسم والصفة في طور التحقيق عين المستحق الموصوف
من حيث الوجود والشهود وغيره من حيث المفهوم والمفهوم
والحدود انما كانت الاله والوجود والهووية مع اختلاف

الحق

المفهوم الماهية هو الذي يدور عليه الحق هو هو وما هو وما هو
الحق رتبة وذلك ما اتفق عليه بل المعقول والمنقول بالكلية
الرابع ان وجود الحق له الحمد هو به كما قلنا واختلف الموقوف
علم ان التعديلات انما هي بحسب التعينات التي هي صفته وهم
فانهم من حيث يستعدرة صفاته في صور الاسماء والنسب
سواء كانت التعينات الاعتبارية لا صور لمسمى الالات باعتبار في الوجود
عين لمسمى المتعدلات من حيث النسب هي المفومات وصور تلك
الافعال من حيث الذات والحقيقة وهذا هو الوحدة الحقيقية التي
كانت كمالها بآية بالنسبة الى افراد الواحد احد عين كونه
او المتكثرة فبما في الوجود حقيقة الى الوحدة العددية وكرها
سواء من حيث ان كمالها منها صفاتها وعوارضها الالات بحسبها
الاحدية الى القوابل المتعددة بحسبها كالاتها والمتعلق
بغير صفات الحق كما ان افراد كل ما هيته صورتهما
الى القوابل هي في الحق كصور التعينات المتناهية بالوجود
بالنسبة الى الالهية المطلقة لا لها المتناهية بالوجود الحق
وجود هو الوجود الحق حقيقة وصورة صفة اعني تعينه الالات
محبة تبت في الظاهر لاهلها ان التعينات المذكورة للوجود
ان كانت في مرتبة لا تعينه الوجود الحق البان لا تعينه التعديلات
بل التعديلات فقط يستحق تلك التعينات بآية البشوات يستحق
كلها لمرتبة حقيقة الالات والاسماء والحقائق وهي السمتة بعالم كبر
عند الاله الغزالي بغيره لانه وان كانت في مرتبة تبت تعدد الوجود

الحق
الوحدانية
على
الوحدانية
الوحدانية

لا بد من العلم بالذات لا بد من العلم بالذات لا بد من العلم بالذات
 لا بد من العلم بالذات لا بد من العلم بالذات لا بد من العلم بالذات
 لا بد من العلم بالذات لا بد من العلم بالذات لا بد من العلم بالذات

المستشبهة الوجود فان لم يبلغ الى حد مدركها القوة بما يشهد
 من الخيال والحس بل انما يدركها العقل الاضافي باثباتها كالتو
 البسة الجبروتية المودعة في البدن تستحق لمرتبة حضرت الارواح
 النورية والمكتبة من العقول والنفسوس هي حضرت المكلو لا على
 والاسفل وعند الشيخ الكبير عالم الجبروت عالم النفوس الا
 فان بلغت الى حد مدركها الخيال المطلق فهي حضرت امثال الخلق
 البرزخ الجامع بين الطرفين ان بلغت الى حد مدركها الخيال المقتد
 بالصورة فهي حضرت امثال المقيد وان بلغت الى حد من شأنه
 ان يدرك الحس فهي حضرت الشهادة والملك فخرج المراتب
 المختة الكهنية تسمى الحضرات الخمسة كونهما مرتبة التبعات الكهنية
 التي لا تعين فوهنا تستلزم الاسماء الذاتية والمفاتيح الا بذكر
 ذكره الشيخ رضي الله عنه في شرح الحديث اقتصاراً على ان حضرت
 المعاني والاسماء هي التي تظهر منها مبدئية الحق وفيه خفية لان
 ما قبلها حضرت الذات التي لا تستهلك التبعات فيها مرتبة الغنى
 على العالمين رتبة تلك الحضرة التي هي حضرت الملك والاسماء يوجب
 النفس الرحمان في المحقق ما عدا الوجود والابا بحسب قايمة كل
 المعلومة ثم المراد حسب العلم ثم المقدرة متيقن حسب الارادة
 فان توجده الى صلب بين الارادة التابعة للعلم التابع للحيوة وبين القدرة
 ومن تفرقت عنها هو العقول التي هي المستحق للخلق والتكوين وليس كذلك
 الا بجمع المستحق انكح اول بين تلك الحقائق التي هي عندها العلم بكونها
 الارادة واظهرها القدرة على كل طلبها الوجود بوسان يستند ايا

ان ترتب فلو راتها فحسب ترتب تمام الكمال اداها كلها في اولية
 الطلح لظهورها من حقيقة من تلك الحقيقة حصص اول مس
 ان الحقائق العلوية ان كانت معتبرة لا باحوالها تستحق جروفا غيبية
 ومع احوالها كانت غيبية والوجودية لا احوالها صروف وجودية
 ومعها كليات وجودية فالذات منها على حدة بغير آية ولا يستحق
 بتلك الجبروت وجميع المعقولات والوجودية اقباء التفصيل فبقا
 وباعتبار الجمع قرأنا وكوثر جمعها في الان يستحق نفسه ايضا قرأنا
 وعبارتها الواردة عليها من الحق ايضا قرأنا فليعلم انما سعة
 ان حضرت الاسماء على الخاصة واقدما واهلي بين التخصصية
 هي امهات الاسماء الالهية التي هي الحق والعدم والارادة والقدرة
 والوجود والافان ما تحتها كالبهنة لهنوع السبعة وبين تلك الافان
 وان تسمى الاسماء الذاتية التي هي المفاتيح الا وهي الحقائق الكهنية التي
 ليس قوما الا الحقيقة المطلقة والموته الكبرى هي هي حدة جميع تلك
 الحقائق فكلما ان ما تحتها مستهلكة في احدية اطلاقها كذلك يستهلكه
 في احدية جميع الحققة الكبرى اعمش ان اقدم من المراتب
 الالهية التي يمكن ان يثابرها عقلا ويذكر اسمها هي المستحق باليقين
 الاول للحقيقة المطلقة وذلك اعتبارها هو هو وهو المستحق باليقين
 والوهمية خاصة وهي مرتبة الاسماء المستعدة بالتعيين الشد
 فانه اسم الذات وكل المرتبة معا وكذا ان الرحمن اسم ذات الوجود
 الذي هو الرحمة العائمة اذ عرفت بين المقدمات سبعة شروح قوله
 رضي الله عنه وارضاه شعر كذا حروف عاليات لم نقل

مستلقات في ذمى على الفصل اما انت فيه ونحن نانت و
والكن في هو هو فنصل حاصل البيت الاقر
الاش الى ان المتعاقب الستة بالاعيان اثنتان اوليه
غير مجعولة لان المتعاقب كما كنهات تعين الاشياء بجماديه
في علم الحق في الازل علان في كنهات كنهات اذ لم يكن ازل كنهات
في الازل خال عن العلوم ثم حدث له كنهات عن ذلك علو كبير
ثم انما غير مجعولة وغير محقوقة لانها صفات لجميع شئونه فلا تصنف
بالجميع كونها من مراتب الالهيه والا كان ذات الحق سبحانه
محلاً للمواد وهو محال وشئيتها شئيتها الشبوت والتصف
بالجميع ليس الا ما هو من مراتب كنهات شئيتها شئيتها الوجود
والفرق بين شئيتها شئيتها الشبوت هو المذكو في قوله
انما قولنا شئ اذا رواد ان نقول له كن فيكون وهو انشأ
في علم الله لعل لا ما هو الشبوت عند المعتزلة وشئيتها الوجود
هو المذكور في قوله تعالى على الانب ان حين من الدهر
لم يكن شئاً مذكورا وهو الموجود المتحقق فالقاعدة ان
المحصل والمحقق عن عرضة الوجود الى الالهيات الطالبة
من غيره القابلة لما هيأت قبل اضافة الوجود اليها ثابته
غير مجعولة فالشألي ذلك هو كنهات حروفها عاليا اي
حقائق غيبية ثابته في المحضرات العلية من جملة الاعيان الالهيه
الماثية لم تزل اي لم تخلق ولم تخلق بنا القول الالهي وفي التكوين
الالهي وكل مستلقات باحوال الحكماء وصورنا واما رنا

فان

فان كل موجود له هية وحال وحرية وكلها وقد تقرر في كلام
ان الشئون الالهية والصفات الربانية مع تعلقاتها الى الكون
والحوادث ازلية بجميع خصوصياتها المعينة ثم قال في ذلك
في ذمى على القول فخران يريد بالعلم السمتي واعلام العرش
وزرعا العرش الرحمانية المستقرة فيها كما قال تعالى الرحمن
على العرش استوى فان المحضرات العلية هي التي تكونها ونعما
النفس الرحاني الذي في جميع المتعاقب حسب قابليتها ونحو
ان يريد بالعلم العلية الحسانية وباعلام العلية الرحمانية
وذرعى ذلك التعينات الاسمية ويجوز ان يريد بالعلم
التعينات الاسمية العلية وباعلام الاحكام السبعة وذرعا
الاسماء الذاتية المستقرة بالمتعاقب الاول فان الالهيات السبعة
سبعة كمال الاسماء وهذا التوجيه الثالث ان نسب البيت الذي
بعده المشير الى الوصف الحقيقة التي في التعين الاول الذي كانه
المندمج في الاسماء الذاتية اذا القاعد ان كل حقيقة ليست من
جيشنا من افراد واصنافها المتقابلة واولها المتبينة
والكل كنهات التعينات التميز فيها فالحقيقة الانبانية كنهات
تتبع الانباني في علم الله لعل اعني التعين الجامع للتعينات كنهات
فيها جميع افراد الانباني من المشكوال الحيا طبع الغايب والحيا
والواحد والمتعدد اذ لو كانت الانبانية من حيث شئها
من الافراد كان هو متحقق في ذلك فجميع مع غيره في مطلق الحقيقة
الانبانية يكون اما انت ونحن انت وانت هو وهو هو

بسم الله الرحمن الرحيم

محال من وجوب الوجود والعدم . واستغنى عن المحذور والعدم .
واجب وجوب الاشياء في المحذور الاقدم . ثم اخبرنا ان يكون الابرور
وانزالنا مثال حدوث قدر ما هو قديم . والصحة : على ان يثبت البعوث
بغير الايمان الى غير الامم . وعلى الراجح ان يثبت في الاخرى الا مسم .
وبعد فمن العلوم ان الظان البشرية في الادراكات فاصرة .
عالم كين الدوايح الغيبية لها مصادرة . والافتقالات البشرية لا فاعيل
قويها الى كسرة كاسرة . عالم كين انواراني الروحانية : العلل ان يثبت
وصفقات الانبياءات التفاضلية وشهودات الجسامة خاصة .
عالم كين التفرس الانبثاق عن دراع الجدي في تحصيل التفاضل الروحانية
حاضرة . والعقول المتعولة بفعال الهيولى يعلو الالمان في التفرس
بالاشغال الصورية كطيلة . والالهام بخاصة الالمان فذلك كماله من
تاه في شبه الكبرياء . كما غير عن بروج الكبرياء كسنة . واذا غنى عن تحديد
كل من صلت . لقد طفت في تلك الاماكن كلها . وسيرت طواف بين تلك الاماكن
فلم ازل وانما كنت جارية على دقن اوراق اسعد دم فذلك ما اوتيت
من العلم الا قليلا . وان تفرسنا طويلا . واكثرنا تبيلا . وكان الانطلاح
على الحق بغير سيرة . وان كان ضبط الفاظ ودين وتصريح كلمات الاول بسيرة

كمن يفتق السائل اذ يرب من بعضها في التفرس . واشرافا على العقول في التفرس
فادرت في من جملة بعض السائل مما تجرته الادوار والاولى . وان الظن
في تافهها الخلق . وتافهها في دافهها سلبا واجابا . فلو كانت الاجاب
في عالمي من الراجح الجواب . والهمم . الى كبريق كس في تلك الاجاب
تكونا بغيره . والطما لا لا اودع في غيب فلي . وتلكا بغير من كان كثرنا
مخبا فاجاب ان يرف . وعدد الزير ليس كس على ان يرف . واليه التوجه
الود . وبرضاء من كخط و برضاء من كخط . و برضاء من كخط . وتلكا كل
على ارفوع والوصول . النفس . ما درنا . في كسنة مغفرت النفس الامرية . اسلم
ان العلم . فاطنة على العقول . كما في منطقتهم . في ان كسنة . وانما وصفت غيبا
او معنى كذا كذا . في كسنة . ما درنا . اجابا . اسلبا . اذا انظر العقل السليم
والطبع المستقيم . واستعمل النظر الصحيح . انتهى الى ما عليه السبيل في نفس
الامر والافتقار . واطلا . فلو لا ان كذا كذا . ولا كذا كذا . في كسنة .
في كسنة . ما درنا كسنة . قبل كسنة . كما كذا . بعض الامم . صوابا . وبعضها
خطا . و ذلك كذا . هو كسنة . نفس الامر . هو كسنة . اصلية . يتخرج منها كل
الكسنة . و مرتبة . ما بغير ترتيب . وبينها عليها . اسلبا . كسنة . تلك
الكسنة . التي بغير ترتيب . عليها . ما بغير ترتيب . ما بغير ترتيب . وان
ما سمعنا من كسنة . في كسنة . كذا . ما صفتا على . بالتسوية . وان كسنة .
فيها ما بغير ترتيب . في كسنة . ما بغير ترتيب . في كسنة . ما بغير ترتيب .

والعينة فنذكر الكمال وانقطع الشيء والكمال وقصر الحال من خلق هذا
العالَم اللهم الان يحيا بالاصل الصوفي وان كان فيه غايه وفحال فيصفه
الوجود الحس موجوده بذاته واحده تجتبه لان لها نسب وحيات بذاته له
ان ذان من الصفا والاخلاق والسلوب وسائر الاعيان من شئ المعبوديه بذاته
والحجود وانكشف في ذات ذاته وكونه لا يسلم ولا جساميا ولا طاعنا ولا متجزا
الذي ذكره من الاعيان والافانته لذاته وتلك النسب والاقليات وان لم
يكن لها وجودات زايه فوجودها ثابت لكن ثبوتها للوجود وجودها ايضا
فوجود الوجود عينه ووجوده لما ثبوت للوجود وكذاها وصفا للوجود والاخلاق
بابو وجوده فيشترت تلك النسب كحجرة الوجود معصية امديته اوتيه للاشياء
وتغيرهم من تلك الحجرة بنفسه المزمع مما خلق كماله وادوار المزمع وجوده الثابت
ثابته لا يذات وان نسب على ما خلقه وودها صفة طلبة الهبة وهي حضور
تلك النسب الثابتة لذاته على مثل ثبوت الامور الوجدانية لانفسها فلا تعلم لذاته
لذاتها على تلك النسب الثابتة للذات الوجودية يتغير بابتدائها
وجمع الصفات بعضها مع بعض وهي ما يتيات لاشياء وهي كلها بسند
بعضها مع بعض تتيزل وتجمع الى ان تنتهي في اشتغال المرئيه الخريسته وا
والوجود الحس وبين مرتبه الطائفا التي شوبها في حرفة الوجود وبين مرتبه
تنزلها الى خريسته مراتب كثيرة بعضها اعلا والرب الالاطلاق وبعضها انزل
واميل الى الخريسته واكسبه مثل الحجرة العلوية الحسبة التي يعبرون عنها بسلام

[illegible][illegible]

والمصنف جامع الناس على وجهه صلى الله عليه وسلم
من المبدأ بسببه فترتب الاسباب والاسباب من الازال الابد ولهذا معنى
قوة تامة فقلت انجب ابا انثى فلو ان الابد لم يجمعين اما انجب ابا انثى
فهو انثى لا بد بدشيا ولا ينفصل الا ما انفقت الاستعدادات الى اذن المنة
الاستعداد الى الاستعدادات الازلية المستعدة الى الابد انجب المحمودة الازلية
من غير عاب ووجوب عليه مع فورة على خلاف ذلك ايضا لكن عناية
ايضا منه ورحمة والحكم والمصالح في فاضله ذلك لشمول قدرته على
خلاف ما وقع قال له تعالى فلو ان الابد لم يجمعين فكل خبر وشر ونفع وفر
فهو من انثى اي بقدرته وازادته وتوكل قال له تعالى قل كل من عند الله فيني
وغير خبر فليعلم انه لان ان لم يكن موجبا ولا مجورا في خلق ذلك فيكون كان
قارا على تركه كما كان قارا على خلقه لان الاستعداد لا موجب شيئا غاية الامر
انه داع لارادة الله تعالى على مقتضى كرمه ففعل محض نية منه بى كرمه عليه
ومن و غير خبر فليعلم ان النفس لان الله تعالى ما خلقه الا حسب الا
الاستعدادات المترتبة التمهيدية الى الابد الازلية الغير المحمودة فالتامة
راجعة الى التامة الى التامة والامانة لم يسهل تعالى على الهوانه وان كان
الاستعداد قارا عند فلان النفس تكونه في التامة مقتضى الحكمة لا يلقى بحسب
القدس لان نسوة ارباب الاستعدادات المختلفة في السادة وان كان
صورة المنة فان في معنى المنة فلو كانت تواساة في معنى التامة
ورعاية جانب اقرب الى الحكمة والمصلحة من رعاية جانب المنة

انك تكللوا اهل بيوتكم بالاباء يعني ان اسمهم كما لا يفتخر في حق كل شخص الا بما قبله
استنداد من اللفظ لان استنداد الكافر لا يتبع ما بعده استنداد
المؤمن من الرحمن المحضه هذا كلامهم ويشهد بما قلنا قوله تعالى فليبين
الا ما كتب الله ان هو مولانا وعليه فليست كل المستوفين كونهم كانوا
عالماتكم من حسن فمنا الله وما اصابكم من حسنة فمن نفسك اذ هو
اخبار عن شمول تدبيره الا اني جميع الاشياء حسب ما علم من استنداد
كل منها وانتهى الى ان ينتهي فانه حاله من خير وشر وانه وعصيانا وكفر
وايمان والتفصيل اننا خلق الانسان حالنا كما امر ربنا او خلقه حالنا بدله
منه من الاعضاء والقوى والكساة والفتاة وروى الفعل المبرور لمعاشه
ومعاده ودفقه القروا النفع ومكنه من كثرة هذا وجواب ذلك
ثم اكل الخلفه بان ارسل الرسول وانزل الكتب وكلفه ودهاه الى الخير ونهاه
عن الشر وكسب فيه القوتين الشهوة والغضب فليبين ما ينبغي ويمنع
ما يضر ويرافض ويكسر هذين من هذين الا انهما لا يتوسط الا بالتوسط في الامور
واخرها من زديتي البهية والسبعية الى فضيلة الاعتدال ونصب
له دواعي الاخذ والترك من الخلاف والوفاء واره العبر والامثال في الناس
والافاق كل من كان في الدنيا من ان الانسان واصطفا عا منه الله
العليق ان شان وان لم يتكلم من اكثر في بعض بسبب سوء الصنيع وشم
الاخبار وطلعه الخلة وضيت النيران فان كان كريم لا يشرك اخر الا شرا

من الله سبحانه وتعالى
 المتكثرة للانسان المرید المحرر انوار کثیرة منها نورانية النظمه وصفها
 ايجلیه بسبب هذه القنود والنظمه واللوب من البهجة والروحاته فانه
 اشرف في طور الانسان كان الخلق كثره المحجب ككثيفه والبسبه بذكر
 عن السلطان والروحاته والاندراش الربی علیه السلام يقول ان الله
 خلق الخلق في ثلاثه فاني عليه من نوره من اصابه من ذلك النور اهتدى
 ومن فطاه، فضل فذلك اقول جف الف علم عظم الله ما كس تكال
 الانسان كسب جامعیه الفطره والاطالنه بالرب العلویة والسفلیة
 كما ان النعم والقصور فرها ومنها ككلام الخلقه والحاسن الخلقه المویجیه
 شریف الاعمال وكريم النعمال وما تان شوعان من الالوهین غالباً وهاجرینا
 الى كالمیات الازلیة الخیر المحجونه المستواته والازل وفي علم الله في الشرف
 والكمال التوب من الملك المتعال ومنها امور اتقافیه مثل اتقان ملاقاته
 كما من مكنه وصیحة فاضل برشد وبعلم في الظاهر اوبدهته القویة
 في الباطن مثل اصحاب الانبیاء علیهم السلام ومثل النفاق في وقت مبارک
 او مكان شریف كما قال بنیة السلام ان الله تانيام فيهم نفاق
 الا فتوضوا لها ومثل اصحاب النعم التي كثر من ضایع او فتر جابج ومثل
 بنیه صافیه ونوره خالصه انبیا الحق او من فخره منفس اولیو
 او اجتماع غرة امور من غیر ذلك و غیر ذلك عمالین بضبطها الحق البشیرة
 وكون هذه الامور اتقافیه في نظرنا انما صرنا وكرسها لباها الخفیة واتا

والله اعلم بالصواب
 الى امور متكررة في الازل وقد فرغنا ان الله ما علم في الازل جميع ما كان وما
 وعلم ان كل شخص في شئ من علم في الازل بینه البیة المحجونه وكذا كثر من البهجة
 الان تنزل الى اقارب الشتر الالهی بنیه الله السوء لمیم الاولان وهو
 الخاتمة التي تتبع البهجة وبینه المحاد والمود في الازل الاخ في كمال البیة
 علیه السلام تموتون على ما تموتون وكثرت من طائفتون وعلم سبحانه ان
 كل حال بنیة وكل امریر به علیه من الالاحال والامور المترتبة المتسلسلة
 المحببة كل منها كما كتبه الله تبارک في كیف بنیه، ومنی برودین
 بید علیه وكیف یوثر في حاله ودفته وعلم سبحانه وتعالى ما كان موقفا
 باوقات المعینة وما كان لالذخار في كل اعطرات وعلم ان كل شخص من اول
 ولادته الى حصول جلیم يتبع في مدة عمره ما یرید وما یصل وما یفعل
 من خیر وشر وما یعتقد من حق وباطل وما یرید ما لا یرید من نفع
 وخر واصل البیة من غیره من ملائم او خالف وان كان من ذلك من خالف
 او خطت لطفه او قهر بقدر كلامه في ذلك ما علم كما علم تعالى كیف
 علیه ملائم ولا ضیاء، فیکون علمه تبارک و تبارک في حق العالم وفي حق
 كل فرد منه باها بحقیقة العلوم ای ما بینه الازلیة البیة المحجونه الخیر
 بها انوارا جابجا جميع الامور الالوهیة علیه او الصادات عنه الالاحال
 امره وان كان علمه علی انبیا لالامور المتكررة باعبا رصدها التفسیر
 الالابد نشین ان ان كل امریه تبارک ای بضبطه قدرته وادارته اوجه

والله من غير اجاب منه ووجوب عليه ولو ان لا يوجد هم وان لا
يحتاجهم به ولا وجودا لا محال ولو كانوا مستحقين بما يستحقون به او مجردا
الغايب لا يوجب الاثر بل لا يصلح ان يثبت من الغائب على وجهه فلهذا لا يكره
عليه ولا يجازي فان ثبت البتة احكامه من صفاته كالان لا يخلو بالافتقار
نقصا لا يهين بشارته ودر ضمنه فادفعنا عما ابرز استلزامه في الطور الاول
مع ان الاخطاء بوجوب نقصان في غناه فكيف يجوز من اسه ركا واثان للباين
باسبغ استنادا انهم مع ان التفصيل لا يثبت في بعض حكمه ومنها اصلا
فقط ووجوب الاخطاء والتفصيل بوجوب حكمه ولطنه لا يثبت في جوانب تركه
حسب ارادة واختيار بل لو وجوب حسب الحكم فمحقق الاختيار وتقرن
او لو لم يكن خيرا را لم يكن مخطئا كمر ما اذ فصل الوجوب والكمه لا يعتد كمر ما
ويكفي ان يقال ايضا ان انكالاتهم هو استلزام بالقدرة والا اختيار في كل
مرتبة لان كل الكبرياء والخطية لا يوجبها والاستتمام التام متحقق فكيف
وجوب الاخطاء بالكمه كونه ضايف لهذا الكمال لا يعتد بعدم نقصان اذ متحقق
ذلك مع عدم هذا الاختلاف في كل ان لم يكن كمالا ان الحكم والسفوف الكمال في جميع
الاصناف والكمه بمرجع كونها كمالين في حدانها ثم يثبت في كل ان لم يكن كمالا في جميع
فانه قلت ان كمال الحكم والسفوف كونها في حدانها ثم يثبت في كل ان لم يكن كمالا في جميع
نقصانها استلزاما لحدانها ثم يثبت في كل ان لم يكن كمالا في جميع
الاخرى ببت محال لا يوجب واما استلزام حدانها في كمالها بمرجع مصلحي ما
ما في الطور الاول كمالا في مستلزام وجوب كمالها في حدانها فلو لم يكن متحققا

الحكم من حلال وجوب مستلزام وجوب كمالها في حدانها فلو لم يكن متحققا
او لم يمتنع ما قلنا فان فيه كمالا في حدانها فلو لم يكن متحققا
وتبين ان الاخير عن الكمال كمالا في حدانها فلو لم يكن متحققا
في ان لا يثبت في حدانها فلو لم يكن متحققا
وقت وفاته لان حقيقته حقا انما لا يثبت في حدانها فلو لم يكن متحققا
هو صورة في ظهوره وهو تابع للكون في حدانها فلو لم يكن متحققا
يكونت على ما يثبت في حدانها فلو لم يكن متحققا
الاستعدادات الاثرية ثم ان الاستعدادات الكمالية في حدانها فلو لم يكن متحققا
الخلقية والامور الاثرية في حدانها فلو لم يكن متحققا
فانما في الاستعدادات الاثرية في حدانها فلو لم يكن متحققا
خلافا ذلك ما في غير الاله او في حدانها فلو لم يكن متحققا
خلقة او في حدانها فلو لم يكن متحققا
الاختيارية في حدانها فلو لم يكن متحققا
لم يثبت في حدانها فلو لم يكن متحققا
الاهل من غير خلق الاله فلو لم يكن متحققا
وبينها الا في حدانها فلو لم يكن متحققا
والتركيب في حدانها فلو لم يكن متحققا
التي في حدانها فلو لم يكن متحققا
حاضر باقائه وادائه في حدانها فلو لم يكن متحققا

[illegible]

والمفسر للبرود في كلامه سوسن ثم مع ادم وادم لان آدم غير مملوم في زاده بانظار الابرار
الاستبرج دون البحر ومانعنا بطله من قول النبي عليه السلام الحج ادم مكرسي في الكبريت
ولا يدرهم ان يتبع به كل مرد وانا لا نشفع ببرد على الكسوة اذ كانت كاسر يتبع
ونزلي على ان نلوا ان يتكلم في رحمة من ربه كما كانت ولطفنا من تفضله بانه
ابنكنا هم من ادب من قبلنا لولا اننا لم نكن نلوا ان يتبع ابناك من نزلنا نزل
الحج والكاخر فلان بهنم اكله عليها وربع شبع شبع العلم لها قاله قاله نلوا
ابنكنا هم من ادب من قبلنا لولا اننا لم نكن نلوا ان يتبع ابناك من نزلنا نزل
الحج والكاخر فلان بهنم اكله عليها وربع شبع شبع العلم لها قاله قاله نلوا
ابنكنا هم من ادب من قبلنا لولا اننا لم نكن نلوا ان يتبع ابناك من نزلنا نزل
الحج والكاخر فلان بهنم اكله عليها وربع شبع شبع العلم لها قاله قاله نلوا

[illegible]

نعم انما هم الامور الادارية المقدرة بها كيف لا يكون التدبير مؤثرا في الوجود
 وعدمه فان قلت ارادوا تلكا وتدبيره تعالى ان ارادوا العبد ولا اقتضا انكسره فلا يكون
 موجبا ولا كسبين فقلت تدبيره تعالى ان اراد العبد لا اراد ان يعبده لا اراد ان يعبده
 ولا كسب ان اراد ان يعبده التي كل منها مقدرة امدك ارا دة وقضا تدبيره
 واما اقتضا انكسره فليس الا داعيا لتدبيره لا اراد ستمه من امدك ارا دة
 لاسمك حكمك لا بما منه وهو با عليه فاعية المصلحة فلا بد ان يكون له حكمة التدبير
 وان سلمنا ان اجاب صفة الحكمة فتعلق الارادة على معنى المصلحة فذلك هو جواب اجاب
 ان تدبيره لا ارادة والحكمة التي هي وحدها ان شاء الله تدبيره لا ارادة
 ايضا فان تدبيره مؤثر في كل ما كان له يكون بل يقول اول ما اقتضت ان يسب له تدبيره
 بقدرته وارادته وبه تدبيره وبذل تدبيره وبذل تدبيره وتدبيره تدبيره
 على ارضاءه وان كان في نظرنا تدبيره وبذل تدبيره على كسبه وبذل تدبيره
 وان لا يفعل شيئا الا بتدبيره وارادته وعلى وقضاؤه وفرضه لان كل ما فعله تدبيره
 ولا ينبغي ان لا يكون الخلق مع الخلق الا كقوله فان لم يكن للتدبير الذي تدبيره
 في الاحوال والاحوال فالتدبيره على الخلق والاعطاء والاداء والاداء والاداء
 واداءه تدبيره بالتدبيره بالتدبيره بالتدبيره بالتدبيره بالتدبيره بالتدبيره بالتدبيره
 ام تدبيره تدبيره تدبيره تدبيره تدبيره تدبيره تدبيره تدبيره تدبيره تدبيره
 حكومت كل تدبيره تدبيره تدبيره تدبيره تدبيره تدبيره تدبيره تدبيره تدبيره تدبيره
 مع اسبلى هم قوم يدعون وعاية مسند من خال عبود تاثير التدبيره تدبيره تدبيره
 بالمعلوم وتطابقها تدبيره يكون العلوم اصولا والسلم فاعية تدبيره تدبيره تدبيره

الفرس علی کبریا کلمات علی بن الحنفیة ص ۱۰۰ فرس علی موصوفه آنکه و لا یصور
ان شکستگی کمال جنبها فنشود علی است که بالاشیاء ایست که لا یصور ان شکست
نفت را خود امر صورت الفرس خارجی بر هر کسفتی از هند بین صورت البتاء
و در ستم از کسب سیموئی خارج بنا و مطالب هر سبب بقی فایم بر اعون فی زکام
اصول الهیات والا وضاع و صلاحه الا خشیاء لا یحاکر کلامها موضوع علوم
و فی الاموضع الا فی فی خرد کسب من الحنفیة و انما صلیب غم سیموئی علی فرنی دارک
فبجهان است تمام من ریشه باشد و الا انما ریشه اتریب و بی ریشه لایر
فاست که باقی فری عاده علی لایر بر من خال عیان شش الان بر یوح کسب را زکام
تایست لدر و اع و الکسب البقی کلهای تدر است است و اراده تایشه فریه و کلام و فای
الان ریش است و بجماس بنده ان خسران است اعتراف از اینها فای و اما عان
تو فی فی فلان من است اصحاب البعد داعیه کثرت فی قلبه و دواعی اندیشیه
کشیته و اراده فلا ضل یسب البعد و لا یخلق فی قلبه علی کثرت فی قلبه و کلام و فای
الان ریش است و امیر الریه فی قول علی السلام فلو العباد من اصحاب من لایح
الفرس و اللغیان است که هر کس که فی قلوب البدار و استلط علیها با تعریف فیها
ضرر فایکشف فی فتور فای الان الکلام کثرت کلام و جلا انکار علی الامام البیضاوی
فی قول الکثیر و فی قول فی شرح الصالح فای فای و اما کلام انوی ذکر الامام البیضاوی
فا شرح الصالح و هو ان است و در الکشیة علی باب و در سبب بعضی بعضی و کلام
و جعلها اسبابا و سبب ان کان تدر علی اجماع ابتداء بلا سبب و سبب
کام قطع الکسب و البادای لکن امر اقتضت حکمت و کشف است حکمت و در

وادرس کند که من این همه صدمه را چه میسر آید یا نه و در عقل و در حسه را لطف خداوند
 و کفایت منه و در تفسیر علیه بالترغیب والترهیب فیه لتعقل الکفر
 و من قوله من أهل النار یقرر خلاف ذلک قوله حتی ینزع یوله و دان علی بن ابی طالب
 و لم تنزل آتای و انذر عاتق ما عاتق أهل النار و اقرب علیها ضعیف روی علی مصنفه عمر
 و کان ما یر خلاصا و عطا کرام و هو منشی قول کفر است لافطن له هذا ما عطفه علیها
 ایضا وی فی خبر صدق صاحب غرایب غیبی علیا و لا روی فی سلسله کمالی بخبر علی و ولی نعم
 السامع صدق الشک و صدق الودهم تنویر خبر من آتای و الا ما عطف نا طعنه صر
 یا ما لا دام ایضا وی رحم و عطا الکلام متواترون علی قوله فالانکار کلامه
 انکار زبک کلام و ان کشف الیقین فحقنا خفنا و انما ضعیف تسلل الانکار و الا قوله
 و تبیین فکر کما یزات الا تدار هم کشف الیقین ما ذکره ان البیان لصیق عا و لا
 فاجتهد کد و ما تویسه بذال فی اصل قوله قد علیه السلام فی انما جتمع موصی علیهم
 ان لم یمنی علی ان علی کما کتب الله علی ان علی بن ابی طالب یکتفی باریع من سنده یحمله
 فتمنی قول ام ام ان لم یمنی علی علی صدق منی علی بنی ما تنصیفه الکتبه و بر تفسیر
 انی منشی کلام کون الا ضیاحضا خلاف کلام ان را در این معنی من استیغیر ان کلامه
 لا یخ من بعد صریح فان کتب اکثر باریعین سنده لا و خلاف فی هذا الزمان
 ان هذا الا فتور فی زمانه ما نای سده کلامه لا یخ من کلامه و لا یسبب لیسف
 البتة و اما قول من عصبان آدم لم یکن ذنبا لان الذنب لیکون الا فی التبت
 الامر ان کتب فی ولا یکتفی لکلامه لا یکتفی لان لوق بن الذریع العصبان
 لا یصل قول خالده کلامه و علی ام ربه ففوی و کذا قوله ان ان کتب لیکون الا

فان قلت ذاك ان هذا الاستدلال مقبولا من اهل العلم والاسلام بل الاستدلال بـ
 ينبغي ان يكون مقبولا من كل احد من غير قيد من ان يكون المعصاة صفة الكفر فمورد
 قلت ما في حكم الشيع في ذابن الثواب والعتق فلم يكن آدم م ا ايضا مقبولا
 حتى لو قرب بالا بساط من حوار الحسن والاخراج من الجاني واما في احسان النظر
 الى الجاني واعتبار الكسار والرفاق في حق اعتذار هذا الاستدلال بعد ما نظرنا
 ما فرط الظاهر لا يجوز واعتذار المقصود وقرنا على حرمه ورضا بقضاء ربه
 نادا على جوي منه فهو من مقبولا على معنى سقوط اذ اقل الشرع والنجاة
 من الذاب العتق على معنى ان يكون هذا النظر سبب للعقوبة وموجبا للعدا
 ويحكم ان يكون موقفا لا جبا مالا كما كان في حق آدم م سبب كونه رجوعا
 الى الله واعتذارا بغيره الله تعالى اسبغ به وادعاه على نفسه واما من
 اعتذر به هذا الاعتذار بخلاف سبب على الله تعالى فحاشا قبله
 متوكل ولا يخفى كبر الخيام الذي قال من يباد خوم هر كره جوي قبل بود
 می خود دن من نزد وی سهل بود می خود دن من حق بادل جوی داشت
 كبري خودم علم خدا سهل بود واجب خفت الهكسب بنوكس
 كفتي كه نزد من سهل بود اين نكته بخود انكرا داهل بود على ان لا يفتضح كرون
 نزد معتذر غایت سهل بود فهو من مكر به هم واستدبرهم من حيث اهلها
 ومن يجب لهم بلبس جعلهم سخره للكبس في ضحك التذليل او لنگه في
 استيطان الا ان غريب سلطان هم لهم لم يهتوا انما سرون لا في نظر الا ادر
 هو مرسا التي قدور الله تعالى في الدار انما لا في طريق اسعاد وجعله فخره

صوابه العظم وهو حجة حسن معتبرة من علم اسما الى الابد ان به بذهب وعلل
 لهومن يستو بسري وجعل خاتمة امره كسري ومن انوي قائلهم ومن ان شام
 وعمل على اعداها فاذ لنگه يول كسري اهم حسرات والنظر انما قرونه اعداها
 من استا الشقاوة وعلل انرا نشوة في العطره وحبب العفيدة ومن طالع توب
 هذا النهج فهو كمن ستر العسر في ختم امره بالشفق الكبري واصلق وافر
 كلكان عاتبة لمرضا فان قلت لعل كسرا والعداوا العداة خاتمة توبه توبه
 قلت ما في روح الكو والاشق فعدت شجرة وتبدل ان كسرت قبل اسبغ قد شيعي الشن
 قد سبي وخال غرضه من الله ان كسرت كسرت سمي وديوان الكسبة فان محم
 من ديوان الكسبة وانشته في ديوان اسعداة فانك كسرت وتوكل كسرت كجوا سدينا
 ويشت وفتور م الكسبة واما استدبر الذي قد سست مرارا الى الابد لا يطر
 التغيير لان الله تعالى علم في الازل ان كل عدو انقلب شيا من ذلك الاستا انما
 من اي واهد يقضي انك تاشير في اسعاد وادانت سادة وان اي واهد
 من الاعداء يشت على سمن واهد من طرني اسعاد وانشا وادان اي واهد
 ينقلب من الشا الى اليمين او من اليمين الى الشمال قلت سبكون على التفسير
 كان ان كان فلا تدرك لك الشدة بر كماله نسل في العلم مثلا من علم ان سبكون
 خاص جامع لشرائط الاجابة فذرا جابة دعائه وحصول ما يوجب دعائه سواد
 كان دعائه في امر عاجل ديني او دنيوي فاشتهر بالاذلي بغير ولا شير وكمن الشية
 كسب الاستا والارننه بقدره عاجل كسول الله تعالى علم ان سبب حيا سمنها
 تدور فيقول اللهم شيعني بزوي كسول الله والي كسبها وان في دعائه قد مات الله

وبنی یوسف بنی خدیجه وولدت مرات اسه ان صدك من مذاب المنار
 او مذاب النیر لكان خبر افضل فتملك علیه السلام كان قد علم ان ملك الامور الملائكة
 لم يكتب الوعا بها من مؤثر في الدارين فافانها في راسها باربعه انما منع اذا مضى
 عليه السلام جرد التسليم واستب على العلم لا تمنع لها كوني به فوالله لا سلام
 لكان خبر افضل يعني ان لا جلا حاصل بعد الوعا اسببا لتاخير ما يود ما يب
 الغائب فان كان حدين الكثيرين الموصفين من البر والحق يكون اعمهم طولا لا في
 في اكثر الزمان واما النبي من الذواب فالرب العلي وطريقه البين وهو
 المقصود الاسم للبر والحق الامور الدنيوية فالا هم لا تمنع لسل الهم في حرف
 الوقت الى الركا الطول العريض للوقت كسب العلم الغلب وان كان تمكلا
 للمنع والاداء نادرا وكيف لا وقد نهت عنه عدم انه دعاني صف عدو من
 الصحيته بطول الحق وكثرة الوعد ما كسب وروي انه قد قال في بعض الاوقات
 اللهم لا تقني حتى ترضي عدلي وانما ان بعض الآيات قوله كما ادعوني استجب
 لكم واذا كسب ما دعي فاني اربيب ودمع الراجح اذا دعاني فليستجروا
 لي ما طقت تاسير الدنوا على الخلائق في الامور الدنيوية والدينيوية ولا يصلح الحديث
 المذكور كونه من ضارا لا احاد واهل الاثني فمختصا لا خللا انصوبوا المكون
 على الوعد ان كل عدو ربه في المنافع الى التفرع به تعالى يشهد بتاسير
 الوعا مطلقا كذا الاستجابه وانما اثرها يدان به بحيث بعد ان كان تعفنا وادانها
 استجابه لا يري والاصل وكذا ما في الادعاء مؤثرا في نيل الغالب فلا يكون الراجح

ووكسطة النقص يعني انه وبين الامران مؤثرا كلا بل تأثيرات الاعمال في
 تأثيره وانما اثره انما استمع قول النبي عليه السلام انما الله على انبيائه
 الموعود وكذا انما انصا من الانبياء عليهم السلام تأثيرات وروايت وناج
 دعوات فاختصه وانا رويها صا دقة فاذا كان الدعاء سببا لاجابة الدعوى
 فلهي مستبعد كونه سببا في تأخير الاجابة فلهي مستبعد وانما استبعد ذلك تأثير الوعا
 في الامور الدنيوية فاذا قوله من سبب استجابه في جرحا ويزرقه من حيث
 لا يحب وقوله كما وامر اهلك بصلو واصلط عليها لاسلك رزقا فمن
 نهر تركه والحادية للتقوى وامثال هذه الامور لا تلتفت الى فعل من قال فانما
 استحسنك ما راد فزنا سمحك سزا وجها ان انما استقدر ان يسبق التدور
 فلا يصلح مدخله فانه لا بد من راد ما ان مسود رضى عنه وهو قول كماله
 صلا الله عليه وسلم انما احكم جميع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون خلقه
 مشق كك ثم يكون مصنف مشق كك ثم يرسله الى الكسب فيبع فيه الروح
 ويؤخره بارجع كك كسب رزقه واجله خلقه وسخني وسعيد طارنا ما قدر لكل شخص
 من قدر معين من المراتق لا بد من مصول الرب سؤا سبي في تحصيله لا لم يست
 كسبه في كوكبان الامر على ذكره وانما على ما يربط الامر العبد بربيه والطلب
 في قوله كما استواء من فضل الله وما كان الكسب فضا وفرض محمد بن الحسن
 اشباني على من من الواضع هذا كلامه فتصور انما ثوب ان كان التقدير
 ان يسبق المدور فلا يصلح ملزما فذا رقت مانبه وقد سمت افتراف هذا

و لرب مرزوق من غير حس فكذلك في الامر والعدم سمعت قوله تعالى لا تشكروا
ايضا والكثير يهدر دواب بني على كلام الكاهن هو انه قتل فارت سباع غرور
اكثرهم برزقون بسبب السعي وامام يائسه رزقه من غير حس و طلب نجاة
غاية الامران السعي فكذلك من لا يستل العزة للرزق بالنسبة الى العزة فان
فخر يائسان يائسه رزقه وغدا من كل مكان من غير ان يحتاج الى كسب سعي
والاصول محكلا فانما يكون مامورا به ورضا فذلك لا لا احبب ونسب عليه
فتقول لو اردت ان فرض على الاملاق اي على عموم كل شئ خارج الاوقات
وحوله ولو كان الامر على ما ذكر الامم السيد باسعي والاعمال على كان اكثر فرضا
فتقول لو اردت ان فرض على الاملاق اي على عموم كل شئ خارج الاوقات
والاصول محكلا فانما يكون مامورا به ورضا فذلك لا لا احبب ونسب عليه
فتقول لو اردت ان فرض على الاملاق اي على عموم كل شئ خارج الاوقات
وحوله ولو كان الامر على ما ذكر الامم السيد باسعي والاعمال على كان اكثر فرضا

عنی و است جوئے و ان لم تقفل املا، بیک سفر و الم اس کے فتر کا کان
رسول اللہ معلّم ابیت عندہ بی طبعی و یسعی فلدہ عباد لا یتکلموا فی النور
الی النور فعملا من الاحیاء فی تحصیلہ الی السعی فان سبب الاسباب فاد
علی ایضا لہ الزرق بلا سبب و اسکتہ فالاسد سکا اسل سہ بکاف عید
ای کا فتنہ علی الاطلاق تا زہ بسوق الزرق و تا زہ بالزات من غیر شرط
الزرق فان الطلق یجوز ایضا لم ما قالہ ذلک لایضا من اعمالہ انظر الزرق
فی حکم بعضی ان الحوی الزرق قدر لہ امر الطویل کجوز ان یبلغ قد ذلک لہ الزرق
قد ذلک و ان لا یبلغ فی شرح علی الاول یستغنی عا و مع ذلک لہ الزرق
فی استدبر و ذلک لان المقدّر لکل شخص فان ہوا انہ لیس لہ و ذلک لانہ
المحدود و الاطوار المحدود و لا فضا فی انہ انہ قدر من الاناس یزید و نقص
باصحی و الحضور و الرض و التعویف لہم ہذا است الحجیہ فی یکتف تک
سبب انہ بعض الطوائف حسب النفس و شفع و حکون الصدقہ و الصلح
سبب انہ زنا و العیون علیہ لہ رابط یا بس لہ انہ کما تبین قالہ سکا
و کل شئی عندہ بقدر و قال سوالہ صلح کل شئی بقدر عینی ہذا و الکتب
فقد زہ فیخرج من علی تک الاحیاء و الاطوار من الاعا رب ہوا علی علم فی الار
ان کل شخص کر او انہی معبرا و کبر ان ان او حیوان کم ہوا و کم حیوانی علم
متدا و زہ باطوارہ و یا ما شہد ہوا و سعادہ و فایہ و انفسہ و انہ
یستغنی لکل یوم و فی کل شہر و فی کل عام و قدر کلامہا باعداد و مضامیر

حديث لم يصيبه زعماءها وقروفت ان الحديث لا يدل على ذلك وان اسما يجوز ان يترد
طوال اليوم ويزاد الاتفاق على ان لا يلام في ذلك البعض من علم يستبعد ان يكون سبب
الصدقة والصلوة وان لم يكن وعانى لكشف من حيث يكون من اسباب

الموصلية الى طول العمر فان نشأ

اسما كما كان تركك

بأنسبة الاسنان

الخشية

نشد

في الحديث المتقدم ذكره واربعة صدود: مخرج في تقدير الايام بالامام والاغلام
ونافق القول بمراتبه لان المقدار لكل شخص انما هو الاغلام من الصدود: لا الايام
المحدودة: ولا الاغلام المحدودة: لان هذا الايام يستلزم هذا الاغلام وكل واحد
الذين يرون من هذا عارهم بحسب النقصان سهم هو هو وان كان فزهم من عارهم
بنا على ذلك الزعم انفسهم وان كان كان زعمهم ان بحسب انفسهم يغفل
ويحفظ الطريقة الغير بنية فهو من قبيل المماثلة الطبيعية: فلا جناح عليهم
اذ يجوز ان يكون من الاستسقاء المقدرة لطول العمر كالاودية المستعجلة: كحفظ
الصحة: ثم ان القول بصحة ان العمر اى الذي قدر له العمر والطول يجوز ان يبلغ
مد ذلك العمر وان لا يبلغه قوله بتغير العدد بتدريجه وادارة اى وشتين
استدبر الازلى ويكون استدبر الازلى غير لازم كما ان غير لازم عند مع ان
استدبر مطابق للعلم الازلى فيهم من مختلف الاستدبر الجمل في علم الله كما
اسم يقول الظالمون علوا كبيرا ثم كافى كلامه هذا من استن فروا انسانى بين
اقواله ففى من لسانه وان ويرمى في عرف على الانبياء بالبرهان فانه بعد من
المعنى بتدريجه اى الذي تدريجه طريقا الى كونه ان يبلغ مد ذلك العمر وان كان
ثم قال مع ذلك لا يلزم التغيير في التدبر ومن المعلوم ان عدم بلوغ العمر
ما هو العمر الذي قدر له وانما صدق منه تغيير ظاهر في الاستدبر واما قوله
ويستصحى وصد كون الصدقة والصلوة سببا لزيادة العمر فليس مراد
ان اسما بزيادة العمر بها بان يحل قدر من الايام كس النى يمكن ان يتنفس

BİBLİYOGRAFYA

1- KİTAPLAR

- Abdûlbakî, M. Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İstanbul 1986 (Çağrı Yayınları).
- Abdulhayy b. İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâr min Zeheb*, c.VII, Mısır 1350/51 (Mektebetü'l-Kudsî)
- Abdurrahman Camî, *Nefehâtü'l-Üns*, ter: Lamiî Çelebi, İstanbul 1980.
- Açıkgenç, Alparslan, *Şerh-i İsağocî Tercümesi* (A.Ü. İlahiyat Fakültesi Mezuniyet Tezi), Ankara 1974.
- Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1943 (Devlet Matbaası).
- Affifî, Ebu'l-Alâ, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev:- Mehmet Dağ, Ankara 1975.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, Hz: Mahir İz, c.VI, Ankara 1985 (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları).
- Ahmet Rıfat, *Lugat-i Tarihiyye ve Coğrafiyye*, c.V, İstanbul 1299 (Mahmut Bey Matbaası).
- Akdağ, Mustafa, *Türkiyenin İctimâî ve İktisâdî Tarihi*, İstanbul 1974, (Yelken Matbaası).
- Ali b. Hüseyin, *Reşâhât Ayne'l-Hayat*, Çev: Necip Fazıl Kısakürek, İstanbul 1978 (Kit-san Matbaacılık).
- Âlî, Mustafa b. Ahmet, *Künhü'l-Ahbâr*, c.V, İstanbul 1277 (Daru't-Tıbaati'l-Âmira).
- Aliyyü'l-Kârî, *Risale fî Vahdeti'l-Vücûd*, İstanbul 1294.
- Altınsu, Abdülkadir, *Osmanlı Şeyhülislamı*, Ankara 1972, (Ayyıldız Matbaası).
- Altıntaş, Hayranî, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1991 (A.Ü. Yayınları).

- Aşıkpaşaoğlu, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, Çev: Nihal Atsız, İstanbul 1960 (MEB Yayınları).
- Atay, Hüseyin, *Farâbî ve İbn-i Sina'da Yaratma*, Ankara 1975.
- Atay, Hüseyin, *İbn-i Sinâ'da Varlık Nazariyesi*, Ankara 1983.
- Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1983 (Emek Matbaacılık).
- Ateş, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Ankara 1976.
- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974, (AÜİF Yayınları)
- Aydın, Hakkı, *İslâm Hukuku ve Molla Fenârî*, Ankara 1991 (İşaret Yayınları)
- Aynî, M. Ali, *Hacı Bayram-ı Velî*, İstanbul 1343, (Evkâf-ı İslamiyye Matbaası).
- Aynî, M. Ali, *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim?*, (AÜİF Lisans Tezi) Hz. İbrahim Efe, Ankara 1991.
- el-Bağdadî, Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kârî, *Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'nin Menkıbeleri*, Çev: Rami Ayas-Abdülkadir Şener, Ankara 1972. (AÜİF Yayınları)
- Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Arifîn*, c.I, İstanbul 1955.
- Baltacı, Cahit, *Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976.
- Baykal Kazım, *Bursa ve Anıtları*, Bursa 1950 (Aycan Matbaası).
- Bayraktar, Mehmet, *Dâvudu'l-Kayserî* (Kayserili Dâvud), Ankara 1988 (Kültür Bakanlığı Yayınları).
- Bayraktar, Mehmet, *İslâm'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, İstanbul 1987.
- Bayramoğlu Fuad, *Hacı Bayram-ı Velî*, c.I, Ankara 1983 (TTK. Basımevi).
- Beliğ, İsmâil b. İbrahim, *Güldeste-i Riyâz-ı İrfan ve Vefeyât-ı Dânişverân*, İstanbul 1302 (Vilâyet Matbaası).
- Bilmen, Ö. Nasuhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, "Tabakâtü'l-Müfessirîn), İstanbul 1974.
- Bilmen, Ö. Nasuhî, *İstilahât-ı Fıkhiyye Kamusu*, c.I, İstanbul 1976 (Bilmen Yayınları).
- Birand, Kamiran, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara 1987 (AÜİF Yayınları).
- Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, İstanbul 1984 (Ötüken Yayınları).
- Bursalı, M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, İstanbul 1972 (Meral Yayınları).
- Camî, Abdurrahman, *Levâih-i Hakikat Şerh-i Rubaiyyât*, İstanbul 1309.

- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram-ı Velî*, Ankara 1991 (Kültür Bakanlığı Yayınları).
- Corbin, Henri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Çev: Hüseyin Hatemî, İstanbul 1986 (İletişim Yayınları).
- Cürcanî, eş-Şerîf Ali b. Muhammed, *Ta'rîfât*, Kahire tarihsiz.
- Çetin, Osman, *Anadolu'da İslâmiyetin Yayılışı*, İstanbul 1981 (Er-Tu Matbaası).
- Çoruh, Şinasî, *Emir Sultan*, Tercüman 101 Temel Eser Serisi, Tarihsiz.
- Çubukçu, İ. Ağah, *Gazzalî ve Şûphecilik*, Ankara 1989 (AÜİF Yayınları).
- Çubukçu, İ. Ağah, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara 1986 (AÜİF Yayınları).
- Danişment, İ. Haki, *İzahlı Kronolojik Osmanlı Tarihi*, c.I, İstanbul 1942 (Türkiye Basımevi).
- Davudî, Şemseddin Muhamed b. Ali b. Ahmed, *Tabakatü'l-Müfessirîn*, c.II, Kahire 1392 (Matbaat el-İstiklâl el-Kübrâ).
- Erdem, Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Ankara 1990 (Kültür Bakanlığı Yayınları).
- Ertuğrul, İ. Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve İbn-i Arabî*, Hz: Mustafa Kara, İstanbul 1991.
- El-Eş'ari, Ebu'l-Hasen, *el-İbâne an-Usulu'd-Diyane*, Beyrut 1981.
- El-Eş'ari, Ebu'l-Hasen, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, Hz: Helmut Ritter, Wiesbaden 1980.
- Fenârî, Şemsettin Muhammed b. Hamza, *Aynü'l-A'yan fî Tefsiri'l-Kur'an*, İstanbul 1325, (Rıfat Bey Matbaası).
- Fenârî, Şemsettin Muhammed b. Hamza, *el-Fevâidü'l-Fenariyye fî Şerh-i Risaleti'l-Esiriyye fî'l-Mantık*, İstanbul 1306 (Matbaa-i Osmaniyye).
- Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza, *Risâle fî Beyân-ı Vahdet-i Vücûd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa Böl. No: 751/12.
- Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza, *Risâle fî't-Tasavvuf*, Süleymaniye Kütüphanesi, M. Hafid Efendi Böl. No: 162/4.
- Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza, *Sufiyyenin Libas, E'tvar ve Mesleğine Dair İtirazlara Reddiye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Böl. No: 71/2.

- Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza, *Şerhu Dibâceti'l-Mesnevî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Böl. No: 3684.
- Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza, *Şerh-i Miftahi'l-Gayb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli Böl. No: 1/1423.
- Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza, *Ta'lika alâ ıstılâti's-Sufiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Böl. No: 4802/2.
- Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza, *Terceme-i Şurûtu's-Salât*, Milli Kütüphane, Yazmalar Böl. A. 5383/2.
- Firuzabâdî, *Kamûsu'l-Muhît*, c.I-IV, Mısır 1319 (El-Matbaat el-Meymaniyye).
- GAL, *Geschichte Der Arabischen Literatur*, c. II, Leiden 1949.
- Gazzalî, *El-Munkızu mine'd-Dalâl*, Beyrut 1987.
- Gazzalî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, Çev: Bekir Karlığa, İstanbul 1981.
- Gibbons, Herbert Adams, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Çev: Rağıp Hulisî, İstanbul 1928 (Devlet Matbaası).
- Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Konya 1988 (Selçuk Üniversitesi Yayınları).
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1980.
- Gökbilgin, M. Tayyip, *Osmanlı Müesseseleri Teşkilâtı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış*, İstanbul 1977 (Edebiyat Fakültesi Matbaası).
- Gülcan, D. Ali, *Geçmiş Yüzyılların Karaman Büyükleri ve Şairleri*, Ankara 1991.
- Günaltay, Şemseddin, *Felsefe-i Ulâ*, İstanbul 1339.
- Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1989 (Seha Neşriyat).
- Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul 1989 (Ötüken Yayınları).
- Hammer, Baron Joseph, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Çev: Mehmet Ata Bey, c. II-III, İstanbul 1983 (Üçdal Neşriyat).
- Hoca Sadettin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, c.I-II, İstanbul 1279 (Tab'hane-i Âmira).
- Hucvurî, *Keşfu'l-Mahcûb*, Çev: Süleyman Uludağ, İstanbul 1982.
- El-Hüseynî, Abdullah Ahmed, *İ'câzu'l-Kur'an*, (Sadrettin Konevî'nin Mukaddimesi) Mısır 1310.

- Hüseyin Hüsamettin, *Amasya Tarihi*, c.III, İstanbul 1328-1330 (Matbaa-i İslâmiyye).
- Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliyâ*, c.II, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Böl. No: 2306.
- Hüseyin Vassaf, *Sefne-i Evliyâ*, Hz: Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, c.I, İstanbul 1391 (Sehâ Neşriyat).
- İbn Arabî, *Fususul-Hikem*, Ter: O. Nuri Gençosman, İstanbul 1951.
- İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, c.I,IV, Beyrut Tarihsiz.
- İbn-i Bibî, *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi*, Çev: O. Nuri Gençosman, Ankara 1941 (Uzluk Matbaası).
- İbn-i Hacer el-Askalânî, *Enbâul-Umr fî Ebnâil-Gumr*, c. VII, Beyrut 1986.
- İbn-i Haldun, *Mukaddime*, Beyrut tarihsiz.
- İbn-i Haldun, *Eş-Şifâu's-Sâil* (Tasavvufun Mahiyeti), Çev: Süleyman Uludağ, İstanbul 1977.
- İbn-i Manzur, *Lisânu'l-Arab*, c.III, Beyrut 1955.
- İbn-i Rüşt, *Tehâfütü'l-Tehâfüt*, Çev: Mehmet Dağ-Kemal Işık, Samsun 1986.
- İlmiye Salnamesi*, İstanbul 1334 (Matbaa-i Âmira).
- İnalcık, Halil, *The Ottoman Empire, (The Classical Age)*, Çev: Norman İtzkowitz-Colin İmber, Worcester and London 1973 (The Trinity Press).
- İzmirli, İ. Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, Hz: Sabri Hizmetli, Ankara 1981.
- Janet Peußleailles, Gabriel, *Metâlip ve Mezâhip*, Çev: Hamdi Yazır, İstanbul 1978.
- Kam, Ferit, *Felsefî Dinî Sohbetler*, Sadeleştiren: S. Hayri Bolay, Ankara tarihsiz.
- Kam, Ferit, *Vahdet-i Vücûd*, İstanbul 1331.
- Karakaş, Mahmut, *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler*, Ankara 1991 (Kültür Bakanlığı Yayınları).
- Karmuş, Orhan, *Molla Fenârî, Hayatı ve İlmi Çalışmaları* (AÜİF Lisans Tezi) Ankara 1966.
- Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c.I, İstanbul 1941 (Maarif Matbaası).
- Katip Çelebi, *Mizânü'l-Hak fî İhtiyari'l-Ehakk*, İstanbul 1972 (Millî Eğitim Basımevi).

- El-Kefevî, Ebu'l-Bekâ, *Külliyyât-ı Ebi'l-Bekâ*, Bulak 1253.
- Kehhâle, Ö. Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin*, c.IX, Dımaşk 1960 (Matbaatü't-Terakkî).
- Keklik, Nihat, *Sadrettin Konevî'nin Felsefesinde Allah, Kâinat ve İnsan*, İstanbul 1967 (İÜEF Yayınları).
- Kelâbâzî, Ebubekir Muhammed b. İshak el-Buhârî, *et-Taarruf li Mezheb-i Ehli't-Tasavvuf*, Çev: Süleyman Uludağ, İstanbul 1979.
- Kitâb fî Beyân-ı Ahvali'l-Acâib ve'l-Garâib ve Ahkâmî'l-Kâinât ve'l-Mülûk*, (Müellifi bilinmiyor), Nuri Osmaniye Kütüphanesi, Yazmalar Böl. No: 3080.
- Konuk, Avnî, *Fususul-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Hz: Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İstanbul 1987 (Dergâh Yayınları).
- Köprülü, Fuad, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Ankara 1988 (Türk Tarih Kurumu Basımevi).
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1966 (AÜİF Yayınları).
- Kul Ahmed b. Muhammed b. Hızır, *Kul Ahmed* (Şerh alâ İsagocî) İstanbul 1288.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı*, Ankara 1986 (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları)
- Kuntman, Orhan, *Fatiha ile Kurân Arasında Münasebetler*, Ankara 1986 (Sevinç Matbaası).
- Kuşeyrî, Abdülkerîm, *Er-Risâle*, Beyrut 1990.
- Kürkçüoğlu, K. Edip, *Tasavvuf Tarihi*, (Ders Notları) Ankara 1953 (AÜİF Yayınları).
- Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed b. Abdulhayy b. Muhammed b. Abdulhalîm, *El-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Kahire 1324 (Matbaatü's-Saade).
- El-Maturîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbu't-Tevhid*, İstanbul 1979.
- Mecdî Efendi, *Terceme-i Şakâyık-ı Nu'maniye fî Ulemâ ed-Devleti'l-Osmaniyye*, c.I, İstanbul 1269 (Daru't-Tıbaat el-Âmira).
- Mehmet Süreyya, *Sicilli Osmanî*, c.II, İstanbul 1311.
- El-Menûfî, Mahmut Ebu'l-Feyz, *Et-Tasavvufu'l-İslâmî El-Hâlîs*, Kahire tarihsiz.
- El-Mu'cemu'l-Arabî el-Esâsî*, Komisyon, Aleco 1989.
- Muhammed Emin, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, (Y/80-3).

- Müneccimbaşı, Ahmed Dede, *Müneccimbaşı Tarihi*, Çev: İsmail Erünsal, c.I, Tarihsiz, Tercüman 1001 Temel Eser Serisi No: 37.
- Müneccimbaşı, *Sahâifu'l-Ahbâr*, c.III, İstanbul 1285.
- MüstakıMZâde Süleyman Saadettin, *Devhatü'l-Meşâyih*, İstanbul 1978 (Çağrı Yayınları).
- MüstakıMZâde, Süleyman Sadettin, *Mecelletü'l-Ensâb fi'n-Nisebî ve'l-künâ ve'l-Elkâb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halit Efendi Böl. No:628.
- El-Muttakî el-Hindî, Alaaddin Ali b. Hüsameddin Abdülmelik, *Kenzu'l-Ummâl*, c.II, Haydarabad 1312-1314.
- Nesefî, Aziz b. Mahmûd, *Gayetü'd-Dekâik Tercüme-i Zübdetü'l-Hakâik*, İstanbul 1291.
- Nev'izâde, Atâullah b. Yahya, *Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmileti's-Şekâik*, c.I, İstanbul 1268 (Dâru't-Tibaati'l-Âmira).
- Nicholson, Reynold A., *Fi't-Tasavvufi'l-İslâmî ve Tarihihi*, Hz: Ebu'l-Ala el-Affîfî, Kahire 1956.
- Nicholson, R. A., *The Goal of Muhammedan Mysticism*, Journal of The Royal Asiatic Society 1913.
- Nicholson, R.A., *İslâm Sufileri*, Çev: Komisyon, Ankara 1978.
- Nişancızâde, Emir Necmeddin b. Ahmed, *Mir'ât-ı Kâinât*, İstanbul 1290.
- Ocak, A. Yaşar, *Babâiler İsyanı*, İstanbul 1980.
- Osmanlı Şeyhülislâmları, Türk Tarih Kurum (Yazmalar Böl.) No: Y/98.
- Öztuna, Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi*, c.I-II, İstanbul 1983.
- Öztuna, Yılmaz, *İslâm Devletleri Tarihi*, c.I, Ankara 1989, (Kültür Bakanlığı Yayınları).
- Öztürk, Y. Nuri, *Kur'ân ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul 1979.
- Öztürk, Y. Nuri, *Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar*, İstanbul 1990.
- Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.III, İstanbul 1972 (Milli Eğitim Basımevi).
- Pars, Tuğlacı, *Okyanus (Ansiklopedik Sözlük)*, c.II, (Pars Yayınları).
- Saracoğlu, Necibe, *Türk Mezarlarına Dair Araştırma*, İstanbul 1950.

- Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd, fi'l-Mebde-i ve'l-Meâd*, İstanbul 1288 (Matbaa-i Âmira).
- Es-Sarrâc, Ebu Nasr, *Kitabu'l-Luma' fi't-Tasavvuf*, Hz: Abdülhalîm Mahmud, Kahire 1960.
- Seyyid Seyfullah Efendi, Kerim b. Nizameddîn Ahmed, *Risale-i Miftâh-ı Vahdeti'l-Vücûd*, tarihsiz.
- Shimmel, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, Çev: Erol Gürol, İstanbul 1982.
- Solakzâde Mehmed Hemdemî Çelebi, *Solakzâde Tarihi*, c.I, Hz: Vahit Çabuk, Ankara 1989 (Kültür Bakanlığı Yayınları).
- Es-Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri*, Çev: Süleyman Ateş, Ankara 1981, (Ankara Üniversitesi Basımevi).
- Suâdü'l-Hakîm, *El-Mu'cemu's-Sûfî el-Hikme fi Hudûdi'l-Kelime*, Beyrut 1981.
- Suhreverdî, Ebu Hafs Şehabettin Ömer, *Avârif*, Çev: Hasan Kâmil Yılmaz İrfan Gündüz, İstanbul 1990.
- Sunar, Cavit, *Anahatlarıyla İslâm Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1978 (Ankara Üniversitesi Basımevi).
- Sunar, Cavit, *İslâm'da Felsefe ve Farâbî*, Ankara 1972 (Ankara Üniversitesi Basımevi).
- Sunar, Cavit, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1975 (AÜİF Yayınları).
- Sunar, Cavit, *Vahdet-i Vücûd-Vahdet-i Şuhûd Meselesi*, Ankara 1960 (Ankara Üniversitesi Basımevi).
- Suyutî, Celâleddin, *Buğyetü'l-Vuât fi Tabakâti'l-Lugaviyy^ın ve'n-Nuhât*, c.II, Kahire 1965, Birinci Baskı.
- Suyutî, Celâleddin, *Câmiu's-Sağîr*, c.II, Beyrut tarihsiz.
- Şakir, Ziya, *Osmanlı İmparatorluğunun İlk Türk Şeyhülislamı Molla Fenârî*, İstanbul 1951 (İsmail Akgün Matbaası).
- Şapolyo, E. Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1964 (Türkiye Basımevi).
- Şa'ranî, *Et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, c.I, Mısır 1351.
- Şehsuvaroğlu, Bedîf-Demirkan, Ayşegül-Güreşsever, Gönül, *Türk Tıp Tarihi*, Bursa 1984.

- Şemseddin Samî, *Kamûsu'l-A'lâm*, c.V, İstanbul 1314 (Mihrân Matbaası).
- Şemseddin Samî, *Kamus-ı Türkî*, İstanbul 1978.
- Şeyh Bedrettin, *Varidât*, Çev: Cemil Yener, İstanbul 1970.
- Taftazânî, Sadettin, *Risâle fî Vahdeti'l-Vücûd*, İstanbul 1294.
- Taftazânî, Sadettin, *Şerhu'l-Akâdi*, Tarihsiz.
- Taftazânî, Sadettin, *Şerhu'l-Mekâsıd*, Tahkik: Abdurrahman Umeyrâ (Mukaddime, c.I, Beyrut 1989.
- Et-Tahanevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşaf-ı Istılâhât-ı Funûn*, c.II, İstanbul 1984.
- Taşköprüzâde, Isâmuddin Ahmed b. Mustafa, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, Ter: Kemâleddin Muhammed b. Ahmed, İstanbul 1313 (İkdam Matbaası).
- Togan, Z. Velidî, *Umûmî Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1970 (İÜEF Yayınları).
- Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1971.
- Turan Osman, *Selçuklular ve İslâmiyet*, İstanbul 1971 (İstanbul Matbaası).
- Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, c.I-II, Ankara 1988 (Türk Tarih Kurumu Basımevi).
- Türker, Mubahat, *Üç Tehâfüt Açısından Felsefe ve Din Münasebeti*, Ankara 1956.
- Uzluk, Feridun Nafiz, *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi*, Ankara 1952 (Örnek Matbaası).
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Çandarlı Vezir Ailesi*, Ankara 1975 (Türk Tarih Kurumu Basımevi).
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara 1984 (Türk Tarih Kurumu Basımevi).
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, c.I, Ankara 1961 (Türk Tarih Kurum Basımevi).
- Ülken, H. Ziya, *İslâm Düşüncesi*, istanbul 1947 (İÜEF Yayınları).
- Ülken, H. Ziya, *İslâm Felsefesi*, İstanbul tarihsiz.
- Ülken, H. Ziya, *Mantık Tarihi*, İstanbul 1942.
- Ülken, H. Ziya, *Türk Tefekkür Tarihi*, c.II, İstanbul 1934.
- Ülken, H. Ziya, *Varlık ve Oluş*, Ankara 1968 (AÜİF Yayınları).
- Yaltkaya, M. Şerafettin, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedrettin*, İstanbul 1924.

Yetkin, Suut Kemâl, *İslâm Mimarîsi*, İstanbul 1965.

Yuraydın, H. Gazi, *Osmanlı Tarihi Dersleri*, Ankara 1982 (AÜİF Yayınları).

Ez-Zirikî, Hayrettin, *el-A'lâm*, c.IV, Kahire 1376.

2. MAKALELER

Affî, Ebu'l-A'la, *"İbn-i Arabî"* (İslâm Düşüncesi içinde Makale), Editör: M. M. Şerif, Çev: Mustafa Armağan, c.II, İstanbul 1990 (İnsan Yayınları).

Ahmet Refik Bey, *"Muhammed Şemseddin Fenârî Efendi"* (İlmiye Salnamesi İçinde), İstanbul 1334 (Matbaa-i Âmira).

Altıntaş, Hayranî, *"Tasavvuf"* AÜİF Dergisi, c.XXXI, Ankara 1989.

Arendek, C. Van, *"İbn-u Haceri'l-Askalânî"*, İslâm Ansiklopedisi, c.V, İstanbul 1976 (ME Basımevi).

Atay, Hüseyin, *"İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn-i Kemâl Paşa'nın Muhyiddin İbn Arabî Hakkındaki Fetvâsı"*, (Şeyhülislam İbn-i Kemâl Sempozyumu İçerisinde Makale), Ankara 1986.

Atay, Hüseyin, *"Medreselerin Gerilemesi"*, AÜİF Dergisi, Sayı 24, Ankara 1981.

Ateş, Ahmet, *"Muhyiddin Arabî"*, İslâm Ansiklopedisi, c.VIII, İstanbul 1976 (Millî Eğitim Basımevi).

Arens, Robert, *"The Propheetic Philosophy of İbn Arabî"*, Hamdard Islamicus, Vıl.IX/4, Pakistan 1986.

Barkan, Ö. Lütfi, *"Kolonizatör Türk Dervişleri"*, Vakıflar Dergisi, Sayı 2, İstanbul 1974.

Bayraktar, Mehmet, *"İbn-al-Arabî'de Oluş ve Varoluşsal Çeşitleme"*, AÜİF Dergisi, Cilt 25, Ankara 1985.

Bayraktar, Mehmet, *"Tasavvufta Yabancı Te'sir Meselesi"*, (Tasavvuf Sempozyumu Tebliğleri İçerisinde), İstanbul 1991 (Sehâ Neşriyat).

Cebecioğlu, Ethem, *"Prof. Nicholson'un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tanımları"*, AÜİF Dergisi, c.XXIX, Ankara 1987 (Ankara Üniversitesi).

Cunbur, Müjgan, *"İlk Türk Şeyhülislâmı Molla Fenârî"*, Türk Yurdu, Cilt: II, Sayı 283, Nisan 1960.

- Çoruh, Şinasî, "*Anadoluda İlim Tarihinin İlk Büyük Sıması, İlk Osmanlı Şeyhülislâmı Molla Fenârî*", Türk Kültürü, Sayı 120, Ankara 1971.
- Etan, Veli, "*Osmanlı Devletinin İlk ve Resmî Şeyhülislâmı Molla Şemseddin Fenârî*", Milli Kültür Dergisi, Ankara (kasım) 1971.
- Guenon, Rene, "*İslâm Tasavvufu*", Ter: Mustafa Tahralı (Tebliğler içinde) İstanbul 1991.
- Hüseyin Hüsameddin, "*Molla Fenârî*", Türk Tarih Encümeni Mecmuası, 16. yıl, No:95 (Teşrîn-i Sâni), İstanbul 1926.
- Hüseyin Hüsameddin, "*Molla Fenârî*", Türk Tarih Encümeni Mecmuası, 17 ve 18. yıl, No: 19, İstanbul (Haziran) 1928.
- Köprülü, M. Fuat, "*Ahmedî*", İslâm Ansiklopedisi, Cilt I, İstanbul 1942 (Maarif Matbaası).
- Köprülü, M. Fuat, "*Anadoluda İslâmiyet*", Daru'l-Funûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası, cilt II, İstanbul 1922.
- Macdonald, B. D, "*Hakikat*", İslâm Ansiklopedisi, Cilt V, İstanbul 1976 (Milli Eğitim Basımevi).
- Massignon, Louis, "*Tasavvuf*", İslâm Ansiklopedisi, Cilt XII, İstanbul 1978 (Millî Eğitim Basımevi).
- Nicholson, Reynold, "*Sufism*", Encyclopedia of Religion and Ethics, Cilt XII, Newyork 1951.
- Serin, Rahmi, "*Osmanlı Şeyhülislâmları*", Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu, Ankara 1987.
- Sümer, Faruk, "*Türkiye Kültür Tarihine Umumi Bir Bakış*", Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi Dergisi, Cilt XX, Ankara 1962.
- Tahralı, Mustafa, "*Fususul-Hikemde Tezatlî İfadeler ve Vahdet-i Vücûd*" (Fususul-Hikem Şerhi İçinde), Cilt II, İstanbul 1989.
- Tahralı, Mustafa, "*Fususul-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bazı Meseleler*", (Fususul-Hikem Şerhi İçinde), Cilt I, İstanbul 1987.
- Toğan, Z. Velidî, "*Camî, Nureddin Abdurrahman b. Ahmed*", İslâm Ansiklopedisi, Cilt: III, İstanbul 1976 (Milli Eğitim Basımevi).

- Turan, Osman, "*Türkler ve İslâmiyet*", Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi Dergisi, Cilt IV, Ankara 1946.
- Türk Ansiklopedisi, "*Fenârî*", Cilt XVI, Ankara 1968.
- Yazıcıoğlu, M. Sait, "*XV ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde Kelâm*", İslâmî İlimler Dergisi, Sayı IV, Ankara 1980.
- Walsh, J.R. "*Fenârîzâde*", The Encyclopedia of Islâm, Cilt II, Leiden 1983.



SUMMARY

Aşkar, Mustafa "Molla Fenârî and His Philosophy of Unity of Being (Vahdet-i Vücûd), M.A. Thesis (Supervisor: Yrd. Doç. Dr. Ethem Cebecioğlu).

Molla Şemseddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî (d.834/1431) is a great scholar who lived at the end of 14th century and at the beginning of 15th century. He was born in the region of Maverannahr. He came to Anatolia when he was young. He took his primary education from his father during his childhood. When he came to Anatolia, he learnt from Alaâddin Esved and Cemaleddin Aksarayî. And then he went to Egypt to complete his education under Ekmeleddin Babertî. After he returned to Bursa which was the capital of the Ottoman Empire, he was appointed as Kadî of Bursa in the reign of Yıldırım Bayezid. He went to Karaman and lived there for about ten years since there was a political confusion going on.

He was the first to be appointed for the newly created post of Shayhulislâmlık in the Ottoman History by Murad II. He wrote many books in most of the Islamic sciences such as tafsir, kalâm, fîqh, tasavvuf etc. He was interested in tasavvuf as a matter of fact he adopted.

My work consists of three chapters:

After an introduction, I have dealt with Molla Fenârî's life and his works in detail.

In the second chapter, I have given some information about the thought of Vahdet-i Vücûd and its developmental history from Ibn Arabî to Molla Fenârî.

In the third chapter, I have dealt with his views on Vahdet-i Vücûd, the Knowledge of God, Predestination and predetermination (Kaza ve Kader).

In this work, I came to the conclusion that the philosophy of Vahdet-i Vücûd was adopted by most of the scholars during the early Ottoman era and it affected the style of mystical life that they led. And they have tried to find the foundational bases of Vahdet-i Vücud in the Kur'an and Hadith.