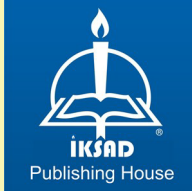


İBADETLERİN SIRLARI

- Kâdî Burhaneddin'in İksîru's-Seâdât fî Esrârî'l-İbâdât
Eseri Bağlamında Bir İnceleme-

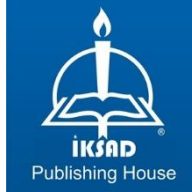
DR. NİZAMETTİN KARATAŞ



İBADETLERİN SIRLARI

- Kâdî Burhaneddin'in İksîru's-Seâdât fî Esrârî'l-İbâdât Eseri
Bağlamında Bir İnceleme-

DR. NİZAMETTİN KARATAŞ



Copyright © 2021 by iksad publishing house
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced,
distributed or transmitted in any form or by
any means, including photocopying, recording or other electronic or
mechanical methods, without the prior written permission of the publisher,
except in the case of
brief quotations embodied in critical reviews and certain other
noncommercial uses permitted by copyright law. Institution of Economic
Development and Social
Researches Publications®
(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)
TURKEY TR: +90 342 606 06 75
USA: +1 631 685 0 853
E mail: iksadyayinevi@gmail.com
www.iksadyayinevi.com

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.
Iksad Publications – 2021©

ISBN: 978-625-8423-18-1
Cover Design: İbrahim KAYA
December / 2021
Ankara / Turkey
Size = 16x24 cm

ÖNSÖZ

İlim, kültür ve hukuk tarihimizin önemli isimlerinden âlim, mutasavvıf, şair, kadı ve hükümdar olan Burhaneddin Ahmed es-Sivasî, kısa sürede elde edilmesi zor başarılarla imza atmıştır. Trajik bir sonla biten hayat hikâyesi bunun ispatıdır. Kadı Burhaneddin'in günümüze kadar gelen *Tercihu't-Tavzih* ve *İksîrû's-seâdât fî esrâri'l-İbâdât* adlı eserleri, onun ilmi ve irfanı hakkında yeteri kadar fikir vermektedir. Kadı Burhaneddin' in elimizdeki üçüncü eseri olan *Divan* ise, onun şiir sanatındaki üstün yeteneğinin şahididir.

İlim ve kültür nesilden nesile aktarılan bir değerdir. Kültürün sözlü olarak aktarımı devam etse de el yazması metinlerdeki ilmî birikimin yeni nesillere aktarımı ancak tahkik ve tahric faaliyeti ile mümkün olmaktadır. İlim tarihimizin saklı hazineleri olan yazma eserlerin tahkik ve tahricinin yapıp günümüz araştırmacılarının istifadesine sunulması gizli hazinenin ortaya çıkarılması olarak değerlendirilebilir. Yazma eserlerin tahkik ve tahricinin yapılması eserin yazıldığı dönemin dini, sosyal, ekonomik vb. durumları hakkında önemli ipuçları taşımaktadır. Ayrıca, tahkik faaliyeti, eserin yazıldığı dönemde yaşayan insanların din ve ahiret anlayışı hakkında da fikir edinmeye yardımcı olmaktadır. Öte yandan ibadetlerin sırları ile ilgili müstakil eserlerin az olması ve bu kapsamda bir eserin gün yüzüne çıkarılması önemlidir. Bu çalışma işte bu amaca hizmet etmek için yapılmıştır.

Yaşamış olduğumuz modern çağda maneviyattan uzaklaşan insanların, ibadetlerin hikmetlerinden haberdar edilmesi bir zarurettir.

İbadetlerde saklı olan nice sırlar, hikmetler ve maslahatlar olduğunu ortaya koyan böyle bir eseri gün yüzüne çıkarmak hem ilim dünyası için hem de bu alana merak duyan insanlar için önemli bir hizmet olacağı düşüncesindeyiz.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Kadı Burhaneddin'in yaşadığı devir, hayatı, hocaları, şahsiyeti, eserleri ve ilmi kişiliği, ikinci bölümde eserin İslam hukuku açısından tahlili yapılmıştır. Bu bölümde, ibadet kavramı ve mahiyeti, fıkıh tasavvuf ilişkisi, İksîrû's-seâdât'ta ibadetlerin sırları, abdest, namaz, oruç, zekât, hac ve cihadın sırları ve insan nefesine etkileri ele alınmıştır. Eserin İslam hukuku açısından tahlili, tahkiki yapılan eserle sınırlı tutulmuştur.

Bu çalışmanın tamamlanmasında değerli katkıları olan Prof. Dr. Abdullah Kahraman hocama, emekli müftü Ahmet Akgül hocama, çalışmanın istenilen şekli almasında verdiği destekten dolayı Ekrem Sefa Gül dostuma, ayrıca çalışmamızı akuyup görüş ve önerileri ile katkılarda bulunan Prof. Dr. Alim Yıldız, Prof. Dr. Sabri Erturhan, Prof Dr. Hasan Keskin, Prof. Dr. Şevket Topal, Prof Dr. Süleyman Koçak hocalarıma teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
GİRİŞ.....	1
1. Hikmet-i Teşrî ve Mahiyeti	2
2. Hikmet-i Teşrî'nin Önemi	4
3. Hikmetle Ta'lîl	6
4. Hikmet-i Teşrî İle Bağlantılı Kavramlar	9
4.1. Makasid	9
4.2. Maslahat	11
4.3. İllet	15
5. İksîrû's-seâdât'ın Hikmet-i Teşrideki Yeri	17
BİRİNCİ BÖLÜM.....	21
KADI BURHANEDDİN'İN YAŞADIĞI DEVİR, HAYATI, HOCALARI, ŞAHSİYETİ, ESERLERİ, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE İKSİRÜ'S-SEÂDÂT FÎ ESRÂRİ'L-İBÂDÂT.....	21
1.1. KADI BURHANEDDİN'İN YAŞADIĞI DEVİR.....	21
1.1.1. Siyasi Durum	21
1.1.2. Sosyal ve Ekonomik Hayat	22
1.1.3. İlmî ve Fikrî Hayat	23
1.2. KADI BURHANEDDİN'İN HAYATI.....	25
1.2.1. Kadı Burhaneddin'in Ailesi	26
1.2.2. Kadı Burhaneddin'in Eğitim Süreci	26
1.2.3. Kadı Burhaneddin'in Hocaları	27
1.2.4. Kadı Burhaneddin'in Şahsiyeti	30
1.2.5. Kadı Burhaneddin'in Eserleri ve İlmî Kişiliği	31
1.2.5.1. İksîrû's-Seâdât Fî Esrâri'l-İbâdât	32

1.2.5.2. Tercîhu't-Tavzîh.....	32
1.2.5.3. Divan	33
1.2.6. Kadılık Dönemi	35
1.2.7. Siyasete Girmesi.....	36
1.2.7.1. Vezirlik Dönemi.....	39
1.2.7.2. Nâiblik Dönemi	40
1.2.8. Hükümdarlık Dönemi.....	42
1.2.8.1. Eretna Beyleriyle Mücadelesi	44
1.2.8.2. Göçebe Moğollarla Mücadelesi.....	45
1.2.8.3. Memlûklularla Mücadelesi.....	46
1.2.8.4. Osmanlılarla Münasebeti.....	46
1.2.8.5. Timur'la Münasebeti	48
1.2.8.6. Karamanoğulları ile Mücadelesi	49
1.2.8.7. Erzincan Emiri Mutahharten ile Mücadelesi.....	51
1.2.8.8. Akkoyunlular ile Münasebeti	51
1.2.9. Vefatı.....	52
1.3. İKSÎRU'S-SEÂDÂT FÎ ESRÂRÎ'L- İBÂDÂT, TELİF SEBEBİ, DİL VE ÜSLUBU.....	54
1.3.1. Eserin İsmi ve Nüsha Özellikleri.....	54
1.3.2. Eserin Telif Sebebi	56
1.3.3. Eserin Dili ve Üslubu	57
1.3.4. Eserin Kaynakları.....	57
1.4. ESERİN GENEL MUHTEVASI	61
1.4.1. Birinci Mukaddime	63
1.4.2. İkinci Mukaddime	66
1.4.2.1. Âlemin Zuhuru	66

1.4.2.2. Âdem'in Zuhuru.....	81
1.4.3. Üçüncü Mukaddime	83
1.4.3.1. Varlığın Hikmeti	83
1.4.3.2. Varlıktaki Hiyerarşik Tafsil.....	86
İKİNCİ BÖLÜM	91
2.1. ESERİN İSLAM HUKUKU AÇISINDAN TAHLİLİ	91
2.1.1. Eserin İslam Hukukundaki Yeri ve Önemi	91
2.1.1.1. İbadet Kavramı	93
2.1.1.2. İbadetin Önemi.....	95
2.1.1.3. İbadetle İlgili Temel Amaç ve İlkeler	98
2.1.1.4. İbadetlerin Hikmet-i Teşrî Açısından Değerlendirilmesi	101
2.1.2. Fıkıh Tasavvuf İlişkisi.....	112
2.2. İKSÎRU'S-SEÂDÂT FÎ ESRÂRİ'L- İBÂDÂT'TA İBADETLERİN SIRLARI VE HİKMETLERİ	121
2.2.1. İbadetlerin Sırlarındaki Gaybi Hakikatler	125
2.2.2. Yedi Temel İlahi Sıfat ve İbadetlerle Münasebeti.....	129
2.2.3. İlahi İsimler ve İbadetlerle Münasebeti.....	133
2.2.4. Dört Unsur ve İbadetlerle Münasebeti	144
2.2.5. İbadetlerin Müvellidât-ı Selase ile Münasebeti.....	148
2.2.6. İbadetlerin Birbirleriyle Münasebetleri	150
2.2.7. Varlık Mertebeleri ve İbadetlerle Münasebeti	158
2.2.8. Harfler ve İbadetlerle Münasebeti.....	164
2.3. ABDEST, NAMAZ, ORUÇ, ZEKÂT, HAC VE CİHADIN SIRLARI VE İNSAN NEFSİNE ETKİLERİ	168
2.3.1. Abdest, Teyemmüm ve Guslün Sırları	168

2.3.2. Namazın Sırları ve İnsan Nefsine Etkileri.....	171
2.3.2.1. Beş Vakit Namaz ve Hazerat-ı Hamse ile Münasebeti	171
2.3.2.2. Beş Vakit Namaz ve Anasır-ı Erbaa ile Münasebeti...	178
2.3.2.3. Beş Vakit Namaz ve İnsan ile Münasebeti.....	180
2.3.2.4. Bayram Namazlarının Sırları.....	184
2.3.3. Orucun Sırları ve İnsan Nefsine Etkileri	185
2.3.4. Zekâtın Sırları ve İnsan Nefsine Etkileri.....	189
2.3.5. Haccın Sırları ve İnsan Nefsine Etkileri.....	193
2.3.6. Cihadın Sırları ve İnsan Nefsine Etkileri	195
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	199
KAYNAKÇA	210

GİRİŞ

Dini emirlerin neden ve niçin vaz' edildiğini ortaya koymak önemli bir ilmi faaliyettir. Bu faaliyet, bütün dini hükümleri kapsayacak kadar geniştir. Dinin emirlerindeki hikmetler, güzellikler, maslahatlar ve faydalar bu ilim sayesinde bilinir. Bu vesileyle Müminlerin kalbi ve gönlü huzur bulur. Ancak, dînî emirlerin neden ve niçin vaz olduğunu, tek tek objektif bir şekilde tespit etmek mümkün olmayabilir. Bu imkânsızlık nedeniyle hikmet, naslara dayanarak hüküm çıkarma hususunda, usülcülerin çoğu tarafından, delil olarak kabul görmemiştir. Yani usülcülerin çoğuna göre nassların hikmetleri, icthad için illet olamazlar. Nasslardaki zahir batın hikmetlerin icthadda illet olamamaları, onları, asla önemsiz hale getirmez. Bilakis nasslardaki hikmetler, nassların illetlerine göre hadd ve hesaba gelmeyecek kadar çok olduğu için hüküm çıkarmaya elverişli bulunmamıştır. Nassların engin ve zengin hikmetlerine dair yazılmış pek çok eser bulunmaktadır. Bu eserlerden biri de tahkikini yaptığımız *İksîrü's-seâdât fî esrâri'l-İbâdât*tır. Eser, dinin temel hükümlerinden olan ibadetlerin sırları ve hikmetleri hakkındadır. İbadetlerin sırları ve hikmetleri ise İslam hukukunun hikmet-i teşrî başlığı altında incelenmektedir.

1. Hikmet-i Teşrî ve Mahiyeti

Sözlükte men etmek, engellemek anlamlarına gelen “hikmet” kelimesi “ata vurulan gem” için isim olarak kullanılmaktadır.¹ Kelimenin sözlük anlamı ile kavramsal anlamı arasında bir ilgi vardır. Atın geminin, atı yanlış yerlere gitmekten koruması gibi hikmet de insanı haram yollara gitmekten korur. “Hakeme” kökünden türeyen “hikmet” Kuran-ı Kerim’de ondokuz ayette geçer.² Hikmetin kök fiili olan “hakeme” nin çeşitli kullanılış biçimleri ise Kuran-ı Kerim’de ikiyüz on defa geçer. Bu kullanım zenginliği gösteriyor ki hikmet, Kuran-ı Kerim’in temel ve anahtar kavramlarından biridir. Hâkim, hüküm ve hükümet de aynı kökten gelir. Sözlük anlamı olarak hikmetle hâkim arasında da bir benzerlik vardır. At nasıl gem vurulmak suretiyle istenmeyen yöne gitmekten engellenirse hâkime de zalimi zulümden engellediği için engelleyen anlamına “hâkim” denilmiştir.³

Hikmet-i teşri, fıkıh ilminde şeri hüküm ile amaçlanan maddi, manevi ve toplumsal fayda anlamında kullanılmaktadır.⁴ Dini bir hükmün haram ya da helal oluşunun illeti ile o hükmün konulmasındaki maslahat ve garaz olan hikmet birbirine karıştırılmamalıdır. Kavramsal olarak hikmet, en faziletli şeyleri ilimlerin en efdali ile bilmektir.⁵ Beşeri takat ölçüsünde eşyanın hakikatinden varlıkta

¹ İsfahani, Ragıb,*el-Müfredat* ,Beyrut, 1992, 248; İbn-i Manzur,Cemalüddin, Ebu'l- Fadl Muhammed, b. Mükerrrem, *Lisanü'l- Arab* , Kahire ts., II, 954 .

² Bak: Bakara 2/129, 151, 231, 251, 269; Al-i İmran 3/ 48, 81, 164; Nisa 4/54, 113; Maide 5/110; Nahl 16/125; İsrâ 17/ 29; Lokman 31/ 12; Ahzab 33/34; Sa'd 38/20; Zuhuruf 43/63; Kamer 54/5; Cuma 62/2.

³ İsfahani, *Müfredat*, 952-4; İbn-i Manzur, *Lisanu-l Arab*, I, 952.

⁴ Bilmen, Ömer Nasuhi, *İstılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1985, I,18.

⁵ İbn-i Manzur, *Lisanu-l Arab*, I, 951.

olduğu şekliyle bahseden bir ilim olan hikmet⁶ Kuran-ı Kerim'deki helalleri ve haramları öğrenmektir.⁷

İslamî literatürde “Hikmetü't-teşrî” adıyla yazılmış müstakil eserlere rastlamak zor olsa da bu ilme dair farklı adlarda yazılmış eserler⁸ ve zengin malumat bulunmaktadır. Ancak bu malumatlar “hikmet-i teşrî” veya “hikmetü't-teşrî” adlı müstakil kitaplardan ziyade, fıkıh kitaplarının ilgili bölümünde genelde de şerh türü eserlerin konu girişlerinde ele alınmıştır.⁹ Bununla birlikte kavram olarak hikmetü't-

⁶ Cürcanî, Seyid Şerif, *Tarifât*, Beyrut 1995, 91.

⁷ Cürcanî, a.g.e, 91.

⁸ Mesela bk. İftiharüddin Tahir b. Ahmed b. Abdürreşad Buhari, *Mehasinü'l-İslâm ve şeraiu'l-İslâm*, Beyrut, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1985/1406; Ebu Bekr Muhammed b. Ali b. İsmail eş-Şaşi Kaffal, *Mehasinü's-şeria fi- furui's-Şaifiyye: kitab fi makasidi's-şeria* (thk. Muhammed Ali Samak), Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007/1428.

⁹ Molla Fenâri, *Fusûlü'l-bedâi*, II, 367-382.

İbn Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye* adlı eserinde hükümlerin zahiri yönünü anlattıktan sonra, “el-İ'tibâr” başlığı altında söz konusu hükümlerin hikmetlerinden bahsetmiştir. Kadı Burhaneddin, İbn Arabî'nin yaptığı değerlendirmelerden etkilenmiştir. Bunlar çalışmamızın ilgili yerlerinde gösterilmiştir.

İzmirli İsmail Hakkı, *el-Cevâbu's-sedîd fi beyâni dini't-tevhîd* (Anglikan Kilisesine Cevap) adlı kitabında bu konuyla ilgili olarak dinin hemen bütün hükümlerinin özet olarak hikmetlerini anlatmıştır. Kitap Fahri Unan tarafından sadeleştirilmiş ve Türkiye Diyanet yayınları arasında basılmıştır (Ankara 1995).

Mehmed Fehmi (1864-1943) tarafından *Hikmet-i Hukûk-u İslâmiyye* adıyla yazılıp Niyazi Kahveci'nin sadeleştirilmesiyle Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları arasında yayınlanan (Ankara 1994) *İslam Hukuk Felsefesi* adlı risale ise sınırlı birkaç konuyu ele almaktadır.

Hâmid Muhammed el-Abbâdî tarafından kaleme alınan *Min hikemi's-şerîati ve esrârihâ* (Mekke 1404) adlı eser ise ibâdet konularıyla sınırlı kalmak üzere dinî hükümlerin hikmetlerine dair özet bilgiler vermektedir.

Konuyla alakalı olarak Kazım Baykal tarafından, *Hikmet-i Teşri: Dinimizin Emir ve Yasaklarındaki Nedenleri ve Amaçları Üzerine Bir İnceleme* (Bursa: Doğru Hâkimiyet Matbaası, 1983) adıyla bir eser kaleme alınmış, İslam dininin emir ve yasaklarındaki hikmetler özetlenmiştir. Süleyman Uludağ, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti* (Ankara 1988) adıyla bir eser kaleme almış, hikmet ve hikmet-i teşrî hakkında kısa malumat verdikten sonra “zarûrî maslahatlar” olarak bilinen dinin, aklın, canın, malın ve neslin korunması etrafındaki hükümlerin hikmetlerine yer vermiştir. Bunlar yanında bu konuda farklı adlarla da bazı kitaplar kaleme alınmıştır.

Örnek olarak şunlar zikredilebilir: Abdülazîz el-Muhammed Selman, *Min mehasini'd-dini'l-İslami*, 1976/1396; İbrâhim Avedeyn, *Min mehasini's-şerîati'l-İslâm*, Kahire ts.; Muhammed Enis Ubade, *Hikmetü't-teşri'*, (y.y., t.y.); Mehdi es-Semavi, *Min esrari't-teşri'i'l-İslâmî*, Necef, Matbaatü'n-Nu'man, 1965/1385.; Ali Ahmed el-Cürçavî, *Hikmetü't-teşri'*, Kahire ts.

teşrî'e yakın ve aynı anlamı ifade eden bazı kelimeler klasik literatürde kullanılmıştır. Bunların başında “makâsıdu’ş-şerî’a” ve “esrâru’ş-şerî’a”, “esrâru’d- dîn” gibi kavramlar gelmektedir.¹⁰ Ancak makâsıdu’ş-şerî’a dinin genel maksatlarından bahsederken, esrâru’ş-şerî’a ve hikmetü’t-teşrî daha çok teker teker hükümlerin hikmet ve esrarını ele almaktadır.¹¹ Bir başka ifadeyle, genel olarak İslam hukukunun dayandığı temel düşünceyi, hususi olarak da her hükmün hikmet ve felsefesini ortaya koymak maksadıyla yazılmış eserlere “esrâru’t-teşrî” veya “hikmetü’t-teşrî” gibi isimler verilmektedir.¹² Buna göre makâsıdu’ş-şerîa hükümlerin genel (tümel) maksatlarını, hikmetü’t-teşrî ise özel (tikel) maksatlarını anlatmaktadır. Bu kavramlar içerisinde, “esrâr” kavramını daha çok ibâdet ve ahlaka dair hükümlerin hikmetlerini açıklamaya çalışan sufiler, “hikmet” kavramını ise fakîhler tercih etmiştir.¹³

2. Hikmet-i Teşrî'nin Önemi

Hukukun gayelerini bilmek, gerek nassların anlaşılması ve olaylara uygulanmasında, gerekse hakkında nass bulunmayan durumlara ait hükümlerin istidlal edilmesinde en önemli vasıtalarındandır. Hikmet-i teşrî'nin önemi hakkında İslam âlimleri yeterince açıklama

¹⁰ Örnek olarak bk. Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, İstanbul ts., II, 367-382; Abdurrahman Cezîrî, *el-Fıkhü 'ale'l-mezâhibi 'l-erbe'a*, I, 4. Beyrut ts.; Şatıbi, *el-Muvafakat*, (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1990; Gazali, *ihya-u ulûm 'id-din*, (trc. Ahmed Serdaroğlu), İstanbul 2012, I, 434.; Şah Veliyullah Dehlevî, *Hucetullahi 'l-baliğa*, (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1994, I, 261,265.

¹¹ Kahraman, Abdullah, *Darülfünûn Müfredatında Bir Ders: Hikmet-i Teşri' ve Bir Metin*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy.15, 2010, 348.

¹² Karaman, Hayreddin, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, İstanbul 1987, I, 35; Kahraman, a.g.m,348.

¹³ Kahraman, a.g.m,348.

yapmışlardır. Burada, İslam âlimlerinin bir kısmının görüşlerine yer vermek suretiyle, konunun önemi ortaya konacaktır.

Gazâlî (v. 505/1111), fihhi bir hüküm ile onun gayeleri arasındaki bağlantı ve ilgileri tespit edip hukukî bir neticeye varmanın önemini vurgulamış ve böyle bir çabanın, zihni aktif kılacağını ve gönlü de tatmin edip yatıştıracağını belirtmiştir.¹⁴ Âmidî (v. 631/1233) ise, hükümlerdeki gerekçelerin akla yatkın olarak izah edilmesinin, mükelleflerin o dine daha sıkı bağlanmalarına vesile olduğunu ifade etmiştir.¹⁵

Şah Veliyyullah Dihlevî'ye göre (v.1176/1762), Şâri'in maksatlarını araştırmak şu faydaları sağlar:

- 1- İslâm Hukukunun kemâlini ortaya koyar.
- 2- Mükellefî kalbî huzura kavuşturur. Mükellef, yaptığı işin meşruiyetini bilir ve fiillerini bilinçli olarak yerine getirir.
- 3- İslâmî hükümlerin akla uygun ve yatkın olmadığını ileri sürenlere karşı cevap vermede hazırlıklı kılar.
- 4- Fakihler arasındaki görüş ayrılıklarının nedenlerini tesbitte yardımcı olur.

¹⁴ Gazâlî, *Şifâu'l-ğalil*, (tahk. Hâmid Âbid el-Kubeysî), Bağdad 1971, 32, 47; Pekcan, Ali, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, İstanbul 2012, 46.

¹⁵ Âmidî, Seyfuddîn, *el-İhkâm fi üsûli'l-ahkâm*, Beyrut 1985, III, 244.; Pekcan, Ali, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, 46.

5- Sahih hadislerin şer'î maslahatlara uygun olduğunu ortaya koyar ve Rasûlullah'ın mu'cizelerinin makul bir biçimde anlaşılmasını sağlar.¹⁶

Dini hükümlerin sırları ve hikmetlerinden bahseden hikmet-i teşri hakkında İzmirli İsmail Hakkı Bey, şunları ifade etmektedir: “İlahî tekliflerin hikmeti ancak bu ilimle bilinir. Hükümlerin güzellikleri ve sebepleri, emir ve nehiyelerin, mükâfât ve cezaların sebepleri, meşruiyet yönleri ancak bu ilim ile öğrenilir. Bu ilim sayesinde tâat erbabı basiret üzere amel eder, apaçık mucizeler tezahür eder, zihinler dinçleşir, düğümler çözülür, şüpheler ortadan kalkar, akıl ve naklin birbirine uygunluğu açığa çıkar, mümin mutlu, inkârcı ise hayran olur, inkârcıların fesat tohumları imhâ edilir ve dinsizlerin dayanakları yıkılmış olur.”¹⁷

Ömer Nasûhî Bilmen (v. 1971) ise konunun önemi hakkında şöyle demektedir: “İslâm dini, ilâhî dinlerin sonu ve hepsinin tamamlayıcısıdır. O halde Müslümanlıktaki dînî hükümlerin, emirlerin, nehiyelerin hikmetten hâlî olmayacağı pek açıktır. Bundan dolayı, birçok şer'î hükmün hikmetlerini araştırmak caiz, bu alanda filozofça görüşler serdedilmesi kabildir”¹⁸

3. Hikmetle Ta'lîl

Usulcüler “Hikmet” kelimesini kullandıklarında şu iki durumdan birini kastederler.

¹⁶ Dihlevî, Şah Veliyyullah, *Hucetullahil-bâliğa*, Beyrut 1990, I, 37, 40; Pekcan, a.g.e., 47.

¹⁷ İzmirli İsmail Hakkı, *Hikmet-i Teşri'*, İstanbul 1328, 3.

¹⁸ Bilmen, Ö. Nasûhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1973, I, 122,123.

1- Hükmün konulmasına uygun düşen durum: Yolculukta meşakkatin, alım-satımda bu akde duyulan ihtiyacın, kasten adam öldürmede can kaybının bulunması bu manaya örnektir.

2- Hükmün konulmasından amaçlanan sonuç veya korunmak istenen menfaat: Yolculuk halinde oruç tutmama müsaadesinde meşakkatin giderilmesi, alım-satımın caiz kılınmasında tarafların menfaatinin sağlanması ve ihtiyaçlarının karşılanması, kasten adam öldürmenin yasaklanıp yasağa uymayanın cezalandırılmasında can kaybının önlenmesi bu manaya örnektir.¹⁹

Usulcülerin ta'lil konusundaki ifadelerini incelediğimizde, onların hükmün konulmasına uygun düşen durumu ihtiva eden zahir ve munzabıt vasıfla ta'lilin caiz olduğunda fikir birliği ettiklerini,²⁰ hikmetle ta'lil hususunda ise üç farklı görüşün bulunduğunu görürüz:

1- Zahir olsun olmasın, munzabıt olsun olmasın hikmetle ta'lili mutlak olarak reddeden görüş. Bu görüş usulcülerin çoğunluğu tarafından kabul edilmektedir.²¹

2- Hikmetle ta'lilin yapılabileceğini mutlak tarzda kabul eden görüş. Râzî²² (v. 606/1209), İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve İbn Kayyım (v. 751/1350) bu görüşe sahiptir.²³

¹⁹ Karaman, Hayreddin, *Fıkıh Usulü*, İstanbul 1964, 162.

²⁰ Ebû Zehra, *a.g.e.*, 237; Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usulü*, İstanbul 1992, 65; Pekcan, *a.g.e.*, 62.

²¹ Âmidî, *a.g.e.*, III, 180; Pekcan, *a.g.e.*, 63.

²² Râzî, Fahrüddin, *el-Mahsûl fi ilmi usuli'l-fikh*, Beyrut 1988, II, 392; Pekcan, *a.g.e.*, 62.

²³ Ebu Zehra, *Usûl*, s. 250; Pekcan, *a.g.e.*, 62.

3- Zahir ve munzabıt olması halinde hikmetle ta'lîlin yapılabileceğini, aksi takdirde yapılamayacağını savunan görüş. Âmidî'nin tercih ettiği görüş budur.²⁴

Usulcülerin büyük çoğunluğuna göre ta'lîl, hikmetlere göre değil sadece zahir vasıflara göredir. Onların meseleye bakışı şöyledir: illetten maksat şer'î hükmün bilinmesidir. Şu halde illet, karışıklığa meydan vermeyecek şekilde açık ve şahıslara yahut durumlara göre değişiklik arz etmeyen munzabıt bir vasıf olmalıdır. Hikmette ise bu özellikler bulunmaz. Çünkü fıkhi hükümler üzerinde tümevarım (istikra) yoluyla yapılan incelemeler göstermiştir ki, hikmet bazı hükümlerde gizli bir durumdur.²⁵

Hikmet, bazı hükümlerde hafî (gizli), bazılarında gayr-ı munzabıt olduğuna göre, hükmün hikmete göre ta'lîl edilmesi ve hükmün varlık veya yokluğunun hikmete göre belirlenmesi doğru olmaz. O halde, zahir ve munzabıt bir durumun esas alınması gerekir. Aynı zamanda, bu durumun hikmeti de gerçekleştireceği kuvvetle muhtemel olmalıdır. İşte, ancak, bu üç niteliği kendisinde birleştiren, yani açık, munzabıt (değişkenlikler taşımayan) ve genelde hikmeti de ihtiva eden bir durum, hükmün illeti olarak kabul edilebilir. Bu nitelikleri taşıyan bir illet belirlendiği takdirde, artık hükmün varlığı da, ortadan kalkması da, bu illetin var olup olmamasına bağlıdır. Böylece

²⁴ Âmidî, *a.g.e.*, III, 180; Pekcan, *a.g.e.*, 62.

²⁵ Pekcan, *a.g.e.*, 63.

hükümlerin ve illetlerinin bilinmesi ve onlar üzerine kıyas yapılması mümkün olur.²⁶

İşte usulcüler, yukarda göstermeye çalıştığımız bakış açısına sahip olmaları sebebiyle, illet- hikmet konusundaki görüşlerini şöyle kurallaştırmışlardır:

“Şer’î hükümlerin varlığı da yokluğu da, hikmetlerinin değil, illetlerinin var olup olmamasına bağlıdır.”²⁷ Ancak bu yaklaşım hikmetin ihmal edildiği anlamına gelmez. Hikmet, dini hükümlerin faydalarını ve güzelliklerini anlatmak için her zaman başvuru anahtar kavram olma özelliğini korumuştur.

4. Hikmet-i Teşrî İle Bağlantılı Kavramlar

Burada hikmet-i teşrî ile bağlantılı olarak hatırlanması gereken; makasid, maslahat ve illet kavramlarına kısaca değinmek yerinde olacaktır.

4.1. Makasid

Makâsîd lügatte “maksîd”, kelimesinin çoğuludur. Maksîd ise, hedeflenen yer anlamına gelmektedir.²⁸ Şerîa sözcüğü ise, lügatte, suyun doğup çıktığı yer, kaynak anlamına gelmektedir.²⁹ Terim olarak şeriat sözcüğü “Allah Teâlanın kullarına din olarak belirlediği kural ve hükümlerin bütünü” ifade eder.³⁰ Tahir b. Aşûr (ö. 1973),

²⁶ Şaban, Zekiyüddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1990, 132; Pekcan, *a.g.e.*, 64.

²⁷ Nedvî, Ali Ahmed, *el-Kavâidü'l-fikhiyye*, Dimeşk 1991, 227; Pekcan, *a.g.e.*, 64.

²⁸ Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed, *el-Mısbâhu'l-münîr*, Beyrut 1987, 192.

²⁹ Feyyûmî, *ag.e.*, 118.

³⁰ Konevî, Kasım, *Enisü'l-fukahâ*, (thk. Ahmed b. Abdürrezzak el-Kübeysî), Cidde 1987/1408, 309; Pekcan, *a.g.e.*, 35.

usûlcülerin makâsîdü'ş-şerîa'yı; “Kanun koyucunun hükümleri vaz' ederken, gözettiği ve hedeflediği, hikmet, hedef, gerekçe ve mânâlardır.” şeklinde tarif ettiklerini belirtmiştir.³¹ Allâl el-Fâsî ise, “Makâsîdü'ş-şeria'dan kastedilen, şâri'in hükümleri koyarken amaçladığı gaye ve sırlardır”³² diye bir tanım yapmıştır.

Makasîd düşüncesinin terimleşme sürecinde, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (v. 478/1085) öncü bir konuma sahiptir. O, maksûd, makasîd ve garaz kelimelerini “şer'î hükümlerin gayeleri” anlamında kullanarak konunun önemini vurgulamış ve hükümlerin belirli amaçlar için konduğunu kabul etmeyenleri basiretsiz davranmakla itham etmiştir.³³

Cüveynî'nin talebesi Gazâlî' de makasîd konusunu, hocasının verdiği örnekleri kullanarak açıklamış ve bu konuyu geniş bir şekilde işleyerek daha sistemli hale getirmiştir.³⁴ Gazâlî ile birlikte yeni bir aşama kaydeden makasîd düşüncesi İzzeddin İbn Abdisselâm'ın (v. 660/1262) Kavâidü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm'ı, Şehâbeddin el-Karâfî'nin (v. 684/1285) el-Furûk'u gibi eserlerde daha geniş biçimde ele alınmış, nihayet Şâtîbî'nin (v. 790/1388) el-Muvâfakat'ında müstakil bir teoriye kavuşmuştur. Şâtîbî'den sonra usul eserlerinde makasîd konusunda önemli bir gelişme kaydedilmemiştir. Önceki usûlcüler, makasîd konusunu usûl-i fıkıh kitaplarının “Kıyasın illetini

³¹ İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir, *Makâsîdü'ş-şerîati'l-İslâmîyye*, Tunus 1978, 51; Pekcan, *a.g.e.*, 35.

³² el-Fâsî, Allâl, *Makâsîdü'ş-şerîatil-İslâmîyye ve mekârimühâ*, Tunus 1993, 3; Pekcan, *a.g.e.*, 35.

³³ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*, (nşr. Abdülazîm ed-Dîb), Devha 1399, I, 295; II, 913, 925, 961.

³⁴ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, II, 489 vd.; Gazâlî, *Şifâü'l-ğalîl*, 162 vd.

tespit yolları” bölümünde ele almışlar, Şâtîbî’ye gelinceye kadar büyük ölçüde birbirlerini taklit etmişlerdir. Ancak modern dönemde, İslâm dünyasının problemlerinin aşılması için İslâm hukukunun ihyası ve tecdidi meselesi gündeme gelmiş ve makasid bahsi tekrar ele alınmıştır. Muhammed Tâhir İbn Âşûr (v.1973), Şâtîbî’nin yolunu izleyerek *Makasidü’ş-şerîati’l-İslâmiyye* adlı eseri kaleme almıştır. İbn Âşûr eserinde, özellikle Şâtîbî ile başlayan makasid teorisini geliştirme çabalarını bir adım daha ileriye götürerek makasid’in fıkıh usulünden bağımsız bir ilim dalı haline getirilmesi gerektiğini savunmuştur.³⁵

4.2. Maslahat

İslâm dininin maksadı; insanların faydasına olanları gerçekleştirmek, bunları korumak ve insanlardan zararı uzaklaştırmaktır. Buna maslahat denir. Ancak maslahatlara insanların istediklerine göre değil, Allah’ın koyduğu çerçeve dâhilinde itibar edilir. Maslahatları zaruriyyât, hâciyyât ve tahsiniyyât şeklinde üçe ayırmak mümkündür.³⁶

1. Zaruriyyât: Dünya ve âhiret saadetinin yanı sıra insana yaraşır bir yaşamın sağlanması ve korunması adına toplum ve fertler için vazgeçilmez olan değerlerin ve bunların korunmasıyla elde edilen yararların toplu ifadesidir. Bu maslahatlar temin edilmediğinde düzen bozulur, ümmetin hali fesat ve çöküşe gider. Bu maslahatları elde

³⁵ Boynukalın, Ertuğrul, “*Makâsîdü’ş-Serîa*”, DİA, xxvii, 424, Ankara 2003.

³⁶ Pekcan, *a.g.e.*, 100, 125, 133, 136vd.

etmeyenler ahirette azaba uğrarlar. Bundan dolayı bu maslahatlar bütün ilâhî dinlerde mevcuttur.

Zarurî maslahatlar beş kısma ayrılır:

- a) Dini muhafaza,
- b) Nefsi muhafaza,
- c) Nesli muhafaza,
- d) Aklı muhafaza,
- e) Malı muhafaza.

2. Hâciyyât: Zorluk ve meşakkati ortadan kaldırmak, genişliği temin etmek için insanların muhtaç oldukları maslahatlardır. Bu maslahatlar gözetilmediğinde ümmetin bir kısmı sıkıntıya düşer. Seferde ruhsat, alış-veriş imkânı ve şekilleri bu gruba girer.

3. Tahsiniyyât: Hayatı güzelleştirmeyi hedefleyen ve insanı mükemmeli aramaya teşvik eden -zarûriyyât ve hâciyat düzeyine çıkmamış- düzenlemeleri ve bunların sağladığı yararları ifade eder.³⁷ Şariin hüküm koyarken itibar ettiği maslahatlara “maslahat-ı mutebere” denir. Meselâ aklın muhafazası Şariin istediği bir maslahattır. Bunun için şârî sarhoş edici içkileri haram kılmıştır. Çünkü içki sarhoşluk vermek suretiyle aklı ifsad eder. O halde aklı

³⁷ Şâtîbî, *el-Muvafakât* (nşr. A. Dıraz), Kahire ts., II, 8-12; Karâfi, *el-Furuk*, Kahire 1347, IV, 33; Tâhir b. Âşûr, *Mukasidü's-şeriatil-İslâmiyye*, Tunus 1978, 78-96; Karaman, Hayreddin, *Fıkah usulü*, İstanbul 1982, 91; Dönmez İbrahim Kâfi, “*Maslahat*”, DİA, XXVIII, 79, Ankara 2003.

izale eden bütün içkiler haramdır ve şârî tarafından yasaklanmıştır. Kıyası hüccet kabul eden bilginler, bu tür manalara göre tahlil yapılabileceği ve bunlar üzerine hüküm kurulabileceğine müttefiktirler.

İslâmın kabul etmeyip iptal ettiği ve ortadan kaldırdığı maslahatlara da “maslahat-ı merdûde” veya “maslahat-ı mulgât” denir. Şer’î hükümlere aykırı olan herhangi bir maslahat, esasında mefseuttur. Düşmana teslim olmak, bazen faydalı bir çözüm olarak düşünülebilir. Zira bu çözüm, öldürülmeyi ve hatta bazen esir edilmeyi malların telef olup gitmesini önleyen bir yoldur. Fakat şârî bu faydaya itibar etmemiş, düşmanla savaşılmasını ve ülkenin savunulmasını emretmiştir. Çünkü bu daha üstün faydayı sağlamaktadır. O da Müslümanların varlık ve şerefının korunmasıdır. Hükmün kendisine bağlanması ve üzerine hüküm bina edilmesi, insanlara bir fayda sağlayan veya onlardan bir zararı gideren, fakat muteber veya geçersiz sayıldığına dair belirli bir delil bulunmayan manaya “maslahat-ı mürsele” denir.³⁸

İslâm uleması ibadetlerde mesâlihi mürsele ile amel edilemeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir. Muamelât konusunda ise delil olup olmaması hususu ihtilâflıdır. Hanefiler ve Şafiîler nazariyatta mürsel maslahatı bir delil olarak kabul etmemelerine rağmen, fıkıh kitaplarında maslahat esasına dayanan icihadların bulunduğu görülmektedir. Malikî ve Hanbelîler ise mesâlih-i mürsele’yi müstakil

³⁸ Zekiyüddin Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (trc. İ. Kâfi Dönmez), Ankara 1990, 149-151; F. Atar, *Fıkıh Usulü*, İstanbul 1988, 80-81; Dönmez İbrahim Kâfi, , “*Maslahat*”, DİA, XXVIII, 79, Ankara 2003.

bir delil olarak kabul etmektedirler. Bunun yanısıra Gazalî gibi bazı âlimler zarurî, kat'î ve küllî olması şartıyla maslahat-ı mürsele'yi hüccet olarak kabul ederler. Malikî ve Hanbelîler de hakkında nas bulunmayan meselelerde mesâlih-i mürsele'nin müstakil bir delil olabilmesi için, maslahatın şer'î bir delile aykırı olmamasını kat'î olmasını ve küllî (umumî) olmasını şart koşmaktadırlar.³⁹

Maslahatı, dünyaya ait bir takım faydaların elde edilip zarar/ların def edilmesi çerçevesinin ötesinde, "ahirete yönelik maslahat" üzerinde de önemle duran İzz b. Abdisselâm'ın (v. 660/1262) maslahata kazandırdığı derinlikten bahsetmek gerekir. İzz b. Abdisselâm mesâlihi bu dünyaya ve öbür dünyaya ilişkin maslahatlar olmak üzere ikiye ayırır. İlkinin akıl yoluyla diğerinin ise yalnızca nakil (vahiy) yoluyla bilinebileceğini söyler. Ahirete yönelik maslahatlar, sevab elde edip cezadan kurtulmayı ifade eder. Dünyaya yönelik maslahatlar ise, a. Zarürât, b. Hâcât, c. Tekmilât olmak üzere üç mertebeden oluşur.⁴⁰

İzz b. Abdisselâm'a göre, insanların mesâlih konusundaki bilgileri kişilerin yaklaşım düzeyine göre değişir.⁴¹ Mesâlih ve mefâsidin insanlar tarafından bilinme düzeyleri farklılık arzeder. Bunların en alt düzeyi, bütün insanları içine alır. Orta düzeyi ise, zekî insanların kavrayabileceği mesâlih ve mefâsittir. En üst düzeyi ise, sadece evliyâullah'a hâs olanları kapsar. Evliya ve asfiyâ olanlar, öbür dünyanın mesâlihini bu dünyaya ilişkin olanlara tercih ederler. Evliya,

³⁹ F. Atar, *a.g.e.*, 82-85

⁴⁰ İbn Abdisselâm, İzzüddîn, *Kavaidü'l-ahkâm*, Beyrut ts. II, 60; Pekcan, *a.g.e.*, 107.

⁴¹ İzz b. Abdisselâm, *a.g.e.*, I, 6.

Allah'ın buyruklarını ve kanunlarını gerçek yönüyle bilme konusunda çok arzulu oldukları için, onların araştırma ve içtihatları mükemmel bir özellik taşır.⁴²

4.3. İlet

İlet sözlükte, “mevcut olanın durumunu değiştiren şeye” denir. Dolayısıyla hastalığa da illet denir; çünkü hastalanan kişinin hali, eskisine göre değişik bir hal almaktadır.⁴³

İlet ıstılahta, “asıl ile fer” arasındaki ortak nitelik diye tarif edilmiştir. Meselâ, Kur'an'da şarap (hamr) içmenin haram olduğu açıkça beyan edilmiştir.⁴⁴ Fakihler, şaraba kıyas ederek akli sağlıklı düşünmeden alıkoyan diğer sarhoş edici içkilerin de haram olduğuna hükmetmişlerdir. Şarap ile sarhoş edici içkilerin ortak yönü “sarhoşluk verme özelliği”dir. İşte bu nitelik illet olarak kabul edilmektedir.⁴⁵

Usûl-i fıkıh eserlerine yüzeysel olarak bakıldığında bu üç kavramın yer yer aynı anlamda ve birbirlerinin yerine kullanıldığını görmek mümkündür. Ancak bu kavramlar, bir incelemeye tabi tutulduklarında aralarındaki ince fark hemen anlaşılacaktır. Bu farkı anlamak için önce bu kavramların tanımlarını, sonra da usûlcülerin bu konu hakkında söylediklerini ifade etmek gerekmektedir.⁴⁶

⁴² İzz b. Abdisselâm, *a.g.e.*, I, 24.

⁴³ el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 66; Pekcan, *a.g.e.*, 59.

⁴⁴ Maide, 5/90.

⁴⁵ Zâhidî, Hafız Senâullah, *Teysîru'l-üsûl*, Beyrut 1993, 178.

⁴⁶ Pekcan, *a.g.e.*, 60.

İllet, “hükmün, üzerine bina edildiği, var olup olmadığı kendisine bağlı olan açık ve belirli bir vasıftır.”⁴⁷ Sebeb, “kanun koyucunun hükmün varlığına bir alâmet (belirti) kıldığı, açık ve belirli şeydir.”⁴⁸ Hikmet ise, “kanun koyucunun, yasa koyarken amaçladığı ve gerçekleşmesini istediği yarar ve çıkarlardır.”⁴⁹

İllet, sebep ve hikmet birbirlerinin yerine kullanılsalar da aslında aralarında önemli farklar vardır. Bazı usûlcülere göre, illet ve sebep aynı şey olup, birbirinin yerine kullanılabilir. Bu iki kavramdan her birinin delâlet ettiği şeye, öteki de delâlet etmektedir.

Bu görüşte olanlardan biri de el-Amidî’dir. Bazı usûlcülere göre ise, illet ve sebep ayrı ayrı şeyler olup, birinin delâlet ettiği şeye diğeri delâlet etmez. İbn Kudâme (v. 620/1223) bu görüştedir. Diğer bir takım usûlcüler ise, illetin sebebe nazaran daha hususi sebebin daha umûmî olduğunu söylemişlerdir. Bu yüzden şöyle denmiştir: “Her illet aynı zamanda sebeptir. Ancak, her sebep illet değildir.”⁵⁰

İllet ve hikmet kavramları da birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Ancak illet ve hikmet, birbirlerinden farklı şeyleri ifâde ederler.⁵¹

Bu farklılığı belirtmeden önce şu hususun bilinmesinde fayda vardır. Usûlcüler kıyasın sağlıklı ve doğru yapılabilmesi için illet’te birtakım şartların bulunması gerektiğini, bunların ise, vasfın zahir (açık), munzabıt (sabit, belirgin) olması, vasıfla hüküm arasında bir ilginin bulunması ve bu vasfın müteaddî (geçişli) olup, hükmün konusuyla

⁴⁷ Zeydan, Abdülkerim, *el-Vecîz fi usûli'l-fikh*, İstanbul ts, 203; Pekcan, *a.g.e.*, 60.

⁴⁸ Ebû Zehra, Muhammed, *Usûlü'l-fikh*, İstanbul ts, 386; Pekcan, *a.g.e.*, 60..

⁴⁹ Hallâf, Abdülvehhâb, *İlmü usûli't-fikh*, İstanbul 1984, 234; Pekcan, *a.g.e.*, 60.

⁵⁰ Zeydan, *el-Vecîz*, 58; Hallaf, *İlmü usûli'l-fikh*, 133; Pekcan, *a.g.e.*, 60.

⁵¹ Şelebî, M.Mustafa, *Ta'lîlü'l- ahkâm*, Beyrut 1981, 135; Pekcan, *a.g.e.*, 60.

sınırlı olmaması ve bu vasfa aykırı bir nass'ın bulunmaması olduğunu belirtmişlerdir.⁵²

Meseleye bu şartları da dikkate alarak bakarsak, illet, zahir, munzabıt bir vasıf iken, hikmet her zaman zâhir (açık) ve belirli olmayabilir. Bu yüzden birbirinin yerine kullanılamazlar. Zira hikmetin sınırlarını ve boyutlarını tesbit etmek çok güçtür. Hikmet çoğu kez gizli olur, işte bu yüzden, hükmü, belirsiz bir durumla irtibatlandırmak yanlış sonuçlara yol açabilir.⁵³

Hikmet kavramını daha teknik anlamlar vererek kullanan fakihler, bu kavramla genelde hükümlerin teşri kılınmasındaki gerekçeyi, manayı ve sırrı kastetmişlerdir. Zaman zaman da bir dini hükmü uygulamanın mükellefin dini, sosyal ve psikolojik hayatında meydana getirdiği olumlu etkiler hikmet kavramının kapsamına dâhil edilmiştir. Fıkıh usulünde kullanılan hikmet daha çok illet ve maslahata yakın iken, furu-ı fıkıh alanında bu kavram hikmet-i teşri yani dini hükmün benimsenip yapılmasına mükellefi teşvik anlamında kullanılmıştır. Bu alanda ortaya çıkan fıkıh eserlerine de hikmet-i teşri adı verilmiştir.⁵⁴

5. İksîrû's-seâdât'ın Hikmet-i Teşrideki Yeri

İksîrû's-seâdât, bir kısmı vahdet-i vücud anlayışına dayanan tasavvufi bir varlık felsefesi, bir kısmı da Fıkıh ilminin önemli konularından sayılan “hikmetü't-teşri” kitabıdır. Ancak eserde anlatılanlara baktığımız zaman “hikmetü't-teşri” konularının sistematik bir tarzda

⁵² Ebû Zehra, *a.g.e.*, 238, 240; Hallâf, *a.g.e.*, 75, 78; Pekcan, *a.g.e.*, 61.

⁵³ Hallâf, *a.g.e.*, 72; Pekcan, *a.g.e.*, 61..

⁵⁴ Kahraman, Abdullah, “İslam Hukukçularının Hikmetten Yararlanma Konusundaki Yaklaşımları”, Akademi Felsefe Hikmet ve Din, (Editör, Bayram Ali Çetinkaya), Zonguldak 2014.

ele alınmadığı, dinin temeli olan imanın yanı sıra namaz, oruç, zekât, hac, kurban ve cihad ibadetlerinin sırları ve hikmetlerinin anlatıldığı görülmüştür. Eserde ele alınan dini hükümler yukarıda ifade ettiğimiz ibadetlerle sınırlı olsa da, yapılan yorumlardan, dini hükümlerin tamamının nice sırlar ve hikmetler barındırdığını anlamak zor olmayacaktır.

Kadı Burhaneddin'e göre insanı oluşturan tabiî şeyler; zahiri yapıları itibariyle değil, insana nispetleri dolayısıyla önemlidir. Bundan dolayı insana, hakikatlerine uygun amellerle "Allah'a şükretmesi" emredilmiştir. İnsanlara emredilen her bir ibadetin; ilahi isimler, gayb âlemi, ruhlar âlemi, misal âlemi, şehadet âlemi ve insânî hakikat ile irtibatı olduğu gibi felekler, zaman, mekân, dört unsur ve varlığın yaşam döngüsünü sağlayan temel yapı taşlarıyla da oldukça sıkı bir irtibatı vardır. Ayrıca her bir ibadetin de birbiriyle yatay (ufkî) ve dikey (şakulî) bağlantı noktaları vardır. Bu irtibat ve bağlantı noktaları müellif tarafından açıklanmıştır. İç (batın) ve dış (zahir) şartlarına uymak suretiyle vaktinde eda edilen ibadetler, insanı zahir ve batın âlemlerle buluşturacak birer basamağa dönüşebilir. Çünkü ibadetler, gayb boyutundan, varlığın tüm boyutlarına uğrayarak şehadet âlemin inmiştir. Eda veya kaza edilen ibadetler bu âlemdeki haklarını aldıktan sonra da geldikleri âlemlerden geçerek tekrar gayb âlemine çıkarlar.

Kadı Burhaneddin'e göre nefislerin tabibi olan Şâri Teâlâ, insanı itidal üzere koruyan ve insandaki sapmaları gideren günlük ve haftalık eğitim programları düzenlemiştir. Bu sayede insan, gizli-açık sapmaların kalıntılarına ve nefiste meydana gelecek hastalıklara karşı

korunur ve itidalini muhafaza eder. Bütün bir kâinat denge üzerinde durmaktadır. İnsanın dengesinin korunması da ancak ibadet ile mümkündür.

Manevi kirlere arınarak ahlaki zaafı gidermek ve tutarlı, dengeli, huzurlu bir yaşam için ibadetler en etkili vasıtalar. Kur'an-ı Kerim'de namazın ve mali ibadetlerin, kişiyi hırs, sabırsızlık ve bencillik gibi yıkıcı duyguların etkisinden koruyacağına işaret edilmiştir. Namaz ve orucun kişiyi kötü ve çirkin davranışlardan alıkoyacağını, zekâtın insan tabiatındaki cimrilik ve bencillik eğilimini ıslah edeceğini söylemek mümkündür. Kurban ibadetinin de hem insan psikolojisinde bir denge unsuru olduğu hem de önemli bir sosyoekonomik işleve sahip olduğu düşünülmektedir.⁵⁵

İbadetlerin; kişiyi kötülüklerden uzaklaştırma, toplumsal kaynaşma, huzur ve sükûnu sağlama, yoksullara el uzatma gibi dışa akseden olumlu sonuçları vardır. Bu özellikler zekât, hac, kurban, kefarete gibi ibadetlerde daha etkin görülür. Hayatını ibadet eksenli yaşayan insan, yaratıcısı ve kendisiyle barışık, dengeli ve huzurlu biri olur. Sonuç olarak ibadet, insana dünya ve ahiret mutluluğunu kazandırır.

İbadette temel amaç; Allah için yapmak, O'nun hoşnutluğunu kazanmak ve nimetlerine şükretmektir. Allah'tan başkasına ibadet edilmez ve ibadette aracı kullanılmaz. İbadet doğrudan Allah'a yapılır.⁵⁶ İbadetlerde gönüllülük esastır. Baskı altında ve içten

⁵⁵ Daryal, Ali Murat, *Kurban Kesmenin Psikolojik Temelleri*, İstanbul 1994, 280-291.

⁵⁶ Kahraman, Abdullah, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, 23.

gelmeden yapılan ibadetler şeklen ibadet olsa da gerçek anlamda ibadet olmaz.⁵⁷

İbadetler dinin değişime açık olmayan alanını oluştururlar. Bu sebeple ibadet, Kur'an'ın emrettiği, Hz. Peygamber'in de uygulamalarıyla şekil ve sınırlarını çizdiği biçimde yapılmalıdır. İbadetlerde devamlılık esastır. Buna göre; Müminin ibadet yükümlülüğü ölünceye kadar devam eder. İnsan kulluk mertebesinde ne kadar yükselirse yükselsin, ibadet yükümlülüğü sona ermez.⁵⁸

Bu çalışmanın temelde iki amacı vardır: Birincisi, saklı hazinemiz olan yazma bir eserin tahkik ve tahririni yapmak, ikincisi de ibadetlerde var olan sırların ve hikmetlerin Kadı Burhaneddin tarafından nasıl açıklandığını tespit etmek ve kendisinden önce bu alanda eser veren bazı âlimlerin görüşlerine de yer vermek suretiyle *İksîrû's-seâdât*'ın farklılığını ortaya koymaktır. Bu vesile ile İlahî tekliflerin hikmet ve güzellikleri, ilahi mükâfât ve cezaların sebepleri, ibadetlerin hikmetleri farklı bir bakış açısıyla tespit edilmiş, ayrıca varlıktaki iç içe geçmiş bütünlük (kesrette vahdet) kısa ve öz olarak anlatılmış olacaktır.

⁵⁷ Kahraman, *a.g.e.*, 24.

⁵⁸ Kahraman, *a.g.e.*, 25.

BİRİNCİ BÖLÜM

KADI BURHANEDDİN'İN YAŞADIĞI DEVİR, HAYATI, HOCALARI, ŞAHSİYETİ, ESERLERİ, İLMİ KİŞİLİĞİ VE İKSİRÜ'S-SEÂDÂT FÎ ESRÂRİ'L-İBÂDÂT

1.1. KADI BURHANEDDİN'İN YAŞADIĞI DEVİR

1.1.1. Siyasi Durum

Anadolu'nun siyasi tarihinde beylikler dönemi, 1243 yılında Köseadağ'da Moğollarla yaptığı savaşı kaybeden Anadolu Selçuklu Devleti'nin bıraktığı otorite boşluğunda vücut bulmuştur. XIII. yüzyıl sonlarına doğru Anadolu'da Moğol baskısı zayıflamış ve bu durumdan faydalanan Türkmen beyleri yavaş yavaş Selçuklular'la ilişkilerini keserek bağımsızlıklarını ilân etmişlerdir. Anadolu Selçuklularının hâkimiyetindeki topraklarda kurulmuş olan bu beyliklere Anadolu beylikleri (tavâif-i mülûk) denilir. Bunların çoğu Bizans İmparatorluğu'na yakın uçlarda ve kıyı bölgelerinde teşekkül etmiştir. Selçuklu-Moğol idaresinin daha kuvvetli bir şekilde görüldüğü Orta Anadolu'da kurulan beylik sayısı ise çok azdır.

Kadı Burhâneddin'in yaşadığı 1345 ilâ 1398 yılları da beylikler dönemine denk gelmektedir. Kadı Burhaneddin'in kendi adıyla anılan devleti (1381-1398) de Anadolu beylikleri arasında sayılmaktadır. Anadolu Beylikleri Osmanlı Devleti'nin gelişmesi ve Anadolu'nun siyasî birliğini sağlamak için harekete geçmesiyle bir bir tarihe karışmıştır. Özellikle Yıldırım Bayezid zamanında Karaman, Germiyan, Hamîd, Menteşe, Aydın, Saruhan ve Candaroğulları

beylikleri ortadan kaldırılmıştır. Timur'un Ankara Savaşı'nda Yıldırım Bayezid'i mağlûp etmesi bu beyliklerin tekrar canlanmasına sebep olmuşsa da Osmanlı Devleti'nin hızla eski kuvvetini kazanması Anadolu'daki beyliklere hayat hakkı tanımamıştır. Sonunda Osmanlılar bu beylikleri ortadan kaldırarak Anadolu'da siyasî birliği yeniden sağlamayı başarmışlardır.⁵⁹

1.1.2. Sosyal ve Ekonomik Hayat

Müslüman Türkler, 1071 Malazgirt zaferinden sonra Anadolu'ya yerleşmeye başlamış ve yoğun göç dalgaları ile Anadolu şehirlerinde ekseriyeti teşkil edecek bir konuma yükselmişlerdir. Türk aşiretlerinden Bisvutlar Aksaray, Kayseri ve Konya civarına, Uygurlar Sivas civarına, Çavdarlar ise Eskişehir ve Kütahya civarına yerleşmişlerdir. Orta Asya'dan gelen Türk boylarının bir kısmı ise Anadolu köylerini yurt edinmişlerdir. Bunun yanı sıra hayvancılık ve halıcılığı temel meşgale olarak benimseyen zaman zaman kargaşa ve huzursuzluğa da yol açan göçebe Türk aşiretleri de Anadolu'nun yaylak ve kışlaklarını mesken tutmuşlardır.⁶⁰

⁵⁹ Köprülü, M. Fuad, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1959, 35-39; Merçil, Erdoğan, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1985, 235-321; Merçil, Erdoğan, "Anadolu Beylikleri" DİA, III,138-139. Anadolu'da kurulan diğer beylikler şunlardır: Karamanoğulları (yaklaşık 1256-1483), Inançoğulları (yaklaşık 1261-1368), Sahip Ataogulları (1275-1341), Menteşeoğulları (yaklaşık 1280-1424), Karesioğulları (1297-1360), Germiyanogulları (1300-1429) Eşrefoğulları (xiii. Yy.ın ikinci yarısı-1326), Saruhanoğulları (1302-1410), Aydınoğulları (1308-1426), Alâiye Beyliği (1293-1471), Hamidoğulları (yaklaşık 1301-1423, Dulkadiroğulları (1339-1521), Ramazanoğulları (1352-1608.), Çobanoğulları (yaklaşık1227-1309), Pervâneoğulları (1277-1322), Tâceddinoğulları (yaklaşık 1348-1428).

⁶⁰ Halaçoğlu, Yusuf, XIV-XVII. *Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Ankara, 1991, 92-95; Köprülü, Mehmed Fuad, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Ankara, 1988, 45-66.

Anadolu’da Beyliklerin hüküm sürdüğü dönemlerde dini ve sosyal müesseselerin kurulmasına büyük önem verilmiş dönemin belli başlı şehirlerine camiler, medreseler, tekke ve zaviyeler, hastaneler, imaretler, hanlar ve hamamlar yapılmış önemli geçit yollarına köprüler ve kervansaraylar inşa edilmiştir.⁶¹

Anadolu beylikleri dönemi yoğun siyasi ve sosyal çalkalanmalara rağmen ekonomik olarak canlılığını korumuştur. Anadolu’daki beylikler ziraat, sanat ve ticaret’e önem vermişler, ticaret kervanlarının geçiş güzergâhlarına yollar ve kervansaraylar yapmışlardır. Beylikler zamanında ticaret oldukça canlıdır. Bu dönemde, dört tarafa giden ana ticaret yolları üzerinde bulunan Sivas; İran, Irak, Suriye Mısır, Ceneviz ve Venedik’ten gelen büyük ticaret kervanlarının uğradığı en büyük ticaret merkezidir.⁶² Bunun yanı sıra coğrafi olarak stratejik bir konumda olması Anadolu’nun savunulmasında Sivas’ı merkezi bir şehir konumuna yükseltmiştir. Sivas’ın bu stratejik konumu dolayısıyla Timur “Ora alınırsa Mısır, Suriye ve Rum ülkelerinin tamamı alınır” demiştir.⁶³

1.1.3. İlmî ve Fikrî Hayat

Anadolu’nun İslâmlaşması Türk tarihinin olduğu kadar İslâm tarihinin de en önemli hadiselerinden biridir. Anadolu’nun İslâmlaşması, XI. yüzyılda fetihler ve ilk yerleşmelerle başlayan, bir bakıma XIV. yüzyılın ortalarına kadar devam eden dinî, siyasî, sosyal, etnik ve

⁶¹ Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu- Karakoyunlu Devletleri*, Ankara, 1984, 228-237.

⁶² Uzunçarşılı, 247-248.; Yıldız, Hakkı Dursun, “*Anadolu Beylikleri-Teşkilat ve Kültür*”, DİA, III, 139-141.

⁶³ Esterebâdî, Aziz b. Erdeşîrî, *Bezm u rezm (terc. Mürsel Öztürk)*, Ankara 1990, 425.

kültürel bir süreçtir. Beylikler devri, Anadolu'nun siyasî yönden olduğu kadar İslâmlaşma yönünden de önemli bir dönemini teşkil etmektedir. Bu devirde Anadolu'nun Türkleşme ve İslamlaşması kolay ve hızlı bir süreç olarak gerçekleşmiştir.⁶⁴

Anadolu'da halk arasında büyük çoğunluk Hanefî mezhebine mensuptur. Özellikle şehirler ve kasabalar Sünnîliğin en hâkim olduğu çevrelerdir. Tabiatıyla bu çevreye yakın ve sürekli münasebet halinde bulunan köyler için de aynı durum söz konusudur. Kısmen Şafîlik hariç tutulursa, Anadolu'da Hanefîliğin dışında öteki Sünnî mezheplerin yerleşme ortamı bulamadıkları görülmektedir.⁶⁵

XIII. yüzyıl başlarından itibaren Anadolu, muhtelif tasavvufî cereyanlara ve tarikatlara da ev sahipliği yapmıştır. Beyliklerin bu cereyanlara geniş bir hareket alanı bırakması zengin bir kültürel yapının teşekkül etmesine vesile olmuştur.⁶⁶ Mevleviyye, Kübreviyye ve Sühreverdiyye gibi tarikatların, Melamiyye gibi meşreplerin şeyhleri Sivas gibi önemli kültür merkezlerindeki tekke ve zaviyelerde faaliyet göstermişlerdir. Anadolu beyleri şeyhlere ve dervişlere hürmet etmişlerdir. Türkmen dervişleri özellikle şehir merkezlerinden uzakta ikamet eden Türkmenler üzerinde etkili olmuşlardır.⁶⁷

⁶⁴ Köprülü, M. Fuad, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ankara 1970, 108, 137-138, 142-145; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ankara 1965, 189; Ocak, Ahmet Yaşar, "Anadolu -Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması", *DİA*, III, 110-116.

⁶⁵ Ocak, Ahmet Yaşar, *DİA*, III, 110-116.

⁶⁶ Ocak, 110-116.

⁶⁷ Özköse, Kadir, "Selçuklular Döneminde Sivas'ın Tasavvufî Kültür Yapısı" *Selçuklular Döneminde Sivas*, Sivas 2006, 247-260.

1.2. KADI BURHANEDDİN'İN HAYATI

Kadı, âlim, şâir, nâib, vezir ve hükümdar olarak tarihe geçmiş çok yönlü bir şahsiyet olan Kadı Burhaneddin'in hayatı hakkında kaleme alınmış çok fazla eser yoktur. Kadı Burhaneddin'in hayatını aydınlatan en önemli kaynak, Aziz b. Erdeşîr-i Esterâbâdî⁶⁸ tarafından kaleme alınmış olan *Bezm u rezm* isimli eserdir. Bu eser, bizzat Kadı Burhaneddin'in emriyle Aziz b. Erdeşîr-i Esterâbâdî tarafından kaleme alınmıştır.⁶⁹ Kadı Burhaneddin ve devleti hakkında bir çalışma yapan Yaşar Yücel *Bezm u rezm* ile aynı dönemi anlatan diğer vakayinameleri karşılaştırmış, eserde mübalağaya kaçan ifadeler bir tarafa bırakılacak olursa, *Bezm u rezm*'in tarafsız bir şekilde kaleme alındığını söylemenin mümkün olduğunu ifade etmiştir.⁷⁰ *Bezm u rezm* yanında Kadı Burhaneddin'in kendi *Divan*'ı da onun hayatının bazı yönlerine ışık tutması bakımından önemlidir. Bu eserin dışında

⁶⁸ Aziz b. Erdeşîr-i Esterâbâdî, *Bezm ü rezm* adlı eseriyle tanınan İranlı tarihçi ve şairdir. XIV. yüzyılın ikinci yarısı ile XV. yüzyılın başlarında yaşamıştır. Hayatı hakkında bilinenler, kendi tarihinde verdiği bilgilerle Şehâbeddin İbn Arabşah'ın *Acâibü'l-makdûr* adlı eserine dayanmaktadır. Esterâbâdî, Kadı Burhâneddin'in yanına 1394 yılında gitmiştir. Kadı Burhâneddin'in öldürülmesinden (800/1398) sonra Mısır'a giden Esterâbâdî'nin buradaki faaliyetleri bilinmemektedir. Ancak iyi bir şair ve nesir ustası olduğu anlaşılan Esterâbâdî'nin Memlük hükümdarlarından da ilgi gördüğü düşünülmektedir. Esterâbâdî, fazla içki içmesi nedeniyle ölmüştür. Ölüm tarihi bilinmemektedir.

Esterâbâdî'nin bilinen tek eseri olan *Bezm ü Rezm*, Kadı Burhâneddin'in emriyle Farsça kaleme alınmış özel bir tarih mahiyetindedir. Eserde, Kadı Burhâneddin'in soyu, yetişmesi ve hükümdar oluşu hakkında geniş bilgi verilmektedir. Kadı Burhâneddin'in hükümdarlığı boyunca Eretnaoğulları, Mutahharten Beyliği, Karamanoğulları ve diğer beyliklerle mücadelelerinden ve bunlar arasında meydana gelen savaşlardan bahsedilmektedir. Zaman zaman mübalağaya kaçan tarafları olmakla beraber eser, Kadı Burhâneddin Devleti'nin özellikle 1394'ten sonraki tarihi için birinci elden değerli bir kaynaktır. *Bezm ü rezm*, Mürsel Öztürk tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir (Ankara 1990).Yazıcı, Tahsin, DİA, XI, 438.

⁶⁹ Dinç, Emine Nurefşan, *Kadı Burhaneddin'in Tercihu't-Tavzih İsimli Eserinin Tahkiki ve Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2008, 7.

⁷⁰ Yücel, Yaşar, *Kadı Burhaneddin Ahmed ve Devleti*, Ankara 1970, 9.

dönemin diğer vakayinamelerinden de Kadı Burhaneddin ve devleti hakkında az da olsa bilgi edinmek mümkündür.⁷¹

1.2.1. Kadı Burhaneddin'in Ailesi

Kadı Burhaneddin, dönemin Kayseri kadısı Şemseddin Muhammed'in oğludur. Kadı Burhaneddin'in ailesi köken itibariyle Oğuzlar'ın Salur boyuna mensuptur. Dedeleri muhtemelen VII. (XIII.) yüzyılın başlarında Hârizm'den göç ederek önce Kastamonu'ya, sonra Kayseri'ye yerleşmiştir. Adı bilinen bütün cedlerinin kadı olduğu belirtilmektedir. Sultan II. Gıyâseddin Keyhusrev'in akrabası olan annesi, Anadolu Selçukluları'nın nüfuzlu simalarından Celâleddin Mahmud Müstevfi'nin oğlu Abdullah Çelebi'nin kızıdır.⁷² Kadı Burhaneddin 3 Ramazan 745 (8 Ocak 1345)'de Kayseri'de doğmuştur.

1.2.2. Kadı Burhaneddin'in Eğitim Süreci

Burhâneddin Ahmed eğitim ve öğrenimine babasının sıkı gözetimi altında küçük yaşta başladı. Kısa sürede Arapça ve Farsça eserleri rahatlıkla okuyup anlayabilecek seviyeye geldi.⁷³ Devrin tanınmış şeyhlerinden Ali Mısrî, Burhâneddin Ahmed'in küçük yaşta, Farsça bir eseri rahatlıkla okuması karşısında hayrette kalmış ve onun beline kemer bağlamak suretiyle taltif etmiştir.⁷⁴ Burhâneddin Ahmed, on iki yaşındayken nahiv, belağat, meâni, beyan, arûz, hesap, mantık ve hikmet gibi ilimlerde büyük mesafe kat etmiştir. Arapça ve Farsça divanları incelemiş ve bununla beraber ilim öğretmeye de

⁷¹ Yücel, 9; Dinç, 8.

⁷² Esterebâdî, Aziz b. Erdeşîrî, *Bezm u rezm* (terc. Mürsel Öztürk), 42-47. Yücel, 7; Özaydın, Abdülkerim, "Kadı Burhaneddin", *DİA*, XXIV. 74-75.

⁷³ Esterebâdî, *Bezm u rezm*, 66.

⁷⁴ Esterebâdî, 67-68.

başlamıştır.⁷⁵ Burhâneddin Ahmed kalp ve zihin eğitimi yanında beden eğitimi diyebileceğimiz spora da düşküdü; ata binmek, kılıç kullanmak ve ok atmak gibi alanlarda eğitim aldı. 1356 yılında babasıyla birlikte Dımaşk'a, iki yıl sonra da Kahire'ye gitti. Burada fıkıh, ferâiz, hadis ve tefsir öğrendi. Ardından aklî ve naklî ilimlerde çağının önderi sayılan Kutbüddin er-Râzî'yi ziyaret maksadıyla Dımaşk'a geçti (1362) ve ondan bir buçuk yıl riyâzî ilimler ve ilahiyat okudu. On dokuz yaşında iken Dımaşk'tan hacca gitti. Burada ilim ve tasavvuf ehli olan Mevlana Fahreddin Akşehrî ile görüştü.⁷⁶ Hicaz'dan Anadolu'ya dönerken babası Şemseddin Muhammed'in Kuzey Suriye'de Maarra'da vefat etmesi üzerine Burhâneddin Ahmed bir yıl kadar Halep'te kalarak yine ilmî faaliyetlerde bulundu. Burhâneddin Ahmed 1364'te Kayseri'ye döndüğünde Eretnaoğlu Mehmed Bey tarafından şehrin kadılığına tayin edildi ve onun kızı ile evlendi. Kadılığı sırasında adaleti uygulama konusunda samimi çaba gösterdi. Vakıf gelirlerine sahip çıktı ve bu yerlerin amaç dışı kullanılmasını önledi.⁷⁷

1.2.3. Kadı Burhaneddin'in Hocaları

Kadı Burhaneddin, kısa süren tahsil hayatında devrinin önde gelen yetkin âlimlerinden ders almıştır. Kadı Burhaneddin, sağlam ve yöntemli bir şekilde okumuş ve keskin zekâsı sayesinde kısa sürede

⁷⁵ Esterebâdî, 70-72.

⁷⁶ Esterebâdî, 77-78.

⁷⁷ Özaydın, Abdülkerim, DİA, XXIV, 74-75.; Esterebâdî, 50-84; Yücel, 21; Kahraman, Abdullah, " *Bir İslam Hukukçusu Olarak Kadı Burhaneddin Ve İslam Hukuku İle İlgili Eserleri* " (yayınlanmamış sempozyum bildirisi, Tarihsel Gelişimi İçindeki Oğuz Türkçesi ve Kadı Burhaneddin Uluslararası Çalıştayı, Ekim 2011, Sivas)

geleneksel ilim sürecini tamamlamıştır.⁷⁸ Bu süreçte sadece dînî ilimleri değil pozitif ilimleri de tahsil ettiği anlaşılan Kadı Burhaneddin, tıbbâ dair *Külliyât-ı kânun* kitabını Seyyid Muhammed Nîlî'den okumuştur.⁷⁹

Burada Kadı Burhaneddin'in, kendisinden dini ilimler tahsil ettiği hocası, ünlü âlim Kutbüddin Muhammed b. Muhammed er-Râzî et-Tahtânî (v. 766/1365) hakkında kısa bilgi vermek yerinde olacaktır.

Kutbuddin Muhammed b. Muhammed er-Râzî et-Tahtânî, İbnü's-Sübki (v. 771/1370) tarafından son derece üstün bir zekâyâ sahip, mantık ve hikmette imam, tefsir, beyan ve nahiv ilimlerinde âlim olarak nitelenmiştir.⁸⁰ İbn Tağriberdî (v. 874/1470) ise onun bütün ilimlerde, özellikle de aklî ilimlerde bir deniz olduğunu ve Şafii mezhebine mensup olduğunu ifade etmiştir.⁸¹ Ancak Hasan es-Sadr, *Te'sîsü'ş-şîa li-ulûmi'l-İslâm* adlı eserinde Kutbüddin er-Râzî'nin Şîi İmamiyye'nin ileri gelenlerinden olduğunu, Subkî'nin onu Şafîî vehmederek Tabakatına aldığını yazmıştır.⁸² Ancak Kutbüddin er-Râzî'nin Şafîî fihhının temel metinlerinden olan *el- Hâvi's-sağir fi'l-furû*'ya şerh yazmış olması onun Şafîî mezhebine mensup olduğunu

⁷⁸ Kahraman, Abdullah, a.g.t.

⁷⁹ Esterâbâdî, 355.

⁸⁰ Ebû Nasr Tacüddin Abdulvehhab b. Ali b. Abdilkafî es-Sübki, "*Tabakatü'ş-Şafîyyeti'l-Kübra*", (thk. Mahmud Muhammed Tanahî, Abdulfettah Muhammed el-Hulv) Kahire, 1964, IX, 274.

⁸¹ İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, Kahire 1879, IX, 87.

⁸² Hasan es-Sadr, "*Te'sîsü'ş-şîa li-ulûmi'l-İslâm*", 401. ; Dinç, Emine Nurefşan, "*Kadı Burhaneddin'in Tercihu't-Tavzih İsimli Eserinin Tahkiki ve Değerlendirilmesi*", 28.

teyid etmektedir. Kutbüddin er-Râzî Dımaşk'a yerleşmiş, 766/1365 yılında burada vefat etmiştir.⁸³

Kutbüddin er-Râzî et-Tahtânî'nin pek çok eseri vardır. Eserlerinin bir kısmı şunlardır: *Şerhu'l-İşârat*,⁸⁴ *Şerhu'l-Keşşaf ilâ suveri'l-enbiya*,⁸⁵ *Şerhu'l-Miftah*,⁸⁶ *Şerhu'l-Hâvi's-sağır*,⁸⁷ *Tahrîru'l-mahsûrât*,⁸⁸ *Levâmiu'l-esrâr şerhu'l-Metâli'i'l-envâr*,⁸⁹ er-Risaletü'l ma'mûle fi't-

⁸³ Sübkî, “*Tabakatü'ş-Şafiyyeti'l kübra*” IX,274. ; Kutbüddin er-Razî'nin hayatı ile ilgili bkz; (Ebû Nasr Tacüddin Abdulvehhab b. Ali b.Abdilkafi es-Sübkî, “*Tabakatü'ş-Şafiyyeti'l kübra*”, (thk. Mahmud Muhammed Tanahî, Abdulfettah Muhammed el-Hulv) Kahire, 1964, IX,274; İbn Hacer el- Askalani, “*ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine*”, Beyrut.1931, 339; Abdullah Ni'me, *Felasifetü'ş-Şia hayatuhum ve asaruhum*, Beyrut, 1987, 529; İsnevî, Cemalüddin Abdurrahim b. Hasan “*Tabakatü'ş-Şafiyye*”(thk. Abdullah Muhammed Cubûrî),Riyad, 1981,I,323; Kâtip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b.Abdullah “*Keşfü'z-zünûn*”(tsh. M.Şerafettin Yaltkaya, Kılıslı Rifat Bilge),Ankara,1941,I,427; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, Kahire 1879, IX, 87; İbn Habib el- Halebî, “*Tezkiretü'n-Nebîh fi eyyâmi'l Mansur ve benih*” (nşr. Muhammed Muhammed Emin), Kahire, 1986, III, 284; Sarioğlu, DİA, XXXIV, 485-487).

⁸⁴ İbn-i Sina'nın *el İşârât ve't-tenbihât* isimli eserine Fahrüddin er-Razî ve Nasıruddin et-Tusî şerh yazmışlardır. Kutbüddin er-Râzî de bu iki şerhi muhakeme niteliğinde *el-Muhakemât beyne şerheyi'l-İşarat* adlı meşhur eseri telif etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hacer el-Askalani, “*ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine*”, 339; Abdullah Ni'me, *Felasifetü'ş-Şia hayatuhum ve asaruhum*, 529; Cemalüddin Abdurrahim b. Hasan İsnevî, “*Tabakatü'ş-Şafiyye*”I, 323; Hacı Halife Mustafa b.Abdullah Kâtip Çelebi, “*Keşfü'z-zünûn*”, I, 427; Sarioğlu, 485-487.

⁸⁵ Zemahşerî'nin (v.538) meşhur tefsiri *Keşşaf*'ın Taha sûresine kadar olan kısmının şerhidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Kâtip Çelebi, “*Keşfü'z-zünûn*”, I, 427; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, IX, 88; Sübkî, IX, 275; İsnevî, “*Tabakatü'ş-Şafiyye*” I, 323.

⁸⁶ Sekkakî'nin *Miftahu'l-ulûm* isimli eserinin şerhidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdullah Ni'me, 529; Sarioğlu, 485-487.

⁸⁷ Necmüddin Abdilgaffar el- Kazvinî eş-Şafî'nin (v.665h.) *el- Hâvi's-sağır fi'l-furû'* adlı eserinin şerhidir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hacer el- Askalani, 339; Abdullah Ni'me, 529;Sarioğlu, 485-487.

⁸⁸ Mantık konusunda yazılmış bir eserdir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hacer el- Askalani, 339; Abdullah Ni'me, 529; İsnevî, I, 323; Kâtip Çelebi, I, 427; Sarioğlu, 485-487.

⁸⁹ Sirâcüddin Mahmûd İbn Ebî Bekr el-Ermevî'nin (v. 682 h.) *Şerhu'l-Metâli'* adlı eserinin şerhidir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hacer el- Askalani, 339; Abdullah Ni'me, 530; İsnevî, I, 323; Kâtip Çelebi, II,1715; Sarioğlu, XXXIV, 485-487.

*tasavvur ve 't-tasdik,*⁹⁰ *Şerhu 'ş-Şemsiyye tahrîru kavâidi 'l mantkıyye fi şerhi 'r-Risâleti 'ş-Şemsiyye,*⁹¹ *Risaletün fi tahkiki 'l-Külliyât.*⁹²

1.2.4. Kadı Burhaneddin'in Şahsiyeti

Kadı Burhaneddin oldukça zekî, cesur, edip, şâir, vakur, âdil ve âlim bir zattır. Açlık, susuzluk ve yorgunluğa dayanıklıdır. Eğlence ortamlarını seven, neşeli bir karaktere sahiptir.⁹³ Kadı Burhaneddin kısa sürede pek çok ilmi tahsil edebilecek derecede yüksek bir zekâyâ sahip, aklî ve naklî alanda çok değerli eserler vermiş, şiir ve üslupta ustalaşmış yetenekli bir insandır. O dâhi bir fakih, ârif ve fâzıl bir insan, avcılık ve binicilikle iştigal etmiş cesur bir komutandır.⁹⁴ Şiddetli sıkıntılara rağmen insanlarla ilgilenen, fakirlere yardım eden, âlimleri seven, âlim ve hafızlara haftanın Pazartesi, Perşembe ve Cuma günlerini tahsis eden Kadı Burhaneddin, ölmeden önce bazı alışkanlıklarını terk ederek tevbe edip Allah'a yönelmiştir.⁹⁵

Kadı Burhaneddin'in şahsiyeti hakkında bize bilgi verecek bir başka kaynak da onun şiirleridir. Bilindiği gibi Kadı Burhaneddin'in *Divan'*ı matbûdur ve Türk Dil Kurumu tarafından neşredilmiştir. Kadı Burhaneddin *Divan'*da daha çok gazel nazım şeklini kullanmış, rubai

⁹⁰ Kavramla önermenin ayrı ayrı bilgi teşkil edip etmediği konusunu ele alan bir eserdir. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdullah Ni'me, 529; Sarıoğlu, 485-487.

⁹¹ Necmuddin Ömer b. Ali el-Kazvinî el- Katibi'nin mantık kitabına yazılmış bir şerhtir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hacer el- Askalani, 339; Kâtip Çelebi, II,1063; Sübkî, IX,275, Sarıoğlu, 485-487.

⁹² Abdullah Ni'me, 530; Sarıoğlu, 485-487.

⁹³ Esterâbâdî, 394-395; Yücel, Yaşar, "Kadı Burhaneddin Ahmed ve Devleti", 164; Dinç, Emine Nurefşan, "Kadı Burhaneddin'in Tercihu't-Tavzih İsimli Eserinin Tahkiki ve Değerlendirilmesi", 34.

⁹⁴ İbn Hacer el- Askalani, 344; Yücel, 181; Dinç, 35.

⁹⁵ Ebu'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed İbn Arabşah, "Acaibu'l-makdur fi nevâibi teymur" (thk. Ahmed Fayiz Humusi), Beyrut, 1986, 181-188; Dinç, 34.

ve tuyuğ yazmıştır. Bu nazım şekillerinden gazelin temel konusu aşktır. Şair rubai ve tuyuğlarında da aşka yer vermiştir. O maddi ve manevi anlamda sahip olduğu zenginliklerin kaynağının aşk olduğunu ifade etmektedir. Kendisinin âşık olduğunu hatta aşk rehberi olduğunu ilan etmiştir.⁹⁶ Şair Kadı Burhaneddin sevgili için dünyada rüsva olmayı göze alacak kadar rint meşreptir. O cümle eşikte “*gulâm-ı şâh*” olmayı dile getirebilen mütevazı ve alçakgönüllü bir şair-hükümdardır. Bununla birlikte, “*icazet olur ise biz delil-i râh olalım*” diyecek kadar kendine güvenen ve “*şahların şahına mademki kuluz biz, cihanda cümle şahlara da padişah olalım*” diyecek kadar da kararlı ve isteklidir.⁹⁷

1.2.5. Kadı Burhaneddin’in Eserleri ve İlmî Kişiliği

Arapça ve Farsça bilen, arûz, hesap, mantık ve hikmet gibi ilimlerde büyük mesafe kat eden fıkıh, ferâiz, hadis ve tefsire vakıf olan Kadı Burhaneddin, kısa süren tahsil hayatında devrinin önde gelen yetkin âlimlerinden ders almıştır. Kadı Burhaneddin, sağlam ve yöntemli bir şekilde okumuş ve keskin zekâsı sayesinde kısa sürede geleneksel ilim sürecini tamamlamıştır.⁹⁸

Keskin zekâsı sayesinde kısa sürede ilim tahsilini tamamlayan Kadı Burhaneddin, fıkıh alanında hem teorik hem de pratik başarı elde etmiş bir âlimdir. Teorik yönü ve başarısı, o günün medrese sistemine

⁹⁶ Kemikli, Bilal, “*Şiir ve İktidar: Hükümdar Şair Kadı Burhaneddin Örneğinde Bir İnceleme*”, Selçuklular Döneminde Sivas (Bilgi Şöleni Bildirileri), Sivas, 2006, 237-240.

⁹⁷ Kemikli, 242.

⁹⁸ Esterebâdî, 67-78; Özaydın, DİA, XXIV, 74-75.; Hasan es-Sadr, “*Te’sisü’ş-şî’a li-ulûmi’l-İslâm*”, 401; İbn Tağriberdî, *en-Nücumu’z-zâhire*, IX, 87; Sübkî, “*Tabakatü’ş-Şafiyyeti’l-kübra*, IX,274; Kahraman, “*a.g.t*”.

göre okunması gereken ilimleri kısa sürede okumuş olmasından ve bunları eserleriyle tescil etmesinden anlaşılmaktadır.⁹⁹ Pratikteki başarısına ise kadılık yaptığı dönemde adaletle hükmetmesi, vakıf gelirlerine sahip çıkıp bu yerlerin amaç dışı kullanılmasını önlemesi zikredilebilir.¹⁰⁰ İslam hukuku alanında yazmış olduğu iki önemli eser onun bu ilim dalında ne kadar mâhir, derin ve dikkatli olduğunu göstermektedir. Çünkü bu alanlardan biri fıkıh usulü, diğeri ise ibadet felsefesi sayılan hikmet-i teşrîdir. Bu alanlarda eser vermek için oldukça birikimli olmak gerekmektedir. Kadı Burhaneddin bu eserleri kendi birikimi ile telif etmiştir.¹⁰¹ Eserleri ve eserlerin muhtevası Kadı Burhaneddin'in ilmi kişiliği hakkında yeterli bir fikir verebilir.

1.2.5.1. İksîru's-Seâdât Fî Esrâri'l-İbâdât

Eser, 798 yılında telif edilmiştir. Arapça el yazması olan eserin tespit edebildiğimiz tek nüshası İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya bölümünde bulunmaktadır. Bu nüshanın demirbaş numarası 001658'dir. Eser üzerine yazılan *İksîrü's-seâdât fî esrâri'l-ibâdât şerhi* adlı bir kitap da Süleymaniye Kütüphanesi Şazeli Tekkesi bölümünde 000052/297.7 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. Eserle ilgili ayrıntılı bilgi müstakil bir başlık altında verilecektir.

1.2.5.2. Tercîhu't-Tavzîh

Sadrüşşerîa'nın (v. 747/1346) *et-Tavzîh* adlı eserini tenkit amacıyla Sa'deddin et-Teftâzânî'nin (v. 792/1390) kaleme aldığı *et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-Tenkîh* adlı kitaba cevap mahiyetinde bir haşiyedir.

⁹⁹ Kahraman, "a.g.t"

¹⁰⁰ Esterebâdi, 50-84; Yücel, 21 Özeydın, 74-75.; Kahraman, "a.g.m"

¹⁰¹ Kahraman, "a.g.m"

Kadı Burhâneddin, 10 Şaban 798'de (19 Mayıs 1396) yazmaya başladığı eserini 4 Şaban 799'da (4 Mayıs 1397) tamamlamıştır. Farklı yazma nüshaları vardır.¹⁰²

1.2.5.3. Divan

Kadı Burhaneddin'in *Divan'ı* bin üç yüzden fazla gazel, yirmi rubâî, yüz on beş tuyuğ ihtiva etmektedir. Kadı Burhaneddin şiirlerinde mahlas kullanmamıştır. Şiirler muhtemelen yazılış sırasına göre dizilmiştir. Şiirlerin sıralanmasında klasik divan şâirlerinin yaptığı gibi alfabe sırası gözetilmemiştir.¹⁰³

Kadı Burhaneddin Divan'ının bilinen tek orijinal nüshası, İstanbul'daki İngiliz Büyükelçiliği'nde çalışan Thomas Fiot Hughes'in kitapları arasında Londra'ya götürülmüştür. Halen de British Museum'da bulunmaktadır. Bu nüsha Kadı Burhaneddin'in hattatlarından Halil b.Ahmed tarafından 796 (1393/1394) yılında

¹⁰² Dinç, 64; *Tercihu't-Tavzih* bir mukaddime ve sekiz yüz otuz mesele ihtiva etmektedir. Kadı Burhaneddin mukaddimedede besmele, hamdele, salvele kısmından sonra Fıkıh usulünün öneminden bahsetmiştir. Müellif Fıkıh Usulünün Hanefilerce tesis edildiğini, Hanefilerin fıkıhın her meselesinde delillerin en güçlüsünü esas aldıklarını ifade etmiştir. Eserde meseleler *Telvih*'teki sıraya uygun olarak ve *Telvih*'teki mesele başlangıcı esas alınarak birbirini takip edecek şekilde dercedilmiştir. Müellif, Taftazânî'nin *Telvih*'teki ifadelerini: "Kâle: Dedi" şeklinde almış, kendi cevaplarını da: "Ekülü: Derim ki" tarzında oluşturmuştur. *Tercihu't-Tavzih*'in tahkiki, doktora tezi olarak yapılmıştır. *Tercihu't-Tavzih*'in bulunduğu kütüphaneler ve kayıt numaraları şu şekildedir:

- 1- Kütahya Vahit Paşa il Halk Kütüphanesi, no:110.
- 2- Süleymaniye Kütüphanesi, Koca Ragıp Paşa, no:381.
- 3- Kütahya Tavşanlı Zeytinoğlu İlçe Halk Kütüphanesi, no:775
- 4- Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, no:585.
- 5-Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi, no: 463.
- 6-Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi no:2122; Ayrıntılı bilgi için bk. Dinç, 110-115.

Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Dinç, Emine Nurefşan, *Kadı Burhaneddin'in Tercihu't-Tavzih İsimli Eserinin Tahkiki ve Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), 110-115.

¹⁰³ Tören, Haticce, "Kadı Burhaneddin, Edebi ve Tasavvufi Şahsiyeti" DİA, XXIV,75; *Kadı Burhaneddin Divan I Tıpkıbasım*, İstanbul, 1944,VI; Dinç, 33.

istinsah edilmiştir. Harekeli olup güzel bir Selçuklu neshi ile yazılmıştır. Baş tarafı tezhipli, sayfaları cetvellidir. 608 sahife olan nüshanın her sayfasında 16 satır bulunmaktadır.¹⁰⁴

Kadı Burhaneddin, şairlikte Fuzuli ve Baki'yi hatıra getirecek kadar güçlüdür. Onun en orijinal yanı sevgilinin saç, kaş, kirpik, göz, yüz, ağız gibi güzellik unsurlarını çok sık kullanmasıdır. Hemen her şiirine bu unsurlarla başlayan şairin edebî sanatlar içinde daha çok teşbih, tevriye ve cinasa yer verdiği görülmektedir. Kadı Burhaneddin'in şiirlerinde mücadelelerle geçen hayatının yansımalarına da rastlamak mümkündür. Bu tip şiirlerinde onun savaştı, cesur ve haşin tavrı dikkat çekmektedir. "*Sûfîlerin dileği mihrâb namaz./Er kişinin arzusu meydan olur*" beyti onun bu tavrına bir örnek teşkil eder. İran mitolojisi ve astrolojiden gramer, mûsiki ve tasavvuf terimlerine kadar farklı alanlara ait terimleri şiirlerine ustaca yerleştiren şair daha çok dünyevî konulara rağbet etmiş, dinî konulara ise az yer vermiştir.¹⁰⁵

Tasavvufi konuları işleyen gazeller de yazan Kadı Burhâneddin'in gayb, şühûd, cezbe, tecellî, cem gibi tasavvuf terimlerini yerinde ve doğru olarak kullandığı, sevgiliye ait güzellik unsurlarını tasavvufi açıdan değerlendirdiği görülmektedir.¹⁰⁶

Şair, İslâm öncesi Türk şiir türlerinden biri olan tuyuğun Anadolu'ya taşınmasında bir köprü vazifesi görmüş, eski tuyuğ tarzına hâkim olan

¹⁰⁴ Tören, 75; *Kadı Burhaneddin Divanı, I Tıpkıbasım*; Dinç,33.

¹⁰⁵ Tören, 75; *Kadı Burhaneddin Divanı I Tıpkıbasım*.

¹⁰⁶ Tören, 75; *Kadı Burhaneddin Divanı I Tıpkıbasım*.

hikmet anlayışını tasavvufî gelenekle birleştirerek devam ettirmiştir.¹⁰⁷

Ali Nihad Tarlan onun dört gazelini tasavvufî açıdan şerhetmiştir. Enverî, Hâfız-ı Şîrâzî, Ömer Hayyâm gibi İranlı şairlerin etkisi altında kaldığı bilinen Kadı Burhâneddin'in aruzu iyi kullanmadığı söylene de bu husus o dönem Türk şairlerinin genel bir kusurudur. Ayrıca asker ve devlet adamı kimliği ön planda olan şairin vakit bulabildikçe şiir yazdığı da unutulmamalıdır.¹⁰⁸

Şiirleri bir bütün olarak ele alındığında onun üstün bir şiir yeteneğine sahip olduğu ve Türk şiirinin gelişim sürecinde önemli yeri bulunduğu görülür. Genelde şairin dili Eski Anadolu Türkçesi devresinin Azerî sahasına dâhil edilmektedir. Bu dönemin dil malzemesi olarak günümüze ulaşan sayılı eserlerden biri olan divanı bu açıdan önem taşımaktadır.¹⁰⁹

1.2.6. Kadılık Dönemi

Burhaneddin Ahmed yirmi bir yaşında kadılık görevine başlamış ve bir yıl gibi kısa bir sürede kaza işlerini düzene koymayı başarmıştır. Burhaneddin Ahmed, kadılık yaptığı dönemde haksız uygulamalara son vermiş, fırsatçıların ellerine geçmiş bulunan vakıf mallarını geri almayı başarmış, mahkeme eminlerinin, vekillerinin, şahitlerinin dini

¹⁰⁷ Tören, 75; *Kadı Burhaneddin Divanı I Tıpkıbasım*.

¹⁰⁸ Tören, 75; Tarlan, Ali Nihat, “*Kadı Burhaneddin ‘de Tasavvuf’*”, Türk Dili Ve Edebiyatı Dergisi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1946, Sayı: 8, 8; *Kadı Burhaneddin Divanı I Tıpkıbasım*.

¹⁰⁹ Tören, 75; *Kadı Burhaneddin Divanı I Tıpkıbasım*.

hükümlere uygun hareket etmeleri için üstün bir gayret göstermiş, zayıfların haklarını korumak maksadıyla gerekli tedbirleri almıştır.¹¹⁰

1.2.7. Siyasete Girmesi

Burhaneddin Ahmed'in Kayseri'de kadılık yaptığı dönemde Eretna devleti iyice zayıflamıştı. Mehmed Bey, iktidarı döneminde en çok Moğollar'ın sebep olduğu olaylarla uğraştı. Her vesileyle karışıklık çıkaran Moğollar'a karşı giriştiği mücadelede başarısız kalan Mehmed Bey, idaresinden ve kendisinden memnun olmayan Hacı Şadgeldi ve Hacı İbrahim gibi devlet adamları tarafından Ekim 1365'te Sivas'ta öldürüldü.¹¹¹

Mehmed Bey'in yerine henüz on üç yaşındaki oğlu Ali Bey, Alâeddin unvanıyla sultan ilân edildi. Kabiliyetsiz bir kişi olan Alâeddin Ali döneminde devlet otoritesi kurulamadığı için Eretnalı emirlerden Hacı Şadgeldi Amasya'da, Mutahharten Erzincan'da, Tâceddin Niksar'da, Hacı İbrahim Sivas'ta, Şeyh Necib Tokat'ta ve Kılıcarslan Şarkîkarahisar'da kendi başlarına hareket etmeye başladılar. Sadece Kayseri'deki emîrlere Ali Bey'e şeklen bağlı kaldılar. Emîrlere arasında görülen bu rekabet yüzünden birlik ve beraberlik bozulmuş, huzur ve asayiş ortadan kalkmış, ilim ve kültür hayatı sönmüş, devlet otoritesi kaybolmuştur.¹¹²

Bu karışık dönemde Kadı Burhaneddin, Sultansazlığındaki çiftliğinde inzivaya çekilmiş ve bu kargaşa döneminin nasıl sona ereceğini

¹¹⁰ Esterâbâdî, 85-86; Dinç, 9.

¹¹¹ Yücel, 3; Dinç, 9.

¹¹² Esterâbâdî, 87-93; Dinç, 10; Göde, Kemal, "Eretnaogulları", DİA, XXI. 295.

düşünmeye başlamıştır.¹¹³ Bu çerçevede yakın münasebetinin olduğu Şeyh Kutlu Şîr'e "kargaşanın nasıl sona ereceğini" sormuş, Şeyh Kutlu Şîr'de Kadı Burhaneddin'e "bu kargaşayı sen düzelteceksin ve tahta sen oturacaksın" diyerek cevap vermiştir.¹¹⁴

Çok geçmeden Moğollar ve Tatarlar Kayseri'ye saldırdı, Alâeddin Ali Bey, zevk ve eğlence peşinde olduğu için düşmana mukavemet etme yerine Sivas'a kaçtı. Devletin içine düştüğü bu kötü durumu fırsat bilen Karamanoğlu Alâeddin Bey, Kayseri'ye hücum ederek şehri ele geçirdi. (1375) Ancak Kayseri, Burhâneddin Ahmed tarafından geri alındı.¹¹⁵

Burhâneddin Ahmed bu başarısının ardından tekrar çiftliğine dönmüş, zamanını kitap okumak ve ibadet etmek gibi günlük siyasi çekişmelerden uzak kalarak değerlendirmek istemiştir.¹¹⁶ Burhaneddin Ahmed Sivas'ta hüküm ve güç sahibi olan İbrahim Bey'e yöneticilik hevesinin olmadığını ve şehre en yakın zamanda bir vali tayin etmek gerektiğini anlatan bir mektup göndermiştir. Ancak bu esnada Hacı İbrahim ve Alaaddin Ali bey'in naibi Hacı Şadgeldi arasında çıkan bir anlaşmazlık sebebiyle kendisini siyasetin içinde bulmuştur. Nüfuz ve güç mücadelesi içinde olan Hacı İbrahim, rakibi Hacı Şadgeldi'yi tutan Alaadin Ali bey'i bertaraf etmek için Kadı Burhaneddin'in yardımına ihtiyaç duymuştur. Hacı İbrahim, Alaaddin Ali Bey'i tahttan indirmesi durumunda tahtı Kadı Burhaneddin'e bırakacağına dair yemin etmiştir. Hacı İbrahim'in sözüne güvenen Kadı

¹¹³ Yücel, 24; Dinç, 10.

¹¹⁴ Esterâbâdi, 90-91; Dinç, 10.

¹¹⁵ Esterâbâdi, 98-106; Dinç, 10; Göde, 295.

¹¹⁶ Yücel, 26; Dinç, 10.

Burhaneddin şehrin ileri gelenleriyle görüşerek Kayseri'ye hâkim olmuştur. Bu durum karşısında Alaaddin Ali Bey Moğollara sığınmıştır. Hükümdarın Moğollara sığınmasını siyasi çıkarı ve nüfuzu için uygun bulmayan Hacı İbrahim Kayseri'ye gelmiş, elçiler ve mektuplar vasıtasıyla Moğollara sığınan Alaaddin Ali Bey ile anlaşmış ve şehri Kadı Burhaneddin'e değil Alaaddin Ali Bey'e teslim etmiştir¹¹⁷

Kadı Burhaneddin, Hacı İbrahim'in sözünde durmamasına kırılmakla beraber ona düşmanlık gütmemiş, Hacı İbrahim'in davetine icabet ederek Sivas'a yerleşmiştir. Ancak bir süre sonra Moğolların Kayseri'yi istila tehlikesi baş göstermiştir. Bu tehlikenin bertaraf edilmesi için Alaaddin Ali Bey, Hacı İbrahim'in telkinlerine uyararak, Kadı Burhaneddin'den Kayseri'yi Moğol tehlikesinden kurtarması için talepte bulunmuştur. Bu talep üzerine Kadı Burhaneddin orduyu toplayıp savaş hazırlıklarını kısa sürede tamamlamıştır. Ancak Moğollar geri çekilmiş, Kayseri'yi istila etmeye cesaret edememişlerdir.¹¹⁸

Siyasi alanda kazandığı bu başarının üzerine, Kadı Burhaneddin'e Kayseri'yi, buranın yöneticilerinden, Hoca Beyle birlikte yönetmesi teklif edilmiştir. Ancak Kadı Burhaneddin yönetimi tamamen Hoca Bey'e bırakarak zamanını ilim ve ibadetle geçirmek istemiştir. Buna rağmen Hoca Bey, önemli bir rakip olarak gördüğü Kadı Burhaneddin'i diğer nüfuzlu beylerin de desteğini alarak ani bir baskınla tutuklatmış, ancak kendi aralarında çıkan anlaşmazlık

¹¹⁷ Yücel, 26; Dinç, 11.

¹¹⁸ Esterabadi, 106-115; Dinç, 11.

sebebiyle bu tutukluluk elli bir gün sonra kaldırılmıştır. Kadı Burhaneddin bu hapis tecrübesinin ardından, kendisine yöneticilik fırsatı geçtiği takdirde bunu değerlendirmeye kesin bir şekilde karar vermiştir.¹¹⁹

Şartların çabucak değiştiği, eski ittifakların bozulup yeni ittifakların kurulduğu, Moğol baskınlarının, iç kargaşa ve isyanların sürgit devam ettiği bu zamanlarda Kadı Burhaneddin günlerini avlanmak ve ulema ile sohbet ederek geçirmiştir.¹²⁰ Bu kargaşa ortamından istifade eden emir Hacı Mukbil, Alaaddin Ali Bey'i tutuklatmıştır. Alaaddin Ali Bey, Kadı Burhaneddin'e mektup göndererek kurtarılmasını istemiştir. Kadı Burhaneddin bu meseleyi halletmiş ve tutuklu hükümdarı kurtarmıştır. Bu başarısı üzerine Kadı Burhaneddin, Alaaddin Ali Bey tarafından vezirlik makamına getirilmiştir.780/1378.

1.2.7.1. Vezirlik Dönemi

Kadı Burhaneddin vezirlik makamına geldikten sonra, kısa bir süre içinde, devlet yönetimine hâkim olmuş, adalet ve idare mekanizmasını ıslah etmiş, merkezi otoriteyi güçlendirmiş ve halkın temel sorunlarını hal yoluna koymuştur. Moğol ve Türkmen oymaklarının saldırılarına engel olunarak eski huzurlu dönem kısa bir süre için de olsa yeniden yaşanmıştır.¹²¹

Alâeddin Ali Bey, Kadı Burhâneddin'in telkin ve tavsiyelerine uyarak devlet otoritesini sağlamak için Amasya, Develi, Karahisar, (Yeşilhisar) Niğde, Aksaray, Niksar ve Erzincan üzerine seferler

¹¹⁹ Esterabadi, 116-123; Dinç, 12.

¹²⁰ Esterabadi, 124-130; Yücel, 32; Dinç, 12.

¹²¹ Esterabadi, 134; Dinç, 12; Özaydın, DİA, XXIV, 74-75.

düzenlemiştir. Ancak Kadı Burhaneddin'in çizdiği politikanın esaslarına uymadığı için ve diğer devlet adamlarının olumsuz etkileri nedeniyle bu seferlerde başarı sağlanamamıştır. Alâeddin Ali Bey, ikinci defa çıktığı Amasya seferi esnasında vebaya yakalanarak 782/1380 yılında vefat etmiştir. Alâeddin Ali Bey'in vefatı üzerine tahta yedi yaşındaki oğlu II. Mehmed çıkarılmıştır.¹²²

II. Mehmed'in nâibinin tespit edileceği mecliste, vezir Kadı Burhâneddin'in de tasvibiyle Selçuklu hanedanından Kılıçarslan, nâib tayin edilmiştir. Burada Kadı Burhaneddin, memleketin mali işleri ile Kayseri ve Harsenos¹²³ kalelerine müdahale edilmemesini şart koşmuştu. Ancak bir süre sonra Kılıçarslan bu şartlara riayet etmedi ve Kadı Burhâneddin ile iktidar mücadelesine başladı. Bu mücadele Kılıçarslan ve taraftarlarının ortadan kaldırılmasıyla sona ermiştir. (1381)¹²⁴

1.2.7.2. Nâiblik Dönemi

Kadı Burhaneddin, Kılıçarslan'ı ortadan kaldırdıktan sonra 1381'de halk meclisi toplanmıştır. Kadı Burhaneddin burada Kılıçarslan'ı mal ve mevki için değil, kendisine yönelik süikasti bertaraf etmek için öldürmeye mecbur kaldığını ifade etmiş, meclis de Kadı Burhaneddin'i haklı bulmuş ve onu II. Mehmed'e nâib olarak tayin etmiştir.¹²⁵

¹²² Esterabadi, 134-175; Dinç, 13; Özaydın, 74-75.

¹²³ Harsenos kalesi Kayseri'nin Silahtar köyü ile Amarat köyü arasında Silahtar'a yakın yerde ve Kızılırmak kenarında idi. <http://www.kayserim.net/bilgid.asp?id=86>.

¹²⁴ Esterabadi, 178-204; Dinç, 13; Özaydın, 74-75.

¹²⁵ Esterabadi, 134-204; Dinç, 13.

Nâib olarak göreve başlayan Kadı Burhaneddin, paşaları, beyleri ve ordu komutanlarını Sivas'a davet edip, kendisine biat ettirmiş ve yazılı bir buyruk çıkartmış ve dellallar vasıtasıyla bunu halka ilan etmiştir. Bu buyrukta doğruluk ve hakkın üstün tutulacağı, mal ve can güvenliğinin sağlanacağı, haksızlıklara engel olunacağı, anlaşmazlıkların İslam mahkemelerinde Müslüman hâkimlerce çözüme kavuşturulacağı, her hüküm ve kararın hukuk çerçevesi içinde, delillere dayalı olarak alınacağı hususları yer almıştır. Ayrıca bu buyrukta Moğol yasa ve kurallarıyla, İslam'a aykırı yeniliklerin alınacak kararlara kaynaklık edemeyeceği belirtilmiştir. Buyrukta dikkat çeken en önemli hususlardan biri de Hanefî mezhebince yasak kabul edilen konularda, bu yasağa aykırı karar alınamayacağına dâir emirdir. Bu emirlere riayet etmeyenlerin şiddetli cezalara çarptırılacağı maddesi de buyrukta yer almıştır. Kadı Burhaneddin, devlet adamlarıyla toplantı yapmış, buyrukta yer alan emirlerin uygulanması için bütün tedbirleri almıştır.¹²⁶

Kadı Burhaneddin naiplik yaptığı dönemde devlet yönetimine hâkim olabilmek için her tür tedbiri almıştır. Bu çerçevede kendisine itaat edecek kişileri önemli noktalara atamış, muhalefet edebilecek kişileri yönetimden uzak tutmuştur. Halkın dertlerini dinlemek ve çözüme kavuşturmak için Divan kurmuştur.¹²⁷

Nâib olarak devlet yönetimine tamamen hâkim olan Kadı Burhaneddin, çevre illerde bağımsız hükümdar gibi hareket eden beylerde ve otoriteye boyun eğmek istemeyen kimselerde rahatsızlığa

¹²⁶ Esterâbâdi, 220-221; Dinç, 14.

¹²⁷ Esterâbâdi, 211; Dinç, 14.

sebeup olmuştur. Sivas'ta nüfuz sahibi olmak isteyen Amasya Emîri Hacı Şâdgeldi, II. Mehmed Bey'in hakkını savunma bahanesiyle Kadı Burhaneddin'e karşı bir muhalefet cephesi kurmuştur. Bu cephede onun otoritesinden rahatsız olan nüfuzlu kişiler, civar kalelerin beyleri ve Moğollar da yer almıştır. Kadı Burhaneddin 1381 sonbaharında Amasya Emîri Hacı Şâdgeldi ile yaptığı savaşı kazanmıştır. Bu savaşın sonunda Hacı Şâdgeldi hayatını kaybetmiştir.¹²⁸

1.2.8. Hükümdarlık Dönemi

Hacı Şâdgeldi tehlikesini ortadan kaldıran ve böylece iktidarda rakipsiz kalan Kadı Burhâneddin, 1381 sonbaharında sultanlığını ilân ederek Eretnaoğulları hâkimiyetine son verdi ve kendi adıyla anılan bir devlet kurdu. Kendi adına hutbe okuttu ve para bastırdı. Anadolu, Şam ve Irak'taki Müslüman beylere ve hükümdarlara elçiler gönderip tahta geçtiğini ilan etti.¹²⁹

Kadı Burhâneddin'in 782'den 800 (1381-1398) yılına kadar süren devleti Orta Anadolu'da Osmanlılar, Karamanoğulları, Akkoyunlular ve Timurlular arasındaki münasebet ve mücadelelerde önemli rol oynamıştır.¹³⁰

Kadı Burhâneddin, Eretna ailesinden kendisine muhalefet edebilecek kimseleri ortadan kaldırdı. Diğer muhaliflerini de çeşitli vesilelerle kendine tâbi kılmaya çalıştı. Ülkede istikrarı sağlayıp yönetimi tamamen kendi kontrolü altına alıncaya kadar barış politikası izledi ve hâkimiyet sahasını genişletmek amacıyla sefere çıkmadı. Bu süre

¹²⁸ Esterâbâdi, 219-238; Dinç, 15; Özaydın, 74-75.

¹²⁹ Esterâbâdi, 238; Dinç, 15; Özaydın, 74-75.

¹³⁰ Özaydın, 74-75.

içinde komşu beyliklerle iyi geçindi. Ardından kendisine karşı çıkan Tokat emîrini itaat altına almak için 1382 ilkbaharına kadar şehri kuşattıktan sonra Sivas'a döndü. Aynı yıl yaz aylarında Tokat'ı bir defa daha kuşattı. Kale muhafızı Moğollarla anlaşarak Kadı Burhâneddin'i zor durumda bıraktı; Amasya emîrinin de sözünde durmayıp ona karşı saldırıya geçmesi üzerine Kadı Burhâneddin'in ordusu mağlûp olup dağıldı. Ancak Dulkadirli Halil Bey'in ve dağılan emirlerin kendisine iltihak etmesi üzerine tekrar Sivas'a döndü. 1383'te Sivas'taki bazı beylerin komplosundan kurtulan Kadı Burhaneddin, babası Hacı Şadgeldi'nin intikamını almak için kayınpederi Candaroğlu Kötürüm Bayezid'den destek alarak harekete geçen Ahmed Bey'i bozguna uğrattı (785/1383-84). Ardından Dulkadiroğulları ile iş birliği yaptı, düzenli askerî birlikler teşkil ederek Sivas'tan Akdeniz'e kadar uzanan bölgedeki Türkmenleri itaat altına aldı. Türkmen ve Moğol tehlikesini bertaraf ettikten sonra kız kardeşini Tokat Kalesi beyi ile evlendirdi; bu sayede aldığı destekle Amasya üzerine yürüyerek Amasya emîrini üst üste bozguna uğrattı (1384).¹³¹

1384 yılından itibaren devlet otoritesini tam olarak sağlayan Kadı Burhaneddin, devletinin sınırlarını genişletmeye başlamıştır. Bu çerçevede Gümüş, Merzuban, Çorum, Tokat, Amasya, Kayseri, Ürgüp, Eyüphanisar, Karahisar, Akşehir, Koyunlu, Çepni, Niksar, Sunisar gibi yerleri de hâkimiyeti altına almıştır.¹³²

Hükümdarlık yılları boyunca iç ve dış tehditlerle mücadele eden Kadı Burhaneddin, askerî ve siyâsî dehasıyla pek çok problemi çözmeyi

¹³¹ Özaydın, 74-75.

¹³² Yücel, 155-156; Dinç, 16.

başarmıştır. Kadı Burhaneddin'in hükümdarlık yaptığı dönemin daha iyi anlaşılabilmesi için; Eretna Beyleri, Göçebe Moğollar, Memlûklular, Osmanlılar, Karamanoğulları, Akkoyunlular ve Timur ile olan münasebet ve mücadelelerine kısaca değinmek gerekir.

1.2.8.1. Eretna Beyleriyle Mücadelesi

Kadı Burhaneddin, hükümdarlığını ilan ettikten sonra barışçıl bir politika izlemiş, muhaliflerine mektuplar göndererek, onlarla iyi geçinmek isteğini ortaya koymuştur. Ancak çevre şehir ve kalelerin beyleri onun hükümdarlığını kabullenmek istememiştir. Anadolu'da uzun zamandır devam eden merkezi otorite boşluğundan istifade edip başına buyruk hareket etmeye alışmış olan beyler, Kadı Burhaneddin'i kendi nüfuz alanları için büyük bir tehdit olarak gördüler. Saltanatın küçük sultanın hakkı olduğunu, Kadı Burhaneddin'in soyunda hükümdarlık yapmış kimse olmadığını ileri sürerek onun hükümdarlığına karşı çıktılar.¹³³ Kadı Burhaneddin'e karşı çıkan beyler arasında öncelikle Seyyidî Hüsam, Amasya Emiri Ahmed Bey, Tokat'ta şeyh Necip, Artukâbad'da Feridun Bey, Erzincan Emiri Mutahharten, Kayseri Emiri Ömeroğlu Cüneyd sayılabilir. Bunların yanı sıra Candaroğlu, Tacettinoğlu ve Bafra Emiri Taşanoğlu da Kadı Burhaneddin'e muhalif olanların safına katılmıştır.¹³⁴

Yukarda adları geçen beyler Kadı Burhaneddin'in topraklarına ve kalelerine saldırılar düzenlemişlerdir. Düzenlenen bu saldırılar bazen bir grup tarafından bazen de beylerin kendi aralarında ittifak etmeleri

¹³³ Yücel, 61-62; Dinç, 17.

¹³⁴ Dinç, 18.

veya Moğol ve Türkmen oymaklarının desteğini almak suretiyle gerçekleşiyordu.¹³⁵ Kadı Burhaneddin, kurduğu devletin başkenti olan Sivas'ta da belli çevrelerin muhalefeti ile karşılaşmış, zaman zaman suikast girişimlerine muhatap olmuştur.¹³⁶ Ancak o, kendisine karşı yapılan saldırıları ve düşmanca ittifakları başarıyla bertaraf etmiştir. Kadı Burhaneddin, savunma ve saldırı tekniğini iyi kullanması ve yerine göre düşmanlarıyla anlaşma yolunu tercih etmesi sayesinde devletini koruyabilmiştir.¹³⁷

1.2.8.2. Göçebe Moğollarla Mücadelesi

Kadı Burhaneddin, XI. yy.dan itibaren Anadolu'ya giren, göçebe bir hayat yaşayan, otorite altına girmeyi reddeden, ani baskın ve yağmaya sık sık başvuran Moğollar ve göçebe Türkmen oymakları ile de mücadele etmiştir.¹³⁸ Anadolu birliğinin bozulmasının en önemli sebeplerinden olan Moğollar ve göçebe oymaklar uzun yıllar diğer Türk beyliklerini de rahatsız etmişleridir. Kadı Burhaneddin, bu başıbozuk unsurları itaat altına almayı başarmış ve itaat altına aldığı bu unsurları, düşmanlarıyla yaptığı savaşlarda, zaman zaman yardımcı kuvvet olarak kullanmıştır.¹³⁹

¹³⁵ Esterâbâdi, 273-445; Dinç, 18.

¹³⁶ Esterâbâdi, 241-328; Dinç, 18.

¹³⁷ Esterâbâdi, 245-446; Dinç, 18.

¹³⁸ Konukçu, Enver, "Moğol Noyanları Kayıtları ve Sivas", Selçuklular Döneminde Sivas, Sivas, 2006,52; Dinç, 18.

¹³⁹ Esterâbâdi, 259-483; Dinç, 18.

1.2.8.3. Memlûklularla Mücadelesi

Timur tehlikesi ortaya çıkıncaya kadar Kadı Burhaneddin ve Memluklu münasebetlerinin dostane olmadığı söylenebilir.¹⁴⁰ Memlûklulara ait olan Malatya kalesinin Nâib Mintaş tarafından Kadı Burhaneddin'e teslim edilmesi Memluklu sultanı Berkuk'un Kadı Burhaneddin üzerine ordu göndermesine sebep olmuştur. Memlûklular adına Halep nâibi Yelboğa, ordusuyla Sivas önlerine gelmiştir. Amasya Emiri Ahmed Bey, Erzincan Emiri Mutahharten, Kayseri kalesi sahibi Cüneyd ve Eretnaoğlu II. Mehmed Bey'de Memluklu sultanı Berkuk'un Halep nâibi Yelboğa'yı desteklemiştir. Ancak Moğolların da desteğini alan Kadı Burhaneddin başarılı bir savunma savaşı vermiştir. Yelboğa 1388 yılında kırk gün süren Sivas kuşatmasını kaldırarak Halep'e dönmek zorunda kalmıştır.¹⁴¹ Ancak Timur, bu bölgede yaşayan bütün devletler için bir tehlike olarak baş gösterince Memluklu Sultanı Berkuk ve Kadı Burhaneddin ittifak yapmak yolunu tercih etmişlerdir.

1.2.8.4. Osmanlılarla Münasebeti

Kadı Burhaneddin, 1381- 1389 yılları arasında Osmanlılara karşı ihtiyatlı bir denge politikası izlemiştir. Bu politika Osmanlıların, Kadı Burhaneddin'in rakibi olan Hacı Şadgeldi'yi ve Sivas kuşatmasında Memlûkluları desteklemelerine rağmen devam etmiştir.

Osmanlı sultanı I.Murad'ın Sırlara karşı sefere çıkması üzerine Moğol ve Tatar beyleri Kadı Burhaneddin'e gelip Osmanlılara karşı

¹⁴⁰ Yücel, 93-94; Dinç,19.

¹⁴¹ Esterâbâdi, 316-362; Dinç, 19.

harekete geçmesini istediler. Kadı Burhaneddin, böyle bir hareketin bir miktar toprak kazandırsa bile İslam'ı zayıflatıp küffarı güçlendireceğini belirterek Moğol ve Tatar beylerinin teklifini reddetmiştir.¹⁴²

Kosova savaşında şehid edilen I.Murad (1389)'tan sonra tahta çıkan I. Beyazıt, kardeşi Yakup'u öldürtmüştür. I. Beyazıt'ın bu hareketi Anadolu'da, Karamanoğlu Beyi önderliğinde bir ittifaka sebep olmuştur. Kadı Burhaneddin de siyaseten bu ittifak içinde yer almıştır.¹⁴³ I. Beyazıt'ın hükümdarlığı döneminde, Kadı Burhaneddin Osmanlılardan Kırşehir'i almıştır.¹⁴⁴

Candaroğlu Süleyman Paşa, Osmanlılar'ın kendisine karşı harekete geçmeleri üzerine Kadı Burhaneddin'den yardım istemiş, Kadı Burhaneddin de bu talebe olumlu cevap vererek Osmanlılara karşı harekete geçmiştir. Ancak bu durumdan haberdar olan I.Beyazıt, savaştan vazgeçerek geri çekilmiştir.¹⁴⁵ Ancak Emir Ahmed, Taşanoğlu ve civar beyler Osmanlılara katılınca Osmanlı ordusu Kastamonu'ya doğru harekete geçmiş ve yapılan savaş neticesinde Süleyman Paşa öldürülmüştür. Bu gelişmeler üzerine Osmanlı ordusu ile Kadı Burhaneddin, Çorumlu bölgesinde karşı karşıya gelmiştir. Yapılan savaş neticesinde Osmanlı ordusu ve müttefiklerini Kadı Burhaneddin ağır bir yenilgiye uğratmış, Ankara, İskilip, Kalecik ve Sivrihisar'ı kırk gün boyunca yağmalatmıştır (1392).¹⁴⁶

¹⁴² Esterâbâdi, 353-354; Dinç, 20.

¹⁴³ Esterâbâdi, 354; Yücel,105; Dinç, 20.

¹⁴⁴ Esterâbâdi, 358; Dinç, 20.

¹⁴⁵ Esterâbâdi, 354-363; Dinç, 20.

¹⁴⁶ Esterâbâdi, 371-376; Yücel, 114; Dinç, 20.

1393 yılında Merzifon'u kuşatan Kadı Burhaneddin, kalabalık bir orduyla üzerine gelen Osmanlı ordusu ile savaşmayı göze alamayarak geri çekilmiştir. Kadı Burhaneddin'in geri çekilmesi üzerine Yeşilirmak havzasındaki pek çok yer Osmanlılara geçmiştir. Kadı Burhaneddin bu kayıpları telafi etmek için savaş hazırlıkları yapmış ve Osmanlı üzerine harekete geçmiştir. Ancak Osmanlılar, Kadı Burhaneddin'in karşısına çıkmamışlardır. Daha sonra ortaya çıkan Timur tehlikesi üzerine, Kadı Burhaneddin ve Osmanlılar ortak hareket etmeye başlamışlardır.¹⁴⁷

1.2.8.5. Timur'la Münasebeti

1394 yılında Dicle'yi aşarak Anadolu'ya giren Timur, ilk olarak karşısında Kadı Burhaneddin'i bulmuştur. Kadı Burhaneddin hakkında bilgi alan Timur, bu kadar düşman karşısında Kadı Burhaneddin'in ayakta kalmayı başarmasına hayret ettiğini ifade etmiştir.¹⁴⁸

Timur, Kadı Burhaneddin'e bir mektup göndermiş ve bu mektupta kendisinin Fars ve Irak ülkelerini fetheden büyük bir hükümdar olduğunu hatırlatarak, Kadı Burhaneddin'in kendisine tabi olmasını ve ordusu için de asker göndermesini istemiştir. Kadı Burhaneddin, Timur'dan gelen bu mektup üzerine devlet adamlarıyla istişare etmiş ve neticede, Timur'un isteklerinin reddedilmesine, askeri açıdan takviyeye ve şehrin tahkim edilmesine karar vermiştir.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Yücel, 120-121; Dinç, 21

¹⁴⁸ Esterâbâdi, 411; Dinç, 21.

¹⁴⁹ Esterâbâdi, 413-416; Dinç, 21.

Diyarbakır, Mardin ve Avnik kalesini fetheden Timur, Kadı Burhaneddin'e Kutluşah'ı elçi olarak göndermiştir. Kadı Burhaneddin, Timur'un itaat talebini reddederek, elçi Kutluşah'ı alıkoymuş, Memluklu sultanı Berkuk'a ve Osmanlı sultanı I.Beyazıt'a ittifak çağrısı yapmıştır.¹⁵⁰ Kadı Burhaneddin'in bu talebine olumlu cevap veren Memluklu ve Osmanlı devletlerine daha sonra Altınordu devleti de katılmıştır.¹⁵¹ Timur Kadı Burhaneddin'e tekrar mektup göndererek ittifaktan ayrılmasını ve elçisini geri göndermesini istemiştir.¹⁵² Kadı Burhaneddin de Timur'un teklifini reddetmiş, Sivas'a saldırması durumunda karşı konulacağını kendisine bildirmiştir.¹⁵³ Timur'un Erciş ve Micingirt¹⁵⁴ kalelerini ele geçirmesi üzerine, Kadı Burhaneddin savaş hazırlıkları yapmaya ve şehri muhtemel bir taarruza karşı tahkim etmeye başlamıştır.¹⁵⁵ Ancak korkulan olmamıştır. Sivas'a doğru ordusuyla gelen Timur, ani bir kararla yönünü değiştirip Gürcistan istikametine gitmiştir.¹⁵⁶

1.2.8.6. Karamanoğulları ile Mücadelesi

Anadolu Selçuklu Devleti dağıldıktan sonra Anadolu'da ortaya çıkan beylikler arasında en güçlü beylik Karamanoğulları Beyliği idi. Bu beylik, kendisini Anadolu Selçuklu Devleti'nin doğal mirasçısı olarak

¹⁵⁰ Esterâbâdi, 419-420; Dinç, 22.

¹⁵¹ Çıplak, Esra, "XIV. yy.da Süper Güçlerin Nüfuz Sahası Sivas", Selçuklular Döneminde Sivas, 163.

¹⁵² Esterâbâdi, 421-422; Dinç, 22.

¹⁵³ Esterâbâdi, 421-422; Dinç, 22.

¹⁵⁴ Kars'ın Sarıkamış ilçesi İnkaya (Micingirt) Köyünde bulunan kale, Saltuklu Beyi Mansur Ergin tarafından 1232 yılında yaptırılmıştır. Kayalık bir tepe üzerindeki kale duvarlarının bazı bölümleri günümüze ulaşabilmiştir. <http://www.sarikamis.gov.tr/kmicingirt.aspx>.

¹⁵⁵ Esterâbâdi, 418-426; Dinç, 22

¹⁵⁶ Aka, İsmail, *Timur ve Devleti*, Türk Tarih Kurumu, 1991, 20; Çıplak, 163.

görüyordu.¹⁵⁷ Karamanoğulları, Kadı Burhaneddin'e karşı daima hasmâne bir tutum içinde olmuş ve onun düşmanlarını desteklemiştir. Timur, yönünü Anadolu'dan Gürcistan istikametine çevirdikten sonra, Kadı Burhaneddin, 1394 yılı yazında Kayseri'ye kadar gelip şehri yağmalayan Karamanoğulları üzerine bir sefer düzenlemiştir. Yapılan savaşı Kadı Burhaneddin kazanmıştır. Bozguna uğrayan Karamanoğlu barış istemek zorunda kalmış, Aksaray ve civar kaleleri Kadı Burhaneddin'e vermiştir.¹⁵⁸

Karamanoğlu Alâeddin Bey, 1396 yılında Kayseri Valisi Şeyh Müeyyed ile Kadı Burhaneddin'e karşı ittifak kurmuştur. Kadı Burhaneddin, kendisine karşı harekete geçen yeğeni ve Kayseri Valisi olan Şeyh Müeyyed ve yakınlarını ortadan kaldırmıştır. Kadı Burhaneddin, Şeyh Müeyyed'i ortadan kaldırdıktan sonra Kayseri'nin imarı ile meşgulken Karamanoğulları yine boş durmamış, göçebe Türkmenleri Kadı Burhaneddin'in üzerine sürmüşlerdir. Kadı Burhaneddin, Develi'ye kadar sokulan göçebe Türkmenler üzerine harekete geçince, Türkmenler af dileyip bağlılık sözü vermişlerdir. Kadı Burhaneddin, kendisine karşı sürekli düşmanca hareket eden Karamanoğlu'nu ortadan kaldırmak istemiştir. Kadı Burhaneddin'in bu niyetinden haberdar olan Karamanoğulları istila edilecekleri söylentisi üzerine yerleşim bölgelerini terk ederek dağlık arazilere çekilmek zorunda kalmışlardır. Karamanoğlu Alâeddin Bey'in yeğeni de Kadı Burhaneddin'in hizmetine girmiştir.¹⁵⁹

¹⁵⁷ Yavuz, Nuri, *Anadolu'da Beylikler Dönemi: Siyasi Tarih ve Kültür*, Ankara, 2002, 8; Dinç, 23.

¹⁵⁸ Esterâbâdi, 426; Yücel, 137-138; Dinç, 23.

¹⁵⁹ Esterâbâdi, 461-483; Yücel, 144-146; Dinç, 23.

1.2.8.7. Erzincan Emiri Mutahharten ile Mücadelesi

Erzincan Emiri Mutahharten, Kadı Burhaneddin'e karşı daima hasmane bir tutum sergilemiş ve onun rakiplerini desteklemiştir. Mutahharten, Timur'a karşı Anadolu'da kurulan ittifaka bile ihanet etmiş, Timur'u Anadolu ve Suriye'yi istila etmesi için teşvik etmiş, Kadı Burhaneddin ile Sultan Berkuk'un arasını açmak için çaba sarf etmiştir. Timur tehlikesi ortada kalktıktan sonra Kadı Burhaneddin, Mutahharten üzerine harekete geçmiştir. Erzincan'ı istila edip üç kaleyi fetheden Kadı Burhaneddin, şehri baştanbaşa yağmalatıp tahrip etmiştir.¹⁶⁰ Bu savaş'tan sonra yapılan savaşta ise Mutahharten, Kadı Burhaneddin'i mağlup etmeyi başarmıştır.¹⁶¹ Kadı Burhaneddin, daha sonra birkaç defa Mutahharten üzerine harekete geçmiş ise de Mutahharten, Kadı Burhaneddin'in karşısına çıkmaktan kaçınmıştır.¹⁶²

1.2.8.8. Akkoyunlular ile Münasebeti

Karakoyunlularla anlaşan Erzincan Emiri Mutahharten'in Akkoyunluları bozguna uğratması sonucu, Akkoyunlu Beyleri Ahmed ve Hüseyin Beyler, Kadı Burhaneddin'e sığındılar. İki kardeş, Kadı Burhaneddin'le beraber Amasya seferine katıldılar. Ahmed Bey, Kadı Burhaneddin'in Erzincan seferine katılarak ona yardım etti. Kadı Burhaneddin de Erzincan'dan Bayburt'a kadar olan yerleri ona *dirlik* olarak verdi. Akkoyunlu Bey'i Kutlu Bey'in diğer oğlu Karayülük Osman Bey de bir müddet sonra Kadı Burhaneddin'in hizmetine girdi.

¹⁶⁰ Esterâbâdi, 435-446; Dinç, 24.

¹⁶¹ Yücel, 139-140; Dinç, 24.

¹⁶² Yücel, 141-150; Dinç, 24.

Karakoyunlularla yaptıkları savaşı kaybeden Akkoyunlular, Kadı Burhaneddin'e sığınmışlardır.¹⁶³

1.2.9. Vefatı

Kadı Burhaneddin, kendisine karşı harekete geçen yeğeni ve Kayseri Valisi olan Şeyh Müeyyed'i bozguna uğratmıştı. Karayülük Osman Bey, Kadı Burhaneddin'e ricacı olarak Şeyh Müeyyed'in öldürülmemesini istedi. Ancak Kadı Burhaneddin bu ricayı hiç dikkate almadı ve Şeyh Müeyyed'i öldürttü. Bunun üzerine Karayülük Osman Bey ile Kadı Burhaneddin'in arası açıldı (1396). Daha sonra Karayülük Osman, sürüleri için Kadı Burhaneddin'den yaylak istedi. Kadı Burhaneddin, ancak sonbahara kadar bir yaylak verebileceğini bildirince, Karayülük Osman buna çok öfkeleni ve ülkesine dönmeye karar verdi. Kadı Burhaneddin, onun bu davranışından rahatsız olup on bin kişilik bir orduyla onu takibe başladı. Kadı Burhaneddin, Osman Bey'i yakalatmak için dört bin kişilik bir öncü kuvveti ona karşı gönderdi. Ancak Osman Bey, Kadı Burhaneddin'in askerlerini pusuya düşürdü ve çoğunu katletti. Pes etmeyen Kadı Burhaneddin bin kişilik bir kuvvet daha gönderdi. Karayülük Osman Bey ani bir baskın yaparak Kadı Burhaneddin'in ordusunu bozguna uğrattı ve Kadı Burhaneddin'i ele geçirdi. Karayülük Osman, Kadı Burhaneddin'i esir alarak Sivas'a kadar geldi. Şehrin surları önüne gelerek, şehrin ileri gelenlerinden Sivas'ı kendisine teslim etmelerini istedi. Sivaslılar bu teklifi kabul etmediler. Kadı Burhaneddin'in hayatına karşılık Kayseri ve çevresini Karayülük Osman'a bırakmayı

¹⁶³ Esterâbâdî, 342-351; Dinç, 24; Sümer, Faruk, "Akkoyunlular", DİA, II, 271-272.

teklif ettiler. Ancak Karayülük Osman bu teklifi kabul etmedi, eski Tokat valisi Şeyh Necip'in teşviki ile şehir halkının gözü önünde Kadı Burhaneddin'in başını kestirdi. Daha sonra cesedi dört parçaya böldürüp her bir parçayı bir sırığa geçirtti. Bu olay muhtemelen 1398 yılı yaz ayında gerçekleşmiş ve böylece mücadelelerle dolu bir ömür trajik bir sonla noktalanmıştır.¹⁶⁴ Kadı Burhaneddin'in kabrinin nerede olduğuna dair kaynaklarda kesin bilgi mevcut değildir. Ancak Sivas'ta Kadı Burhaneddin Türbesi olarak bilinen yerde olduğu sanılmaktadır.¹⁶⁵

Sivas eşrafı ve emirler, Kadı Burhaneddin'in yerine hayattaki tek oğlu Kayseri valisi Alâeddin Çelebi'yi getirdiler. Ancak Karayülük Osman Bey'in şehri kuşatması, yaklaşmakta olan Timur tehlikesi ve Türkmen saldırıları nedeniyle, Sivas eşrafı ve emirler, Osmanlı sultanı I.Bayezıd'a haber gönderip şehri teslim almasını talep ettiler. Bunun üzerine I.Bayezıd, büyük oğlu Süleyman Çelebi'yi güçlü bir orduyla Sivas'a gönderdi. Süleyman Çelebi, Karayülük Osman Bey'i mağlup ederek şehre hâkim oldu. I.Bayezıd, oğlu Süleyman Çelebi'yi Sivas valisi olarak atadı. Sivas'ın ardından Tokat, Niksar, Kayseri de Osmanlı hâkimiyetine geçti. Böylece, Kadı Burhaneddin Devleti sona erdi (800/1398).¹⁶⁶

¹⁶⁴ Yücel, 160-162; Dinç, 25; Özaydın, 75-76.

¹⁶⁵ Özaydın, 74.

¹⁶⁶ Özaydın, 77; Dinç, 26.

1.3. İKSÎRU'S-SEÂDÂT FÎ ESRÂRÎ'L- İBÂDÂT, TELİF SEBEBİ, DİL VE ÜSLUBU

1.3.1. Eserin İsmi ve Nüsha Özellikleri

Eserin ulaşabildiğimiz tek nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya bölümünde 001658 kayıt numarası ile yer almaktadır. Eserin ismi vikaye sayfasında “*Kitâbu iksîri's-seâdât fi esrâri'l-ibâdât*” olarak yazılmıştır. Eserin müellifinin adı “*Burhanüddin el-Hâkim bi Sivasi'r-Rum*” olarak geçmekte, müellif için, “*el-İmam, el-Âlim, el Allame, el-Hibrü'l Muhakkik*” gibi övgü cümleleri ile onun için Allah'tan rahmet ve cennet niyazının olduğu dua cümleleri yer almaktadır.

Eser 176 varaktır ve her bir sayfada 9 satır bulunmaktadır. Metin nesih tarzında yazılmıştır ve harekelidir. Ne var ki, eserde hem yazım hataları hem de bazı hareke hataları tespit edilmiş,¹⁶⁷ hareke konulması gereken pek çok yere hareke konulmadığı, med harfleri gibi zaten harekesi belli olan ve hareke gerekmeyen kimi yerlerde de hareke konulduğu görülmüştür.

Metnin kenarlarında ve üst kısımlarında yer yer ilave açıklamalar ve metnin doğru anlaşılmasını sağlamaya yönelik notlar bulunmaktadır. Eserin Türkiye Kütüphanelerinde bir başka nüshası bulunamamıştır.

Eserin 1a yaprağındaki (vikaye sayfası) büyük mühürdeki tuğrada, “*Mahmud Han Vakıf*” yazılıdır. Büyük mührün altındaki yazıda da bu

¹⁶⁷ Örnek olarak Bk. 87b, الثَّمَارُ وَالْخَيْلُ وَالْإِبِلُ وَالْبَقَرُ 82a, أَوْلُ 39a, فَيَتَصَوَّرُ 21b, أَوْلُ 92b, عِبَادَةٌ 99a, زَكَاةٌ 105a, كَفُّ النَّاسِ 112a, الإِسْتِوَاءُ 120b, أَضْرٌ 138a, عِبَادَةٌ وَاجِبَةٌ 141a, عِبَادَاتِكَ 142a, مَالُوفَاتِهِ 144b, مَكَّةَ 165a, جَمِيع 171b, وَعِبَارَات

eserin “*Hadimü’l Haremeyni’s- Şerifeyn sultan Mahmut Han tarafından Haremeyn- i Şerifeyn evkafına vakf-ı sahih olarak vakfedildiği*” ifadesi yer almaktadır. Eserin ilk sayfasına düşülen notların, Ahmed Şeyhzade adında bir kişi tarafından yazıldığı anlaşılmaktadır. Vikaye sayfasındaki büyük mührün dışında bulunan 1658 rakamı ise eserin, Sultan I. Mahmud (d. 1696 - v. 1754) tarafından yaptırılan, Ayasofya kütüphanesindeki kayıt numarasını göstermektedir.

Eserin 7b ve 24a yaprağının hamişinde “*musanniften işitildi*” denmesi elimizdeki yazmanın müelliften dinlemek suretiyle yazıldığına ve müellifin huzurunda okunduğuna ayrıca bu nüshanın tashih edildiğine işaret etmektedir. Ancak, *Bezm u rezm*’in 448.sayfasında “*güzel yazısıyla sayfaların üzerini süslüyor*” ifadesi, bu eserin, ilk olarak müellif tarafından bizzat yazıldığını göstermektedir. Muhtemelen, müellif, eserini yazdıktan sonra yakınında bulunan bazı kişilere bu eseri okumuş ve dinleyenlerden biri veya birkaçı da okunan eseri yazmış olabilir. Yoksa böyle seviyesi yüksek bir metni yazan müellifin, bu hareke hatalarını yapması düşünülemez. Bununla birlikte, eseri istinsah eden kişinin yeterince Arapça bilmemesi, yazdığı esere daha sonra hareke koyması ve bazı hareketleri de yanlış koyması da ihtimal dâhilindedir. Eser üzerine, Osmanlıca yazılan *İksîrü’s-seâdât fi- esrâri’l-ibâdât şerhi* adlı bir kitap da Süleymaniye Kütüphanesi Şazeli Tekkesi bölümünde 000052/297.7 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. Her varakta on yedi satırı olan bu şerh, eserin tamamını kapsamamaktadır.

1.3.2. Eserin Telif Sebebi

Kadı Burhaneddin, Konya’da bulunan Sadreddin Konevî (v.1274)’nin türbesine iki değerli halıyı hediye olarak göndermiş ve bu hediyelere karşılık, Muhyiddin İbnü’l- Arabî’nin Füsusu’l- Hikem adlı meşhur eserinin, Sadreddin Konevî’nin kendi eliyle yazdığı nüshası hediye edilmiştir. Füsusu’l- Hikem’i okuyan Kadı Burhaneddin, bu eserden çok etkilenmiş ve bu etki onu, tasavvuf ilmi ile ilgili daha pek çok eseri okumaya yöneltmiştir.¹⁶⁸ Kadı Burhaneddin, bu birikimini bir esere dönüştürmek istemiş ve imkân bulduğu ilk fırsatta da bu eseri yazmıştır.

Kadı Burhaneddin’in, bu eseri yazmaktaki amacı dört maddede toplanabilir:

1. İbadetlerin sırlarını ortaya çıkarmak,
2. İbadetlerin inceliklerini ve derinliklerini beyan etmek,
3. İbadetlerin iç ve dış anlamlarına, hakiki ve mecazi yönlerine değinmek,
4. İbadetlerdeki üstü açık ve kapalı noktaların inceliklerini izah etmek için, Kadı Burhaneddin, makul ve menkulü kucaklayan parlak zekâsıyla, eserin yazımını yirmi gün içinde tamamlamıştır.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Esterâbâdi, 355.

¹⁶⁹ Esterâbâdi, 447-448.

1.3.3. Eserin Dili ve Üslubu

Arapça olarak yazılan İksîru's-seâdât fi esrârî'l-ibâdât; vahdet-i vücüt düşüncesine dayanan “varlık” felsefesinin yanı sıra, ibadetlerin hikmetlerini çeşitli yönlerden izah eden bir içeriğe sahiptir. Eserde yer yer lügaz yani anlaşılması zor olduğu için adeta bulmaca diyebileceğimiz kelimeler kullanılmıştır. Kadı Burhaneddin'in anadilinin Türkçe olması eserindeki üsluba da yansımıştır. Özellikle uzun cümlelerin kuruluş biçiminde, kullandığı bazı deyimlerde¹⁷⁰ ve bazı kelimelerin çoğullarının Türkçe bir mantıkla verilmesinde¹⁷¹ bu durum açıkça görülebilmektedir.

1.3.4. Eserin Kaynakları

Kadı Burhaneddin, kendisine hediye edilen Füsusu'l -Hikem'i okumuş, bu eserden çok etkilenmiş ve tasavvuf ilmi ile ilgili pek çok eser okuduktan sonra İksîru's-seâdât'ı yazmıştır.¹⁷² Dolayısıyla müellifin birinci derecede etkilendiği kaynağın, İbnü'l Arabî'nin meşhur eseri Füsusu'l-Hikem ve Füsusu'l-Hikem şerhleri olduğunu söylemek mümkündür.

Kadı Burhâneddin, eserine yazdığı ilk üç mukaddimede varlığın birliğini (Vahdet-i vücüt) savunmuştur. Bu anlayış İbnü'l Arabî tarafından sistemleştirilmiş ve ondan etkilenen pek çok sufi-filozof

¹⁷⁰ Bk. فإن الحديد يُفَّاح بالحديد 95a.

¹⁷¹ Bk. “ان” çoğulu انانت olarak yazılmış 107b.

¹⁷² Esterâbâdî, 355.

tarafından açıklanmıştır. Kadı Burhaneddin'in eserine yazdığı ilk üç mukaddime ise Vahdet-i vücudun kısa bir özeti mahiyetindedir.¹⁷³

İksîru's-seâdât'ta varlık (vücûd) hakkında anlatılan şeyler, ilham ile ve ehl-i keşfin yolu üzere yazıldığı için, klasik kelimeler literatüründe anlatılan varlık, sıfat ve yaratılış paradigmasından farklıdır. Eserin, ibadetlerin sırlarıyla olan kısmı, ibadetlerin sırlarından bahseden eserlerden yer yer farklı açıklamalar içermektedir. Bu farklılık da temelde vahdet-i vücud meşrebinden kaynaklanmaktadır.

Vahdet-i vücud anlayışını sistemleştiren İbnü'l-Arabî, İlahi isimlerin tecelli ederek âlemde aktif olduklarını ve İlahi isimlerle o ismi yansıtan şey arasında doğrudan irtibat olduğunu düşünmüş¹⁷⁴ ve İlahi isimlerle ibadetler arasında, ibadetlerle bitkiler arasında ve ibadetlerle mevcûdât arasında bağlantı kurmuştur.¹⁷⁵ Kadı Burhaneddin'de de aynı fikirleri görmek mümkündür.¹⁷⁶ Ancak temeldeki bu benzerlik yapılan izahların farklı olmasına engel teşkil etmemiştir. Mesela İbnü'l-Arabî'ye göre namaz en-Nur isminin yansımasıdır.¹⁷⁷ Oysa Kadı Burhaneddin'e göre namaz, el-Hay isminin yansımasıdır. İbnü'l-Arabî'ye göre el-Kuddûs isminin yansıması olan zekât,¹⁷⁸ Kadı Burhaneddin'e göre "el Cûd" isminin yansımasıdır. İbnü'l-Arabî, hac ibadetinin her bir safhasının ayrı ayrı, ilahi isimlerin yansıması

¹⁷³ 3a; 64b arası. Vahdet-i vücud hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 2010, I, 1-105; Kılıç, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber*, İstanbul 2013, 245- 324 arası.

¹⁷⁴ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Beyrut ts. II, 20.

¹⁷⁵ İbnü'l-Arabî, I, 388.

¹⁷⁶ 72b; 73b; 75b; 76b vd.

¹⁷⁷ İbnü'l-Arabî, II, 99.

¹⁷⁸ İbnü'l-Arabî, II, 256.

olduğunu anlatmaktadır.¹⁷⁹ Kadı Burhaneddin'e göre ise hac, "el-Mürîd" isminin yansımasıdır.

Kadı Burhaneddin, ibadetlerle tabii unsurlar arasında irtibat olduğunu ifade etmektedir.¹⁸⁰ Bu düşünce İbnü'l Arabî'de de vardır. İbnü'l-Arabî tabii unsurların insanı itidalden saptırıp şeytanın yoluna sevk edeceğini iddia etmiş ve şeytanla mücadelenin de ancak amel-i salih ile mümkün olacağını söylemiştir.¹⁸¹ Bunun yanı sıra İbnü'l-Arabî'nin namaz vakitleri ile âlemler arasında irtibat olduğu¹⁸² ve ibadetlerin birbirleri ile bîatını rabitaları olduğu fikrini¹⁸³ Kadı Burhaneddin'de de görmek mümkündür.

Kadı Burhâneddin'e göre harflerin de ibadetlerle münasebeti vardır.¹⁸⁴ Bu düşüncenin temellerini İbnü'l-Arabî'de görmek mümkündür. Ancak O, daha çok varlığın (vücûd) metafizik boyutunu anlatmak için harfleri sembolik bakımdan yorumlamıştır.¹⁸⁵

Görüldüğü gibi, her ne kadar Kadı Burhâneddin, ibadetlerin sırlarını açıklarken temelde İbnü'l Arabî'den etkilense de ondan farklı açıklamalar yapmıştır. Kadı Burhaneddin, eserini ilham ile ve ehl-i keşfin yolu üzerine,¹⁸⁶ Allah'ın kitabından ve Hz. Peygamber'in sünnetinden başka bir eserden yardım almaksızın yazdığını ifade

¹⁷⁹ İbnü'l-Arabî, I, 82, 83; II, 441.

¹⁸⁰ 83a vd.

¹⁸¹ İbnü'l-Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye* (çev. Ekrem Demirli), İstanbul 2013, I, 457.

¹⁸² İbnü'l-Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, Beyrut, II, 28, 29.

¹⁸³ Chodkiewicz, Michel, *Sahilsiz Bir Umman* (çev. Atilla Ataman), İstanbul 2003, 136.

¹⁸⁴ 172b

¹⁸⁵ İbnü'l-Arabî, *Harflerin İlmi* (çev. Mahmud Kanık), Bursa 2000; Uluç, Tahir, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İstanbul 2011, 186 vd.

¹⁸⁶ 2a; 2b.

etmiştir.¹⁸⁷ Esere baktığımız zaman gerçekten de ayet ve hadislerden başka açıkça referans verilen bir eser yoktur. Ancak 129a da imam Ebu Hanife'nin (v.150/767) adı geçmektedir. Burada Ebu Hanife'den iki görüş aktarılmıştır.¹⁸⁸ Ayrıca, 5a, 10b, 24b de “ehl-i keşf”, 10a da “ehl-i rüsum” ifadeleri geçmektedir. Müellifin, ehl-i keşf ifadesi ile vahdet-i vücutçu sufileri, ehl-i rüsum ifadesi ile de tasavvufun derinliklerine inmemiş, yani şeriatın zahir kısmı ile meşgul olan fıkıh âlimlerini kastettiği anlaşılmaktadır. 30a da geçen “bazı âlimler” ifadesinden kelim âlimlerini, 171b de geçen “bazı sahabeler” ifadesinden de Hz. Ömer'i (v. 23/644)¹⁸⁹ kastettiği anlaşılmıştır.

Kadı Burhâneddin'in; “Allah'ın kitabından ve Hz. Peygamber'in sünnetinden başka bir eserden yardım almaksızın”¹⁹⁰ “ilham ile ve ehl-i keşfin yolu üzerine”¹⁹¹ bu eseri yazdığını ifade etmesi nedeniyle, *İksîru's-seâdât*'taki düşünce ve ilhamların izlerini başka kaynaklarda aramak ve spesifik olarak onları tespit etmek gibi bir yola girmedik. Çünkü hem müellifin yukarıda geçen ifadeleri hem de eser içinde, konu başlığı olarak, ilk üç mukaddimeden sonra “gaybdan yansımalar” ifadesinin seçilmesi, eserin, nev-i şahsına münhasır bir eser olduğunu göstermektedir. Eserin içeriği ve yukarıda geçen ifadelere rağmen biz bu “gaybi yansımaların” ve “ilhamların” ortaya çıktığı metafizik zemine-şayet böyle bir ifade kullanmak caiz ise-

¹⁸⁷ 2b.

¹⁸⁸ Bu konuda Ebu Hanife'nin ve Hanefî âlimlerin görüşleri için bk. El- Meydâni, Abdu'l-Ğani, *el-Lübab fi-şerhi'l-Kitab* (thrc. Abdurrezzak el-Mehdi) Beyrut 2010, I, 46, 47.

¹⁸⁹ Buhari, “*Hac*”, 50; Müslim, “*Hac*”, 251; Nesâi; “*Menasik*”, 147; İbn Mace, “*Menasik*”, 27.

¹⁹⁰ 2b.

¹⁹¹ 2a; 2b.

işaret etmek üzere, meşhur sufi-metafizikçi İbnü'l Arabî'nin düşüncelerine değinme ihtiyacı hissettik. Böylece hem Kadı Burhaneddin'in eserine dercettiği ilhamların tetikleyicisi konumunda olan İbnü'l Arabî'nin düşüncelerine değinmiş hem de Kadı Burhaneddin ile İbnü'l Arabî'nin düşüncelerindeki temel benzerliklerin yanı sıra farklı noktaları da ortaya koymuş olduk. Ayrıca, *İhyau ulumu'd-din* ve *Hucetullahi'l-baliğa*'da anlatılan ibadetlerin sırlarına da değinmek suretiyle *İksîru's-seâdât*'ın nev-i şahsına münhasır bir eser olduğunu göstermiş olduk. Bu başlık altında son olarak şunu da ifade etmek isteriz; Kadı Burhaneddin'in ibadetlerin sırları hakkında yazdıklarının başka eser/ler/e etkilerini de tespit etmek istedik. Ancak, yapmış olduğumuz çalışmada, *İksîru's-seâdât*'tan etkilenen eser/ler/e rastlamadık.

1.4. ESERİN GENEL MUHTEVASI

İksîrü's-seâdât fî esrâri'l-İbâdât, Kadı Burhaneddin Ahmed tarafından h.798'de yazılmıştır. Kadı Burhaneddin bu eseri, keşif sahibi veliler gibi, ilham yoluyla yazdığını ifade etmektedir.¹⁹² Ayrıca kitapta verilen bilgilerin, tasavvuf ilmini derinlemesine bilmeyen, yani şeriatın zahir kısmı ile meşgul olan fıkıh âlimlerinin kaidelerine de aykırı düşmediğini belirtmektedir. Aynı zamanda müellif, eserindeki derinliği ve orijinalliği ifade etmek maksadıyla öz ile kabuğu

¹⁹² 2a.

ayırıldığını¹⁹³ söylemektedir ki bu ifade, eserin mahiyetini kavramak bakımından önemlidir.¹⁹⁴

Kitapta üç mukaddime bulunmaktadır. Birincisi varlık (vücûd), ikincisi varlığın mertebeleri, üçüncüsü ise varlığın hikmeti hakkındadır. Bu üç mukaddimeyi, ibadetlerin zâhiri ve bâtını bakımdan sırlarının açıklanması izlemektedir. Kalbin ameli olan iman başta olmak üzere namaz, oruç, hac, zekât, cihad ve kurban ibadetleri ele alınmış, bunların anlam ve hikmetleri farklı açılardan açıklanmış ve ibadetler ile bütün bir varlık arasında dikkat çekici bağlantılar kurulmuştur.

Kadı Burhâneddin'in *İksîrû's-seâdât*'da ibadetlerin sırları ve hikmetlerine dair ifade ettiği şeyler, ibadetlerin sırlarını anlatan diğer eserlerden farklıdır. Bunun temel sebebi; müellifin tasavvufî neşvesi ile fakihliğinin imtizacı olduğu düşünülmektedir. Kadı Burhâneddin, kesrette vahdeti vahdette kesreti görebilen derin kavrayış sahibi sufiler gibi, varlığı bir bütün olarak görmüş ve bu bütünlüğü de eserine yansıtmıştır. Vahdet-i vücûd anlayışına göre her şey bir biri ile bağlantılıdır. Her şey bir mertebe/ler düzleminde mevcûd olmaktadır. İşte mevcûdattaki mertebeler düzlemine vakıf olan sufi düşünürlerin yolundan giden Kadı Burhâneddin, ibadetlerin birinci mertebe olan taayyünü evvelden başlayan yolculuğunu son mertebe olan insan-ı kâmil mertebesine kadar geçirdiği süreçleri ve aralarındaki irtibatları ortaya koymaya çalışmıştır. Müellif, vahdet-i vücûd anlayışına bağlı

¹⁹³ 2b.

¹⁹⁴ Kahraman, Abdullah, "Bir İslam Hukukçusu Olarak Kadı Burhaneddin Ve İslam Hukuku İle İlgili Eserleri"(yayınlanmamış sempozyum bildirisi, Tarihsel Gelişimi İçindeki Oğuz Türkçesi ve Kadı Burhaneddin Uluslararası Çalışmayı, Ekim 2011, Sivas).

kalarak, ibadetlerin sırlarını anlatmıştır. Ancak o, ibadetlerin sırları ve hikmetlerini, batınî ve hurûfî bakış açısına hapsolmeden, ayet ve hadislerle destekleyerek, vahdet-i vücud mesleğinden olmayan insanların da istifade edebileceği bir şekilde anlatmıştır. Şimdi ilk üç mukaddimeden başlayarak eserin incelenmesine başlayabiliriz.

1.4.1. Birinci Mukaddime

Kadı Burhâneddin, eserine yazdığı birinci mukaddimeyi varlığın mahiyetine ayırmıştır. Müellifimiz, varlığı vacip ve mümkün olarak iki kısımda ele alır. Ona göre varlık (vücûd); mümkün varlıklar silsilesinin sona erdiği varlık düzleminin dışında, varlığı kendiliğinden, her tür kayıttan, hatta “mutlak” sıfatı da bir kayıtlama olduğu için, mutlak kaydından bile münezze bir vacip varlık olmalıdır. O, “Vacibu’l-Vücûd” tur. Onun varlığı kendindedir. O, var olmak için başka bir varlığa muhtaç değildir. Var olmak için başka bir varlığa muhtaç olan varlık ise “mümkün varlık” tır.¹⁹⁵

Kadı Burhâneddin’e göre varlığın (vücûd) ana özellikleri şunlardır:

1. Varlık (vücûd), hariçte kendisini gerçekleştirmeye “muhtaç” değildir. Çünkü başkasına muhtaç olan vacip değil; “mümkün varlık” olur. Bu noktada hariçte kendini gerçekleştirmenin şarta bağlı olması veya olmaması eşittir. Her ikisi de Vâcibu’l-Vücûd için caiz değildir. Çünkü herhangi bir şartın Vâcibu’l-Vücûd hakkında düşünülmesi, onun Vâcibu’l-Vücûd olma keyfiyetine aykırıdır. Vâcibu’l-Vücûd, mahiyeti itibariyle akıl ve mantık tarafından kuşatılamaz.¹⁹⁶

¹⁹⁵ 3a-3b.

¹⁹⁶ 4b.

2. Keşif ehlinin, yani mutasavvıfların ıstılahında “Gaybü’z-zât” diye isimlendirilen Vâcibu’l-Vücûd; herhangi bir isim, vasıf ve sıfatla isimlendirilemez. Ona “Gaybü’z-zât” denmesi bir isim ve sıfatlandırma değil “hakikat”ın açıklanması çabasıdır.¹⁹⁷ Âlimlerin: “Allah ismi, ‘zat’ içindir” ifadeleri de mecazidir. Burada “Allah” ismi belirli bir sıfat için söylenmemektedir. “Allah” ismi “Ehadiyyet”¹⁹⁸ içindir ve bütün ilahi isimlerin özelliklerini kendisinde toplamıştır. Bu

¹⁹⁷ 4b.

¹⁹⁸ “Ehadiyyet terimi bütün isim ve sıfatlardan mücerret olarak Allah’ın zâtının tek ve bir olduğunu ifade etmektedir. Mutasavvıflara göre isim, sıfat, nisbet ve taayyünlerden hiçbiri söz konusu olmaksızın, bunların varlıkları kesinlikle dikkate alınmaksızın ilâhî zâta ehad (tek, eşsiz, bir) ismi nisbet edilmiştir; ehadiyyet ise O’nun bu eşsizliğini ve tekligini ifade eden bir sıfattır. Ehadiyyet, daha mükemmeli tasavvur edilemeyen birlik, ezeli ve ebedî teklittir. Bu mânadaki “bir”i (ehad) bilen de yoktur. Zira duyuyla idrak edilmeyen ve hiçbir sıfatla nitelendirilmeyen bir varlığın bilinmesi mümkün değildir. “Bilme” bir süje ve obje ilişkisidir; bu ilişkide “bilen”, “bilinen” ve “bilme” fiilinin varlığı söz konusudur. Bu ise çokluk (kesret) demektir ve sözü edilen birlik fikrine aykırıdır. Ehadiyyet mertebesinde “bilen”, “bilinen” ve “bilme” aynı şey olup bu da zât-ı ulûhiyyetten ibarettir. Mutasavvıflar bu makamı anlatmak için, “Bir”i ancak ‘bir’ bilir, onu O’ndan başkası bilmez” demişlerdir. Allah’ın birliğini vahdet terimiyle ifade eden mutasavvıflar vahdetin bir yönüne ehad, öbür yönüne vâhid derler. Dolayısıyla vahdet, ehadiyyet ile vâhidiyyet arasında yer alır. Önce ehadiyyet, daha sonra vahdet ve vâhidiyyet mertebeleri gelir. Ancak her üçü de ezeli olduğundan burada sözü edilen öncelik sonralık zamanla ilgili değil, akli ve itibardır. Ehadiyyete lâ-taayyün (belirsizlik), vahdete taayyün-i evvel, vâhidiyyete de taayyün-i sâni denilir. Ahadiyyet Allah’ın zâtını zâtıyla bilme mertebesidir; burada diğer şeylerin bilgisine yer yoktur. Vahdet zâtını, sıfatlarını ve bütün varlıkları -ayırım söz konusu olmaksızın- kül halinde, vâhidiyyet ise vahdette küllî olarak bildiği şeyleri cüz’î yani ayrıntılı olarak bilme mertebesidir. Bütün bunlardan sonra denebilir ki ehadiyyet gerçek, aşkın (müteâl), eşsiz ve yüce birliği ifade etmektedir. Bu şekilde mutlak bir tenzihe ulaşabilmek için Allah’ı müsbet sıfatlardan çok menfî (selbî) sıfatlarla nitelemek gerekir. Çünkü müsbet sıfatlar, bir anlamda tarif ve tahdit ifade eder; ayrıca onlar bizim Allah hakkındaki sübjektif tasavvurlarımızdır. Selbî sıfatlarda ise böyle bir şey söz konusu değildir; bu bakımdan mutlak bir tenzihe ulaşmak selbî sıfatlarla mümkün olmaktadır. O halde bu “bir”, bizce niteliği bilinmeyen ve kendisine hiçbir şekilde işaret edilemeyen birdir. Bilinemez olduğu için ona sırrü’ssir, gaybü’l-gayb, gayb-ı mutlak, gayb-ı hüviyyet, amâ-i mutlak da denilmiştir. Bu tam anlamıyla bir bilinemezlik (agnostizm) dir. Çünkü ehadiyyetin üzeri ululuk (celâl) ve yücelik (teâlî) perdesiyle öyle sıkı bir şekilde örtülmüştür ki onu bilmek ve tanımak imkânsızdır. Onu böyle bilmek mârifettir. Bütün gerçeklerin kaynağı olduğu için bu “bir”e hakikatü’l-hakâik, varlıkların menbaı olduğu için hazret-i cem’ ve hazret-i vücûd, basit olduğu için de zât-ı sâzıce (saf benlik) adı verilmiştir. Zât-ı baht ve zât-ı sırf mertebesi olan ehadiyyete hiçbir sıfat verilemez, hiçbir şey izâfe ve nisbet edilemez, ona mutlak sıfatı dahi verilemez; çünkü ona mutlak demek, onu mutlaklık kaydı altına almaktır. Hâlbuki o, mutlaklık da dâhil olmak üzere her türlü kayıttan münezze ve mukaddestir. Aslında bu merite karşısında yapılacak en doğru şey susmaktır.” Süleyman Uludağ, “Ahadiyyet”, DİA, I, 484.

nedenle âlimler “Allah” ismi zikredilmeden iman tamam olmaz demişlerdir.¹⁹⁹

3. Varlık (vücûd), tenzih ve teşbih edilemez, nefiy ve ispata dahi konu olamaz.²⁰⁰

4. Bu “mutlak hakikat”, bizim sınırlı tasavvurumuz ve cüz’i aklımız tarafından tam olarak idrak edilemez. Biz, onun hakikati üzerine kuşatıcı bir hüküm bina edemeyiz. Böyle bir hüküm onun “mutlaklığını” sınırlandırmak olur. Bu konuda insan idrakinin zirvesi, ona ancak “Vâcibu’l-vücûd” diyebilir. O, mutlaklığı üzeredir. Yani “ne ise o” dur. Çünkü O, bizim herhangi bir vasıfla niteleyemeyeceğimiz bir hakikattir.²⁰¹

5. Vâcibu’l-Vücûd’u, kendi hakikati üzere yazabilmek veya sözle ifade edebilmek mümkün değildir. Nitekim Hz. Peygamber’in şu hadisleri bu gerçeğe işaret etmektedir: “Seni her tür noksanlıktan tenzih ederiz ya Rab! Seni bilmenin hakkını vererek seni tanıyamadık.”²⁰² “Seni noksanlıktan tenzih ederiz ya Rab! Sana ibadet etmenin hakkını vererek sana ibadet edemedik.”²⁰³ “Seni noksanlıktan

¹⁹⁹ 6a.

²⁰⁰ 5a.

²⁰¹ 5b.

²⁰² el- Aynî, Bedrüddin, *Umdetü'l-karî şerhu Sahihi'l- Buhari*, XXIII, 198; el-Haddadî, Zeynüddin, *Feyzü'l-kadir şerhu'l-Camii's-Sağir*, I, 410.

²⁰³ Abdullah b. Mübarek, *ez-Zühd ve'r-Rakaik li'bni'l-Mübarek*, (thk. Habiburrahman el - Azami) I, 478; el- Mervezi, Ebu Abdullah, *Ta'zimü kadri's-salati* (thk. el-Ferîvâî, Abdurrahman Abdulcebbar) I, 262; et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-evsat* (Tarik b. Ivazullah b. Muhammed ve Abdulmuhsin b. İbrahim el Hüseyini) IV, 44; İbnü'l-Bey', *el-Müstedrek ale's-Sahihayn* (thk. Mustafa Abdulkadir Ata) IV, 629.

tenzih ederiz ya Rab! Seni hakkıyla övemedik. Sen kendini övdüğün gibisin.”²⁰⁴

1.4.2. İkinci Mukaddime

Eserin ikinci mukaddimesi, varlık mertebeleri hakkındadır. Kadı Burhâneddin, varlığın (vücûd) meydana gelişi (mertebeler) hakkındaki düşüncelerini, vahdet-i vücütçu varlık/âlem tasavvuruna uygun bir şekilde ortaya koymaktadır.

1.4.2.1. Âlemin Zuhuru

Vahdet-i vücüt anlayışına göre mevcûdât/âlem, itibârî mertebeler kavramı ile açıklanmaktadır. Buna göre varlığın zuhuru şu şekilde sıralanmaktadır:

1. Taayyün-i evvel mertebesi.²⁰⁵
2. Taayyün-i sâni mertebesi.
3. Gayb-ı izâfi mertebesi.
4. Âlem-i ervah mertebesi.
5. Âlem-i misâl mertebesi.
6. Âlem-i şehadet mertebesi.
7. İnsan-ı kâmil mertebesi.

Bu mertebeler, Hakk’ın vücudunun inişlerinden (tenezzül) meydana gelmiş olan itibari mertebelerdir.²⁰⁶ Müellif, bu itibari mertebeler

²⁰⁴Müslim, “*Salat*” 222; Ebu Davud, “*Salat*” 148; “*Vitr*” 5; Nesâi, “*Kıyamu’l-Leyl*” 51; Tirmizi, “*Daavat*” 75,112; İbn Mace, “*Dua*” 3; Ahmed İbn Hanbel, I, 96, 118, 150.

²⁰⁵Ayrıntılı bilgi için bk. Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 11, 12, 13; Kılıç, Mahmud Erol, Şeyh-i Ekber, İstanbul 2013, 245- 324 arası.

²⁰⁶Ayrıntılı bilgi için bk. Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 2010, s.4-80 arası; Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî’nin Fusûs’undaki Anahtar Kavramlar*, İstanbul 2005 (çev. Ahmed Yüksel Özemre) 207-324 arası. Afifi, Ebu’l-Âlâ,

hakkında İbnü'l-Arabi'nin vahdet-i vücudçu varlık/âlem tasavvuruna uygun bir düşünce sergilemektedir.

Buna göre; varlık (vacibu'l-vücûd), var olma itibariyle “mutlaklık” kaydından bile münezze olarak vardır. O, bu saf varoluş mertebesinde “gaybu'z-zât/gaybu'l-hüviyye” olarak ifade edilir. Varlık (Vücud) ilk olarak “Taayyün-i evvel” mertebesine iniş yapar (tenezzül). Taayyün-i evvel, diğer tüm taayyünlerin kaynağıdır. “Taayyün-i evvel” den sonra “Taayyün-i sâni” mertebesi vücut bulur. Varlık işte bu mertebede “mutlak” kaydı ile ifade edilebilir.²⁰⁷

Hak, “Taayyün-i evvel” makamında gayba bakan yönü itibariyle, bir açıdan, kendisi ile başka bir şey arasında hiçbir nispet olmayan “Ehadiyet” makamındadır. O, hiçbir şekilde bilinemez ve nitelendirilemez. Ancak selbî sıfatlar aracılığıyla “ne olmadığı” ifade edilebilir. O, bu makamda âlemlerden müstağnidir.²⁰⁸ “Taayyün-i evvel”/ “Ehadiyet” mertebesinde ilim, âlim, malum bir tek şeydir. “Taayyün-i evvel” in diğer taayyünlerin kaynağı olması, 1 rakamının 2'nin yarısı, 3'ün 1/3'ü, 4'ün ¼ olması gibidir. 1 olmadan 2, 3, 4 olmaz. Bütün bu sayılar 1'in tekrarından ibarettir.²⁰⁹

Taayyün-i evvel; “Ehadiyet”, “Mutlak gayb”, “Berzahiye”, “Hakikat-ı Muhammediye” diye de isimlendirilir. Hakikat-ı Muhammediyenin özelliklerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar, İstanbul 2011 (çev. Ekrem Demirli) 47, 65, 177, 236, 259, 272, 331, 339, 376.

²⁰⁷ 6b.

²⁰⁸ 6b.

²⁰⁹ 7a.

1. Hakikat-ı Muhammediye diğer hakikatlerin anahtarıdır ve Allah'tan başka kimsenin bilmediği “gaybın anahtarları”nın da anahtarıdır.²¹⁰
2. Hakikat-ı Muhammediye, “Ehadiyet” mertebesinin, yani Taayyün-i evvel’ in bütün özelliklerini kendisinde toplamıştır. “Ben gizli bir hazine idim. Tanınmayı istedim ve tanınmak için mahlûkatı yarattım.”²¹¹ Kudsî hadisinde geçen; “Ben gizli bir hazine idim” sözü varlık mertebesi bakımından bir “sonra” lığa işaret eder. “Sonra”dan ortaya çıkan şey ise “zuhur”²¹² dur; “zuhur” da, zuhur öncesi gizli bir durumu bize haber verir.
3. Hakikat-ı Muhammediye, “Kenz-i mahfî” makamından sonra zahir olan “Berzahiye”, yani vasıta makamıdır.
4. Bu makam “ilahi muhabbet”in kaynağıdır. “Bilinmeyi sevdim” sözü buna işaretir. Bu “bilinmeyi sevdim” makamı ise “Makam-ı ev ednâ”dır.²¹³ “Berzahiye” makamına aynı zamanda “Makam-ı vesîle” de denilmektedir. Zira O, “Mutlak gayb mertebesi”nin mutlaklığının açılarak zahir olması için “Ehadiyet” makamı ile kesretin kaynağı olan “Vahidiyet” makamı arasında bir “vesile”dir. Eğer, o “vesile” olmazsa varlığın diğer hakikatlere ve şeylere ulaşması mümkün olmaz.²¹⁴ Çünkü müessir, esere “vesile” ile etki eder. O “vesile” ise, “Sen

²¹⁰ 7b.

²¹¹ el- Acluni, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l hafa ve müzîlü'l-ilbas amma iştehera min'el ehâdîsi ala elsineti'n-nâs*, II, 132; Aliyyü'l-kârî, Molla Herevî Ali b. Sultan, *Mirkâtü'l-mefatîh şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, IX, 3633.

²¹² Ortaya çıkma, görünür olma.

²¹³ 8a; 8b.

²¹⁴ 9a.

olmasaydın felekleri yaratmazdım.”²¹⁵ hakikatidir. İşte bu “vesile” sayesinde Hakk’ın kendi nefsinde olan “ilim” zahir olmuştur.²¹⁶

5. Hakikat-ı Muhammediye tüm kesretlerin kaynağı durumundadır. Ancak kesret de vahdetin aynıdır. Nitekim bir sayısı kendisini tekrar ederse çoğalır, çokluk ifade eden sayılar da “bir” rakamın içine girerse o rakamla “bir” olur.²¹⁷

İlahi isimler ve sıfatlar, Ulûhiyet mertebesi ve Vahidiyet mertebesi olarak da adlandırılan Taayyün-i sâni mertebesinde açığa çıkar. Bu ilahi isim ve sıfatların yedi temel/ana ismi şunlardır: Hay, Alîm, Mürîd, Kadîr, Cevad, Muksit ve Mütetekellim. Bu yedi ana sıfatın temeli de Hay ve Alîm sıfatlarıdır.²¹⁸

O meşhur hadisteki “bilinmeyi istedim” sözü, Taayyün-i sâni mertebesine işaret eder. Kevni hakikatler işte bu mertebede açığa çıkmaktadır. Nasıl ki yüksek cins ile aşağı cins arasında münasebet ve mertebeler varsa bu hakikatler arasında da, mertebeler vardır. Bu hakikatin ortaya çıkması aşağıdaki şekilde de gösterildiği gibi iki yarım daire ile sıfatlanmış manevi bir daire şeklinde düşünülebilir. O dairenin bir yarısı “ilahi varlık hakikati” ni, diğer yarısı da “imkân âleminin hakikatleri”ni, ortası ise “Berzahiye” makamını işaret eder.²¹⁹

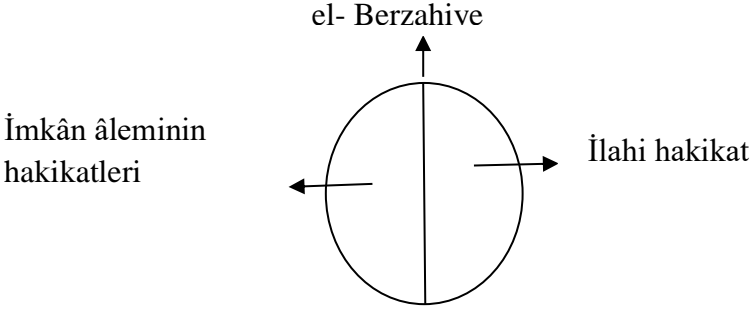
²¹⁵ es-Sağğani, Radiyyüddin el-Hasen, *el-Mevzuât* (thk. Necmi Abdurrahman Halef), I, 52; Muhammed Tahir b. Ali, *Tezkiretü'l-mevzuât*, I, 86; Aliyyü'l-Kârî, Molla Herevî, Ali b. Sultan, *el-Esraru'l-merfua fi'l-ahbari'l mevzu'a* (Muhammed es-Sabbağ), I, 295.

²¹⁶ 9a.

²¹⁷ 9b.

²¹⁸ 10b.

²¹⁹ 11a.



Ulûhiyet mertebesi, Taayyün-i sâni ve Makâm-ı insân-ı kâmil mertebeleri, “İmkân âleminin hakikatleri” yarım dairesine dâhildir. Hz. Muhammed’in mertebesi ise İnsân-ı kâmil mertebesi değil “Kâb-ı kavseyn” makamıdır.

“Gaybî muhabbet”in harekete geçmesi ile var olan bu ilahi ve kevnî hakikatler başlangıçta “ilmen mevcut” idiler. “Muhabbet”, onların asıllarına uygun olarak var olmalarını (zuhûr) sağladı ve bu sayede de Hakk’ın, “kendinden kendine tecellisi” (cilâ ve isticlâ)²²⁰ kemâle erdi. Bu gizli kemâlin tamamlanması için “gaybî muhabbet” in bütün varlık mertebeleri arasındaki hareketi devam etti.²²¹ Bu sayede “mevcud”, “vücûd” un boyası ile boyandı. Her varlık, bu “gaybî muhabbet” in hükmü/ etkisi ile kendi kabiliyetince tekemmül etti. Çünkü ilahi isimler, Hakk’ın kendinden kendine tecellisinin²²² (cilâ ve isticlâ)

²²⁰ **Cilâ**; Cenâb-ı Hakkın; zatında, zatı için ortaya çıkması demektir. **İsticlâ**; Zat-ı Mukaddesin, zatı için te’ayyünlerinde ortaya çıkmasıdır. Mükemmel isticlâ: Hakk’ın, kendisini, kendisiyle, kendisinden temaşa etmesidir. Âlem, Allah’ın tecelli ettiği bir ayna olup, bu aynanın cilası insandır. Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 122.

²²¹ 11b.

²²² Hakkın varlığının çeşitli mertebelerde zuhur etmesi, sâlikin keşif yoluyla bu zuhuru idrak etmesi anlamında tasavvuf terimidir. Sözlükte “belirmek, ortaya çıkmak, görünmek; belirti, görüntü” anlamındaki tecelli tasavvuf terimi olarak “sâlikin kalbine doğan ledünnî bilgiler ve nurlar” demektir. Tecellî, Kudret-i ilahiye eserlerinin eşyada görünmesidir. Gaybdan gelen, kalbde zahir olan nurlar için de kullanılır. Tecellînin nasıl meydana geldiğini Allah’tan başka kimse bilemez. Âlem, tecellînin vukuu anında hadis ve mevcûd, ondan sonra aslına dönerek

tamamlanması için mevcudâta yardım eder. Bu noktada ilahi isimlerin tamamı yedi ana ismin; yedi ana isim, gaybın anahtarlarının (mefâtîh-i gayb) ; gaybın anahtarları “ez-Zât” ın zuhur etmesine aracılık yapmaktadır. “ez-Zât” bütün bu varlığın ilahi hakikatler üzerine feyezan etmesine izin vermektedir. Böylece kâinatındaki her bir “gerçeklik” (hakikat) bu ilahi isimlerden birinin tezahürü olur.²²³ İlahi hakikatler/isimler ile kâinat iç içe girerek (imtizaç) birleşmiştir. İlahi hakikat fail, kâinat ise mef’ûldür.²²⁴

Hakikatlerin hakikati en mükemmel, en kuşatıcı, en geniş ve en kapsayıcı noktasına ulaştığı zaman, ondan varlığın sırrı olan “gaybî sevgi hareketi” ortaya çıkmıştır. Bu gaybî sevgi hareketinden ortaya çıkan ilk şey “kalem” olmuştur. “Kalem” ise bütün hakikatleri özet

fanidir. Fakat bu tecelliler o kadar sür'atli ve daimîdir ki iki tecelli arasında hiçbir fasıla hissedilmez. Durum böyle devam ettiğinden biz mevcudatı daimî sanırız. Tecellide gaybdan şehadet âlemine, karanlıktan aydınlığa çıkış söz konusudur. Tecelli kavramı Muhyiddin İbnü'l-Arabî düşüncesinin temel dayanaklarından biridir. İbnü'l-Arabî yaratmayı tecelli fiiliyle izah eder. Ona göre âlem Hakk'ın tecelli ve zuhur mertebeleridir. İnsan bütün tecelli mertebelerini kendinde toplayan son ve en mükemmel tecelligâhtır. İbnü'l-Arabî'nin tecelli anlayışı varlık tecellisi ve müşahade tecellisi diye iki kısımda değerlendirilebilir. Birincisi varlığın ortaya çıkışı, ikincisi sūfî aydınlanma ve varlığın idrak edilmesiyle ilgilidir. Varlık tecellisi, mümkün varlıkların ilâhî ilimden başlayarak diğer vücud mertebelerinde ve dış dünyada var olmasını sağlayan Hakk'ın tecellisidir. Bu tecelli zâhir ismiyle gerçekleşir. Bâtn ismiyle tecelli ise ne dünyada ne de âhirette söz konusudur. Gayb ve şehadet âlemindeki her şey Hakk'ın zâtının isim ve sıfatlarıyla gerçekleştirdiği tecellinin sûretleridir. İlâhî tecelli süreklidir. Hak sürekli âlemin sûretlerinde tecelli ederken âlem de sürekli yok olucudur, kendi yokluğunda sabittir. Hakk'ın sürekli tecelli etmesi âlemin sürekli bir yaratılış içinde olması anlamına gelir. Muhakkik sūfilere göre Hakk'ın tecellisinin tecellî-i akdes ve tecellî-i mukaddes olmak üzere iki yönü vardır. İlk tecelli olan tecellî-i akdes Hakk'ın zâtında zâtı için zâtıyla tecellisidir. Bu tecelli insan bilgisinin konusu değildir. Zira bu tarz tecellide Hakk'ın zâtının âlemle münasebetini sağlayan isim ve sıfatlarının tecellisi söz konusu değildir. İkinci tecelli olan tecellî-i mukaddes ise mümkün varlıkların sûretlerinde gerçekleşen tecelli olup bunun en mükemmel sureti insan sûretidir. Bu tecelli zâta ait ilâhî isim, sıfat ve fiillerin tecellisi olduğundan Hak âlemle münasebetini bu tecellisiyle tahakkuk ettirir; böylece mârifetin konusu olur. Her iki tür tecelli de sürekli ve sınırsızdır. Allah'ın isim ve sıfatları sınırsız olduğu için tecellileri de sınırsızdır. Ceyhan, Semih, *Tecellî*, DİA, XL, 241; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1996, 514.

²²³ 12a.

²²⁴ 15b.

olarak ihtiva eden, en mükemmel ve en şerefli ruh olan “Muhammedî ruh” tur.²²⁵

Taayyün-i sâni, Taayyün-i evvel ’den başkasına nispetle en mükemmel ve en geniş noktaya ulaştınca, varlığın feyzini kabule elverişli olan hakikatler hızlı bir şekilde vücut buldular. Kalem vasıtasıyla vücuda gelen şey “Levh-i mahfûz” dur. Tıpkı, Taayyün-i evvel’ de özet olarak var olan ilahi ve kevnî hakikatlerin Taayyün-i sâni’de tafsil olması gibi “Kalem”de özet olarak bulunan hakikatler de Levh-i mahfûz’da ayrıntılı olarak açığa çıkmışlardır.²²⁶ Levh-i mahfûz ise, “ulûhiyet” mertebesinde açığa çıkmaktadır. Ulûhiyet mertebesinin tamamı da yedi ilahi isme dayanmaktadır. Bunlar; hayat, ilim, kudret, irade, kelam, cömertlik ve adalettir. Bunların ilk dördü rükündür. Kalan üçü ise ilk dördün içinde vardır (mündemiç).²²⁷

“Gaybî muhabbet”in mazharı ise dört büyük melek olmuştur. Bunlardan İsrafil, (a.s.) Hayy isminin mazharıdır. Bundan dolayı hayat onun sûra ikinci defa üflemesine bağlıdır. Cibril, (a.s.) Âlim isminin mazharıdır. Bundan dolayı o, vahyin taşıyıcısı olmuştur. Cibril (a.s.) söz suretinde bir bilgidir. O, kendi üzerine aldığı bilgiyi (vahiy) olduğu gibi naklettiği için rûhu’l-emîndir.

Mikail, (a.s.) Mürîd isminin mazharı olmuştur. Cömertlik Mikail (a.s.)’da derç olmuştur. Bundan dolayı o maddi-manevi rızıkları tertip edendir.²²⁸

²²⁵ 16a.

²²⁶ 17a.

²²⁷ 18b.

²²⁸ 19a.

Kadîr sıfatının mazharı Azrail (a.s.) olmuştur. Bundan dolayı o, her tür zorbaya galip gelir ve onu ölümlle ortadan kaldırır.²²⁹

Gayb âleminde neş'et eden ilk âlem “ruhlar âlemi”dir. “Ruhlar âlemi”nin hükümleri “imkân âlemi”ne galiptir. “Ruhlar âlemi”, “gayb âlemi” ile “imkân âlemi”ne aynı anda nispeti olan ilahi hikmetleri kapsar. “Misâl âlemi”, “ruhlar âlemi”nden; “şehadet âlemi” de “misâl âlemi”nden neş'et etmiştir. Kâinatdaki ünsiyet ve kaynaşma ruh sayesinde vücut bulmaktadır. “Misâl âlemi”nin yayılması ile “şehadet âlemi” oluşur.²³⁰

Kadı Burhaneddin’in varlık ve varoluşun açıklanmasında İbnü'l-Arabi'den ödünç aldığı bir kavram da Âmâ ve Hebâ'dır. İbnü'l-Arabi düşüncesinde gayb âlemi anlamında kullanılan “Amâ mertebesi”²³¹ hakkında, Kadı Burhaneddin'in söyledikleri şöyle sıralanabilir:

²²⁹ 20a.

²³⁰ 21b.

²³¹ “Körlük ve yüksek bulut” mânasına gelen amâ, bir tasavvuf terimi haline gelmeden önce, kâinatın yaratılışını izah eden bazı hadislerde kullanılmıştır. Rivayete göre Ebü Rezîn, “Allah âlemi yaratmadan evvel neredeydi?” diye sorduğunda Hz. Peygamber, “Altında üstünde hava bulunmayan bir amâda idi” cevabını vermiştir. (bk. Tirmizî, “*Tefsîr*”, 12; Müsned, IV, 11). Hadisin râvisi Yezîd b. Hârûn, “Bu ifadeyle, O vardı, O'nunla birlikte hiçbir şey yoktu, mânası kastedilmiştir” demektedir. Diğer bir hadis meâli de şöyledir; “Allah halkı zulmette yaratmıştır” (Tirmizî, “*imân*”, 18; Müsned, II, 176). İbnü'l-Arabi bu hadiste geçen zulmet kelimesinin amâ kelimesiyle aynı anlama geldiğini söyler. Kur'ân-ı Kerîm'de de (bk. Zümer 39/6) insanların annelerinin karınlarında birbirini takip eden üç “karanlık merhalede” yaratıldığından bahsedilmiştir. İbnü'l-Arabiye göre bütün bunlar yaratılışın yokluktan meydana geldiğini, Allah'ın zâtî sıfatının nur, mâsivânın aslî sıfatının ise “karanlık” ve “körlük” olduğunu, ilâhî ışığın karanlığı aydınlatması sonucunda varlığın vücut bulduğunu belirtmektedir. İlk süfler tarafından kullanılmayan amâ kelimesi bilhassa İbnü'l-Arabi'de bir tasavvuf ve felsefe terimi haline gelmiştir. Ona göre Allah'ın vâhidîyyeti (birlik) ile ehadiyyeti (teklik) birbirinden farklıdır. Hakkında hiçbir bilgimiz bulunmayan Allah'ın zâtına ve künhüne ehadiyyet, isim ve sıfat tecellilerine vâhidîyyet denir. İbnü'l-Arabi Fusûsü'l-hikem'de Hüd ismindeki ehadiyyeti izah ederken zât-ı bârînin mutlak surette “gayb” oluşuna amâ ismini verir ve Allah'ın mutlak gayb olduğunu belirtir. Buna göre zât-ı ilâhînin bilinmez, tanınmaz hüviyetine amâ denilir. Feyz-i akdes de aynı mânaya gelir. Amâda mâsivâ yoktur. Zâtı ululuk perdesiyle örttüğü için amâyâ “celâl hicabı” denilmiştir. Diğer taraftan İbnü'l-Arabi ilk mazhara ve Hak ile halk arasındaki berzaha yani vâhidîyyet mertebesine de amâ

1. Amâ mertebesi bütün ilahi isimleri kendinde toplar.²³²
2. Amâ mertebesi hayat, ilim, kudret ve irade olmak üzere dört temel rükne dayanır. Bu noktada “Hebâ maddesi”nde²³³ taayyün eden sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk maddeleri, “Amâ mertebesi”nin bu dört rüknünün yansımasıdır.²³⁴ Bu rükünlerden; “hayat”ın tezahürü “sıcaklık”, “ilim”in tezahürü “soğukluk”, “kudret”in

adımı vermekte ve bu berzahta mümkün’lerin sıfat ve isimlerle vasıflandıklarını söylemektedir. Bulut, sema ile arz arasında bir perde olup ikisini birbirinden ayırır. Amâ ise “esmâ-i ahadiyyet seması” ile “çokluk ve yaratılmışlık arzı” arasında bir perdedir. Fakat umumiyetle vâhidiyyet hazretine değil ahadiyyet hazretine, yani zâtın belirsiz, mutlak gayb mertebesine amâ denilmiştir. Yaratmanın karanlıkta beliren bir ışık şeklinde başlaması, eşyanın bu ışıktan aldığı pay nisbetinde gerçek ve saf mânada varlık kazandığı inancı, “Allah’ın, semavatın ve arzın nuru” olduğundan bahseden âyetle de (bk. Nûr 24/35) izah edilmiştir.” Süleyman Uludağ, *A'mâ, DİA*, II, 553. Ayrıca bk. İbnü'l-Arabî, *Füsûsu'l- Hikem* (Afifi), 111; Ebu'l Âlâ Afifi, *Fususul-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, 120; Kâşânî, *İstulâhâtü's-süfiyye*, Kahire 1981, 131; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1081.

²³² 24b.

²³³ “Hebâ; Allah’ın, içinde âlemin sûretlerini döktüğü şekilsiz madde anlamında tasavvuf terimidir. Sözlükte “toz, zerrecik” anlamına gelen kelime, Kur’ân-ı Kerim’de iki yerde (Furkân 25/23; Vâkıa 56/6) âhirette hiçbir karşılık verilmeyip boşa giden, geçersiz sayılan ameller için kullanılmıştır. Bazı âlimler, buradan hareketle dünyanın değersizliğini ve önemsizliğini hebâ kavramıyla ifade etmişlerdir. Tasavvuf literatüründe ilk defa Sehl b. Abdullah et-Tüsterî’de rastlanan hebâ kavramını sonraki mutasavvıflar âlem-Allah, madde-sûret ve zâhir-bâtın ilişkisini anlatmak için kullanmışlardır. Allah, hebâ denilen şekilsiz maddenin içine âlemin sûretlerini (suver-i âlem, ecsâd-ı âlem) açmıştır. İlk akıl, küllî nefis ve küllî tabiattan sonra varlık mertebelerinin dördüncü ve en aşağı sırasında yer alan hebâ varlıktan o kadar az pay almıştır ki ona yok demek bile mümkündür. Nitekim ismi duyulduğu, cismi bulunmadığı için ona anka da denilmiştir. Hebâ mertebesindeki varlık ancak beyazdaki beyazlık olarak düşünülebilir; beyazlık sadece zihinde, beyaz ise duyuda var olduğu gibi hebâ da sadece zihinde vardır. Toz ve zerreciklerin varlığı güneş olmadan görülmediği gibi hebânın varlığı da onda açılan ve tecelli eden sûretler olmadan anlaşılabilir. Kendi kendine varlığı olmayıp sûretlerle var olduğu için ona üzerinde hiçbir şey bitmeyen çorak arazi anlamına gelen sebha da denilmiştir. (Kâşânî, s. 45) Muhyiddin İbnü'l-Arabî hebâyı “karanlık cevher ve şekil kabul eden madde” diye tarif etmiştir. İbnü'l-Arabî’ye göre tabiatla hebâ birbirini tamamlayan varlıklardır; birincisi etkiler, ikincisi etkilenir; bu etkileşimden küllî cismin sûreti doğar. Tabiat baba, hebâ anne gibi olup küllî cismin sûreti bunların eseridir. İbnü'l-Arabî, madde anlamına gelen hebâyâ kabul ettiği sûret tabii ise tabii hebâ, sunî ise sınaî hebâ adını verir. Meselâ unsurlar bitki ve canlı gibi şeyler için tabii hebâ, demir de ondan yapılan bıçak, keser ve tel gibi nesnelere için sınaî hebâdır.” Süleyman Uludağ, *Heba*, DİA, XVII, 147. Ayrıca bk. Tehânevî, *Keşşâf*, I, 92; II, 1538; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, II, 54, 153; Kâşânî, *İstulâhâtü's-süfiyye*, 45.

²³⁴ 22a.

tezahürü “kuruluk”, “irade”nin tezahürü de “yaşlık”tır.²³⁵ Bu dört rükün arasında karşılıklı etkilenme meydana gelince, “gaybî sevgi ile dolu olan varlık sırrı” “tabiat” olarak tezahür etmiş ve tabiat bu sırrın hükmü ile bu maddelerin gerektirdiği bir biçimde yayılmıştır.²³⁶

3. Bütün tabiatlar “Hebâ maddesi”nden zuhur etmiştir. “Hebâ maddesi”, his mertebesi ve mürekkep suretlerde uzunluk, genişlik ve derinlik boyutlarının ortaya çıkmasına vesile olmuştur.²³⁷ “Hebâ maddesi”, tabîî, basit, latif ve kesif suretlerin zuhuruna elverişli bir maddedir.²³⁸ Bu zuhur sayesinde cismani bir surette “arş” ve felek-i atlas, felek-i eflâk ve felek-i burûc var olmuştur.²³⁹

Allah, Arş’a istiva ederek manalar, ruhlar, zaman ve mekân gibi varlığın tüm tezahürlerine hükmetmektedir. “Rahman Arş’a istiva etti”²⁴⁰ ayetindeki “istiva”; gayeye ulaşma, kast, teveccüh, itidal, istila ve istikrar gibi anlamların tamamını kapsamaktadır. Çünkü Allah, Arş’ı yarattığında, varlık emri (emr-i vücûdî) orada karar kılmıştır.²⁴¹

Zaman, Arş sayesinde zuhur etmiştir. Çünkü Arş, Taayyün-i evvel’in mazharı olarak hissî suretlerin hepsini kendi bünyesinde toplamıştır. Kürsî ise Taayyün-i sâni’ nin mazharı olan Levh’ e uygun bir şekilde zuhur etmiştir.²⁴²

²³⁵ 22b.

²³⁶ 23a.

²³⁷ 24a.

²³⁸ 29b.

²³⁹ 24b; Felek kavramı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1287.

²⁴⁰ Taha, 20/5.

²⁴¹ 25a.

²⁴² 25b.

Kürsî'nin hareketi sayesinde yıldızlar feleği (felek-i kevakip) ve o yıldızların menzilleri oluşur. Arş'ın hareketinin bir noktaya ulaşması ile de “zaman” taayyün eder.²⁴³

Arş'ın hareketi doğudan batıya doğru, Kürsî ve yedi göğün hareketleri ise batıdan doğuya doğru olmaktadır. Onların hareketlerinin bu şekilde olması Arş'ın hareketinin doğudan batıya doğru olmasından dolayıdır.²⁴⁴ Arş'ın hareketi diğerlerinden daha hızlıdır. Göklerin hareketi ise yıldızlar feleğinin hareketinden daha hızlıdır. Böylece aşağıya doğru her bir göğün hareketi bir öncekine göre daha yavaş olmaktadır.²⁴⁵

Arş'ın cirmi diğer feleklerden daha büyük olsa da, hareketi diğerlerinden daha hızlıdır. Çünkü harekete vesile olan gaybî sevgidir (hubb-i gaybî). Bu sevginin (hub) en yoğun bulunduğu yer de Arş'tır. Ayrıca Arş'ın ve feleklerin hareketi iki şey arasında veya bir şeyle pek çok şey arasında karşılıklı (mütakâbil) bir şekilde meydana gelir. Bu hareket peş peşe (doğrusal) bir şekilde olmaz. Çünkü peş peşe (doğrusal) hareket birbirini kovalayan; yani, biri kaçan diğeri onun peşinden koşan bir mahiyet arz ettiği için sevgiden mahrumdur.²⁴⁶

Bu “gaybî sevgi”nin dönme hareketinin sonucu olarak zuhur eden yerler ve gökler “Musavvir” isminin hükmü ile zuhur etmiştir. Göklerdeki her yıldız da bir ilahi ismin yansımasıdır. Bu itibarla birinci göğün yıldızı kamer/ay “Kavl” isminin yansıması olmuştur.

²⁴³ 27a.

²⁴⁴ 34a.

²⁴⁵ 33b.

²⁴⁶ 34a.

Bundan dolayı ilahi vahiy ay semasındaki Beytü'l-izze'ye bir defada toplu olarak nazil olmuştur. Fakat sözün gücü "Hâlık" isminde ortaya çıkmıştır.²⁴⁷ İkinci göğün yıldızı Utarid (Merkür) "Adalet" isminin,²⁴⁸ Üçüncü göğün yıldızı Zühre (Venüs) "İrade" isminin, dördüncü göğün yıldızı güneş "Hayy" isminin yansıması olmuştur.²⁴⁹ Beşinci göğün yıldızı Merih (Mars) "Kudret" isminin, altıncı göğün yıldızı Müşteri (Jüpiter) "İlim" isminin, yedinci göğün yıldızı Zühal (Satürn) "Cûd" isminin yansıması olmuştur. Böylece bu yedi müdebbir yıldız, yedi ilahi isme ayna olmuştur.²⁵⁰

Varlıktaki "sevgi" sırrı, tabiatı oluşturan dört temel madde olan ateş, hava, su ve toprağa da sirayet eder. Böylece bu unsurlarda harareti, hararet de o unsurlarda hareketi meydana getirmiştir. Varlıktaki "İlahi sevgi"nin sıcaklığından (hararet) meydana gelen hareket Hakk'a aittir. Bu nedenle "İlahi sevgi"nin sıcaklığından meydana gelen hareketin latif yönü göklerin bitişik olmasını, kesif yönü ise yerin bitişik olmasını gerektirmiştir. Daha önce göklerle yer bitişik idi²⁵¹ ancak zikredilen bu latif ve kesif tezahür göklerin ve yerin ayrılmasını gerektirmiştir.²⁵²

Tabiatı oluşturan dört temel maddeden toprak, mahiyet itibariyle soğuk ve kuru olduğu için yeryüzüne soğukluk ve kuruluk galip olmuştur. Topraktan daha latif olan suyun mahiyetine, soğukluk ve yaşlık; sudan daha latif olan havanın mahiyetine sıcaklık ve yaşlık;

²⁴⁷ 32a.

²⁴⁸ 32a.

²⁴⁹ 31b.

²⁵⁰ 32b.

²⁵¹ Enbiya, 21/30.

²⁵² 30a.

havadan daha latif olan ateşin mahiyetine ise sıcaklık ve kuruluk galip olmuştur.²⁵³

Yedi ilahi isimden her biri, bu maddelerden bir yansıma alanı ister. Meydana gelecek o yansıma ile Hakk'ın kendinden kendine tecellisi (cilâ ve isticlâ) tamamlanır. Bu yedi ilahi isim kendi hakikatlerinin ve diğer isimlerin maddelerinin suretlerini de talep eder. Bu talep neticesinde meydana gelen yansımalar “Allah” ve “Rahman” isminde ortaya çıkar ve bu iki ismi Hakk'ın kendinden kendine tecellisi (cilâ ve isticlâ) bakımından tamamlamaya yönelir.²⁵⁴

Yeryüzünün zuhurunda da bu tecelliler hâkimdir. Allah'ın yeryüzünde yarattığı ilk yer, Kâbe'nin olduğu yerdir. Bundan dolayı Mekke şehirlerin anası (ümmu'l kurâ) olmuştur. Kâbe'nin olduğu yer yaratıldıktan sonra yeryüzü Mekke'den yayılıp yuvarlaklaştırılmıştır. Yeryüzü, kendisini merkezinden ikiye bölen bir çizgi üzerinden kuzeye doğru genişlemiştir. Böylece Güneş hareket ettiğinde Kâbe'ye doğru yönelmiş olur. Şayet yeryüzünü ikiye bölen ekvator çizgisi (Hatt-ı istiva) Kâbe'nin üstünde olsaydı Güneş, Kâbe'nin üstünden geçerdi. Hatt-ı istiva meyilli olduğu için, Güneş Kâbe'nin yanından geçerken Kâbe'ye yönelerek geçer.²⁵⁵

Hz. Muhammed'in zuhuru için yaratılan kâinatın en seçkin yerlerinden olan Mekke, Muhammedî mutedil suretin madenidir ve temelidir. Dolayısıyla Kâbe'ye tazim Güneş üzerine vaciptir. Ayrıca Arş'ın dışındaki diğer felekler de Muhammedî surete yönelme şerefi

²⁵³ 30b.

²⁵⁴ 31a.

²⁵⁵ 35a.

ile şereflenmiş ve bu mutedil suretin zuhuruna olan aşk ve şevkleri artmıştır. Arş'ın aşağısındaki feleklerden geriye kalan cüzler de bu şerefe iştihak duyarak onu hissetmek için daha hızlı hareket etmişlerdir.²⁵⁶

Kozmik devirler ve bütün süreçleriyle felekler ve özellikle de “dehr” isminin yansıması olan zaman, bu oluş ve bozuluş âleminde “his mertebesi”nin olması için büyük bir ortam olmuştur. Kozmik devirler, felekler ve zaman, bütün isimlerin tâbi olduğu yedi temel isme tâbidirler. Bundan dolayı, yedi temel isimden her biri, bir feleği düzenler.²⁵⁷

Felekler, Âdem yaratıldığı zaman yukarıda zikri geçen ilahî isimlerin bir gereği olarak var olmuştur. İlahî isimlerin yansımaları ve bunların dallarının ortaya çıkması (zuhur) Arş'ın dönmesinin hükmü ile olmuştur. Arş'ın dönmesi, diğer felekleri de dengeli bir oranda etkilemektedir. Diğer feleklerin yansımaları (zuhûr) unsurî yani ateş, hava, su ve toprak; erkânî yani sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve yaşlık; müvellidî yani maden, bitki ve hayvan şeklinde olmaktadır.²⁵⁸

Yeryüzü küre olarak zuhur ettikten sonra üç aslî maddeye²⁵⁹ tâbi olan üç müvellidât yani, maden, bitki ve hayvan zuhur etmiştir. Bu üç aslî madde sayesinde taayyün eden her şey dengeli ve düzgün bir şekilde var olmuştur.

²⁵⁶ 35b.

²⁵⁷ 57b.

²⁵⁸ 61a

²⁵⁹ Ateş, hava, su.

İlahi isimler ve ilahi hakikatler, zâhir ve bâtın bütün varlıkların kaynağını oluşturur.²⁶⁰ “İlahi sevgi”nin “Musavvir” ismine etki etmesiyle oluşan “madenler”, yeryüzünde taayyün eden ilk şeydir. Madenlerin temel yapıtaşı “ateş”tir. Su, toprak ve hava madenlerin oluşumunda yardımcı maddelerdir.²⁶¹

Madenlerden sonra bitkiler taayyün etmiştir. Bitkilerin temel yapıtaşı ise “hava”dır. Su, toprak ve ateş madenlerin oluşumunda yardımcı maddelerdir. “Hayy” ismi, bitkilerin kemâle erişinceye kadar muhafaza edilmesini ruhanî olarak düzenler ve bu isim sayesinde bitkiler olgunlaşır. Bitkilerdeki tutma ve çekme kuvveti, hazım, defetme ve büyüme kuvveti Hayy isminin bir tecellisidir.²⁶² Varlıktaki sevginin hükmü ile bitkilerin yaratılmasından sonra hayvanlar taayyün etmiştir. Hayvanların temel yapıtaşı ise “su”dur. Hava, toprak ve ateş hayvanların oluşumunda yardımcı maddelerdir. Hayvanlar “Hayy” ismi sayesinde yaşar. “Hayy” ismi bitkileri düzenler ki böylece hayvanların canlılığı devam etsin. Hayvanî kuvvetin aslı şehevî ve gadabî olmak üzere ikidir. Şehevî kuvvet menfaati celp içindir. Gadabî kuvvet de zararı def içindir. Bu iki kuvvetin biri diğerinin olmasını da gerektirir.²⁶³

Kâinatta var olan suretlerin temel özellikleri birbirleri ile iç içedir. Kâinattaki bu mutedil ve kapsamlı (câmî) suretler topraktan var edilmiştir. Toprak, yeryüzünde taayyün eden temel unsurların en

²⁶⁰ 44a.

²⁶¹ 38b.

²⁶² 40a.

²⁶³ 41a.

sonuncusudur. Bu nedenle toprak, diğer unsurların özelliklerinin hepsini kendinde toplayan bir özellik arz etmektedir.²⁶⁴

1.4.2.2. Âdem'in Zuhuru

Kadı Burhaneddin'e göre Allah'ın Âdem'i yaratmasındaki sır, Âdem'in yapısında var olan kemâlin ortaya çıkmasıdır. Âdem'in varoluşu şu iki şeye dayanmaktadır: **Birincisi**; Âdem'in hakikatinin cüzlerinin parça parça tamamlanmasıdır. Âdem'in hakikatinin tamamlanmasıyla külli varlık kemâle ermektedir. **İkincisi**; Âdem'in bütün cüzlerini kapsayan hakikatinin kemâle ermesidir. Melekler bile Âdem'in yaratılışındaki sır dolayısıyla kemâle ermişlerdir. Meleklerin kemâle ermeleri; "Âdem'e secde" emrini yerine getirmeleri ile tamamlanmıştır. Âdem için yaratılan âlemin kuvveleri olan melekler, Âdem'in hakikatini oluşturan cüzlerin en şereflieleridir. Âdem'in yaratılışındaki sevgi sırrı (sırr-ı vucûd-i hubbî) dolayısıyla melekler Âdem'e teveccüh ettiler.²⁶⁵

Âdem'in ruhunu oluşturan şeylerin tamamı "Ehadiyet" mertebesinin bir tezahürüdür. Âdem'in (insanın) kemâle ermesi, kemâle erme yolunda meydana gelen noksanlık ve sapmaların (inhiraf) giderilmesi ile tamam olur. Bu kemâle erme süreci tamamlandıktan sonra Âdem, kâmil özelliklerle tam bir şekilde donanmış olur.²⁶⁶

Âdem toprakta şu aşamalardan geçmiştir: Bir parça su ile karışmış "çamur" (tıyn), bir parça hava ile karışmış "kokusu gitmiş balçık", bir parça ateş ile birleşmiş "kuru çamur" (salsâl) hali. Bu aşamalardan

²⁶⁴ 43a.

²⁶⁵ 45a.

²⁶⁶ 45a.

sonra Allah, Âdem'i başka bir şekilde var etmiş ve Âdem'e kendi ruhundan üflemiştir.²⁶⁷ Allah, Âdem'i şekil ve mana (ruh) açısından tamamlayınca, Âdem âlemin en yücesine de en aşağısına da uygun bir mahiyette var oldu.²⁶⁸ Âdem, âlemin hakikatlerinin hepsini kendi hakikatleri üzere kapsadı ve o hakikatleri kendi nefsinde buldu. Dolayısıyla "hilafet" makamı sadece Âdem'e layık oldu.²⁶⁹

Melekler ise hakikatlerin hakikatini kendi bünyelerinde toplayamamış, ne İlahî isimlerin sırlarını taşıyan varlığın tamamına ne de bütün ilahi isimlerin suretlerini taşıyan âlem-i imkânın hükümlerine ayna olamamışlardır. O halde meleklerin hepsi "malûm bir makam" da sabittirler. O makamı aşamazlar. Nitekim melekler kendilerine sorulan İlahî isimler hakkındaki sorunun cevabını bilmekten âciz olduklarını anlamışlardır. "*Ben size göklerin ve yerin gaybını bilirim demedim mi? Ve yine ben sizin açığa vurduğunuz şeyleri de gizlediğiniz şeyleri de bilirim.*"²⁷⁰ Ayetinde Allah'ın Âdem'in yaratılması ile ilgili sanki meleklerle istişare ediyormuş gibi olayı anlatması, meleklerde gizli olan şeyleri²⁷¹ açığa çıkarmak içindir.²⁷²

²⁶⁷ 47b.

²⁶⁸ 48a.

²⁶⁹ 48b.

²⁷⁰ Bakara, 2/33.

²⁷¹ Meleklerde gizli olan şeyleri Kadı Burhaneddin 17 madde de toplamaktadır. Bu 17 madde onlardaki noksanları ve onların mizacında bulunan kayma noktalarını ortaya çıkarmıştır. Meleklerdeki bu noksanlık ve kayma özellikleri şunlardır:

1. Âdem (a.s.)'a tân etmeleri. (yani Âdem'in ayıplı, kusurlu olduğunu söyleyip itiraz etme.) 2. Şahitlik yapmaları istenmeden (Allah'ın huzurunda) şahitlik yapmaları. 3. Âdem (a.s.)'a iftira atmaları. (kan dökme, fesat çıkaracak diyerek) 4. Henüz şahit olmadan kan dökme ve haram perdesini yırtma iftirasını atmaları.

5. Sû-i zanda bulunmaları ve iyiye hamletmemeleri (yorumlama). 6. Bu zanlarını izhar ettiler ve zanlarını def etmediler ve bu zanlarını tövbe istiğfarla telafi etmediler. 7. Âdem'de gördükleri kuvve-i gadabiyye ve kuvve-i şeheviyye dolayısıyla aklı istidlâl yaptılar. 8. İhtiyatı terk ettiler ve bunu gözleri ile görmeyi beklemediler (vakfetmediler) 9. Allah'ın huzurunda Âdem (a.s.)'ın gıybetini yaptılar. 10. Âdem'in halifelğine haset etmeleri

Yine bu ayetlerde, Âdem'in göklerin ve yerin gaybının bilgisine, zâhir ve bâtın ilmüne halife olmasına bir işaret vardır. Bundan dolayı Allah şöyle buyurdu: “Âdem'e secde edin.”²⁷³ Allah'ın secde edin emrine melekler itaat etti. Ancak İblis itaat etmedi. Çünkü İblis'in aslı meleklerden farklı idi. İblis ateşendir. Ateş ise bünyesinde yukarı çıkma, yükselme ve hiddet gibi özellikleri taşır. Âdem topraktır. Toprak ise huşû, tevazu ve ihtiyat gibi özelliklere sahiptir.²⁷⁴

1.4.3. Üçüncü Mukaddime

1.4.3.1. Varlığın Hikmeti

Varlık, “varlıktaki sevgi sırrı”nın (sırr-ı vucûd-i hubbî)- yukarıda geçen aşamalar üzere- Hakk'ın kendinden kendine tecellisini (cilâ ve isticlâ) tamamlamak için “gayb”dan varlık mertebelerine inişinden (tenezzül) ibarettir. Allah'tan başka kimsenin bilmediği “gaybın anahtarları”nı kapsayan varlığın “birinci tecellisi” (taayyün-i evvel) “Hakikat-i Muhammediye”dir. Hakikat-i Muhammediye'nin vasıta olması ile varlık, “ikinci tecelli” de (Taayyün-i sânî) ayrıntılı bir

11. Hilafet üzerine (şevklerini) ortaya koydular. 12. Hilafete kendilerinin daha ehil olduğunu zannettiler. Hâlbuki bu vakaya mutabik değildir. 13. Kendilerini beğenmeleri ve noksanlıklardan arınmış olduklarına inanmaları.

14. Kendi amel ve taatlarını gördüler. 15. Fiilleri Allah'ın gücüne ve kuvvetine değil de kendi nefislerine izâfe etmeleri nitekim şöyle dediler; “Biz hamd ile seni tesbih ediyoruz ve seni takdis ediyoruz.” 16. İtiraza işaret etmeleri ve işi Allah'a ısmarlamaları. 17. Allah'ın huzurunda edebî terketmeleri, kendi görüşlerini beyân etmeye başlamaları ve denemeleri. 46b; 47a. Görüldüğü gibi, Kadı Burhaneddin'in Melekler hakkında zikrettiği bazı fikirler, klasik melek tasavvurumuza ters ve oldukça cesurca gözükmektedir. Melekler hakkında iddia edilen bu fikirlerin kelam araştırmacıları tarafından ele alınması, ilgi çekici bir fikri tartışma zemini olabilir.

²⁷² 49b.

²⁷³ Bakara, 2/34.

²⁷⁴ 50a.

şekilde ortaya çıkmıştır.²⁷⁵ Hakikat-i Muhammediye'nin varlığa berzah/vasita olma suretinin anlatıldığı yerde geçtiği üzere, onun mizacı, en şerefli, en mükemmel ve en adil mizaçtır. "Vahidiyet" mertebesinin tamamının eseri/izi Hakikat-i Muhammediye'de zuhur etmiştir. Onun şerefli ve faziletli kalbi "Hakkın sureti" olmuştur. Bu hakikat, "vahidiyet" mertebesi ile "gayb mertebesi" arasında vasita (vesile/berzah) olmuştur.²⁷⁶

Yukardaki açıklamalardan anlaşıldığına göre; Kadı Burhâneddin'e göre varoluşun temel hikmeti, "ilahi sevgi"nin bütün varlığa yayılmasıdır. "İlahi sevgi"yi en mükemmel bir şekilde yansıtan ayna ise Hakikat-i Muhammediye'dir. Mevcûdâtın tamamı Hakikat-i Muhammediye'de derç edilmiştir. Bunun yanı sıra bütün mevcûdât, Allah'ın isimlerinin yansıdığı bir perdedir. Bu perdenin hikmeti, önemi ve değeri ilahi isimleri düzgün bir şekilde yansıtmasına dayanmaktadır.

Varlığın hikmetinin açıklanması insanın yaratılmasına, insanın yaratılması da insan-ı kâmilin yaratılmasına bağlıdır. Kâmil insanlar; halife mertebesinde olanlar, ulu'l-azm peygamberler, Muhammedî kutuplar²⁷⁷ ve onlardan aşağı mertebede olan nebiler, veliler ve

²⁷⁵ 52a.

²⁷⁶ 52b.

²⁷⁷ Kutub; veliler zümresinin başkanı, dünyanın ve âlemin mânevî yöneticisi olduğuna inanılan en büyük velî ve insân-ı kâmil anlamında bir tasavvuf terimidir. Onun işgal ettiği makama da kutbiyyet denilmiştir. Ayrıca kutbun yönetimi altında bulunduğu inanılan çeşitli velî gruplarının her birinin başkanına da kutub adı verilir. Bu durumda birinci anlamdaki kutbu öbürlerinden ayırmak için ona kutbü'l-aktâb denilir. Fakat tasavvufta mutlak olarak kutub denildiği zaman en büyük velî, insân-ı kâmil ve hakikat-i Muhammediyye anlaşılır. Kutubun maddî ve mânevî âlemlerdeki bütün varlıklara ruhun bedene sirayet etmesi gibi sirayet ettiğine inanılır. Kutub derecesine eren en büyük velîye kendisinden mânevî yardım istendiği (istigâse) için gavs da denilir. Gavs-ı a'zam tabiri de kutb-i ekber anlamında

muvaahhit müminlerin havâslarıdır. Kâmil olmayan insanlar ise; ehl-i imandan avâm olanlar, kâfirler ve münafıklardır.²⁷⁸ Kadı Burhâneddin burada Ehl-i sünnetin genel prensiplerinin²⁷⁹ aksine, Muhammedî kutupların mertebelerinin, nebilerden üstün olduğunu iddia etmektedir. Oysa Ehl-i sünnetin genel prensiplerine göre, insanların en üstünleri peygamberlerdir. (Nebiler ve Resuller) Peygamber olmayan insanların en üstünleri de hilafete geliş sırasına göre ilk dört halifedir.²⁸⁰

kullanılır. İbnü'l-Arabî'ye göre diğer varlıklar gibi kutbun da ruhu ve sûreti vardır. Ruh eksen, sûret ise onun çevresinde dönerdir. İbnü'l-Arabî ayrıca tasavvufî makamların sahibi olan kutublardan bahseder. Ona göre her çağda tevekkül, muhabbet, mârifet gibi makam ve hallerin her biri için mutlaka bir kutub vardır. Resûl-i Ekrem'in mânevî bir özelliğine en yüksek derecede vâris olan bir velîye **Muhammedi kutub** dediği gibi yine Hz. Peygamber vasıtasıyla önceki peygamberlerden birinin özelliğini güçlü bir şekilde temsil eden velîye de meselâ İbrâhimî kutub, Müsevî kutub gibi adlar verilir. Kutbü'l-aktâb çeşitli işlevleri itibarıyla kutb-i âlem, kutb-i cihân, kutb-i ekber, kutb-i irşâd, **halife**, kutb-i zamân, kutb-i vakt, vâhid-i zamân, sâhib-i vakt, hicâb-ı a'lâ, mir'ât-ı Hak, kutb-i medâr ve gavs adını alır. Mâna âlemindeki adı Abdullah olan kutbü'l-aktâbın biri solunda, diğeri sağında olmak üzere iki imam vardır. Soldakinin mâna âlemindeki adı Abdülmelik olup melekût âlemini, sağdakinin mâna âlemindeki adı Abdürrab olup mülk âlemini yönetir. Kutub vefat edince yerine derecesi daha yüksek olan halifesi Abdülmelik geçer ve Abdullah adını alır. Bütün kutublar kutbü'l-aktâbın emri altındadır. On iki kutubdan yedisine iklim kutubları, beşine velâyet kutubları denir. İklim kutublannın her biri bir iklimi kontrol eder. Diğer velîler velâyet kutublarından feyiz alır. İbnü'l-Arabî ayrıca, velâyet yolunda ilerleyen bir sûfinin ulaştığı çeşitli kutbiyet mertebelerinden söz eder. Ona göre kutbü'l-aktâb için de kendine has dereceler vardır. Kutbü'l-aktâb yükselince ferdâniyyet mertebesine ulaşır. Bu mertebede bulunan kutbun irade ettiği her şeyi Hak da irade eder. Bu derecedeki kutub bir velîyi veya kutbu azletme, yerine başkasını tayin etme yetkisine sahip olur. Kutubları halk göremez, fakat derecesi yüksek olan kutublar alt makamlardaki kutubları bilirler. Sûfilerin kutub inancı ve kutba yükledikleri işlevler bazı âlimlerin eleştirilerine yol açmıştır. Kur'an'da, hadiste, selefte ve ilk sûfilerde kutub inancının bulunmadığını söyleyen Takıyyüddin İbn Teymiyye'ye göre her şeyden önce bazı velîlere kutub ve gavs denilmesi yanlış bir adlandırmadır. Ona göre bu inanç, Şiîler'in mâsum imam veya astronomi âlimlerinin kutub fikrinden kaynaklanmış olup temelinde Allah'ı hükümdara benzetme fikri yatmaktadır. Allah'a ait bazı sıfatların kutba atfedilmesi, gavstan imdat istenmesi anlayışı da İslâm'ın tevhid anlayışıyla bağdaşmaz. (Mecmû'u fetevâ, II, 363, 376, 433, 440). Süleyman Ateş, "Kutub", DİA, XXVI, 498.

²⁷⁸ 53a.

²⁷⁹ Topaloğlu, Bekir, *Kelam ilmi*, İstanbul, 1993, 110-112.

²⁸⁰ Topaloğlu, 112.

Kadı Burhâneddin, insanlardan kemâl ehli olmayanları kâmil insanların ortaya çıkmasına vesile olan “âlet” gibi görmektedir. Kâmil insanlar için bunların bir kısmı baba, bir kısmı da anne olur. Kâmil olmayanlardan bazısı da ekip-biçme suretiyle kâmil insanların ihtiyaçlarını düzenler.²⁸¹ Bu düşünce beraberinde varlıktaki hiyerarşiyi getirir.

1.4.3.2. Varlıktaki Hiyerarşik Tafsil

Varlıktaki sevgi sırrı varlığın bütün aşamalarında etkindir. Varlık aşama aşama kendisini ortaya koyan bir özellik arz etmektedir. Buna göre “ikinci tecelli” (Taayyün-i sâni) “birinci tecelli”nin (Taayyün-i evvel) tafsili, “Amaî hazret”, “ikinci tecelli”nin (Taayyün-i sâni) tafsili, “Kalem-i âlâ”, “Amaî hazret”in tafsili, “Levh”, “Kalem-i âlâ”nın tafsili “Misâl alemi”, “Hebâiyye maddesi”nin tafsilidir. “Arş” mücmeldir. “Kürsî” onun tafsilidir. “Unsur”²⁸² mücmeldir. Gökler ve göklerin düzeni onun tafsilidir. Bu tafsil “Unsur”dan latif olarak zuhûr etmiştir. Maddî varlığın temel rükünleri ve maddi varlığı meydana getiren temel yapı taşları (el-müvellidât)²⁸³ “Unsur”dan kesifleşerek onu tafsil etmişlerdir. Âdem (a.s.) mücmeldir. Rasuller, nebiler ve Âdem’in diğer evlatları Âdem’in tafsilidir.²⁸⁴

Muhammed (s.a.v) bir bakımdan Âdem’in evlâdıdır ve dolayısıyla onun tafsilidir. Bir bakımdan ise O (s.a.v.), âlemin meyvesidir ve âlemin ruhunun ruhudur. Varlıktaki “sevgi” Hakikat-i

²⁸¹ 54b.

²⁸² Yani ateş, hava, su ve topraktan ibaret olan dört unsur.(N.K)

²⁸³ el-müvellidât: maden, bitki ve hayvan cinslerini ifade eden bir kavramdır.(N.K)

²⁸⁴ 54b.

Muhammediye'den neş'et etmiştir. “Hakikat-i Muhammediye” gayb, vahidiyet ve mefatih-i gayb arasını cem eden “Ehadiyet” mertebesindedir. Âdem'in bütün evlatları ile onu tafsil eden her şey ve kemâle erenler, Hz. Peygamber'in sayesinde o noktaya gelmişlerdir. Hz. Peygamber bütün cüzleri ve ayrıntıları ile kemâle erdirici bir işlev görür.²⁸⁵

Var olan her şey; var oluş aşamalarını tamamlarken “varlık sırrı”ndan bir hisse aldığında “ruhlar mertebesi”nden “ruhani” bir şey var edilir. “Misâl âlemi”nden bir şey aldığında “misâli” bir şey var edilir. Tabii unsurî âlemden bir şey aldığında bu âlemlere uygun şeyler var edilir.

İnsani hakikat için ise bu aşamalarda “mertebeler” vardır. “Mertebeler”in bazısı bu aşamalardan bazısına yönelmiş olur. “Mertebeler”den bazısı ise kemâle ermek için küllî isme yönelmiş olarak taayyün eder ve o “mertebeler”in her birinden pek çok hisseler alır. İnsanın varoluş süreci de o “mertebeler”deki aşamalarda, feleklerin cüzlerine uygun olarak bir engelle karşılaşmadan tamamlanır.²⁸⁶

İnsanın kâmil olması, seyr-i sülûkun; yani Hakka ulaşmak çıkılan manevi yolculuğun hakkını vererek ve bu yolculukta yapması gereken vazifelerini yaparak gerçekleşir. Böylece kişi “varlık sırrı”ndan en mükemmel bir tarzda aldığı sırrı tamamlar ve kendisine ikram edilen, her şeyin kendisinde cem olduğu “Ehadiyet” makamına erer.

²⁸⁵ 54b.

²⁸⁶ 56a.

İnsan hakka yükselerek ve ona dönerek manen aydınlanmanın kemâline erer, seyr-i sülûk sonunda âdeta yeniden inşâ olur ve böylece cennete layık olur. İnsan ya ölüm ile ya da seyr-i sülûk ile hakka döner.²⁸⁷

Allah'ın dilediği insanlardan bazıları, (kâmiller) İlahi isimlerin tam bir yansıması olarak yeryüzünde zuhur eder. Allah, bu kâmiller ile saltanatını ortaya koymaktadır. Allah bu kâmillere yollarını (şerâî') emreder ve kâmiller, Allah'ın emirlerini kendi nefislerinde kemâle erdirirler, o emirlere tâbi olurlar.²⁸⁸ Bu kâmillerden her biri, Allah'ın isimlerinden; yedi veya doksan dokuz ana isimden bir ismin her açıdan mazharı olurlar veya bir bakımdan bir ismin küllî mazharı olurlar. Kendisi merkezi olarak bu isimlerden birinin mazharı olan, o isme tâbi olan diğer isimlerin de yansımalarına (zuhûr) açık olan kişi velîdir.²⁸⁹

Mizâc-ı Ahmedî ise en kâmil, en kapsayıcı mizaç olarak aslî sevgi hareketinin ortaya çıktığı mizaçtır. Hz. Peygamber'in zuhûru, birinci tecelliden bir pay alarak ve bütün mertebelerde hiçbir engelle karşılaşmadan ve hiç duraklamadan kendine özel (vahdanî), kuşatıcı ve mutedil bir şekilde olmuştur.²⁹⁰ Hz. Peygamber'e anne rahminde üflenen ruh, en kuşatıcı ve en mükemmel ruh olan "Kalem-i âlâ"dır. Hz. Peygamber "Levh"te yazılan emir gereğince en âdil mizaca sahip bir insan olarak dünyaya gelmiştir.²⁹¹ "Gaybın anahtarları" ve "Birinci

²⁸⁷ 57a.

²⁸⁸ 58b.

²⁸⁹ 59a.

²⁹⁰ 61b.

²⁹¹ 62a.

tecelli” Hz. Peygamber’i terbiye etmiştir. “Aslî Sevgi”nin harareti O’nu Hira Mağarası’nda ibadete çağırmıştır. Hz. Peygamber orada peygamberlikle görevlendirilmiştir. Daha sonra isra ve miraç yolculuklarını yapmak suretiyle hakikati meydana getiren kemâlâtın tamamını ve ilahî ve kevnî isimlerin hakikatlerini kendisinde toplamıştır. Hz. Peygamber, “Birinci tecelli” ve “Gaybın anahtarları”nın hükmünün sirayeti ile ilahî-kevnî hakikatleri ve kemâlâtı tamamlamış ve O, ilahî hakikatlerin tamamını kuşatan bir merkez nokta olmuştur.²⁹²

Hz. Peygamber’e nazil olan Kur’an bütün kitapları kuşatan bir kitap olduğu gibi onun şeriatı de bütün şeriatleri kuşatan, o şeriatlere tahakküm eden ve onları nesheden bir merkez nokta olmuştur. O’nun şeriatinin hükmü, Arş’ın hareketinin diğer felekler üzerine olan tahakkümü gibidir. Hz. Peygamber nübüvvet ve risaleti kemâle erdirip tamamlamış ve “Ehadiyet” makamının mazharı olarak bütün bunları kendisinde toplamıştır.²⁹³

Hz. Peygamber’in varisleri olan kâmil kimseler var olduğu sürece bu dünya helâk olmaz. O’nun ümmetinden zuhûr eden her kâmilden dolayı O’nun için “yeni bir kemâl” hâsıl olur.²⁹⁴ Var oluşun hikmeti gereği “bilinmeyi sevdim” sözünde kastedilen irfanî kemâl tamamlanırsa, Arş’tan kaynaklanan hareket durur. Bu nedenle Güneş

²⁹² 62b.

²⁹³ 63a.

²⁹⁴ 64a.

batıdan doğar, peşinden de diğer feleklerin hareketleri bozulur ve böylece bu âlem yok olur. Sonra Allah dilediğini yapar.²⁹⁵

Kadı Burhâneddin, buraya kadar ifade edilenlerden de anlaşılacağı üzere vahdeti vücutçu bir varlık (vücut) görüşü ortaya koymaktadır. Müellifin buraya kadar ifade edilen varlık, varlığın tertibi ve varlığın hikmeti hakkındaki düşünceleri; onun, ibadetlerin sırları ile ilgili görüşlerini açıklarken bize yardımcı olacaktır. Ancak Kadı Burhâneddin'in, ibadetlerin sırları hakkındaki görüşlerini ortaya koymadan önce ibadet, ibadetin önemi ve ibadetin hikmetleri ile ilgili kısa bilgi vermek yerinde olacaktır. İslam Hukukunda ibadetin hikmetleri hakkında bir ön bilgi verdikten sonra müellifin, ibadetin sırları ile ilgili görüşleri aktarılacaktır.

²⁹⁵ 64b.

İKİNCİ BÖLÜM

2.1. ESERİN İSLAM HUKUKU AÇISINDAN TAHLİLİ

Bu bölümde, *İksîru's-seâdât*'ta ibadetlerin sırlarını anlatmadan önce; eserin islam hukukundaki yeri ve önemi, ibadet, ibadetin önemi, ibadetle ilgili temel ilkeler ve ibadetlerin hikmetü't-teşri açısından değerlendirilmesi ele alınacaktır. Bunun yanı sıra Kadı Burhaneddin'in ibadetlerin sırları ve hikmetleri konusunda söylediği şeylerin temellerinin tespit edilmesi için İbnü'l-Arabi'nin, ibadetlerin sırları hakkındaki görüşlerine yer yer atıflar yapılacak, Kadı Burhaneddin'in yaptığı orijinal yorumlar tespit edilecektir. Öte yandan ibadetlerin sırları ve hikmetleri hakkında sistematik bilgiler içeren iki eserdeki (*ihyau ulumu'd-din ve Huccetullahi'l-baliğâ*) bilgiler de özet olarak aktarılacaktır. Böylece, ibadetlerin sırlarından bahseden en meşhur iki eserin konuyu ele alışı ile tahkikini yaptığımız eserin izah tarzının, benzerliği ve/ya farklılığı ortaya çıkmış olacaktır.

2.1.1. Eserin İslam Hukukundaki Yeri ve Önemi

İslam Hukuku, ilahi kaynaklara (kitap-sünnet) dayanması itibariyle pozitif hukuktan farklı yönleri sahip, kendine özgü bir hukuk sistemidir. İslam hukukunun kendine özgü bu yapısı nedeniyle o, diğer hukuk sistemlerinin ilgi alanına girmeyen konuları da düzenlemiştir. İslam hukuku konuları, klasik literatürde ibadât, muamelât, münakehât, müferekât ve ukubat başlıkları altında ele alınmıştır. Dikkat edilirse fıkıhçıların ele aldığı ilk konu ibadâttır. Bu başlık altında; temizlik, abdest, gusül, teyemmüm, namaz, oruç, zekât, hac ve kurban gibi ibadetler ele alınmıştır. Ancak adı geçen

ibadetlerin klasik literatürde işlenişi, genellikle bu ibadetlerin zahir yönleri ile sınırlıdır.

İbadetlerin hikmetleri, faydaları ve sırları hakkında ilk derli toplu ve sistemli bilgilendirmeye, bilindiği kadarıyla Gazali'nin meşhur eseri *İhya-u ulûm'id-din*'de rastlanmaktadır. Gazali'den yıllar sonra, bu konuyu ele alan bir başka meşhur eser de Şah Veliyullah Dehlevi'nin *Huccetullahi'l-baliğa*'sıdır. Elbetteki Gazali ve Şah Veliyullah'tan başka âlimler de bu konu hakkında bilgi vermişlerdir. Ancak bu iki müellif, konuyu sistemli bir şekilde ele aldıkları için biz bunların görüşlerine örnek olarak olarak yer verdik. Kadı Burhaneddin'in *İksîru's-seadât*'ı ise bu konuda yazılmış ama üzerinde çalışma yapılmadığı için gün yüzüne çıkmamış bir eserdir.

İbadetlerin sırlarını ve hikmetlerini bilmenin önemi takdir edilmeden bu tür eserlerin önemi de yeterince anlaşılabilir. İbadetlerin sır ve hikmetlerinden bahsetmek esasında bu konuyu hikmetü't-teşrî içerisinde değerlendirmek anlamına gelecektir. Çünkü "Allah'ın emrettiği her şey, içinde bir gaye ve hikmet barındırır"²⁹⁶ anlayışı, makasîd düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Makasîd anlayışı, İslam hukukunun her alanına belirli ölçülerde etki etmiştir. Bu itibarla ibadetlerin gaye ve hikmetlerini bilmek mükellefe yüksek bir bilinç düzeyi kazandıracaktır.

*İksîru's-seadât fikhî hükümlerin vaz' olunmasındaki beş maksat*²⁹⁷ arasında yer alan dinin korunması kapsamında değerlendirilebilecek

²⁹⁶ Bilmen, Ö. Nasûhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, I, 122,123.

²⁹⁷ Bu beş maksat; din, akıl, can, mal ve neslin korunmasıdır.

bir eserdir. Bu eserde ibadetlerin sırları ve hikmetleri oldukça farklı boyutlarda ele alınmıştır. Eser, anlatılan ibadetlerin sırları ve hikmetlerinin tasavvufi yorumlarına yer vermesi yanında, ayet ve hadislerden çokça istifade edilmesi, derin tefekkür ve nazarın yapılan yorumlarda kendini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Bu çerçevede ibadetlerin sırları ve hikmetlerine dair anlatılanların, İslam hukukunun ibadât bölümünün derin/batın yönüne ışık tutacağını söylemek mümkündür.

2.1.1.1. İbadet Kavramı

İbadet kelimesi sözlükte boyun eğme, alçakgönüllülük, itaat, kulluk, tapma ve tapınma gibi anlamlara gelir.²⁹⁸ Terim olarak ise ibadetin biri genel diğeri de dar anlamda iki açıdan tarifi yapılmıştır. Genel anlamda ibadet; “Mükellefin, Rabbine tazimle boyun eğmek için nefsinin arzu ve isteklerinin zıddına hareket etmesi”,²⁹⁹ “Allah’a karşı tevazuun en yüksek mertebesi”³⁰⁰ ve “sadece Allah’ın şanına layık olan tazimin son noktası”³⁰¹ gibi anlamlara gelir. İbadet dar anlamda ise şöyle tarif edilmiştir: “Niyete bağlı olarak yapılmasında sevap olan, Allah’a yakınlık ifade eden ve özel bir şekilde yapılan ve yapana sevap kazandıran fiillerdir.”³⁰² İbadet; boyun eğmenin, itaat etmenin, saygı göstermenin ve kulluğun en son noktasıdır.

²⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut ts. (Daru Sadr), III, 271-273; Ragıp el-İsfehânî, *el Müfredât fi garibi'l-Kur'an*, (nşr.Muhammed Seyyid Kilânî), Beyrut ts., (Dârü'l-Ma'rife), 329.

²⁹⁹ el-Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Beyrut 1403/1983, 146.

³⁰⁰ *el-Mevsüatü'l-fikhiyye*, Kuveyt 1404/1983, “İbâde”, XXIX, 256.

³⁰¹ Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l- ulûm*, (harfî'l ayn) II, 1161.

³⁰² Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul ts. (Eser Neşr.), I, 95; Kahraman, Abdullah, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, İstanbul 2012, 21; (Geniş bilgi için bk. Koca, Ferhat, *İslam Hukukunda İbadet Kavramı*, Çorum 2000, 9-11.)

Kur'an-ı Kerim'de 82 ayette Allah'a ibadet kavramı kullanılmıştır.³⁰³ İnsanlar Allah'a ibadet için yaratılmış,³⁰⁴ bütün peygamberler, insanları Allah'a ibadet etmeye davet etmişler,³⁰⁵ kendileri de Allah'a ibadet etmişlerdir³⁰⁶.

Kur'an'da ibadet kavramı, tevhid,³⁰⁷ itaat,³⁰⁸ dua,³⁰⁹ boyun eğmek (tevazu, tezellül, huşû)³¹⁰ iman ve salih amel,³¹¹ Allah'ı tesbih ve secde,³¹² Allah'a kulluk³¹³ gibi çok geniş bir anlam alanına sahiptir.

Allah'ın emirlerine itaat etmek ibadet olduğu gibi yasaklarından kaçınmak da ibadettir. Bu açıdan ibadetin *zikir*, *fikir* ve *şükür* olmak üzere üç boyutu vardır. İbadetin zikir boyutu, Allah inancını daima kalpte canlı ve diri tutmak ve Onu anmaktır. Fikir boyutu, Allah'ın sıfatları ve evrende yarattığı mahlûkatı hakkında düşünmektir. Şükür boyutu ise bütün bu nimetlere karşı Allah'a minnettarlığını bildirmektir.³¹⁴

Allah'ın yüceliği karşısında sadece insanoğlu değil, kâinatta mevcut olan her şey kendi dilleriyle Allah'a ibadet ederler. Çok kapsamlı bir mahiyeti olan ibadet, hükümleri ve özellikleri bakımından çeşitli kısımlara ayrılır. Bunlar: İbadeti yapanlar bakımından, hükümleri

³⁰³ *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara 2005, DİB yay. (Komisyon, yayına haz. İsmail Karagöz), 285.

³⁰⁴ Zariyat, 51/56.

³⁰⁵ Bakara, 2/83.

³⁰⁶ Rad, 13/36.

³⁰⁷ Nisa,4/36.

³⁰⁸ Bakara,2/172.

³⁰⁹ Mü'min,40/60.

³¹⁰ Fatıha, 1/5.

³¹¹ Nisa,4/172-173.

³¹² Araf,7/206.

³¹³ Zariyat,51/56.

³¹⁴ Kahraman, 21.

bakımından, vakitleri bakımından, tabiatları bakımından, konuluşları (vaz') bakımından, haklar bakımından, kapsamları bakımından, yapılış şekilleri bakımından, maddilik–ruhîlik bakımından ve uygulama bakımından.³¹⁵ İbadet'in hükümleri ve özelliklerini ayrıntılı olarak vermek yerine, sadece uygulama bakımından ibadetlerin ayrıntısını vermek uygun olacaktır.

Uygulama itibariyle ibadetler dört kısma ayrılır:

1. İman, ihlas, niyet, tefekkür, marifet, sabır, takva, havf ve recâ gibi kalbî-bâtınî ibadetler.
2. Namaz, oruç, dil ile zikir, tesbih, tehlil, tekbir, tahmid ve dua, ana babaya iyilik, insanlara iyi muamele ve sıla-i rahim gibi bedenle yapılan ibadetler.
3. Zekât, sadaka, kurban, yakınlarla ve fakirlere yardım, Allah yolunda infak gibi mal ile yapılan ibadetler.
4. Hacca gitmek, malı ve canı ile cihad etmek gibi hem mal hem de bedenle yapılan ibadetler.³¹⁶

İslam'a göre bir amelin ibadet olabilmesi için; kişide iman, niyet ve ihlas olmalı ve yapılan ibadet de İslam'a uygun olmalıdır.³¹⁷

2.1.1.2. İbadetin Önemi

Allah kâinatı ve içindekileri boş yere yaratmamıştır. Allah'ın yarattığı her varlığın bir gayesi ve anlamı vardır.³¹⁸ Yaratılışın amacı Allah'ı

³¹⁵ Koca, 81-90.

³¹⁶ *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 285.

³¹⁷ *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 285.

³¹⁸ Al-i İmran, 3/191; Enbiya, 21/16-17; Mü'minun, 23/115; Kıyame, 75/36.

bilip tanımak, O'na yönelmek ve kulluk etmektir.³¹⁹ Kulluğun en güzel şekli ise ibadettir.

Allah'a kulluk etmek yaratılışın gereğidir. Çaresiz kalan insanın kendiliğinden Allah'a yönelmesi, O'na sığınıp yardım talebinde bulunması³²⁰ bu ihtiyacın ne kadar köklü olduğunu göstermektedir. İnsan, madden tatmin olmakla huzura kavuşamamakta ve başka tatmin yolları aramaktadır. Bu da insanı kendi varlığının ötesinde arayışlara yöneltmektedir. Kur'an-ı Kerim, insandaki bu dengesiz ve tatminsiz tabiata işaret etmiş³²¹ ve insanın kalbinin ancak Allah'ı anmakla tatmin olacağını açıklamıştır.³²²

Temel ilke bu olmakla birlikte ibadetin hem bireysel hem de toplumsal birtakım faydaları da vardır; fakat bunlar ibadetin amacı değil, sonucudur. Müslümanlar bu faydaları elde etmek için ibadet etmezler. Allah'ın rızasını kazanmak için yaptıkları ibadetler bu güzel sonuçları doğurur. Bunlara ibadetlerin sırları ve hikmetleri denilir. İbadet emrine muhatap olan kişinin, o emri yerine getirirken ibadetlerin taşıdığı hikmetleri düşünmesi ve anlamaya çalışması ona farklı bir bilinç kazandırabilir. Mesela namaz; kişiyi Allah'a yaklaştırır, ruhu ve iradeyi güçlendirir, insanı sabra ve şükre alıştıır. Özellikle cemaatle kılınan namaz topluluk bilincini geliştirir, sosyal dayanışmaya katkı sağlar. Oruç; insan sağlığını olumlu yönde etkiler,

³¹⁹ Zariyat, 51/56.

³²⁰ Hicr, 15/53-55; el-İsra, 17.67.83; Lokman, 31/32; Zümer, 39/8; Fussilet, 41/49-51.

³²¹ Nisa, 4/128; Tegabün, 64/16; Mearic, 70/19-21.

³²² Ra'd, 13/28.

yoksullara yardım duygularını geliştirir ve yokluk içinde yaşayan insanların halini daha iyi anlamamızı sağlar.³²³

Manevi kirlerden arınarak ahlaki zaafları gidermek ve tutarlı, dengeli, huzurlu bir yaşam için ibadetler en etkili vasıtalarlardır. Kur'an-ı Kerim'de namazın ve mali ibadetlerin, kişiyi hırs, sabırsızlık ve bencillik gibi yıkıcı duyguların etkisinden koruyacağına işaret edilmiştir.³²⁴ Namaz ve orucun kişiyi kötü ve çirkin davranışlardan alıkoyacağını,³²⁵ zekâtın insan tabiatındaki cimrilik ve bencillik eğilimini³²⁶ ıslah edeceğini söylemek mümkündür. Kurban ibadetinin de hem insan psikolojisinde bir denge unsuru olduğu hem de önemli bir sosyoekonomik işleve sahip olduğu düşünülmektedir.³²⁷

İbadetlerin, kişiyi kötülüklerden uzaklaştırma, toplumsal kaynaşmayı, huzur ve sükûnu sağlama, yoksullara el uzatma gibi dışa akseden olumlu sonuçları vardır. Bu özellikler zekât, hac, kurban, kefaret gibi ibadetlerde daha etkin görülür.

İbadet; Allah'ın rızasını, sevgi ve hoşnutluğunu kazanmak ve O'na yaklaşmak için vazgeçilmez bir araçtır.³²⁸ İbadet sayesinde insan, evrendeki yerini, konumunu ve sorumluluğunu idrak eder. İbadet eden insan yaratıcısını tanır; onun yüceliğini ve eşsizliğini kavrar. Gerekli şartları yerine getirerek ve bilinçli olarak yapılan ibadet insanda bir ümit ve iyimserlik meydana getirir. Bu duygu, onu, iyi şeylere

³²³ Kahraman, 24.

³²⁴ Mearic, 70/19-27.

³²⁵ Ankebut, 29/45; Müslim, "Mesacid", 282.

³²⁶ Al-imran, 3/180; İsrâ, 17/100; Furkan, 25/67.

³²⁷ Daryal, Ali Murat, *Kurban Kesmenin Psikolojik Temelleri*, 280-291.

³²⁸ Taha, 20/14; Buhari, "İman" 37; Müslim, "İman" 1.

yönelmeye ve kötülüklerden de kaçınmaya sevk eder. Böylece hayatını ibadet eksenli yaşayan insan, yaratıcısı ve kendisiyle barışık, dengeli ve huzurlu biri olur. Sonuç olarak ibadet, insana dünya ve ahiret mutluluğunu kazandırır.³²⁹

2.1.1.3. İbadetle İlgili Temel Amaç ve İlkeler

Kur'an'da ibadetlerin nasıl ve ne şekilde yapılacağı üzerinde ayrıntılı olarak durulmamıştır. İbadetlerin nasıl ve ne şekilde yapılacağı, Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinden öğrenilmiştir.³³⁰ Nitekim o, ibadetlerin nasıl yapılacağının kendisinden öğrenilmesi gerektiğini açıkça ifade etmiştir. “Benim namaz kılışına bakın ve namazınızı öyle kılın”³³¹, “Haccın nasıl yapılacağını benden öğrenin”³³² gibi hadisler bu duruma işaret etmektedir.

İbadet, Allah için samimiyetle yapılır. İbadette temel amaç; Allah için yapmak, O'nun hoşnutluğunu kazanmak ve nimetlerine şükretmektir. Allah'tan başkasına ibadet edilmez ve ibadette aracı kullanılmaz. İbadet doğrudan Allah'a yapılır.³³³ Allah'tan başka ibadete layık bir varlık da yoktur. “Ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım dileriz” ayeti bu ilkeyi açıkça ifade etmektedir.³³⁴

İbadet; inanarak, samimiyetle, iyi niyetle ve dünyaya ait bir menfaat beklemeden yapılır. Kur'an'ın en çok vurgu yaptığı husus ibadetin

³²⁹ Kahraman, 22-23.

³³⁰ Kahraman, 22-23.

³³¹ Buhârî, “*Ezân*”, 18

³³² Nesâî, “*Menâsik*”, 220

³³³ Kahraman, 22-23.

³³⁴ Fâtiha, 1/5.

ihlâsla; yani, sadece Allah için yapılmasıdır.³³⁵ Çünkü Allah'tan başka ibadete layık olan gerçek bir mabud yoktur. İbadet, Allah'ın emrine bağlılığı ve O'na olan saygıyı ifade eder.

İbadetlerde gönüllülük esastır. Baskı altında ve içten gelmeden yapılan ibadetler şeklen ibadet olsa da gerçek anlamda ibadet olmaz. Zorla yapılan ibadetler insana gereken hazzı vermez. İnsan Allah'ın kulu olduğu için O'na ibadet etmeye mecburdur; fakat bu mecburiyeti akli sayesinde kendisi hissetmelidir. İnsanı özgür bırakan Allah, kimseyi ibadete zorlamamaktadır. Aksine, önemini ve güzel sonuçlarını anlattığı ibadete onların kendilerini zorlamalarını istemektedir.

İbadetler dinin değişime açık olmayan alanını oluştururlar. Bu sebeple ibadet, Kur'an'ın emrettiği, Hz. Peygamber'in de uygulamalarıyla şekil ve sınırlarını çizdiği biçimde yapılmalıdır. Çağların geçmesi ve şartların değişmesi, hiç kimseye namazın şeklini, orucun mahiyetini, haccın icra biçimini değiştirme yetkisi vermez. Konumu ve bilgi seviyesi ne olursa olsun, Peygamber dışında hiçbir kimsenin böyle bir yetkisi yoktur. Hz. Peygamber tarafından belirlenen biçim ve şekiller ibadetlerde birliği, düzeni ve aynı zamanda yapılabilirliği sağlamaktadır.

İbadetlerin ifası sırasında maddi ve ruhi hayat arasındaki dengeyi gözetmek ve aşırılıktan kaçınmak esastır. Zira İslam bir denge dini olduğu için din ile dünya arasında da gerekli dengeyi kurmayı

³³⁵ Tâhâ, 20/14; Beyyine, 98/5; Kevser, 108/2.

emretmiştir.³³⁶ Bu ilkeye göre ne dünya dine ne de din dünyaya feda edilir. Aksine bunlar arasında makul bir denge kurulur.³³⁷ Bir Müslüman'ın günlük, haftalık, aylık ve yıllık yapmak zorunda olduğu ibadetler belirlenmiştir. Bu gibi ibadetlerin yerine getirilmesi farz veya vaciptir. Bunlar dışında kalanlar genel olarak nafil ibadet adını alır. Esasen nafil ibadetleri yerine getirip getirmemekte, az veya çok yapmakta mükellefler serbest bırakılmıştır. Nafil ibadetlerde aşırı gidip dünya hayatının meşru gereklerini ihmal etmek de doğru değildir. Nitekim Hz. Peygamber, aşırılığa kaçmadan dengeli bir dinî hayat yaşamış, ümmeti için de bunu önermiştir.³³⁸

Hz. Peygamber dünya ve ibadet hayatı arasında olması gereken dengeyi kuramayıp aşırılığa kaçan bazı arkadaşlarını uyarmış ve onlara hem ibadet ettiğini hem dinlendiğini hem de ailesiyle ilgilendiğini söylemiştir.³³⁹

İbadetlerdeki ilkelerden biri de kolaylık sağlamak ve insanları zora sokmamaktır.³⁴⁰ Din, insanlara eziyet etmek ve hayatlarını çekilmez hale getirmek için değil, rahmet olmak içindir. Kur'an ve Hz. Peygamber de ancak insanlara rahmet olmak için gönderilmiştir.³⁴¹ İbadetlerin amacı da zorluk ve sıkıntı getirmek değil, insanları maddeten ve manen temizlemek ve arındırmaktır.³⁴² Namaz,

³³⁶ Kahraman, 22-23.

³³⁷ Bakara 2/200-202; İsrâ 17/18; Kasas 28/77.

³³⁸ Nesâî, "Menâsik", 217; İbn Mâce, "Zühd", 28.

³³⁹ Buhârî, "Nikâh", 1; Müslim, "Nikâh", 5.

³⁴⁰ Kahraman, 22-23.

³⁴¹ Tâhâ, 20/23; Enbiyâ, 21/107.

³⁴² Mâide, 5/6; Hac, 22/77, 78.

oruç, hac gibi ibadetlerde hastalara ve yolculara getirilen kolaylıklar bu ilkeye dayanmaktadır.

İbadetlerde devamlılık esastır. Müminin ibadet yükümlülüğü ölünceye kadar devam eder.³⁴³ İnsan kulluk mertebesinde ne kadar yükselirse yükselsin, ibadet yükümlülüğü sona ermez.

2.1.1.4. İbadetlerin Hikmet-i Teşrî Açısından Değerlendirilmesi

Dinî hükümlerin ne için vazedildiğine Allah açısından bakıldığında “makâsıdu’ş-şerîa,” insanlar açısından bakınca “maslahat,” her ikisi açısından bakınca da “hikmetü’t-teşrî” denilmektedir.³⁴⁴ İslamî ilimler içerisinde “hikmetü’t-teşrî” ilminin özel ve önemli bir yeri vardır. Bu, “İlmu ma’rifeti hikemi’ş-şer” (şeriatın hikmetlerini bilmeyi sağlayan ilim) adıyla fıkıh ilminin alt bölümlerinden biri olarak ilimler tasnifindeki yerini almıştır.³⁴⁵

İslam bilginleri, Kur’an-ı Kerim’deki hikmet ve maslahata işaret eden ayetlerden³⁴⁶ hareketle, Allah’ın fiil ve emirlerinin bir hikmeti olduğuna işaret etmiş ve bu hikmetleri açıklamaya çalışmışlardır. Tekvindeki hikmeti daha çok kelimacılar ele alırken, teşrî’deki hikmetle genel olarak fıkıh ve fıkıh usulü bilginleri ilgilenmişlerdir.³⁴⁷ Tasavvuf ve ahlakçılar ise her iki hususla meşgul olmuş, özellikle de

³⁴³ Hicr, 15/98, 99.

³⁴⁴ Kahraman, Abdullah, *Darülfünûn Müfredatında Bir Ders: Hikmet-i Teşrî’ Ve Bir Metin*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy.15, 2010, 345-370.

³⁴⁵ Kahraman’dan naklen, Taşköprüzâde, *Miftâhu’s-saâde ve misbâhu’s-siyâde fi mevzû’âti’l-ulûm*, Beyrut 1985, II, 557.

³⁴⁶ Mesela Bk. A’râf, 7/54; Enbiya, 21/16; Rahman, 55/7; Casiye, 45/13.

³⁴⁷ Kahraman, 346.

ibâdet ve ahlaka dair hükümlerin hikmetlerini detaylı bir şekilde ele almış ve bu konuda eserler kaleme almışlardır.³⁴⁸

İslam âlimlerini şeri hükümlerin bir maksat ve hikmete binaen vaz edildiği düşüncesine götüren, insanların faydasına olan şeyleri gerçekleştirip zararına olan şeyleri onlardan savma fikrine ulaştıran temel kaynaklar hiç şüphesiz Kitap ve sünnettir. Nitekim “Allah bozgunculuğu sevmez.”³⁴⁹ “Birbirinizin mallarını haksız yollarla yemeyin.”³⁵⁰ “Allah sizin için kolaylık diler, zorluk dilemez.”³⁵¹ “Allah adaleti, iyiliği ve akrabaya yardım etmeyi emreder.”³⁵² gibi âyetler ve “Din kolaylıktır.”³⁵³ “Zarar vermek ve zararla karşılık vermek yoktur.”³⁵⁴ gibi hadisler şer’i hükümlerin ana gayesinin insanların faydasını gözetmek ve onlardan zararı savmak olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ancak bu noktada şu hususun göz ardı edilmemesi gerekir; kişinin nazarında bir şeyin maslahat ya da mefsetet olmasının tek başına bir önemi yoktur. Bir şeyin maslahat veya mefsetet oluşunda önemli olan husus, ahirete yönelik bir dünya hayatının gereklerini temin etmektir. Bu da insanların arzu ve isteklerinin şer’i esaslara tabi olmasıyla mümkün olacaktır.³⁵⁵

Kadı Burahaneddin’in eserinde ortaya koyduğu fikirlerin de hikmet-makasid sistematiğindeki görüşlere uygun olduğunu söylemek mümkündür. Şu var ki bu uygunluk Kadı Burahaneddin’in tek tek

³⁴⁸ Kahraman, 346.

³⁴⁹ Bakara, 2/205.

³⁵⁰ Nisa, 4/29.

³⁵¹ Bakara, 2/185.

³⁵² Nahl, 16/90.

³⁵³ Buhari, “İman”, 29.

³⁵⁴ İbn Mace, “Ahkâm”, 17.

³⁵⁵ Şatibi, *el-Muvafakat*, (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1990, II, 37.

ibadetlerin sırlarını açıklaması bakımından değil, genel olarak ibadetlerin hikmetleri ile ilgili söylediği şeyler açısından değerlendirildiğinde daha açıktır. Müellifin, ibadetlerin sırları ile ilgili söylediği şeylerin, yukarda adı geçen âlimlerin görüşleriyle çok özel olarak karşılaştırılması söz konusu olmadığı için, tespit edilen fikri uygunluğun eserin genel mantalitesi ile sınırlı olacağı açıktır.

Şu husus özellikle belirtilmelidir ki; taabbudî konuların ilahi irade açısından maksatlarını tam olarak tespit etmek mümkün olmasa da taabbudî özellikler taşıyan şer’i- amelî hükümlerdeki hikmetleri ve güzellikleri aklen tespit etmek mümkündür. İşte Kadı Burhanettin’in yaptığı da budur. O, her ne kadar bu eseri keşif sahibi veliler de olduğu gibi ilhamla yazdığını söylese de ibadetlerin sırları ve hikmetleri ile ilgili ifade ettiği şeylere bakıldığı zaman, keskin bir zekânın ve ince bir nazarın varlığını görmemek mümkün değildir.

Bu noktada Kadı Burhaneddin’in ortaya koyduğu fikirlerin daha iyi değerlendirilebilmesi ve *iksiru’s-seâdât*’ın orjinalitesinin tespit edilebilmesi bakımından ibadetlerin hikmetleri ile ilgili müstakil ve muhalled eserler yazan iki âlimin, Gazali ve Şah Veliyullah Dehlevî’nin, amellerin hikmetleri ve sırları ile ilgili fikirlerine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Gazali’nin *İhya*’da ibadetlerin sırları ile ilgili söyledikleri ana hatlarıyla şunlardır: İbadetlerin ruhu ve özü huşu, niyet, huzur-u kalp ve ihlastır.³⁵⁶ Klasik literatürde, ibadetlerin en önemlisi olarak namaz kabul edildiği için fıkıh kitaplarında namazın dış şartlarından olan

³⁵⁶ Gazali, *ihyâ ulûm ’id-din*, (trc. Ahmed Serdaroğlu), İstanbul 2012, I, 434.

taharet, yani maddi temizlik, abdest ve gusül ile başlanır. Gazali'de ibadetlerin sırlarını ve hikmetlerini açıkladığı konuya taharetle başlamıştır.

Taharetin dört mertebesi vardır:

1. Zâhirî necaset ve pisliklerden temizlenmek.
2. Azaları günahlardan temizlemek.
3. Kalbi çirkin ve rezil sıfatlardan temizlemek.
4. Sırrı mâsivadan temizlemektir. Bu tür temizlik, temizliğin en yüksek derecesidir ancak peygamberlere ve siddîklara mahsustur.³⁵⁷

Namazdan maksat, yani namazın temel sırrı zikirdir. Bu sırrın gerçekleşmesi için gönüldeki manayı harfler ile ifade etmek gerekir. Yani namazın sırrı ancak ihlas ile ortaya çıkabilir.³⁵⁸ Gazali, namazda yapılan hareketlerin gerçek ibadet vasfını kazanabilmesi için gerekli gördüğü hususları şöyle sıralar: Kalp huzuru, okuduğunu anlamak, Allah'ın yüceliğini ve O'nun karşısındaki sorumluluğun büyüklüğünü hissederek bu şuur içerisinde korkup titremek; fakat her şeye rağmen kulluk görevini yerine getirmekten dolayı Allah'ın vaad ettiği mükâfata kavuşma ümidini taşımak ve Allah'a karşı kulluk görevinde her zaman kusurlu olduğunu göz önünde bulundurarak bundan dolayı mahcubiyet duymak.³⁵⁹

Zekât hem tabbudî, yani ibadetin gayesinin salt akılla tespit etmenin mümkün olmadığı ibadetlerden hem de makul, yani akılla gaye ve

³⁵⁷ Gazali, *ihyâu ulûm 'id-din*, I, 334

³⁵⁸ Gazali, I, 437.

³⁵⁹ Gazali, I, 445.

hikmetinin tespit edilmesi mümkün olan ibadetlerden biridir. Mümin'in kalbinden mal mülk sevgisinin çıkıp sadece Allah sevgisinin kalması ve cimrilik gibi kötü huylardan kalbi temizlemek için zekât emredilmiştir. Zekât verilen nimete bir şükürdür.³⁶⁰

Oruçtan maksat Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmaktır ki, o da her şeyden müstağni olmaktır. İmkân nispetinde şehvetten uzaklaşıp meleklere uymak, yani bir nevi melekleşmektir. Çünkü insan şehvetine uydukça hayvanlardan da aşağı bir mertebeye düşer. Şehvetini kırdıkça da en yüksek mertebelere çıkar ve meleklerin ufkuna katılır. Oruç tutmanın aslı kişinin kendisini günahlardan korumasıdır. Bu noktada göz, dil, kulak ve diğer organlardan kaynaklanabilecek her türlü günahattan uzak durmaktır. Oruç şeytanı kahrederek ümidini keser.³⁶¹

Haccın sırlarının hacıda inkişaf etmesi için öncelikle haccın dindeki konumunu bilmek gerekir. Bundan sonra niyette ihlası hedeflemek suretiyle menasiki haccı yapmak gerekir. Haccın her bir menasikinin kendine özel sırları vardır. Buna göre; Haccın en temel sırrı, gönülleri yumuşatması, kulluk ve ibadet zevkini tattırıp bunları kemale erdirmesi ve nefsi tezkiye etmesidir. Hacca iştiyak duymak, kabeye gitmeye niyet etmek, Allah'ı ziyaret etmeyi niyet etmektir. Her ne kadar hacı dünya gözüyle orada Allah'ı göremese de cennette görecektir. Hac için hazırlanmak, öncelikle kul haklarını ödemek ve bütün günahlardan samimi olarak tevbe etmek demektir. Hac için azık hazırlarken ahiret azığının da takva olduğunu hatırlamak gerekir. Mikat yerinde mahşer meydanında olduğu gibi korku ve ümit arasında

³⁶⁰ Gazali, I, 591, 593.

³⁶¹ Gazali, I, 644, 666.

olmalıdır. Kabeyi tavaf bir nevi namazdır. Tavaf ederken arşın etrafında dönen meleklerle benzeme vardır. Burada asıl maksat beytin Rabbini hatırlamaktır. Asıl tavaf kalbin huzuru ilahideki tavafıdır. Kâbe gözle görülmeyen melekût âleminin bu mülk âlemindeki timsalidir. Safa ile merve arasında say yaparken tavafının kabul olup olmadığını düşünüp endişelenmelidir. Safa ve merveyi bir terazi gibi düşünüp mizan terazisini hatırlamak gerekir. Arafattaki vakfe kıyameti ve haşır meydanını hatırlatır. Sanki haccın sırrı, her taraftan muhterem ve maneviyat sahibi insanların Arafatta bir araya toplanıp bir anda bir gaye uğruna Allaha dua etmeleridir. Allahın rahmetinin inmesine bundan daha güçlü bir etken yoktur. Şeytanı taşlarken mantık ve muhakemeye başvurmadan dinin emrini yerine getirip kulluk görevinin hakkını vermelidir. Burada Hz. İbrahim'e benzemeye niyet etmelidir. Çünkü burada hacının şeytanın tuzağına düşmesi tehlikesi daha fazladır. Burada zahirde atılan taşlar batında insanın içindeki şeytanın belini kırmaktadır. Kurban kesmek ise Allaha yaklaşımdır.³⁶²

Şah Veliyullah Dehlevî' de *Hucetullahi'l-baliğ'a*'da İbadetlerin sırları ile ilgili birçok incelikli açıklamada bulunmuştur.

Mesela abdest ve guslün sırlarını o şöyle ifade etmektedir: Abdest organların yıkanması, yüze ve başa su serpilmesi, nefsi uyku, baygınlık gibi hallerde güçlü bir şekilde uyarmaktadır. Dolayısıyla abdest almak hem maddi hem de manevi açıdan rahatlatıcı bir işlev görmektedir.

³⁶² Gazali, I, 756, 766.

Gusül, insanı temizlik hasletine doğru güçlü bir şekilde uyardırmaya elverişli bir araçtır. Nefsin tepkisel intikal ve bir hasletten hareketle diğerinin farkına varma özelliği bulunmaktadır. Bu özelliğin kullanılması, nefis terbiyesinin esasıdır. Bu uyarı, onun en üstün temizlik şekli olduğuna dair insanların tabiatlarının derinliklerine nüfuz edecek, nefislerinde kök salacak bir şeyle olabilir ki, bu da ancak su ile yapılan temizlik şeklidir.

Abdest ve gusülle elde edilen temizlik, insanın kâmil bir noktaya ulaşması için uğraması gereken bir kapıdır. Çünkü bu şekilde yapılan temizlik sayesinde insan, meleklerle yaklaşır, şeytanlardan uzaklaşır ve kabir azabından kurtulur. Ayrıca temizliğin, nefsin “ihsan” mertebesine ulaşabilmesinde büyük bir etkisi vardır. Abdest ve gusül sayesinde elde edilen temizlik anlayışı nefiste yer edip fiilî olarak karar kılınca, meleklerin nurlarından bir ışıltı onda yer eder; hayvanî zulmetten bir parça da söner ki bu, iyiliklerin yazılması, hataların da affolunması demektir. Temizlik, bir vecibe edinilmesi halinde, pek çok fayda sağlar.³⁶³

Dehlevî'nin namaz, zekât, oruç ve hac ibadetinin sırlarına dair ifade ettikleri kısaca şöyledir:

İnsan, yüksek manevî derecelere ancak Allah'a tazim, huşu, niyaz, tefekkür, rükû ve secde ile ulaşabilir. Bu altı özellik de namazda bulunmaktadır. Yüksek manevî derecelere ulaşan kâmil bir insan, Hz. peygamberi özel bir şekilde işitir ve kendisine emrettiği şeyleri yapar,

³⁶³ Şah Velîyullah Dehlevî, Huccetullahi'l-baliğa, (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1994, I, 261,265.

onun haber verdiği şeylerin hep hak olduğunu görür ve böylece umduğu makamlara yükselir.

İnsanı, Allah Teâlâ'ya yaklaştıran amellerin anası namazdır. Namazda tefekkür, dua, niyaz, secde ve rükû gibi saygı ifade eden fiiller bulunmaktadır. Bunlardan her biri, diğerinin destekleyicisi, tamamlayıcısı ve uyarıcısı mahiyetindedir. Böylece namaz, avam-havas bütün insanlar için faydalı olmakta, her insanın kabiliyetinin gerek duyduğu şeyin ortaya çıkması için güçlü bir ilaç etkisi yapmaktadır.

Namaz, mü'minin miracıdır ve ahirette karşılaşacağımız lütuf ve ikramlara vesiledir. Namaz, muhabbetullah ve O'nun sonsuz rahmetini harekete geçirmek için bir sebeptir. Namaz, kişinin günahlarının ve hatalarının af olmasına ve vesveselerin giderilmesine vesiledir. Uyulması zorunlu bir merasim olarak kılındığı zaman bile namaz, açık bir fayda sağlar ve bu durumda müslümanı kâfirden ayıran bir belirti halini alır. Nefsin, akla boyun eğmesini ve onun hükmü doğrultusunda hareket etmesini sağlamak amacıyla temrin yapılacaksa, bu iş için namaz kadar faydalı başka bir şey daha yoktur.³⁶⁴

İnsan mal tutkusu ve cimriliğin zararlarından ancak infak ederek (zekât) kurtulur. Eğer infak etmezse, mal tutkusu ve cimrilik giderek güçlenir. Zekâtını vermediği mal âhirette zehrinin çokluğundan ötürü başının tüyü dökülmüş bir yılan şekline bürünür, boynuna dolanır, kendisine işkence eder veya malları kendisine zarar verici şekilde

³⁶⁴ Dehlevî, *Huccetullahi'l-baliğa*, I, 267, 271.

temessül eder. Zekât, malın bereketini artırır ve ilâhî rahmeti harekete geçirmesi sebebiyle Allah Teâlâ'nın gazabını söndürür, cimrilik için takdir olunan âhiret azabını ortadan kaldırır, Mele-i a'lâ sakinlerinden yeryüzünü ıslâhla görevli olanların o kula hayır dua etmelerini sağlar.³⁶⁵

Oruç, insan nefsinde olan hiddet ve şiddet halinin gitmesine vesile olur. Çünkü hiddet ve şiddetin insan nefsinden gitmesi ve nefsi hastalıkların tedavi edilebilmesi açlık ve susuzluktan, cinsî ilişkiyi terk etmekten, diline, kalbine ve diğer organlarına sahip olmaktan geçmektedir.

Oruç, insana ahde vefa göstermeyi öğretir; insanın günahlarına keffâret olur; zinaya düşmekten korkan insanlar için nefsin dizginlenmesine yardımcı olur. Oruç, büyük bir iyilik (hasene) olup, melekî yönü güçlendirir; hayvanî yönü de zayıflatır. Ruhu cilâlamakta, nefsi kontrol altına almakta oruç gibisi yoktur.

Oruç, hayvanî gücün zayıflaması oranında hatalara keffâret olur. Oruç sayesinde insan büyük ölçüde meleklerle benzer bir hal alır; artık melekler onu severler. Bu sevgi sonuçta, hayvanî yönü zayıflatır. Oruç, usulü dairesinde tutulması halinde, her bakımdan faydalı olur. Bir ümmetin tümünden oruç tutması durumunda şeytanlar zincirlere vurulur; onlara cennet kapıları açılır, cehennem kapıları da kapatılır. İnsan, nefsini kontrol altına almak ve onun kötülüklerini gi-

³⁶⁵ Dehlevî, I, 273, 275.

dermek için çalıştığında, bu yolda yaptıkları işlerin, âlem-i misalda mukaddes bir sureti olur.³⁶⁶

Hac, zaman itibariyle ilâhî nimetlere mazhar olmuş peygamberlerin, siddîkların, şehitlerin ve sâlihlerin halini hatırlatır. Hac için belirlenen mekânda, apaçık âyetler olur ve oraya din imamlarından oluşan cemaatler, Allah'ın nişanelerine saygı göstererek, tazarru ve niyazda bulunurlar ve Allah Teâlâ'dan hayırlar bekleyerek, günahlarının af olmasını umarak Kâbe'yi ziyaret ederler.

Dua ve niyazların, bu keyfiyette bir araya gelmesi sonucunda ilâhî rahmet ve mağfiretin inmemesi mümkün değildir. Hac, nefsi manevi kötülüklerden temizler. Hacca giden, yeryüzünü tedvirle görevli meleklerin dua ve niyazlarını kendi üstüne celbeder, Mele-i a'lâ sâkinlerinin iyiler için yapmış oldukları külli duanın içerisine orayı ziyaret eden herkes girer.

Allah Teâlâ'yı anmanın (zikir) bir yolu da, O'nun nişanelerini görmek ve onlara saygı göstermektir. Çünkü onlar görüldüğünde, hemen Allah hatırlanır. Bazen insan, Rabbine karşı aşırı bir şevk ve arzu duyar. Hacdan başka, kulun bu ihtiyacını giderecek ve kendisini tatmin edecek bir yol yoktur.

Hac, gerçek mü'minleri, münafık olanlardan ayırt etmek için bir vesile olur. Hac sayesinde insanların Allah'ın dinine bölük bölük girdikleri ortaya çıkar. İnsanlar bu sayede birbirlerini görürler ve herkes, diğerinden istifade eder. Zira insanda arzu ve rağbetler, ancak beraber olma ve birbirlerinden görme sonucunda oluşur. Din büyüklerini

³⁶⁶ Dehlevî, I, 277, 279.

hatırlamak ve onların hallerini yaşamak bakımından hac gibi bir araç daha yoktur. Hac, uzun bir yolculuk, zor bir iştir; dolayısıyla büyük bir fedakârlık ister. Bu yüzden sırf Allah rızasıyla yapılan bir hac ibadeti, -aynen imanın daha önceki küfür halini tamamen sildiği gibi- geçmişte işlenmiş olan bütün günahlara keffâret olur ve kişi anasından doğduğu günkü gibi tertemiz bir halde evine döner.³⁶⁷

Kadı Burhâneddin, ibadetlerin sırları ile ilgili değerlendirmelerinde, konuya bambaşka bir tarzda yaklaşmaktadır. Onun değerlendirmeleriyle İbnü'l-Arabî'nin ibadetlerin sırlarıyla ilgili değerlendirmeleri arasında benzerlikler dikkat çekicidir. Mesela; İbnü'l-Arabî, İlahi isimlerin tecelli ederek âlemde aktif olduklarını ve İlahi isimlerle o ismi yansıtan şey arasında doğrudan irtibat olduğunu düşünmüş³⁶⁸ ve İlahi isimlerle ibadetler arasında, ibadetlerle bitkiler arasında ve ibadetlerle mavcûdât arasında bağlantı kurmuştur.³⁶⁹ Bunun yanı sıra İbnü'l-Arabî'de namaz vakitler ile âlemler arasında irtibat olduğu³⁷⁰ ve ibadetlerin birbirleri ile bâtını rabitaları olduğu fikrini görmek de mümkündür.³⁷¹ İbnü'l-Arabî'ye göre formları farklı olsa da hakikat itibariyle bütün ibadetler; kurbiyyet, vuslat, müşahade, huzur ve urûca vesile olma noktasında birdir.³⁷² Kadı Burhaneddin'e göre ise ibadetlerin ortak noktası, insanı sapmalardan koruyarak onu, itidal üzere tutmaya vesile olmasıdır. İbadetler, insanın maddî ve manevî dengesini sağlayan birer ilaçtır. İbadet eden kişi, dünya

³⁶⁷ Dehlevî, I, 281, 283.

³⁶⁸ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Beyrut ts. II, 20.

³⁶⁹ İbnü'l-Arabî, I, 388.

³⁷⁰ İbnü'l-Arabî, II, 28, 29.

³⁷¹ Chodkiewicz, Michel, *Sahilsiz Bir Umman* (çev. Atilla Ataman), İstanbul 2003, 136.

³⁷² Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, *İbnü'l-Arabî'ye Göre İbadetlerin Manevî Boyutları*, 351.

hayatında dengeyi sağlayarak ilahi isimleri yansıtan bir ayna olur ve ahirette de ilahi rızaya, cennete ve cemalullah'a erişir.

Yaptığımız araştırma sonucunda, İbnü'l-Arabî'nin varlık anlayışı ve ibadetlerin sırları hakkındaki görüşlerinin izlerini Kadı Burhaneddin'de de gördüğümüzü söyleyebiliriz. Ancak bu durum, bahsi geçen konularda müellifimizin İbnü'l-Arabî'den farklı yorumlar yapmasına engel teşkil etmemiştir. Bu benzerlik ve farklılıklara yeri geldiğinde değinilecektir.

2.1.2. Fıkıh Tasavvuf İlişkisi

Kadı Burhaneddin'in ibadetlerin sırları ile ilgili görüşlerini anlatmadan önce fıkıh tasavvuf ilişkisine kısa da olsa değinmek yerinde olacaktır. Çünkü ibadetlerin sırları hakkındaki görüşlerini aktaracağımız Kadı Burhaneddin, vahdet-i vücud mesleğini benimsemiş sufi bir fakihdir. Dolayısıyla fıkıh ve tasavvuf hakkında kısaca bilgi verdikten sonra tasavvuf ilminin fıkıh ilmi karşısında durduğu yeri tespit etmek, tarihimizde fıkıh tasavvuf ilişkisine kısaca değinmek ve son olarak vahdet-i vücud anlayışını özet halde de olsa ifade etmek gerekmektedir.

Fıkıh, kişinin hak, yetki ve yükümlülüklerini bilmesidir. Fıkıh, İslam'ın, dünya yönetimi ve kişiler arası ilişkileri düzenleyen, devlet yönetimine dair temel ilkelerini içeren kaideleri ortaya koyan ilimdir.

Şeriat ve şeriat hukuku da denir. Fıkıh, genel olarak ibadet, muamelat ve ukûbattan bahseden bir ilimdir.³⁷³

Tasavvuf, Müminin Allah'a ihsan mertebesinde kulluk yapabilmesinin yollarını gösteren bir ilimdir. Bu itibarla tasavvufa fıkıh-ı batın da denir. Tasavvufun pek çok tarifi yapılmıştır. Her sûfi içinde bulunduğu hale göre tasavvufu tarif etmiştir. Tasavvuf, Kur'an'ı Hz. Peygamber gibi yaşamaya çalışmaktır.³⁷⁴ Tasavvuf, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat üzere itikadını tashih edip Hz. Peygamber'in (s.a.v) sözlerine, hareketlerine ve ahlakına uyup izinden gitmektir.³⁷⁵

Tasavvuf çevrelerinde yaygın olan kanaate göre; "Cibril badisi"³⁷⁶ olarak da bilinen hadisin belirlediği çerçeve içinde "İman nedir?" sorusuyla alakalı olarak Kelam ilmi, "İslam nedir?" sorusuyla ilgili olarak fıkıh ilmi, "İhsan nedir?" sorusuyla ilgili olarak da tasavvuf ilmi ortaya çıkmıştır.³⁷⁷

Kur'an-ı Kerim'de; Müminlerin dünya hayatına ve maddî zevklere değil âhirete ve mânevî değerlere öncelik vermeleri gerektiği,³⁷⁸ kalplerin ancak Allah'ı zikretmekle tatmin olacağı,³⁷⁹ Allah'ın huzuruna kalb-i selimle çıkmanın uhrevî kurtuluş için gerekli

³⁷³ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiye Kamusu*, İstanbul, ts. I, 13-14; Şafak, Ali, *Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992, 136; Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usulü*, İstanbul 1992, 2.

³⁷⁴ Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, 689, 696.

³⁷⁵ Sunar, Cavit, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1975, 164; Ayni, *İslam Tasavvuf Tarihi*, 41-42, 49.

³⁷⁶ Buhari, "İman", 1.

³⁷⁷ Köksal, İsmail, *Fıkıh Tasavvuf İlişkisi*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara 1999, 84.

³⁷⁸ Bakara 2/200; Âl-i İmran3/145; Nisâ 4/77; Hûd 11/15-16; Ankebût 29/64; Şûrâ 42/20.

³⁷⁹ Ra'd 13/28.

olduğu,³⁸⁰ gibi hususlara dikkat çekilmesi, sûfilerin âhiret hayatına dünya hayatından daha fazla önem vermelerine yol açmış ve Allah'ı görüyormuş gibi ibadet eden takvâ sahibi bir mümin olabilmek³⁸¹ tasavvufun gayesi haline gelmiştir.

Sufiler, Allah'a çok şükreden bir kul olmak için gecenin bir bölümünü ibadetle geçiren Hz. Peygamber'i³⁸² ve onun gibi yaşama gayreti içinde olan sahâbîleri örnek almışlardır. Sufilerin Hz. Peygamber ve sahabeler gibi yaşamaları tasavvufun İslam dünyası içinde meşruiyetini pekiştirmiştir.

Bu çerçevede İbrahim Nasrâbâdi (v.367/984) şöyle der: “*Tasavvufun aslı kitap ve sünnete yapışmak, heva ve bid'atleri terketmek, şeyhlere hürmet etmek, halkın kusurunu bağışlamak, dostlarla iyi geçinmek ve hizmetlerini görmek, güzel ahlaklı olmak, vird ve zikre devam etmek, ruhsat ve tevilleri terk etmektir.*”³⁸³

Fıkıh ile Tasavvuf metot ve konuları bakımından birbirinden ayrıdır. Fıkıh; ibadetlerin farz, vacip, sünnet ve müstehaplarını tespit eder ve ibadetleri fasit veya batıl edecek şeyleri ortaya koyar; muamelatta hangi esaslara riayet edileceğini, alışveriş, feraiz, kısas, had, nikâh, talak, şirket, vedia, gibi sosyal hayatın tüm alanlarını zahiri bakımdan düzenler. Tasavvuf ise kalp ve nefsin mertebeleri, batınî amellerin mahiyetini anlatan ve kâmil insan olmanın yollarını gösteren bir ilimdir.

³⁸⁰ Şuarâ 26/89.

³⁸¹ Buhârî, “*İmân*”, 37; Müslim, “*İmân*”, 1

³⁸² Buhârî, “*Teheccüd*”, 6; Müslim, “*Münâfikın*”, 79

³⁸³ Köksal, 84.

Fıkıh kitapları, genelde maddi temizlik konusuyla başlar ve sonra namaz bahsi ile devam eder. Namazın şartları, erkânı, farzları, vacipleri, mekruhları ve müfsidleri gibi konuları ele alır, ancak namazda huşu, hudû ve bunları kazanma yollarından sistematik olarak bahsetmez. İşte tasavvuf, fıkıhın sistematik olarak ele aldığı ibadetlerden elde edilecek manevi neticeleri kazanma yollarını düzenleyen bir ilim olarak bir açıdan fıkhı yardımcı bir ilim olmaktadır. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî (v.297/909) şeriatın hükümlerinde aksaklık göstererek Allah'a vasıl olmaya çalışan bir grup hakkında, “*onlar cehenneme vasıl oldular.*” demiştir. Aynı nedenle fukaha eskiden “*kim ki fıkıh öğrenir de tasavvufu bilmezse fasık olur, kim de tasavvufu öğrenir de fıkhı bilmezse zındık olur ve kim de her ikisini birleştirirse tahkik ehli olur.*” demişlerdir.³⁸⁴

Anlaşıldığı kadarıyla burada anlatılmak istenen şudur: Din zahiri ve batını ile yaşanması gereken bir hakikattir. Dini hakikati üzere yaşamak için, bu iki ilmin birikiminden uzak kalmak mümkün değildir.

Fıkıh ve tasavvuf, birbirlerini tamamlayan iki ilimdir. Ancak fıkıh, tasavvuf ilmi üzerinde hâkim ve denetleyici bir konumda bulunmaktadır. Nitekim Şeyh Ahmet Zerruk (v.899/1493); “*Fakih mutasavvıfa hükmedebilir, fakat mutasavvıf fakihe hükmedemez.*” demiştir.³⁸⁵

³⁸⁴ Ebu Medyen, *Tasavvufun İncisi*, şerh: Ataullah el-İskenderânî, (çev. Halil Sevimli), Konya 1974, 65; Köksal, 84.

³⁸⁵ Said Havva, *Terbiyetün- er-ruhiyye*, Beyrut 1979, 68; Köksal, 84.

Tasavvuf tarihinde çok önemli bir yeri olan ve referans şahsiyet diyebileceğimiz Cüneyd-i Bağdâdî; *“Bizim bu yolumuz Kur’an-ı Kerim ve hadis-i şerif esaslarıyla kayıtlıdır. Rasulullah’ın izinden giden, sünnetine tabi olan ve onun yolunu takip edenler müstesna, bütün insanlar için Allah’a giden yollar kapalıdır. Hz. Peygamber’e uyanlar için ise bütün yollar açıktır. Arif-i billâh kimse O’nun emrine uymak ve Peygamber (s.a.v)’in sünnetine tabi olmak konusunda en çok gayret gösteren kimsedir. Bir kimse düşünce ve arzularını itham ederek fiillerini, sözlerini ve hallerini Kur’an-ı Kerim ve hadis-i şerifle ölçmezse defterin hanesine “ricalullâh” diye yazılmaz. Bir kimsenin Cenab-ı Allah ile özel bir hali olduğunu iddia ederken görürsen, şayet bu hal onu şeriatın dışarısına çıkarıyorsa, sakın ona yaklaşma. Zahir uymayan ve doğruluğu bir delile sabit olmayan bir hal iddia eden birisini görürsen, din konusunda onu ittiham et. Sufinin sıfatından birisi, Kur’an-ı Kerim ve hadis-i şerifin zahiri ile çatışan batınî bir hükümden bahsetmemesidir. İş, ahlak ve davranışlarda Habibullah’a tabi olmaktan daha şerefli bir makam yoktur.”*³⁸⁶ Tasavvufu bu şekilde anlamak, İslam’ın hakikatine, Kur’an ve Sünnete uygun düşmektedir.

Tasavvuf yolunun öncüleri, İslam’ın ana kaynaklarını bilmek ve ona uygun bir rehberlik yapmakla mükelleftirler. Nitekim Cüneyd’in; *“Kur’an ezberlemeyen, hadis yazmayan bir kimse bu hususta (tasavvuf) örnek alınmaz. Çünkü bizim bu ilmimiz (tasavvuf) Kur’an ve sünnetle kayıtlıdır.”*³⁸⁷ sözü buna işaret etmektedir. Haris el-

³⁸⁶ İbn Haldun, Aburrahman, *Şifâu’s-sail*, (yay. haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1977, 292.

³⁸⁷ Uludağ, Süleyman, *Cüneyd-i Bağdâdî*, Ankara, 2008, 48.

Muhasibi'nin (v. 243/857) “Allah seni muhaddis mutasavvıf kılın, mutasavvıf muhaddis kılmasın.” sözünün manasını Ebu Talib el-Mekkî (v.386/1005) şöyle izah etmektedir: “Sen önce hadis ve eser öğrenir, sünnet ve fıkıh hakkında bilgi sahibi olur, sonra zühd ve ibadet yolunu tutarsan yükselir ve ârif bir sufi olursun. Tersine önce ibadet, takva ve manevî hallerle meşgul olur, sonra ilim ve hadis öğrenmeye çalışırsan, hadisi ve dinin esaslarını bilmediğin için ya galat ya şatah veya şeriata muhalif söz söylersin. Onun için zahiri ilimlere ve hadis yazma işine müracat ederek halini düzelt. Çünkü esas olan budur.”³⁸⁸

İslam, toplum hayatını ve insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen hukukî kaideler koymakla beraber ahlaki kaidelere de önem vermiştir. İslam'ın kabul ettiği ahlaki kaidelerin temeli Kur'an ve Sünnete dayanır. Doğrudan Kur'an ve Sünnete dayanmayan ahlakî ve örfî uygulamalar da bu iki kaynağa aykırı olamaz. Fert ve toplum hayatının huzuru için tek başına hukuk yeterli olmayabilir. Bunun yanı sıra ahlakî değerlere de önem vermek gerekir. Toplumda istikrarlı bir huzur ortamının sağlanabilmesi, ancak hukuk ahlak dengesinin korunmasıyla mümkün olabilir. Bu noktada İslam Hukuku ile ahlak mektepleri mesabesinde olan tasavvufun iş birliği yapması faydalı olacaktır. Bu iş birliğinin sağlıklı bir şekilde yürümesi için de tasavvufun fikhin emrine girmesi ya da en azından fıkıhla çatışmaması şarttır. Tarihimizde fıkıh tasavvuf dengesini koruyarak eser yazan ilk âlim Gazalî'dir. Gazalî'nin İhya isimli eserine baktığımız zaman

³⁸⁸ İbn Haldun, *Şifâu's-sail*, 293-294.

zahir-batın dengesini gözettiğini, ibadetlerin fıkhi hükümlerini açıkladıktan sonra onların sırlarından da bahsettiğini görmemiz mümkündür.

Fıkıh ve tasavvuf ibadet gibi ortak konulara sahip olsalar da her iki disiplinde dînî manevî konuları farklı açılardan ele almışlardır. Fıkıh ele aldığı konuların zahir yönlerine ağırlık verir, o konuların iç yüzünü şahsın özel hayatına bırakır. Fıkıh normatiftir, kitap ve sünnetten hareketle, Müslüman toplumun tümünü ilgilendiren kurallar koyar. Ancak tasavvuf böyle değildir. Tasavvuf, toplumun genelini ilgilendiren kurallar koyamaz. O norm/kural konusunda tamamen fıkha bağlı olmalıdır. Tasavvuf, özel terbiye metodları geliştirerek dinin daha rafine bir şekilde yaşanması için ortaya konmuş tecrübeler toplamıdır. Ancak tasavvuf ekollerinin tamamı için bu iyimser tespiti geçerli görmek de mümkün değildir. Çünkü tasavvufun hurûfi/bâtınî yorumu fıkıh çerçevesi dışına taşmış ve bu nedenle de hem fakihlerin hem de klasik sünnî tasavvuf ekollerinin tepkisini çekmiştir. Bu konuyu enine boyuna tartışmak maksadımız olmadığı için ayrıntılara girilmeyecektir. Ancak şu noktanın da hatırlatılması faydalı olacaktır: Tarihimiz de sufiler ile fakihlerin pek çok noktada anlaşmazlığa düştükleri bilinen bir gerçektir. Anlaşmazlık noktalarını Dr. İsmail Köksal şu şekilde tespit etmiştir:

1. Manevî zevk ve vecd halleri yaşayan sufilerin, bu hallerinin, birinin diğerinden daha üstün olduğunu iddia ettikleri makamlar ve mertebeler anlayışı.

2. İlahi sıfatlar, arş, kürsi, melekler, vahiy, nübüvvet, ruh, gördüğümüz ve görmediğimiz bütün varlıkların hakikatleri, yaratıcısından sudur eden âlemin terkihi ve tekevvünü gibi gayba ait konular.

3. Mutasavvıfların, kâinata ve âlemde tasarrufta bulunabildikleri iddiası.

4. Bazı mutasavvıflardan sudur eden şatah türü sözler.³⁸⁹

Hayatlarını İslam'ın emir ve nehiyelerine uyarak yaşayan, samimi ve dindar kabul edilen sufilerin fıkha ve sünni kelama ters olan söylemleri bir şekilde tevil edilmiş ve devlet otoritesinin de denge politikası sayesinde bu iki meslek erbabı bir arada yaşama konusunda orta bir yol bulabilmişlerdir.³⁹⁰ Bu yolun temel dinamiği de yine kitap ve sünnettir. Çünkü Koca'nın da belirttiği gibi; *“İslâm'ın ilâhî kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'in içerdiği bazı hüküm ve kavramlara farklı açı veya bağlamlardan bakarak, birbirinden çok farklı ve hatta birbirine zıt sonuçlara varmak mümkün olmuştur. Nitekim fıkıh, kelâm ve İslâm mezhepleri tarihine kısa bir göz atıldığı zaman, onların “reyci - eserci”, “akılcı - kadercî” gibi, tamamıyla birbirine zıt, teslimiyetçi/fatalist - iradeci/aktif ekollerle dolu olduğu ve bu ilimlerin tarihinin tek renklerden meydana gelmediği görülecektir.”*³⁹¹ Bu itibarla her iki meslek erbabının da alan ihlali yapmaması ve tarihimizde bulunan dengeli üslubun devam ettirilmesi gerekmektedir. Çünkü tarih şahittir ki; hakikat bir olsa da onu anlayıp yorumlama,

³⁸⁹ Köksal, 83, 104.

³⁹⁰ Koca, 131.

³⁹¹ Koca, 131.

insanların sayısı kadar çok ve çeşitli olmuştur. Bu noktada fakih, dinin temel rükünleri ile o temel rükünlerin anlaşılma biçimleri arasındaki ince ayrıma dikkat etmelidir. Çünkü anlam ile yorumun birbirine karıştırılması telafisi güç sorunlara yol açabilmektedir.

Fıkıh ve tasavvufu Kitap ve Sünnet'in objektif kuralları çerçevesinde kaldıkları sürece, bir madalyonun iki yüzü gibi kabul etmek mümkündür. Fıkıh dinin, maddî ve zâhirî yönünü, tasavvuf da manevî ve ahlâkî yönünü temsil etmektedir.

Son olarak çalışma konumuz olan eserdeki tasavvufî yorum olan vahdeti vücûd mesleği hakkında birkaç noktaya temas etmek yerinde olacaktır. Vahdet-i vücûd, her ne kadar bir tasavvuf mesleği olarak kabul edilse de esasında o bir varlık tasavvurudur. Vahdet-i vücudun ne olduğu sorusuna, bu mesleği savunan âlimler yeterince açık cevaplar vermişlerdir. Ömer Ferid Kam (v.1944) “Vahdet-i vücud nedir?”, sorusuna, Aziz b. Muhammed en-Neseî'nin (v.700/1300) Farsça kaleme aldığı *Zübdetü'l-Hakâyık* adlı eserinden hareketle şu cevabı vermektedir: “*Vücûd (varlık) birdir. Ziyade değildir. O da Allah'ın vücûdudur. Allah'ın vücudundan başka vücûd yoktur. Her ne kadar vücûd birden fazla değilse de; o vücudun zâhiri ve bâtını vardır. Bâtını bir nurdur ki âlemin ruhudur. Âlem bu nur ile doludur. Bu nurun sınırı sonu yoktur. O eşsiz bir denizdir. Hayat, ilim, irâde, kudret bu nur ile varlığını sürdürür. Eşyanın görmesi, işitmesi, sevilmesi tasarrufu, hareketi bu nurun sayesinde. Belki her şey bu nurdan ibarettir. Eşyanın tabiatı, özellikleri, fiilleri bu nurdadır. Her ne kadar eşyanın isimleri, sıfatları ve fiilleri bu nurdan ise de, bu nur*

birdir, ziyade değildir. Mevcûdâtın fertlerinin hepsi, onun zuhur yerleridir. Bu zuhur yerlerinin her biri bir küçük kapı gibidir. Bu nurun sıfatları, o küçük kapılardan zuhur etmiştir. Onun evveli ve ahiri yoktur. Ona yokluk ve fena bulaşmaz. Yeni yeni küçük kapılar ortaya çıkar. Eskiyip tekrar toprağa girer. Tekrar topraktan ortaya çıkar. Kendileri doğar, kendileri yaşar, kendileri ölür. Zâtî olgunluklarına ulaşmak için gerekli şart hükmünde olan özellikler ve kuvvetler, onlarda kendiliğinden mevcuttur.”³⁹²

Görüldüğü gibi Vahdet-i vücûd temelde bir varlık tasavvurudur. Varlık tasavvurları ise insanların din ve dünya algılarına büyük ölçüde tesir eder. Bu nedenle Kadı Burhaneddin’in eserinde, onun Vahdet-i vücûdcu varlık anlayışının izlerini görmek mümkündür.

2.2. İKSÎRU’S-SEÂDÂT FÎ ESRÂRÎ’L- İBÂDÂT’TA İBADETLERİN SIRLARI VE HİKMETLERİ

Kadı Burhaneddin, ibadetlerin insan ve toplum üzerindeki etkilerini anlatırken “itidal” kavramını merkeze almaktadır. Buna göre insanı itidalden saptıran temel etken/ler insanın tabiatında ve doğada ortak olarak var olan dört unsurdur. Dört unsur insanın tabiatında ve doğada dengeli bir şekilde bulunmaktadır. Bu dengenin bozulması itidalden sapma anlamına gelmektedir. İnsan, yaşamı boyunca pek çok kez itidalini kaybedebilir. İnsan, itidalini yani maddi ve manevi dengesini koruyabilmek için ibadete muhtaçtır. Kadı Burhaneddin’in ibadetlerle tabii unsurlar arasında var olduğunu iddia ettiği bu düşüncenin temellerini İbnü’l-Arabi’de görmek mümkündür. İbnü’l-Arabi tabii

³⁹² Kam, Ömer Ferit, *Vahdet-i Vücûd*, (sadeleştiren: Ethem Cebecioğlu), Ankara 2003, 66, 67.

unsurların insanı itidalden saptırıp şeytanın yoluna sevk edeceğini iddia etmiş ve şeytanla mücadelenin de ancak amel-i salih ile mümkün olacağını söylemiştir.³⁹³

Yukarda geniş bir şekilde anlatıldığı üzere, Gazali ve Şah Veliyullah gibi âlimlerin ibadetlerin sırları konusunda söyledikleri şeyler, temelde ibadetlerin insana ve topluma faydalarını anlatmaktan ibaret kalmıştır. Kadı Burhaneddin, bu âlimlerden farklı olarak ibadetler ile bütün bir varlık arasında bağlantılar kurmuş ve ibadetlerin insana onarıcı etkileri olduğunu iddia etmiştir.

Kadı Burhaneddin'e göre İslam (şeriat) gönüllerin ilacı, Allah ise gönüllerin tabibidir. Allah, insanların gönüllerini gönderdiği hükümlerle tedavi eder, hayatlarını ve ölümlerini düzene koyar.³⁹⁴

Kadı Burhâneddin'e göre ibadet vakitlerinin karşılıklı olarak birbiri ile iç içe geçmesi, Arş'ın hareketi ile Arş'ın altındaki feleklerin hareketi gibidir. Daha önce de ifade edildiği gibi Arş'ın hareketi ile onun altındaki feleklerin hareketleri de karşılıklıdır. (mütেকâbil) Bu karşılıklı hareketin sonucunda felekler ile Arş'ın hareketi iç içe geçer. Bu nedenle ibadet vakitleri de iç içe girer. Arş, varlığın hükümlerine ve vahdete yakın olduğu için daha latif ve daha şerefli olsa da ondan meydana gelen hareket, bu hareket içindeki ibadet vakitleri ve yapılan ibadetler Arş'tan daha çok şeyi kendi bünyesinde toplamış olurlar. Çünkü bu noktada meydana gelen iş "urucî"dir.³⁹⁵ Yani dünyada yapılan ameller Allah'ın katına doğru yükselerek çıkar ve bu yükseliş,

³⁹³ İbnü'l-Arabi, *Fütuhât-ı Mekkiyye* (çev. Ekrem Demirli), İstanbul 2013, I, 457.

³⁹⁴ 67b; 68a; 68b.

³⁹⁵ 164/b.

varlık mertebelerinden geçerek gerçekleşir. “Urucî” olan işler arttıkça onlardaki letafet ve şeref de artar. Arş’tan gelen iş ise “nüzulî”dir.³⁹⁶ Anlaşıldığı kadarıyla burada vurgulanan husus şudur: Arş’ın katından gelen emir ve hükümler iş ve oluşlar aşağı doğru inerek dünyaya ulaşır. Bu iniş süreci latif olan varlıkların kesif bir mahiyet kazanması ile son bulur. Böylece kesif olan dünyada yapılan işler arşa yükselirken letafet kazanır, latif olan arş katındaki emir ve hükümler dünyaya indiğinde kesafet kazanır.

Müminin bu dünyada varlık sahasına çıkması, Hakk Teâlâ’nın lütfunun rengi gibidir. İnsan, hakikatin bütün özelliklerini kendinde toplamış bir varlıktır. Şer’i ölçüler bu hakikati ıslah edici olarak vaz’ edilmiştir. Kapsayıcı insani hakikat, zamana ve mekâna bağlı olarak mal ve bedenle yapılan şer’i amellerle (ibadet) ortaya çıkmaktadır. Çünkü şer’i ölçülere göre yapılan bütün ibadetler insani hakikatle birleşince insan tekâmül eder. Ayrıca şer’i ölçülere göre amelleri yapmak da o amelleri dengeli kılar ve kemâle erdirir. İnsanın dengeli bir şekilde şer’i ölçülere uyması sayesinde kesrette vahdet zuhur eder.³⁹⁷

Ameller, Hakk’ın katına yükselirken ilahi hakikatlerin her birine kendi paylarını verir ve o hakikatlerden kendi payını tam olarak alır ve bu amellerin her biri için, Hak Teâlâ’dan temiz ve kapsayıcı özellikler feyezân eder. Nitekim “Güzel söz Allah’ın katına yükselir.”³⁹⁸ ayeti buna işaret etmektedir. Bu hususta kural şudur: “Bir şeyin hükmü,

³⁹⁶ 164/b.

³⁹⁷ 165/a.

³⁹⁸ Fatır, 35/10.

kendisine galip gelene tâbi olmaktır.” İbadet eden ve dürüst davranan (amel-i salih) kişi öldüğü zaman, Allah’ın lütfundan ve rahmetinden faydalanır. O yaptığı ibadetler ve ameller, o kişiyi şöyle karşılar: Çok güzel hazırlanmış konaklar, ikramlar, hizmetçiler ve çok güzel bir çevre. Daha sonra Allah’ın izni ile ahiretteki makamına ulaşır. O makamda benzerini görmediği nimetler görür. Eğer ibadet ve dürüst davranış (amel-i salih) yoksa bunun zıddı olur.³⁹⁹

Kadı Burhaneddin insanda yedi temel sıfat bulunduğunu,⁴⁰⁰ insana vacip kılınan küllî ibadetlerin sayısının da bu nedenle yedi olduğunu söyler. İnsana emredilen bu yedi temel ibadet; iman, namaz, oruç, hac, zekât, cihad ve kurbandan ibarettir.⁴⁰¹

Kadı Burhaneddin, *İksîrû's-seâdât*'ta ibadetleri farklı açılardan ele alarak izah etmiştir. Bu çerçevede ibadetlerin sırlarındaki gaybi görevler ve ibadetlerin genel sırları ile ilgili yaptığı açıklamalar oldukça dikkat çekicidir. Müellif; cennet nimetleri ile dört unsur arasındaki münasebetleri,⁴⁰² ibadetler ve tabiat ile cennetler arasındaki münasebetleri,⁴⁰³ ameller ve sonuçlarını,⁴⁰⁴ ibadetler ile mevcûdâtın birbirleriyle olan münasebetleri,⁴⁰⁵ ibadetler ve ilahi isimler arasındaki münasebeti ve insanın temel yapıtaşları ile ibadetler arasındaki münasebetleri izah etmiştir. Ayrıca ibadetleri zahirî bakımdan izah ettikten sonra ibadetlerin birbirleriyle münasebetlerini, yedi ana isim

³⁹⁹ 165/b; 166/a.

⁴⁰⁰ Bu sıfatlar: ilim, hayat, cömertlik/cûd, adalet, irade, kudret ve kavl/sözdür.

⁴⁰¹ 75bvd.

⁴⁰² 71b; 72b; 73a.

⁴⁰³ 28a; 29a.

⁴⁰⁴ 79a; 79b.

⁴⁰⁵ 84b ve 93b arası.

ve ibadetler arasındaki münasebeti ve hazerât-ı hamse'nin ibadetler üzerindeki etkisini açıklamıştır. Biz de bunları Kadı Burhaneddin'in ifadelerinden istifade ederek açıklayacağız.

2.2.1. İbadetlerin Sırlarındaki Gaybi Hakikatler

İlahi isimler, kendi mazharlarına yani kendilerini yansıtan şeylere sonuna kadar etki etmektedirler. İlahi isimlerin bu etkisi insan için de geçerlidir. Aynı şekilde insandan zuhur eden şeyler de diğer şeylere güçlü bir şekilde etki eder. Bu etki; dini, dünyevi ve siyasi ilimlerin kemâle erdirilmesinde, bütün hayvanlara/canlılara hükmetmede ve hatta manevi kutuplar elinde bütün âleme hükmetmede görülür.⁴⁰⁶

İnsani zuhurat ve insanın halleri, sözleri ve fiilleri sebebiyle insan için “sema”da “eserler” meydana gelir. Bu nedenle, insanın sözleri, fiilleri, halleri ve itikatları sebebiyle ya cennet bahçeleri, ağaçlar, çiçekler, nehirler, huriler, köşkler, hizmetkârlar ve pek çok meyveler meydana gelir ya da cehennem ateşi ve cehennemdeki diğer azap vasıtaları meydana gelir.⁴⁰⁷

Bütün bunların merkezinde vahdet ahkâmı vardır. Vacibât (yapılması zorunlu olan şeyler) kesret âleminin ahkâmıdır. Şeriatı muhafaza edenler için bu kesret âleminin mizanı şeriatıdır.⁴⁰⁸

Tüm şeriatlerin hakikatlerini bünyesinde toplayan kâmil İslam şeriatı nefislerin ilacıdır, onlardaki hastalıkları giderir ve sağlıklarını korur.

⁴⁰⁶ 66a.

⁴⁰⁷ 66b.

⁴⁰⁸ 67a.

İslam, İnsana gerekli olan temiz rızıkları beyan eder ve onların işlerini, hayatlarını ve ölümlerini tam bir hikmetle düzenler.

Tabip Şâri Teâladır. Sağlığını korumak ve hastalıklarından kurtulmak isteyen kişiye vacip olan ilk şey, Tabibin bütün sözlerinin “hak” olduğuna inanmaktır. Nitekim “Ona (vahye) ne önünden ne de arkasından batıl yaklaşmaz.”⁴⁰⁹ ayet-i kerimesi Kur’an’ın tamamıyla Allah kelamı olduğunu vurgulamaktadır.⁴¹⁰

Nasıl ki iyileşmek isteyen hasta, insanların mizaçlarını tanıyıp o mizacın gereğine riayet etmeye her zaman gücü yetmeyen doktorun tavsiyelerine uymak zorundaysa, bütün bedenleri yaratan, onlara rızık veren, onları yaşatan ve öldüren, mülkün sahibi olan Allah’a da itaat etmek zorundadır. Allah’a itaatın birinci şartı da Allah’a iman etmek ve O’nun Resulünün din olarak tebliğ ettiği her şeye gönülden teslim olmaktır.⁴¹¹

Allah’a itaatın bir göstergesi de peygambere itaattir. Peygamberin sözlerinin doğru olduğuna iman eden kişinin, peygamberin emrettiği şeylere itaat etmesi vacip; nehyettiği şeyleri yapması da haramdır. Çünkü nefis ve ruhun mizacında meydana gelecek sapmalar, ancak peygambere itaat ederek giderilebilir.⁴¹²

İlahi isimlerin en ulvî yansıması insandır. İnsanın -insan olma mahiyeti bakımından- kendisi ile başka somut bir şey arasında herhangi bir münasebetinin olmadığı bir hali vardır. Bu hal onun

⁴⁰⁹ Fussilet, 41/42.

⁴¹⁰ 67b.

⁴¹¹ 68a.

⁴¹² 68b.

“gaybî” halidir. Çünkü insan bütün isimlerin ve ilahi hakikatlerin mazharı olmuştur.⁴¹³

İnsanı Rabbine doğru harekete geçiren şey insandaki ilahi muhabbetir. Bu muhabbet insanın ilâhı hakkında bilinçlenmesine sebep olur. İnsanın ilahi isimlerin hakikatlerini ve Hakk’ın işlerinin ve ilminin suretleri olan kâinatın hakikatlerini toplu olarak yansıtan bir varlık olması, Hakk’ın “hayatı” ve “ilmi” ile olur. Kamil insan bu hakikatlerden her birinin şükrünü eda etmek ister. Bu istek kulun “iradesi” ile olur.⁴¹⁴

Kul nimetlere şükrün ifadesi olarak yapacağı güzel amelleri Allah’ın yardımı ve Hz. Peygamber’in bildirmesi ile yapar. Bu ameller, yaşanması emredilen bir dine göre yapılır ve o amel kişiyi Allah’ı sevmeye götürür. Bütün bunlar insanın özünde potansiyel olarak vardır.⁴¹⁵

İnsandaki ruhanî ve hayvanî ruh sebebiyle insanda çeşitli sapmaların meydana gelmesi mümkündür. Allah, kendi katına yaklaştıran ve bu sapmaları gideren amelleri yapmayı kullarına vacip kılmıştır. Allah’ın kullarına emrettiği ibadetler temelde “aslî ilk sevgi”ye; yani, varlıktaki “sevgi” sırrına dayanmaktadır.⁴¹⁶

İnsanın yapacağı kuşatıcı ameller sayesinde insanın kendisi ıslah olduğu gibi aşama aşama insanlık ve tabiatındaki her şey; hayvanlar, bitkiler, dağlar, ovalar ve denizler de ıslah olur. Çünkü insanın

⁴¹³ 69a.

⁴¹⁴ 69b.

⁴¹⁵ 70b.

⁴¹⁶ 71a.

mayasında tabiatı oluşturan dört temel unsur⁴¹⁷ da vardır. İnsan kendisini kuşatıcı ibadetlerle ıslah ettiği zaman bu dört unsurdan oluşan tabiat da ıslah olur.

İnsan şer'i ölçülere uygun, mutedil bir şekilde bütün mertebeleri ve aşamaları kendi özellikleriyle kuşatan bir amel yaparsa bu amellerden cennetler meydana gelir.⁴¹⁸ Cennet, tabiatı oluşturan dört temel unsurdan var edilmiş pek çok nimetlerin olduğu bir esenlik yurduudur.

Cennette; **bitkiler** âleminin bir payı vardır. Bu pay ile cennette ağaçlar, çiçekler, hurmalar, narlar ve bunlara benzeyen şeyler var olmaktadır.⁴¹⁹ Cennette **hayvanlar** âleminden de bir pay vardır. Bu pay ile cennette Burak, yeşil kuş vb. canlılar var olmaktadır. Cennette **madenler** âleminin de bir payı vardır. Bu pay ile cennette yakuttan, zebrecetten, altın ve gümüşten köşkler ve bunlara benzeyen şeyler var olmaktadır.

Cennette **ateş** âleminin de bir payı vardır. Bu pay dolayısıyla cennette şarap ırmakları ve kişiye hararet veren yiyecek ve içecekler var olmaktadır. Cennette **hava** âleminin de bir payı vardır. Bu pay ile cennette güzel esintiler, misk ve amber kokuları ve ona denk nimetler var olmaktadır. Cennette **su** âleminin de bir payı vardır. Bu pay ile cennette akan nehirler, gözeler, suda oluşan inciler vb. şeyler var

⁴¹⁷ Toprak, su, hava ve ateş.

⁴¹⁸ 71b.

⁴¹⁹ Örnek olarak bk. Bakara, 2/25; Ra'd, 13/35; Muhammed, 47/15; Rahmân, 55/68; Vakıa,56/18, 19, 21, 28, 29, 33; İnsân, 74/13, 14, 20; Nebe, 78/32; Mutaffifin, 83/25, 28.

olmaktadır.⁴²⁰ Cennette **toprak** âleminin de bir payı vardır. Bu pay ile cennette, misk, amber ve güzel kokular vb. şeyler var olmaktadır.

Cennette **semavi** âlemin de bir payı vardır. Bu pay ile cennette yüksek tavan, süslü kubbeler vb. şeyler var olmaktadır. Cennette bütün bu âlemleri kendisinde toplayan bir pay daha vardır. Bu sayede ise cennette huriler, hizmetçiler vb. şeyler var olmaktadır.⁴²¹

Mümin, İslam'a göre Allah'a kulluk ettiği zaman, ilahi isimlerin her birinin hakikati o mümini kapsar ve o mümin, bu ilahi isimlerle ahlaklanır. Mümin böylece halinde, fiilinde, sözünde İslam üzere olur ve Allah o müminin hâlinden, fiilinden, sözünden cennetler inşa eder. Bu cennetler; huriler, köşkler, meyveler, nehirler vb. başka şeylerle doludur.⁴²²

Firdevs cenneti, cennetin en yücesidir. O cennetten bal, şarap, süt ve su olmak üzere dört nehir fışkırır. Bu dört nehir tabiatın dört temel unsuru⁴²³ ile bağlantılıdır. Bu cennette; tabiattaki ateş sebebiyle şarap nehri, hava sebebiyle su nehri, toprak nedeniyle bal nehri, su nedeniyle de süt nehri var olmuştur.⁴²⁴

2.2.2.Yedi Temel İlahi Sıfat ve İbadetlerle Münasebeti

İnsandaki yedi sıfat, yedi ilahi sıfatın⁴²⁵ fer'i ve gölgesidir. Aslında kâinatta olan bütün işler (emr) de bu yedi asıl isim ve bunlara tâbi olan

⁴²⁰ 72b.

⁴²¹ 73a.

⁴²² 28a; Örnek olarak bk. Bakara, 2/25; Ra'd, 13/35; Muhammed, 47/15; Rahmân, 55/68; Vakıa, 56/18, 19, 21, 28, 29, 33; İnsân, 74/13, 14, 20; Nebe, 78/32; Mutaffifin, 83/25, 28.

⁴²³ Anasır-ı erbaa: ateş, hava, su ve topraktır.

⁴²⁴ 29a.

⁴²⁵ Yedi ilahi sıfat şunlardır: ilim, hayat, cömertlik/cüd, adalet, irade, kudret ve kavî/söz.

isimler üzerinde deveran eder. Bundan dolayı; insan üzerine vacip olan ibadetlerin tamamı şeriat ölçülerine göre yedi adet olmuştur. Bunlar: iman, namaz, zekât, oruç, hac, cihad ve kurbandır.⁴²⁶

Dikkat edilirse Kadı Burhaneddin'in insan üzerine vacip olan ibadetler sıralaması, kalp, beden, mal, hem mal hem de beden ile yapılan ibadetleri kapsamaktadır. Ancak ibadetlerin tamamını sadece bunlar ile sınırlandırmak da mümkün değildir. Bilindiği gibi ibadet; Allah'ın rızası gözetilerek ve dine uygun olarak yapılan tüm kalbi, bedeni ve mali davranışları kapsayan oldukça geniş anlam haritasına sahip bir kavramdır. Kadı Burhaneddin, böylesine geniş bir anlam çerçevesine sahip olan ibadetlerden, yedi temel ibadetin sınırlarını açıklamıştır. Bununla beraber, bu yedi ibadet, kapsayıcılık ve kemal bakımından diğer tüm ibadetleri bünyesine alacak kadar geniştir. Şimdi yedi ilahi sıfat ile münasebetlerinden başlayarak bu yedi temel ibadetin, sınırlarını anlatmaya geçebiliriz.

Kadı Burhaneddin'e göre bu yedi ibadetin tâbi olduğu yedi ilahi sıfat ile münasebetleri şu şekildedir.

1-İman: İtikatta temel esas "ilim"dir. İlimsiz iman olmaz. Dolayısıyla iman ilim sıfatının yansımasıdır.

2-Namaz: Namaz "hayat" sıfatının yansımasıdır. Namazda temel esas harekettir. Hareketi ise ancak hayatta olan yapar. Canlı olmanın alameti hareket etmek olduğu gibi dini canlılığın alameti de namazdır.

⁴²⁶75b.

3-Zekât: “Cömertlik/cûd” sıfatının yansımasıdır. Cömertlik verme ile olur. Zekâtın edası da ancak malın muhtaçlara verilmesi ile mümkündür.

4-Oruç: Oruç “adalet” sıfatının yansımasıdır. Oruç tutmak kişide adalet duygusunu sağlamlaştırır. Mesela; yeme, içme, cinsellik ve tabii- fitri faaliyetlerin ifasında adaletin sağlanması oruç ibadeti sayesinde olur.⁴²⁷

5- Hac: Hac “irade” sıfatının yansımasıdır. Haccın temel esası irade ve kasıttır. “Hac” isminin anlamında irade ve kasıt vardır.

6-Cihad: Cihad “kudret” sıfatının yansımasıdır. Cihadın temel esası “kudret”tir. Küffara karşı fiili cihadın yapılması için “şiddete” ihtiyaç vardır. Korkunç ve tehlikeli yerlere girmek için kesin bir azim ve kararlılık lazımdır. Bu işler de “kudret” in hükümlerine tâbidir.

7- Kurban: Kurban ibadeti “kavl/söz” sıfatının yansımasıdır. Kurban ibadeti, Allah’ın ismi zikredilerek gerçekleştirilir. Allah’ın ismi zikredilmeden kesilen hayvanın eti yenmez. Bu ibadette temel esas söz/kavl’dir.

İnsanın kemalâtı bu yedi ilahi isimden her birinin zuhur etmesi ile tamam olduğu gibi sabit felekler de bu yedi ilahi isim sayesinde var olmuştur.⁴²⁸

İnsan, fıtrâtı ve imkân âleminin şartları dolayısıyla itidalini kaybedebilir. İnsan; itidalini muhafaza etmek için ilmin, hayatın,

⁴²⁷76a.

⁴²⁸ 76b.

cömertliğin ve adaletin hükmüne riayetden daha çok; kudret, irade ve sözün hükümlerine riayete muhtaçtır. Çünkü insanın aczinin zuhuru bunlarda ortaya çıktığı gibi Allah'ın iradesinde kendi iradesini fâni etmesi de bunlarda ortaya çıkar. Dolayısıyla kudret, irade ve kavil/söz'ün yansımaları (mazhar) olan hac, cihad ve kurban ibadetlerine çok dikkat etmek gerekir.⁴²⁹

Zaman ve mekânın da ibadetlerle münasebeti vardır. Esasında her bir ibadet belirli bir zaman içinde ve yaşanılan bir mekânda ifa edilebilmektedir. Ancak iman, “en yüce” ve “kendinde değer” olduğu için, insanın iman etmekle mükellef olma keyfiyeti, bütün zamanlar için geçerlidir. Hatta zaman ve mekânın olmadığı bir durum düşünülse bile iman etmek, yine de insan vacip olurdu.⁴³⁰ Kadı Burhaneddin'in bu anlayışından hareketle şunu söylemek mümkün gözükmektedir: İman, “kendinde değer” olduğu için, insana, ontolojik olarak her durumda gereklidir. İmanın dışındaki ibadetler için durum böyle değildir. Bu nedenle bütün ibadetler imanda içkindir (mündemiç.) İmanın dışındaki -cihad hariç- diğer ibadetlere gelince zamanın hükmü onların hepsinde geçerlidir. Zaman, bu ibadetlere ya zarf ya da miyar olur.⁴³¹

Cihadda ise mekânın hükmü geçerlidir. Çünkü cihad daru'l harbde olur. Ayrıca cihad etmek için yıl içinde özel zamanlar tayin edilmemiştir. Hacda da açıkça mekânın hükmü vardır. Nitekim Haccı

⁴²⁹ 77b.

⁴³⁰ 78a.

⁴³¹ Not: Zaman ibadetlerin zarfı olursa “geniş zaman” olur. O zamanda aynı veya farklı cinsten farklı ibadetler yapılabilir. Zaman ibadet/lerin miyarı olursa o zaman da aynı cinsten başka ibadet/ler yapılamaz. Ramazan ayında farz olan oruçtan başka oruç tutulamaması bu esasa dayanır.

eda edebilmek için Kâbe, Safa-Merve, Arafat, Müzdelife ve Mina gibi mekânlara gitmek gerekir. Aynı şekilde namaz, zekât, oruç ve kurbanda da mekânın etkisi vardır. Çünkü bu ibadetler; sadece Mekke, Mescid-i Haram, Mescid-i Nebî ve Mescid-i Aksa'da değil bunların dışındaki diğer mekânlarda da eda edilebilir.⁴³²

2.2.3. İlahi İsimler ve İbadetlerle Münasebeti

Yukarda Kadı Burhaneddin'in yedi temel ilahi sıfat ve ibadetlerle münasebeti anlatılmıştı. Bu başlık altında ise ibadetlerin temelde bir ilahi ismin yansıması olması rağmen diğer ilahi isimlerle de irtibat halinde olduğu temel fikri savunulacaktır.

Kadı Burhaneddin'in "ilahi isimlerle ibadetler arasında irtibat olduğu temel düşüncesi" ni İbnü'l-Arabî'de de görmek mümkündür.⁴³³ Ancak her iki müellif de ilahi isimler ve bu isimlerin mazharı olan ibadetler hususunda farklı kanaatlere sahiptir. Mesela İbnü'l-Arabî'ye göre namaz en-Nur isminin yansımasıdır.⁴³⁴ Oysa Kadı Burhaneddin'e göre namaz yukarda da geçtiği gibi el-Hay isminin yansımasıdır. İbnü'l-Arabî namazın en-Nur isminin yansıması olduğu fikrini "Namaz bir nurdur"⁴³⁵ hadisine dayandırmakta ve tamamen batını yorumlar yapmaktadır. İbnü'l-Arabî'ye göre namaz; müşahade, münacaat, ürûc ve nüzuldür. Namazını ilahi huzurda durma şuuruyla kılmayan kimse namaz kılmamıştır.⁴³⁶ Böylesine keskin ve gerçekleşmesi herkes için mümkün olmayan bir yorumu Kadı Burhaneddin'de görmek mümkün

⁴³² 78b.

⁴³³ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, II, 99.

⁴³⁴ İbnü'l-Arabî, II, 99.

⁴³⁵ Müslim, "*Taharet*", 1; Tirmizi, "*Deavât*", 86.

⁴³⁶ İbnü'l-Arabî, *a.g.e*, II, 135.

değildir. Ona göre namaz, “kişinin hayatta olma ve kıraat edebilme yetisi devam ettikçe namazı eda etme görevi de devam eder” temel fikrine dayanarak el-Hay isminin yansıması olduğunu söylemiştir. Burada Kadı Burhaneddin’in, İbnü’l-Arabî’nin bâtını zihniyetinin aksine, fıkhi esas alarak namazın sırrını açıkladığını söylemek isabetli olacaktır.

Şimdi Kadı Burhaneddin ile İbnü’l-Arabî’nin ilahi isimlerle ibadetler arasında kurdukları irtibatı birer tablo şeklinde göstermek uygun olacaktır.

Kadı Burhaneddin’e göre ilahi isimler ve ibadetler tablosu.

İlahi İsimler	el-İlm	el-Hay	el-Adl	el-Cûd	el-Mürîd	el-Kadîr	el-Kavl
İbadetler	İman	Namaz	Oruç	Zekât	Hac	Cihad	Kurban

İbnü’l-Arabî’ye göre İlahi isimler ve ibadetler tablosu.

İlahi İsimler	en-Nur	es-Samed	el-Kuddûs	el-Evvel
İbadetler	Namaz	Oruç	Zekât	Hac

Kadı Burhaneddin’e göre zikri geçen yedi temel ibadetin her biri, yedi ilahi isimden birine veya insanî hakikatlerden bir hakikate mensuptur; fakat bu mensubiyet, bu yedi temel ibadetin diğer ilahi isimlerden veya diğer insanî hakikatlerden nasipleri olmadığı anlamına gelmez. Ancak bu ilahi isimlerden birinin hâkimiyeti veya insani hakikatlerden birinin hâkimiyeti söz konusudur. İnsan, o ilahi isimlerden birinin hâkimiyeti altında olan ibadet ile Allah’a şükreder.

Buna göre kalbin ameli olan iman, ilahi isimlerden “ilim” ile var olmaktadır. İlim de ancak hayatla beraber var olur. İnsanın imanını tafsil etmesi ise “iradesi” ile mümkün olmaktadır.⁴³⁷ İnsan, iman ile terbiye edilmiş iradesi sayesinde cömert ve adil olur. Çünkü imanla terbiye olmuş irade; imanın emrettiği her şeyi, nefsinin istediği gibi değil emredildiği tarzda yapmayı gerektirir.

Tıpkı kırmızı saf altın madeninde aldanma, hamlık ve karışıklık olmadığı gibi, imanın kökleştiği kalpte de karışıklık ve hamlık olmaz ve o kalbe afetler gelemes. Bu nedenle iman; ilimdir, (marifetullah) Hakk’ı tenzih etmektir ve ruhlara uygun bir şekilde onu tespih etmektir. İmanın hükmünün kapsamlı ve kuşatıcı olması, insanın yapısına uygun bir tarzda olmuştur.⁴³⁸

İbadetler “gaybî hakikatlerine” uygun olursa o hakikatten kopmaz ve o gaybî hakikatler diğer ibadetleri de kuşatır. Bu itibarla iman kalbi diriltir, kalp de harekete geçerek Allah’ı arzular. Böylece bitkilerin meyve vermesi gibi diğer ibadetler de meyve verir.⁴³⁹

İbadetlerin en kapsamlısı olan namaz, ilahi isimlerden “hayat”ın mazharı, yani yansımasıdır. Namazın; hayatın mazharı olmasının temelinde, ondaki okuma/kıraat rüknü vardır. Çünkü okuma, ilmin aslıdır. Namazın rükünlerini yerine getirmek, onu huşu ve hudû ile eda etmek, bir tür cömertliktir. Çünkü namazı hakkıyla eda etmek, kişinin kendisini cömertçe namaza vermesiyle mümkün olmaktadır. Bu nedenle namazı hakkıyla edâ eden kişi cimrilikten kurtularak cömert

⁴³⁷ 84b.

⁴³⁸ 85b.

⁴³⁹ 85a.

olabilir. Ta'dil-i erkân ile namaz bir bütün olmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber tadel-i erkâna riayet etmeyen bir A'rabiye: "Kalk namazını tekrar kıl, çünkü sen namaz kılmadın."⁴⁴⁰ buyurmuştur.

Namaz, insandaki "irade" ve "adalet" melekelerinin hakkı verilerek Allah rızası için kılınırsa "el-Adl" ve "el-Mürid" isimlerinden hakkını almış olur. Feleklerin hareketleriyle münasebeti olan namazdaki kıraat, tespih, tehliil ve tekbir sayesinde insan, ruhanilere yaklaşır.

Namazda kıyam hali insana, rükû hali hayvana, secde hali bitkiye ka'de hali madene ve namaza niyet etmek de "gayb"a nispet edilir. Bu nedenle namaz Allah ile kul arasında ikiye ayrılmıştır.⁴⁴¹

İbnü'l-Arabî'ye göre el-Kuddûs isminin yansıması olan zekât,⁴⁴² Kadı Burhaneddin'e göre cömertliğin mazharıdır. Yani zekât "el Cûd" isminin yansımasıdır. Bu nedenle zekât fakir için hayattır. Zekâtın yedi ilahi isimden bazıları ile münasebet noktalarını şu şekilde tespit etmek mümkündür: Zekât verilebilmesi için "ilim" gerekir. Bu "ilim" ise zekâttaki canlılığa (el Hayy) işaretler. Zekâtın ancak nisaba ulaşan mallar için vacip olması "el Alîm" ismine işaretler. Her tür zekâta nisap miktarına riayet edilmesi "el-Muksıt" ismine işaretler. Zekâtın sadece zenginlere vacip olması "el Kadîr" ismine işaretler.⁴⁴³ Zekâtın ilahi isimlerle münasebeti olduğu gibi müvellidât-ı selase,⁴⁴⁴ felekler, ruhlar ve gayb ile de münasebeti vardır.

⁴⁴⁰ Tirmizî, "Salât", 110; Ebû Dâvud, "Salât", 144-141; Nesâî, "İftitah", 7; 85b.

⁴⁴¹ 86a.

⁴⁴² İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, II, 256.

⁴⁴³ 86b.

⁴⁴⁴ Bitkiler, madenler ve hayvanlar.

Zekâtın artıcı (nâmî) mallardan yılda bir defa verilmesi, zekâtın bitkiler ve feleklerle olan münasebetine işarettir. Zekât, kişinin kendi malının fakir için tespit edilen kısmından vazgeçmesidir. Bu ise zekâtın ruhlarla olan münasebetine işarettir. Zekâtın insanla da münasebeti vardır. Bu nedenle zekâta niyet şarttır. Niyetin de gayb ile münasebeti vardır.

Zekât verilecek malların; bitkiler, madenler ve hayvanlar ile olan münasebeti ise açıktır. Zekât verilecek mallardan; toprak mahsulleri, zekâtın bitkilerle münasebetine, altın, gümüş ve rikaz, zekâtın madenlerle münasebetine, atlar, develer, sığırlar, koyunlar, zekâtın hayvanlarla münasebetine işarettir.⁴⁴⁵

İbnü'l-Arabî'ye göre es-Samed isminin yansıması olan oruç, Kadı Burhaneddin'e göre "el-Muksıt" isminin yansımasıdır. Bu nedenle oruçta şehvetlere meyleden nefsi kırmak ve nefsin alışkanlıklarını tutmak vardır. Bunu gerçekleştirmek de ancak bir kudret/güç ile olur. Oruç sayesinde kötülüğü emreden nefsin (nefs-i emmâre) şehvetleri ölür ve kalp hayat bulur.

Oruçta açık veya gizli gösteriş (riya ve süm'a) imkânı çok azdır. Çünkü oruçlu kişiyle iç içe olanlar hariç kimse kimsenin oruçlu olduğunu bilemez. Orucun bu özelliği nedeniyle Allah'ın rızası oruçta zahir olmuştur.

Orucun sağlam bir "irade" ile tutulması orucun "el Mürid" ismiyle olan münasebetine işarettir. Oruçta bir kişinin yemeğinin iki kişiye yetmesi, orucun "cömertlik" ten de bir nasibi olduğunu ve "el Cûd"

⁴⁴⁵ 87a; 87b; 88a.

ismiyle münasebetini gösterir. Nitekim Allah'ın rahmetinin ramazan ayında taşması ve kullarına karşı çok cömert olması bu hakikate işarettir.⁴⁴⁶ Ayrıca Hz. Peygamberin ramazan ayında, diğer aylara göre, çok daha fazla infak ettiği bilinmektedir.

Ramazan ayının gündüzlerinin oruçla, gecelerinin ise iftar ve ibadetle geçirilmesi orucun “ruhlar” ile olan münasebetine işarettir. Orucun, hilalin görülmesi ile başlaması da orucun “felekler” ile olan münasebetini gösterir. Orucun niyete bağlı olması ve gözlerden gizlenmesi de orucun gayb ile olan münasebetini gösterir.

İnsan, oruç tutarak ilahi isimlerin ve ruhların çekim alanına girse de ondaki hayvani yön varlığını devam ettirmektedir. İşte bu nedenle oruçta iftarı ertelemek müstehap olmuştur.

Altın ve gümüşün ateşle temizlenmesi gibi, beşerî nefisler de imkân âleminin sapmalarından mücahede ve oruç ile temizlenir. Bu da orucun madenlerle olan münasebetini gösterir. Orucun bereketinin sadece ramazan ayı ile kalmayıp bütün seneyi kapsamaması ise orucun insana bakan yönüne işarettir.⁴⁴⁷

İbnü'l-Arabî, hac ibadetinin her bir safhasının ayrı ayrı, ilahi isimlerin yansımaları olduğunu anlatmaktadır.⁴⁴⁸ Kadı Burhaneddin'e göre ise hac, “el-Mürîd” isminin yansımasıdır. Bu nedenle haccın ilk fiili telbiye olmuştur. Ancak müellifimiz de İbnü'l-Arabî gibi haccın her bir rüknü ile ilahi isimler arasında irtibat olduğunu ifade etmektedir.

⁴⁴⁶ Buhârî, “İman”, 28; “Sıyâm”, 9; Müslim, “Salâtü'l-Müsâfirîn”, 13; “Sıyâm”, 165; Tirmizî, “Savm”, 55.

⁴⁴⁷ 88b; 89a; 89b.

⁴⁴⁸ İbnü'l-Arabî, *Fütühât*, I, 82, 83; II, 441.

Buna göre; haccın “el Alîm” ismi ile de münasebeti vardır. Nitekim haccın menasikini bilmeden hac yapmak mümkün değildir. İlim de ancak hayatla olur. Hacdaki hayat “el Hayy” isminin yansımasıdır. Hac farızasının esası istitaattır. İstitaat ise kudrettir. Bu ise “el Kadîr” isminin yansımasıdır. Hacda beden ve maldan sarf/harcama haccın cömertlikle (el Cûd) ilgisine işaretler.

Haccın adaletle yani ilahi isimlerden “el Muksıt” ile ilgisi vardır. Bu ilgi nedeniyle hacı, ahvalinde ve ahlakında itidalli olmalı ve hac ibadeti sayesinde nefsi helak eden, değersiz ve alçaltıcı şeylerden kurtulmalıdır.

Hacda tavaf ve sa’yın olması haccın madenlerle de ilgisine işaretler. Çünkü etrafını tavaf ettiğimiz kâbe ve aralarında sa’y ettiğimiz safa ve merve tepeleri bir çeşit maden olan taşlardan müteşekkildir. Tavaf ve sa’yın başlangıç ve bitiş yerleri, Arafat’a çıkış ve oradan Mekke’ye dönüş de Haccın feleklerle olan münasebetine işaretler. Hacda avlanmanın yasak olması, hatta av hayvanlarını ürkütmenin bile yasak olması haccın hayvanlara bakan yönüne bir işaretler. Hacda Harem bölgesindeki yeşil otların ve ağaçların kesilmemesi ve dikenlerin koparılmaması ise haccın bitkilerle olan münasebetine işaretler.

Hacda ihramlı iken dikişli elbise giymemek, vücuttaki kıl, tüy, tırnak gibi şeyleri temizlemekten kaçınmak, cinsel ilişki ve ona götüren davranışlardan (rafes), günah işlemekten ve tartışmaktan kaçınmak, haccın ruhanilerle olan münasebetine işaretler. Mali ve bedeni ibadetlerin, illetleri akılla anlaşılabilir ve illetleri akılla anlaşılmayan ibadetlerin haccın bünyesinde toplanması ve yeryüzünün bütün

özelliklerinin Mekke'nin bünyesinde toplanması ise haccın insanla münasebetine işarettir. Hacca “niyet” etmenin farz olması ve hacdaki bazı fiillerin anlamlarının zâhiri bakımdan gizli olması ise haccın “gayb” ile olan münasebetine işarettir.⁴⁴⁹

Cihad “el Kadîr” isminin yansımasıdır. Cihadda malların ve canların feda edilmesi, cihadın cömertlikle (el Cûd) ilgili yönüne işarettir. Tüm ibadetlerde olduğu gibi cihadda da şer'î ölçülere riayet etmek gerekir. Bu itibarla cihadda; ahdi bozmaktan, ihanetten, ganimetler taksim edilmeden evvel onlara el uzatmaktan, savaş şiddetlendiğinde firar etmekten kaçınmak gerekir. Bunlar da cihadın “adalet” ile ilgili yönleridir.

Cihad bizi “İlahî Sevgi”ye çağırır. Bu da cihadın “irade” ile ilgili yönüdür. Cihaddan maksat, tertemiz ebedî hayatı kazanmaktır. Nitekim Allah (c. c) şöyle buyurmuştur: “Allah yolunda öldürülenleri ölü sanmayın, bilakis onlar diridirler ve Rableri katında rızıklanmaktadır.”⁴⁵⁰ Bu ise cihadın “hayat” ile münasebetine işarettir. Cihada davet eden, kesin bir ilimle davet eder. Bu da cihadın “ilim” ile olan münasebetini gösterir.

Cihadda fiilî savaş başlamadan evvel kâfirler, iman etmeye veya cizye vermeye davet edilir. Bu da cihadın “kavl/söz” ile olan münasebetine işarettir. Cihad, feleklerin dönmesine uygun olarak kıyamete kadar geçerli olacak bir ibadettir. Bu ise cihadın insanla münasebetine işarettir. Cihadda kâfirlerin kanını akıtmak, mücahidlerin sevap

⁴⁴⁹ 90a; 90b; 91a.

⁴⁵⁰ Âl-i İmran, 3/169.

kazanmasına vesile olur. Bu, kurban kesme gibidir. Cihadın bu yönü, onun hayvanlarla münasebetine işarettir.

Cihadda gerekli görülürse kâfirlerin ekinlerini ifsat etmek de sevabı gerektiren bir amel olur. Çünkü böylece bu ekin taneleri, küfürleri sebebiyle cehenneme giren kâfirlerin bedenlerine gıda olmaktan kurtulur. Bu ise cihadın bitkilerle olan münasebetidir. Cihad, mücahid için imanını deneme alanıdır. Mücahid, savaş ateşine dalarak ancak saflığını ve berraklığını artırır; yani, ateşe atılan altın ve gümüş madeni nasıl saf ve berrak olarak ateşten çıkarsa, mücahid de cihad meydanından öyle çıkar. Bu da cihadın madenlerle olan münasebetine işarettir.

Cihad, mücahidin ruhunu en mükemmel şekilde kemâle erdirir. Öyle ki bir insan, insanların ve cinlerin amelleri kadar amel etse bile cihad etmekle ulaşacağı dereceye ulaşamaz. Bu da cihadın ruhlarla olan münasebetidir. Cihadda “niyet” esastır. Şayet birisi “cesur desinler diye” savaşa o kişi mücahid olamaz. Bu da cihadın “gayb” ile olan münasebetine işarettir.⁴⁵¹

Kurban “el-Kâil” isminin yansımasıdır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi kurban, kurban kesen kişinin ruhuna yardım eder. İşte kurbanın bu manevi özelliği onun “el-Hayy” ismi ile olan münasebetine işarettir. Kurban ibadetinin kendine has özellikleri ve şartları olduğunu bilmek ise kurbanın “el-İlm” ile olan münasebetine işarettir. Kurban kesmeyi istemek ise kurbanın “el Mürid” ismi ile olan münasebetini gösterir. Kurbanlık hayvana iyi muamele etmek ve bıçağı iyice

⁴⁵¹ 91b; 92a; 92b.

keskinleştirmenin gerekli olması, kurbanın “el-Kadîr” ismi ile olan münasebetini gösterir. Kurbanda öncelikli meselelerden biri de fakiri tercih etmektir. Bu da kurbanın “el-Cûd” ismi ile münasebetine işarettir. Kurbanı kesen kişinin de şer’an kurbandan bir payı vardır. Bu ise kurbanın “el-Muksıt” ismi ile münasebetine işarettir.

Kurbanın kesilip ruhunun çıkması ve kurban kesen kişinin dünya ve ahiret hayatına destek olması, kurbanın eti, kemiği, derisi vs. ile tasadduk edilmesi ve pek çok bakımdan insanların kurban ibadetinden faydalanmaları gibi şeylerin kurbanda toplanması, kurbanın “insan” ile münasebetine işarettir.

Kurbanın, kesen kişi için ahirette “binit” olması, onun “bitkilerle” münasebetine işarettir. Nitekim bitkiler de yenilir, hasat edilir ve bunların benzerleri yine biter. Kurban, hayata yardım etmesi itibariyle de ruhlarla münasebet halindedir.

Kurbanda fakirin belirlenmiş bir hakkı olduğu için, kurban kesenin kurbandan istifade etmesi, onun kurban olma hakikatini değiştirmez. Nitekim altın gibi madenler de ateşte erimek suretiyle özelliklerini kaybetmezler. Kurban bu bakımdan da madenlerle münasebet halindedir. Kurbanın, senenin devretmesi ile yılda bir defa vacip olması da kurbanın feleklerle münasebetini gösterir.

Kurbanda “niyet”in olması, onun “gayb” ile olan ilgisini gösterir.⁴⁵² Çünkü niyet de tıpkı gayb gibi gözle görülmez ama vardır. Hatta niyet ve gayb gibi gözle görülmeyen şeylerin mevcuda etkisi gözle görünen şeylerden daha etkilidir. Mesela niyet olmadan ibadetler şeklen yerine

⁴⁵² 93a; 93b.

getirilse bile yapılmamış sayılır. Ancak iyi bir şeyi yapmaya niyet etmek, ancak meşru bir nedenle onu yapamamak bile değerli bulunmuştur.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi insanın sapmaları, şer’î ölçülere zâhiren ve bâtinen tam olarak riayet edilerek giderilir. Bu ölçülere riayet eden kişi için ilahi isimlerden “külli bir isim” “taayyün” eder. O kişi bu isimle sonuna kadar yükselir ve bundan da yeni bir oluş meydana gelir.⁴⁵³

Şer’î ölçülere uygun olmayan ameller, sahibinin sapmasını artırır ve mümkün olan her tür kötülüğe sürüklenmesine sebep olur.⁴⁵⁴ Mümin bir kişi kötü ameller yaparsa şer’î ölçüleri ihmali sebebiyle, bazı ilahi isimlerin hükmü galip gelene kadar bu kişiye toprakta ve berzahta azap edilir. Kişi işlemiş olduğu günahlarla hangi ilahi isimlerin alanını ihlal etmiş ise o ilahi ismin intikamına uğrar. Alanı ihlal edilen ilahi isimler o kişiye musallat edilir.⁴⁵⁵

“El- Afv” isminin saltanatı zâhir olduğu zaman, kötü ameller yapan mümin, azaptan kurtulur ve cennete girer. Şayet kâfir bir kişi kötü ameller yaparsa şer’î ölçüleri ve sonu olmayan ilahi isimlerin de tamamını ihmal etmiş olur. Bu nedenle kâfirin azabı ebedî ve sonsuz olur.⁴⁵⁶

⁴⁵³ 73b.

⁴⁵⁴ 73b.

⁴⁵⁵ 74b.

⁴⁵⁶ 75a.

2.2.4. Dört Unsur ve İbadetlerle Münasebeti

Kadı Burhaneddin'e göre yukarıdan aşağıya tenezzül eden insani varoluşun sırrı için nihaî noktanın yeryüzü olduğunu daha önce ifade etmiştik. Yeryüzünü oluşturan temel yapı taşları sırasıyla ateş, hava, su ve topraktır. Şimdi bu dört unsuru sırasıyla ele alacağız.

Yeryüzünü oluşturan temel yapı taşlarının sonuncusu olan ateşin, özü itibariyle insana bitişik olması dolayısıyla, insanın bünyesinde en yakın madde ateş olmuştur. İnsani hakikat, kendi özündekini değiştirmek veya yenilemek için ateşin vasıflarına şiddetle iştiaak gösterir. Bundan dolayı ahirette insan için en korkunç şey ateş olmuştur. Dolayısıyla insana gereken ilk şey; ateşle bağlantılı sapmalardan, ateşin yoğunlaşması ile oluşacak durumlardan ve ateşin organlarda oluşturduğu cazibelerden nefsinin kurtarmaktır. Özellikle "cazibe"nin yaratıldığı öz olan "hararet"e karşı dikkatli olmak gerekmektedir.⁴⁵⁷

İnsan, şer'i dengeleri gözeterek Allah'ın yardımı ile nefsinin bu ateşten kurtarır ise o zaman ateş nura dönüşür. Çünkü ateş bir açıdan da nurdur. Bir şey kendi nefsinin etki etmez. Bundan dolayı cehennem mümine: "Geç ey mümin, senin nurun ateşimi söndürüyor."⁴⁵⁸ diyecektir. Şayet müminde ateşi cezbedecek bir şey kalsaydı, müminin diğer cüzlerinin de ateşi kabul etmesi gerekirdi. Müminin ateşe layık organları ateşe girince ateşin onları yakması gerekir. Bundan dolayı Şârî Teâlâ bize

⁴⁵⁷ 94a.

⁴⁵⁸ Aliyyü'l-Kârî, Molla Herevî, *Mirkâtü'l Mefâtiḥ Şerhu Mişk'ati'l Mesâbih*, II, 593; el Haddâdî, Ali b.Zeynelâbidin, *Feyzü'l Kadîr Şerhu Câmi'i's-Sağîr*, III, 265.

acıyarak nefse ağır gelen amelleri de emretmiştir.⁴⁵⁹ Nefse zor gelen amelleri yapan kişi, çivi çiviye söker misali bu amelleriyle ateşin insana duyduğu cazibeyi ve arzuyu yok eder. Bu nedenle Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Amellerin en faziletlisi en zahmetli olanıdır.”⁴⁶⁰

Bünyesinde bulunan “hava” maddesi dolayısıyla insan, her tür dünya cazibesine meyleder. İnsan, “hava”dan kaynaklanan hevâ ve hevesini dengeleyebilmek ve bunların afetlerinden korunabilmek için ibadet etmekle yükümlü tutulmuştur.

İnsan, özünde bulunan su maddesinin her yöne akma özelliği dolayısıyla doğru-yanlış her yöne meyledebilir. İnsanı oluşturan temel yapı taşlarından olan “su” maddesinden kaynaklanan sapmalardan ibadetle kurtulmak mümkündür. İnsan için su kaynaklı sapmalardan kurtulmak, ateş kaynaklı sapmalardan kurtulmaktan daha kolaydır.⁴⁶¹

İnsan, mahiyetinde bulunan toprak orijinli sapmalardan da nefsinin ibadetle kurtarmalıdır. İnsanın bir merkeze/noktaya yerleşme isteği, onun mayasında bulunan topraktan kaynaklanır. İnsanın yapısında bulunan toprak unsurundan kaynaklanan sapmalardan kurtulmak için Allah’a ibadette karar kılmak gerekir. Bu ise vücuttaki her organın tabii olarak gereği neyse ona göre Allah’a ibadet ederek olur.

İnsan, kendisini oluşturan tabii unsurlardan kaynaklanan sapmalardan kurtulduğu zaman, kendi özüne daha yakın olur. Tabii unsurlardan başka nedenlerle meydana gelecek sapmalardan kurtuluş ise insanın

⁴⁵⁹ 94b.

⁴⁶⁰ Es-Schâvî, *el Makâsıdu'l hasenetü fi mâ iştehera ale's-Sünneti*, 59; 95a.

⁴⁶¹ 95a.

boynundaki ağırlıkları bırakması ile olur. Ağırlıklarından kurtulan insanın yukarı doğru yükselmesi (urûc) Allah'ın izniyle kolay olur.⁴⁶²

Her ibadetin zahiri bir yönü vardır. Kadı Burhâneddin, ibadetlerin zahiri yönleri yani dış şekilleri ile dört unsur (anasır-ı erbaa) arasında da münasebetler olduğunu ifade etmiştir. Bu kısımda ibadetler ile dört unsur arasında müellifçe tespit edilen bağlantılar hakkında bilgi verilecektir.

Namaz ibadetinin dış yönü ile dört unsur arasındaki münasebet şu şekilde tespit edilmiştir: Namazda kıyamda durmanın meşakkati çoktur. Bu da “ateş”in namazdaki hissesine işarettir. Bu nedenle namazda kıyamın uzun olması, secdenin çok olmasından daha faziletli olmuştur. Zahiren kıyamdan daha aşağı durularak eda edilen rükûda “hava”nın hissesi vardır. Zahiren rükûdan daha aşağı durularak eda edilen secdede ise “su”yun hissesi vardır. Sonra kâ'de gelir. Kâ'de de yere oturulduğu için onda da “toprağın” hissesi vardır.

Zekâta canın parçası olan maldan, şeriatın belirlediği şekilde fakire bir pay verilmiştir. Bu ise “ateş”in zekâttaki payına işarettir. Çünkü ateş ayırıcı olarak yaratılmıştır. Zekâtı, şeriatın belirlediği şekilde fakirin tarafına meylettirme ise zekâttaki “hava”nın payına işarettir. Zekâtı fakire vermek ise zekâta “su”yun payına işarettir. Zekât malının fakirin mülkü olması ise zekâttaki “toprağın” payına işarettir.

Oruçta nefsin aç ve susuz kalması, şehvî arzularını terk etmesi “ateş”in payıdır. İftar saatinde insanın yeme ve içmeye meyletmesi ise “hava”nın payıdır. Oruca başlama “su”yun payıdır. Oruca başladıktan

⁴⁶² 95b.

sonra oruçlu olma halinin kişide istikrarlı bir şekilde devam etmesi ise “toprağın” payıdır.⁴⁶³

Hacca gelince; hac yolculuğunun sıkıntılarına tahammül etme, ihram, telbiye, yorgunluk ve meşakkatten saçın-başın dağılması ve vücudun kirlenmesi hacda “ateş”in payına işarettir. Kâbe’yi müşahede etmek için muhabbetle ona yönelmek, onu görmenin hazzını yaşamak, onun bereketi ile bereketlenmek, onun etrafında tavaf etmek, onu tavaf eden meleklerin ve Kutb-u zamanın safına girmek, Hz. Muhammed, Hz. İbrahim ve Kâbe’yi hacceden diğer nebilere uymak... Bunlarda-oraya giden hacı bütün bunları ve diğer hakikatleri ister bilsin ister bilmesin- “hava”nın payı vardır.⁴⁶⁴ Kâbe’ye kavuşmak, tavaf, say, Arafat’a çıkmak ve oradan Mekke’ye dönmekte ise “su”yun payı vardır. Hac süresince haremde karar kılmak ve hac vazifesi bitince de oradan ayrılmakta ise “toprağın” payı vardır.⁴⁶⁵

Cihada gelince; onda tehlikelere ve korkulan şeylere göğüs germek ve bunlara dalmakta “ateş”in payı vardır. Mücahidlerin Allah düşmanlarının üstüne şevkle gitmeleri ve onları savaş esnasında öldürmeleri, onların mallarını ganimet olarak almaları ve çocuklarını esir etmelerinde ise “hava”nın payı vardır. Mücahidlerin bütün bunlarla meşgul olmasında ise “su”yun payı vardır. Mücahidlerin maksatlarının gerçekleşmesinden sonra istikrara kavuşmaları ve kalplerinin sakinleşmesinde de “toprağın” payı vardır.⁴⁶⁶

⁴⁶³ 97a.

⁴⁶⁴ 97b.

⁴⁶⁵ 98a.

⁴⁶⁶ 98a.

Son olarak kurban ibadeti ile dört unsur arasındaki münasebet şöyledir: Kurban kesen kişinin kesilen kurbanın ruhunun çıkmasını beklerken sabretmesi ve kurbanın etini fakirlere infak etmesinde “ateş”in payı, kurbanın etini yemeye meyil etmelerinde “hava”nın payı, kurbanın etini yemede “su”yun payı ve bu ibadeti yapıp bitirdikten sonra, kurban öncesi hale dönmeye ise “toprağın” payı vardır.⁴⁶⁷

2.2.5. İbadetlerin Müvellidât-ı Selase ile Münasebeti

Şu düzenli kâinattaki her şey; yukarıdan aşağıya nüzulen ve aşağıdan yukarıya da urûcen birbirine bağlı, birbiriyle iç içe bir haldedir. Her şey, mertebe olarak kendisinin altında olan şeylerin özelliklerini ve hakikatlerini kendi bünyesinde toplar. İnsan ise bütün mahlûkatın özelliklerini kendisinde toplamıştır.

Hayvanlar, bitkilerin ve bitkilerin üstündeki varlıkların bütün özelliklerini kendi bünyelerinde toplamıştır.⁴⁶⁸ Bitkiler, madenlerin ve madenlerin üstündeki varlıkların bütün özelliklerini kendi bünyelerinde toplamıştır ve böylece varlıkların özellikleri (Hasâis) “Kalem-i âlâ” ya kadar gider. “Kalem-i âlâ”, kevnî hakikatleri ve ilahi isimlerin özelliklerini kendisinde toplamıştır. Dolayısıyla cirmi olan olmayan bütün varlıklar bu mevcudâtın içindedir. İnsan ise cirmi olan ve olmayan bütün hakikatleri kendi bünyesinde toplamıştır. Ruh, nefis (can) ve kalbin cirmi yoktur. İnsanın organ ve uzuvlarının cirmi vardır; fakat o organ ve uzuvlar basit değildir. Her ne kadar insanı

⁴⁶⁷ 98b.

⁴⁶⁸ 79a.

oluşturan uzuv ve organlar tabî ve unsurî olarak basit özelliklerden mürekkep olsa da bu böyledir.⁴⁶⁹

Kadı Burhaneddin, ibadetlerle müvellidât-ı selâse, yani hayvanlar, bitkiler ve madenler ile ibadetler arasında da bir ilgi olduğunu söylemektedir. Ancak müellif, kurban, zekât ve hac olmak üzere sadece üç ibadetin adı geçen şeylerle münasebetine değinmiş diğer ibadetlere değinmemiştir. Buna göre; Kurban ibadeti ile “hayvan”lar arasında doğrudan bir münasebet vardır. Çünkü kurban, hayvanları kesmek üzere vacip kılınmıştır. Kurban edilen hayvanın ruhu, kendisini kurban eden kişiye yardım eder. Nitekim İbrahim’in (a.s.) kurban ettiği koyunun ruhaniyeti de onun oğluna yardım etmiştir. Bu nedenle ancak malum hayvanlar kurban edilebilir. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kurbanlarınızı büyük kesin. Çünkü onlar sıratta sizin binitleriniz olacaktır.”⁴⁷⁰

Zekât ibadetinin de “bitkiler âlemi” ile bir alakası vardır. Çünkü zekât, sözlük anlamı olarak “nema” yani artmak, çoğalmak demektir. Nema ise bitkilerin sıfatıdır. Aynı şekilde şeriatte de zekât verilecek malın “namî” olması şarttır. Zekât aynı zamanda temizlik anlamına da gelir. Yeryüzündeki bitkiler de aslî suretlerinde var oldukları müddetçe asla pis olmazlar. Ancak -üzümün şaraba dönüşmesi gibi- dönüşerek pis olurlar. Yine çoğunlukla bitkiler yeri temizler ve bedenler de bitkiler sayesinde büyür.⁴⁷¹

⁴⁶⁹ 79b.

⁴⁷⁰ el-Haddadî, Zeynüddin, *Feyzü'l-kadir şerhu'l-Camii's-sağir*, I, 496.

⁴⁷¹ 81b.

Hac ibadeti ise “madenler”le doğrudan alakalıdır. Haccın sebebi Kâbe’dir. Kâbe’nin yeri ise yeryüzünde yaratılan ilk noktadır. İlahi hikmetin gereği, yeryüzünün yuvarlak bir şekil alması, Kâbe’nin olduğu yerden başlayarak gerçekleşmiştir. Böylece insanlar dünyanın uzak yerlerinden bedenlerinin menşesine yönelirler. Kâbe’nin yeri, insanın yeryüzündeki menşesidir. Yaratılış itibarıyla sonra olan, kendinden önce yaratılan şeylerin özelliklerini kendi bünyesinde toplar. Mevcûdatı meydana getiren temel unsurlara nispetle yeryüzü sonra yaratılmıştır. Dolayısıyla yeryüzü, kendinden önce yaratılan şeylerin özelliklerini taşımaktadır.⁴⁷²

Mekke; yeryüzünün bütün özelliklerini kendi bünyesinde toplamış, Kâbe de Mekke’nin özelliklerini kendinde toplamıştır. Bundan dolayı Hz. Muhammed (s.a.v.) Mekke’de dünyaya gelmiş; Kur’an Mekke’de nazil olmaya başlamış, namaz için kible, Kâbe olmuştur. Mekke ve Kâbe’nin bu kapsayıcı özelliği nedeniyle Hz. İbrahim’in “İnsanlara haccı duyur”⁴⁷³ emrine uyarak ettiği nidayı, kendisinde bu çağrıyı duyma kabiliyeti olan herkes duymuş ve dünyanın her yerinden oraya büyük bir yöneliş olmuştur.⁴⁷⁴

2.2.6. İbadetlerin Birbirleriyle Münasebetleri

Kadı Burhaneddin bu konu hakkında, kalbin ibadeti olan iman dâhil bütün ibadetlerin birbiri ile çok sıkı bağlantı noktalarının olduğunu, hepsinin bir bütün olarak insanı sapmalardan kurtaracağını ve

⁴⁷² 82a.

⁴⁷³ Hac, 22/27.

⁴⁷⁴ 82b.

olgunlaşmaya yani kemale ve manevi yükselişe vesile olacağını ifade etmektedir.

İman, huşû ve hudûyu, ihlâs ile kalbin Allah'a yönelmesini ihtiva eder. Çünkü ihlâs, insanın bâtınını idrak eden aklını nurlandırır. İhlâs aynı zamanda Allah'ın insana süslediği bir şükürdür. Her şeyin şükürü ise kendi cinsinden olmalıdır. Bu hakikate binaen kalbin temizlenmesi ancak ihlâs ile olur. İhlâs ile Allah'a yönelmenin dışavurumu ise dua ve namazdır. İman bu özellikleri bakımından namaza benzer.

İman, doğru olmayan itikattan nefsi tutmayı içerdiği için oruca benzer. Çünkü ruhun gıdası iyi-güzel inançlar ve kutsî ilimlerdir. Tıpkı bedenin cismani gıdalarla kuvvetlenmesi gibi ruh bunlarla gıdalanır ve kuvvetlenir.⁴⁷⁵

Bu âlemde insan için mümkün olan sapmaları iman engeller. Mümin, Allah'ın yardımı ve desteği ile o sapmaları giderir ve iman kişide iyice yerleşir. İşte bu açıdan da iman cihada benzer. İmanın yeri, iyiliği kendisinde toplayan mutedil kalptir. Çünkü kalp, göklere ve yere sığmayan Hakk'ı içine almıştır. Yani Hakk'ı taşımaya ve kabule elverişli olmuştur. İşte bu bakımdan da iman hacca benzer. İman, nefsin organlar üzerinde meydana gelebilecek cazibesinin eserlerini kahreder ve o nefsî cazibeleri keser. İşte bu bakımdan da iman kurbanaya benzer.⁴⁷⁶

Namaz imanın fer'ididir. Namaz, namazın hak ve farz olduğuna inanan bir kalpte huzuru sağlar. Namazda itikatla ilgili şeyleri içinde toplayan

⁴⁷⁵ 99a.

⁴⁷⁶ 99b.

ayetlerin doğruluğuna inanarak Kur'an okunur. İşte bu noktalar itibariyle namaz imana benzer.

Namaz, bedenın zahir ve batın cüzlerinin ve bedendeki organların şükürdür. Çünkü organların her birinin namazda bir nasibi vardır. Nitekim Hâdis-i Şerifte şöyle buyrulur: "İnsan bedeninde 360 tane mafsâl vardır ve bütün bu mafsalların her biri için insana bir sadaka gerekir. İki rekât namaz, o mafsalların şükürü için yeterlidir."⁴⁷⁷ Namaz işte bu açıdan zekâta benzer.

Namaz, kötülüğe çağırın nefse ve insanın içindeki gizli şeytani duygulara karşı savaştır. Bu nedenle abdeste silah ve namaza durulan yere de savaş alanı ve savaş aleti anlamında mihrap denmiştir. İşte bu bakımdan namaz cihada benzer.⁴⁷⁸

Namaza duran kişi Kâbe'ye yönelir ve aynı zamanda namaza duran kişinin kalbi de Allah'ın evidir. Namazda iftitah tekbiri (tahrim), intikal tekbirleri ve selam (tahlil) vardır. İşte bu münasebetler bakımından namaz hacca benzemiştir.

Namaz, yeme-içme ve cima gibi dünyevi işlere mâni olduğu için -bu bakımdan- oruca benzer.

Namaz, vakitlerin güzel hakikatlere sarf edilmesidir. Namaz, ıslahı kolay olmayan; ancak ıslaha da muhtaç olan insani hakikatleri kapsar. Dünyevi kazanca, oyun ve eğlenceye çeken insani kuvvenin (güç,

⁴⁷⁷ El Heysemî, Ebü'l Hasen Nuruddîn Ali b. Ebi bekr b. Süleyman, *Mevâridü 'z-zam 'ân- ilâ zevâid-i İbn-i Hibbân*, (thk. Muhammed Abdurrezzak Hamza), I, 207.

⁴⁷⁸ 100a.

dürtü) kanının akıtılması ile insanın ıslahı mümkün olabilmektedir. İşte bu bakımdan namaz kurbana benzemektedir.⁴⁷⁹

Zekât, canın yongası olan malı vererek başkasını kendi nefesine tercih etmektir. Zahirde mal zengin malıdır ve fakir o mala ortak değildir; ancak Şârî’ Teâlâ’nın: “Zekât malında fakirin hakkı vardır.”⁴⁸⁰ sözünü tasdik ederek zekât verilir. İşte bu bakımdan zekât imandır. Bu nedenle, Kur’an’da zekât anlamında kullanılan sadaka⁴⁸¹; iman anlamına gelen “tasdik” ten türetilmiştir.⁴⁸²

Zekât veren, kendini fakire karşı borçlu görür ve kendi malında fakirin payı olduğunu kabul eder. Zengin bir kişinin, böyle bir imana sahip olması Allah’a karşı huşusunun zirvesidir. Huşû da namazın sureti ve sıfatıdır. Bu bakımdan da zekât namaza benzemektedir.

Zekât veren kişi, Allah’ın belirlediği zekât sarf yerlerinin dışına çıkamaz veya ona bir şey ekleyemez. Müslüman zekâtın ölçüsüne ilave veya azaltma yapamaz. Mümin, nefsin; “zekât vermeyi istememe arzusu”nu, tıpkı ramazanda yeme içme arzusunu tuttuğu gibi tutar. Bu bakımdan zekât veren oruç tutan gibidir. Çünkü oruç tutan da ramazan ayına ziyade yapamaz veya ramazanda visal orucu tutamaz. Zekât işte bu açıdan oruca benzemiştir.⁴⁸³

Zekât, mümin olan fakirlerin ve yoksulların kalplerini tavaf etmek gibidir. Zira Allah, bu mümin fakirlerin ve yoksulların rızıklarını

⁴⁷⁹ 100b.

⁴⁸⁰ Zariyât, 51/19.

⁴⁸¹ Tevbe, 9/60.

⁴⁸² 101a.

⁴⁸³ 101b.

kendi üzerine almış ve mümin zenginlerin mallarından fakirler için bir pay koymuştur. Zekât bu açıdan hacca benzer.

Mal canın yongası olduğu için zekât vermek nefse sevimli gelmez. Özellikle, zenginler malı sevmeseler nisap miktarı mala ulaşamazlardı. Onlar o malı büyük sıkıntılar ve mücadelelerle kazanıyorlar. Zekât verenlerin, ilahi emre uyarak zekât vermelerinde i'lây-ı kelimetullah anlamı da vardır. Çünkü zekâta, Allah'a ibadet ve itaate devam edebilmeleri için fakir müminlerin güçlendirilmeleri anlamı vardır. İşte bu açıdan da zekât cihada benzemiştir.⁴⁸⁴

Zekât, malın bir kısmını fakirlere verip kalan mal üzerinde de tasarruf yapmanın caiz olduğu bir ibadettir. Ayrıca zekât, nefisten gelen zekâtı engelleyici hisleri keser. İşte bu anlam itibariyle zekât kurbana benzer.

Oruç gizli bir fiildir. Allah'ın emrine uyarak bedeni ayakta tutan yeme-içmeyi terk etmektir. Oruç, Allah'ın oruçluya va'dettiği şeyi tasdik etmektir. İşte bu anlam itibariyle oruç imana benzemiştir.

Oruç tutan bedeninin bütün organları oruçtan etkilenir. Beden akşama kadar aç ve susuz kaldığı için hafif bir zafiyete yakalanır.⁴⁸⁵ Akşam iftar etmek, oruçluyu bu zafiyetten kurtarır. İftar, bedene tekrar kuvvet vererek itidal üzere namazı eda etmek için kişiye güç verir. Çünkü bedeninin iftardan alacağı kuvvete ihtiyacı vardır. Oruç işte bu açıdan zekâta benzemiştir. Çünkü zekât da güçsüz düşen fakire güç verir.

Oruç ibadetinde yeme-içme ve cinsel ilişkinin haram olmasının yanı sıra niyet, huşu ve hudû da vardır. Oruç bu bakımdan namaza

⁴⁸⁴ 102a.

⁴⁸⁵ 102b.

benzemiştir. Tıpkı namazdan çıktıktan sonra yeme içme ve cinsel ilişkinin helal olması gibi oruçlu da iftar ettiği andan itibaren sanki namazdan selam vererek çıkan kişi gibidir.

Oruç kalbin ıslahıdır. Bedenin bütün özelliklerini içinde toplayan kalp ise bütün beden, ruhani ve hayvanî ruhun merkezidir. Kalp, Beyt-i Atik mesabesindedir.⁴⁸⁶ Beyt-i Atik de yeryüzünün tamamının anasıdır. Yerin bütün özelliklerini kâmil bir şekilde kendisinde toplamıştır. Kâbe yeryüzünün aslıdır. İnsan bedenindeki kalp ile yeryüzünün kalbi olan Kâbe arasındaki bu münasebet itibarıyla de oruç, hac gibidir.

Oruç şehvi güçlerin hükmünü iptal eder. Şehvi güç ise insandaki hayvani dürtülerin merkezidir. Oruç ile bu hayvani kuvvenin kanı akıtılır ve böylece bu şehvi güç, canlı ruhun, ibadette ve hakkın hükümlerini yerine getirmede yasaklardan kaçınmada yardımcı olur. İşte bu açıdan da oruç kurbanı benzer.

Orucun manevî cihad olması ise yukarıda oruçla ilgili anlatılan tüm hakikatler bir arada düşünüldüğünde anlaşılabilir.⁴⁸⁷

Haccın da diğer ibadetlerle sıkı bir münasebeti vardır. İlk olarak zikredilmesi gereken hakikat olan haccın imanla olan benzerliği açıklama gerektirmeyecek kadar zahirdir.

Hac şu bakımlardan ise namaz gibidir: Her ikisinde de rükünler, fiiller, tahrim ve tahlil vardır. Her ikisi de bedenî ibadettir. Hz.

⁴⁸⁶ 103a.

⁴⁸⁷ 103b.

Peygamber (s.a.v.): “Kâbe’yi tavaf namazdır.”⁴⁸⁸ buyurmuştur. Bu nedenle namaz için şart olan bazı şeyler hac için de şarttır. Hacda Arafat’ta vakfe(durmak) şart koşulmuştur. Namazda da Kâbe’ye yönelerek durmak vardır.

Hacda da oruçta da cinsel münasebet yoktur. Hacla orucun bu münasebetine şu ayet işaret eder: “Fidyе olarak oruç tutmak gerekir.”⁴⁸⁹

Hac da zekât da mali ibadettir. Her ikisi de mali bakımdan güç yetirme (istitaa) ile kayıtlanmıştır. Bakara 196.ayette geçen “ev sadaqatin” ifadesi bu münasebete işaret eder.⁴⁹⁰

Hacda şeytan taşlama (remy-i cimar) olması hacdaki cihada açıkça; nefis ile mücahedeye ise bâtinen delalet eder. Safa-Merve arasında hervele yapmak, tavafta remel ve ıztıba yapmak da hac ile cihadın münasebetini te’kit eder.

Hac ile kurbanın münasebeti ise açıktır. Çünkü hacca giden kişi kurban keser. Kurban hac esnasında yapılan kusurları telâfi eder. Bakara 196.ayette geçen “ev nüsuk” ifadesi bunu teyit eder.⁴⁹¹

Cihadın da diğer ibadetlerle sıkı bir münasebeti vardır. İlk olarak zikredilmesi gereken hakikat olan cihadın imanla olan benzerliği açıklama gerektirmeyecek kadar zahirdir.

⁴⁸⁸ Nesâî, “*Menâsikü’l-Hac*”, 40; ed-Dârimi, Abdullah b. Abdurrahman, *Sünen-i Dârimî*, II,1166,Hadis no:1847; İbn Hibban, Ebû Hâtim, *Sahih-i İbn Hibban* (thk. Şuayb el-Arnâvut) IX, 144, Hadis no: 3836.

⁴⁸⁹ Bakara,2/196.

⁴⁹⁰ 104a.

⁴⁹¹ 104b.

Cihad ve namaz arasındaki ortak noktalar ise şunlardır: Her ikisi de bedenî ibadettir. Namaz da cihad da ibadet olarak niyeti ihtiva eder. Cihad ve namazda Allah için huşu ve hudû vardır. Bu itibarla da cihad namaz gibidir.

Cihadda bedeninin Allah için feda edilmesi ile zekât malının Allah için fakire temlik edilmesi bakımından cihadla zekât arasındaki münasebet açıktır.

Cihad aynı zamanda oruç gibidir. Çünkü cihadda; insanı bütünüyle dünyaya meyletmekten ve dünya nimetlerinden zevk almaktan alıkoyan bir yön vardır.⁴⁹²

Cihad bir bakımdan da hacdır. Çünkü cihadda da hacda olduğu gibi Allah'a yöneliş vardır. Nefisleri ve malları feda ederek Allah'a ulaşma vardır. Hac ibadetinde de bütün bunlar topluca vardır.

Cihadın kurban ibadetine benzeyen ortak yönleri de vardır. Cihadda nefsin kanını akıtmak ve nefsi Allah yolunda tehlikelere sevk etmek vardır. Cihad, fasit şeylere ve nefsani lezzetlere nefsin ilgisini keser. Cihad sırf Allah için olur. Mücahid, yolunda kanını akıtmak için kendini Allah'a arz eder. Böylece Allah'a yükselme yolunda hayvanî ruh, ruhani ruha yardım eder. Mücahid kendini feda ederek Allah'ın huzuruna çıkar. Cihad içinde kurban ibadeti en şerefli, en derli-toplu ve en mükemmel bir şekilde vardır.⁴⁹³

Kurbanın da diğer ibadetlerle sıkı bir münasebeti vardır. İlk olarak zikredilmesi gereken hakikat olan kurbanın imanla olan benzerliği,

⁴⁹²105a.

⁴⁹³ 105b.

açıklama gerektirmeyecek kadar zahirdir. Kurbanda da, zekâta olduğu gibi fakiri görüp gözetme vardır. Allah'ın emrini idrak ve huşu konusunda ise kurban ile namaz ortaktır. Fakirin hakkına elini uzatmaktan kişinin kendisini tutması bakımından ise kurban oruç gibidir. Kurban, fakirlerin kalplerini tavaf etme bakımından ise hacca benzer. Kurban'da Allah yolunda hayvan kanı akıtılır. Bu itibarla kurbanın cihad olması zahirdir. Cihadda da cimriliğe meyyal olan, infaktan kaçınan nefislerin kanını akıtmak vardır. Bu itibarla da kurban cihaddır.⁴⁹⁴

2.2.7. Varlık Mertebeleri ve İbadetlerle Münasebeti

Allah'tan başka bütün mevcudat, mahiyetleri itibariyle mümkün varlıklardır. Var olmak için “her an” kendilerinin var olmasını tercih edecek bir “müreccih”e muhtaçtırlar. Müreccih mümkün varlıkların “var olmasını” tercih etmese onlar helak olurdu. Allah mümkün varlıkları ‘her an’ yeniden yaratmaktadır. Bu süreç, mümkün varlıklara verilen ecelin gelmesine kadar böyle devam eder.

Her dem yeniden “yaratış”ın “şehadet âlemi”nde gözle görülmemesi, eskiye bedel yaratılan şeyin, eskinin şeklen benzeri/aynısı olması dolayısıyladır. Mesela akan bir nehirdeki suyun daima “aynı su” olduğunu görürüz. Bu, o nehirde akan suların hep birbirine benzemesi nedeniyledir. Hâlbuki bir nehirden “aynı su” iki defa akmaz. Kur'an'daki şu ayet buna işaret eder: “Doğrusu onlar yeniden yaratılış konusunda şüphe içindedirler.”⁴⁹⁵

⁴⁹⁴ 106a; 106b.

⁴⁹⁵ Kaf, 15; 107a.

Kâinatın her an yeniden yaratılış serüveni beş hazret (Hazerât-ı hamse) ile sınırlandırılmıştır. Hazerât-ı hamsenin birincisi Gayb âlemidir. Gayb âleminin karşılığı Şehadet âlemidir. Gayb âlemini, ona uygun olarak, Ruhlar âlemi takip eder. Ruhlar âlemi ile Şehadet âlemi arasında Misâl âlemi vardır. Beşinci âlem/hazret bu dört âlemi/hazreti kendisinde toplayan Hazret-i insaniyedir. Buna göre Hazerât-ı hamse şöyle sıralanır: 1- Gayb-âlemi, 2- Ruhlar âlemi, 3- Misâl âlemi, 4- Şehadet âlemi, 5- Hazret-i insaniye.

Yaratılışın serüveni işte bu beş hazrete irca edildiği için de günlük namaz beş vakit olarak farz kılınmıştır. Hazerat-ı hamse ile günlük beş vakit namaz arasında münasebet olduğu gibi Eimme-i seb'a'nın dört rüknünün de beş vakit namaz ve diğer namazlarla münasebeti vardır. Günlük, haftalık ve yıllık namazların Eimme-i seb'a'nın dört rüknü ile münasebeti şu şekildedir: Günlük namazlar “İlim”e, Haftalık namaz (cuma) “Hayat”a, Ramazan Bayramı namazı “Kudret”e, Kurban Bayramı namazı “İrade” ismine bakar.⁴⁹⁶

Şehadet âleminde zahir olan şeylerin birbirine benzemesi “zaman” sebebiyledir. Aslî kapsam, özellik ve şeref itibarıyla bazı zamanlar başka zamanlara nispeten daha şerefli, daha kapsamlı ve daha kâmil olur. Mesela; cuma günü, bayram günleri, ramazan geceleri -özellikle kadir gecesini- aşure günü ve şâban ayının 15. gecesini (Berat Kandili) gibi. Bütün bu özel zaman dilimlerinde “an”lar itibarıyla yeni yaratılışlar (halk-ı cedid) daha şerefli olur. Bu, onlarda yapılan ibadetlerde -eğer denk gelirse- O an’daki yeni yaratılışların/tecellilerin

⁴⁹⁶ 108b.

şükürü olur. Bu şeref diğer zamanlarda olmaz. Mekân içinde böyledir. Yani bazı mekânlar diğerlerinden daha şereflidir. O mekânda yaşayanlar, o mekânın şerefinden istifade etmeye muhtaçtırlar.⁴⁹⁷ Şöyle ki; o şerefli mekânın kapsayıcılık, özellik, şeref ve kemâlinden hâsıl olan şeref, o mekânda gerçekleşen yaratışa/sevaba etki eder. Mesela; mescitlerin dışındaki yerlere göre mescitler daha şereflidir. Mescid-i Aksa diğer mescitlere göre daha şereflidir. Mescid-i Nebî ise Mescid-i Aksa'ya göre daha şereflidir. Mescid-i Haram da Mescid-i Nebî'ye göre daha şereflidir. Daha sonra açıklanacağı üzere, bu mekânlarda kılınan namaza bu mekânların şerefi etki eder.⁴⁹⁸

Kadı Burhâneddin'e göre her ibadetin "Hazerât-ı hamse" den biri ile doğrudan bir münasebeti vardır. Aynı şekilde "Hazerât-ı hamse" nin de kendi içinde bazısının bazısına açık etkisi vardır. Bu nedenle; "Gayb-âlemi" hazreti "Ruhlar âlemi" hazretine, "Ruhlar âlemi" hazreti "Misâl âlemi" hazretine, "Misâl âlemi" hazreti ise "Şehadet âlemi" hazretine etki eder. "İnsan-ı kâmil" hazreti ise bütün hazretleri kuşatan dolayısıyla bütün hazretlere etki edebilen bir hazrettir.⁴⁹⁹ Bu noktada müellif, sırası ile oruç, namaz, hac ve cihad ibadetlerinin - mertebelerin hiyerarşik sıralamasına dikkat etmeden- beş ilahi mertebe ile münasebetlerini şöyle ifade etmektedir:

Oruç Ruhlar âlemine uygun olarak emredildiği için, "ruh" ile orucun sıkı bir münasebeti vardır. İnsan, nefsinin şehvî arzularını tutarak ve alıştığı şeyleri (yeme-içme gibi) terk ederek manen temizlenir ve

⁴⁹⁷ 107b.

⁴⁹⁸ 108a.

⁴⁹⁹ 171/a.

ruhanileşir. Oruç insanı kesret âleminde vahdet âlemine doğru çeker. Bundan dolayı “ruh” oruçla güçlenir ve Allah’a itaate alışır. Cansız bir şeyin “ruh” ile canlanması gibi oruç da insanı manen canlandırır. Oruçla ruhun güçlenmesi nedeniyle sahur yemeği ibadet olmuştur.⁵⁰⁰ Ramazan’ın ve orucun bereketi ile Ramazan Bayramı günlerinde de yiyip içmek ibadet olmuştur. Ramazan’ın ruhaniyeti olmasaydı insanın yeme-içmesi de ibadete dönüşmezdi. Çünkü oruç kesret âleminin ahkâmından etkilenmez. Kesret âleminin ahkâmından biri de riya’dır. Oruçta ise riya olmaz. Nitekim “Oruç benim içindir ve onun ecrini de ben veririm.” kutsi hadisi buna işaret etmektedir.⁵⁰¹ Oruç ibadetinde Âlem-i ervâh mertebesinin hükmü etkili olduğu için hem iftar hem de imsak ibadet olmuştur.⁵⁰²

İnsanı oluşturan tabî ve unsurî şeyler; zahiri yapıları itibariyle değil, insana nispetleri dolayısıyla önemlidir. Bundan dolayı insana, hakikatlerine uygun amellerle “Allah’a şükretmesi” emredilmiştir. Allah’a şükürün en kapsamlı ifadesi de namaz olduğu için Allah, insana feleklerin hareketine uygun bir şekilde namaz kılmayı emretmiştir. Bunun için akıllı ve diri olduğu müddetçe insan namaz kılmakla yükümlüdür. Felekler ve Dünya dönmeye devam ettikçe insanın namaz yükümlülüğü de devam eder.⁵⁰³ Günler, haftalar ve senelerin oluşması feleklere bağlı olduğu gibi günlük beş vakit, haftalık cuma ve yıllık iki bayram namazları da felekler ve zaman ile irtibatlıdır.⁵⁰⁴

⁵⁰⁰ 80b.

⁵⁰¹ 81a.

⁵⁰² Buharî, “Savm” 9; Müslim, “Siyam”, 163.

⁵⁰³ 80a.

⁵⁰⁴ 80b.

Namazda Misâl âlemi mertebesinin hükmü etkili olduğu için namaz için “câmiye/cemaate” yürümek namazdan sayılmış ve yürüme filine sevap verilmiştir.⁵⁰⁵

Hacca Gayb-âlemi mertebesi hükmeder. Çünkü Kâbe’yi ziyaret etme emri ve Kâbe’nin güzelliği akılla anlaşılacak bir emir değildir. Bilakis hac, Allah ve Rasulünün dediğine iman etmeye çağırır. Bazı sahabelerin, Hacerü’l-esved’i öptükleri zaman şöyle dedikleri nakledilir: “Sen bir taşsın. İnsana fayda ve zarar vermezsin. Eğer Rasulullah’ın seni öptüğünü görmeseydim, ben de seni öpmezdim.”⁵⁰⁶ Bazı sahabelerden de şu söz nakledilmiştir: “Ey Mekke, sen ancak bir kuru vadisin. Ancak diğer beldeler üzerine Allah seni şereflendirdi.”⁵⁰⁷ İşte bu nedenle Mekke gaybın izlerinin en fazla hissedildiği yer olmuştur.⁵⁰⁸

Cihad, “insaniyet” mertebesine layık bir amel olarak vacip kılınmıştır. Cihad emrinde; Müslümanlara, dinleri olan İslam’a ve Allah’a imanlarına yönelik bir sevgi, kâfirlere ise küfürlerinden dolayı buğz vardır. Cihad, “Allah için sevmek, Allah için buğz etmek”⁵⁰⁹ ilkesinin hakikatini yerine getirmek üzere canı feda etmektir.⁵¹⁰ Cihad sayesinde dünya nimetleri ve süsü terk edilerek Allah’ın insana verdiği şehvet ve öfke kuvveti yerli yerince kullanılır. Bu sayede Allah ve Resulü’nün rızası kazanılabilir.

⁵⁰⁵ Müslim, “*Mesâcid*” 282; 171/a.

⁵⁰⁶ Buhari, “*Hac*”, 50; Müslim, “*Hac*”, 248; Nesaî, “*Menâsik*”, 147; İbn Mâce, “*Menâsik*”, 27.

⁵⁰⁷ el-Buhari, Alauddin, *Keşfu’l-esrar an usulü Fahu’l-İslam el-Pezdevi*, (thk. Mahmud Muhammed Ömer), Beyrut 1418, I, 277.

⁵⁰⁸ 171/b.

⁵⁰⁹ 83a.

⁵¹⁰ 83a.

Cihadda savaşa dalmak ve düşmanla vuruşmanın sonucunda bazı kâfirlerin ölmesi, onlar için “kahır” suretinde “rahmet”tir. Çünkü kâfirler, cihad meydanında müminlerin eliyle ölmek suretiyle, daha fazla sapkınlıklara dalmaktan kurtulur. Ayrıca onların esir edilen oğulları ve kızlarının, Müslüman toplumda yaşayarak iman ve İslam ile şereflenmesi de mümkündür.⁵¹¹ Cihad İnsan-ı kâmil mertebesinin hükmü altındadır. Bu nedenle cihad, bereket ve sevap olarak aklın idrak ettiği ve edemediği kapsam ve özellikte bir ibadettir.

Kadı Burhaneddin burada beş hazretten; misal, ervah, gayb ve insan-ı kâmil olmak üzere dördünü zikretmiş ama şehadet âlemini ve onun mazharı olan ibadeti zikretmemiştir. Müellifin anlattıklarından yola çıkarsak bu hazretin hükmü altında olan ibadet ya kurban ya da zekât olacaktır. İbadetlerin kendi içindeki hiyerarşisini de göz önünde bulundurursak, zekâtın farz olma yönü itibariyle kurbandan daha öncelikli olduğunu söylememiz mümkündür. O halde zikredilmeyen şehadet hazretinin hükmü altında olan ibadetin zekât olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Şimdi bu kısımda anlatılanları bir tablo ile göstermek istiyoruz. Tablonun son sütunundaki mertebe ve ibadet tarafımızca eklenmiştir.

Kadı Burhaneddin’e göre beş hazret ve ibadetler tablosu.

Hazerât-ı hamse	Misal Âlemi	Ruhlar Âlemi	Gayb Âlemi	İnsan-ı Kamil	Şehadet Âlemi
İbadetler	Namaz	Oruç	Hac	Cihad	Zekât

⁵¹¹ 83b; 84a.

2.2.8. Harfler ve İbadetlerle Münasebeti

Kadı Burhâneddin'e göre harflerin de ibadetlerle münasebeti vardır. Buna göre harfler nurânî/nâtık ve zulmanî/ sâmit olmak üzere iki kısımdır. Elif, Lam, Mîm, Râ, Kâf, Hâ, Yâ, 'Ayn, Sâd, Ha, Sin, Qaf, Ta ve Nûn harfleri nurânî/nâtıktır.⁵¹² Bu harflerin dışında kalanlar ise zulmanî/sâmittir. Harflerdeki bu iki yönden kastedilen anlam şudur: Bazı kelimelerin harfleri açıktır, her zaman bütün harfleri ile telaffuz edilir. "Salât" ve "zekât" gibi bazı kelimelerin bazı harfleri ise telaffuz bakımından kapalıdır, her zaman ortaya çıkmaz.

Bazı ibadetlerin güzel yönü açıktır. Bazı ibadetlerin güzel yönü ise gizlidir. Çünkü işin tabiatı böyledir; yani ibadetlerdeki güzelliğin mahiyetlerine göre açık veya gizli olması tabiidir. İbadetlerin bu iki özelliği nasıl tabii ise bütün işlerin üzerine bina edildiği isimleri oluşturan harflerin terkibi de tesadüfî değil kastîdir. Bu kasıt da isimlerin anlamlarında gözüktür. Meselâ, iman kelimesinin bütün harfleri nurani nâtıktır; yani iman kelimesi telaffuz edildiği zaman bütün harfler her zaman açıkça ortaya çıkar. Bu da îmânın güzellik yönünün açık olduğuna işarettir. Zaten imandan beklenen de açığa çıkması, zâhir olmasıdır. Bu nedenle imanı dil ile ikrar etmek imanın rükünlerinden biri olmuştur.⁵¹³

⁵¹² İbnü'l-Arabi'de harflerin yazılış şekli ve telaffuz şekillerinden hareketle pek çok yorum yapmıştır. Ancak O, daha çok varlığın (vücüd) metafizik boyutunu anlatmak için harfleri sembolik bakımdan yorumlamıştır. Bk. İbnü'l-Arabi, *Harflerin İlmî* (çev. Mahmud Kanık), Bursa 2000; Uluç, Tahir, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İstanbul 2011, 186 vd.

⁵¹³ 172/b.

“Salât” kelimesi “zulmanî” ve “nuranî” harflerden oluşur. “Salât” kelimesindeki “vav” harfi zulmanî bir harftir. Bu harf telaffuzda zikredilmez, ancak ibarede vardır. Bu durum, namazın gizli güzelliğinin açığa çıkmasına işaret eder. Ayrıca namazın farzının açıktan ve cemaatle kılınmasının sünnet olmasına ve nafile namazların gizli kılınmasının mendup olmasına da işarettir. Çünkü mendup namazları evlerde kılmak daha evlâdır.

“Zekât” kelimesi “zulmanî” ve “nuranî” harflerden oluşur. Kelimenin son harfi gizlidir, telaffuzda açığa çıkar. Zekât kelimesini oluşturan harflerin bu durumu zekât malını elden çıkarmaya işarettir.⁵¹⁴ Malı vermenin güzelliği gizlidir. Fakirin ihtiyacını karşılamak zekâtındaki gizli güzelliği ortaya çıkarır. Ayrıca zekâtındaki son harfin gizliliği, nafile tasaddukta bulunurken sağ elin verdiğini sol el bilmeyecek şekilde gizli vermenin güzelliğine de işarettir.

“Savm” kelimesinin harfleri de hem “nuranî” hem “zulmanî”dir. “Savm”ın zulmanî harflerinde, orucun güzelliğinin gizli olmasına işaret vardır. “Savm”ın nuranî harflerinde ise farz olan orucun açıkça tutulması gerektiğine ve İslam’ın açıkça ortaya konulmasına işaret vardır.

Hac kelimesi de “zulmanî” ve “nuranî” harflerden oluşur. Haccın nurani harfleri, haccın bizzat yapılışına işarettir. Zulmanî harfleri ise hac fiillerinin çoğunun güzelliğinin gizli olmasına işarettir.⁵¹⁵

⁵¹⁴ 173/a.

⁵¹⁵ 173/b.

“Tadhiye” (kurban kesme) kelimesi de “nuranî” ve “zulmanî” harflerden oluşur. “Nuranî” harfler kurbanın bizzat kesilmesine işarettir. “Zulmanî” harfler ise kurbandaki güzellik yönünün gizli olmasına işarettir.

“Cihad” kelimesi de “nuranî” ve “zulmanî” harflerden oluşur. Cihaddaki zulmanî harfler cihaddaki güzellik yönünün gizli olmasına, “nuranî” harfler ise cihadın açıktan yapılmasına işarettir.

Kadı Burhaneddin’in harflerin telaffuzu üzerinden yaptığı yorumların bilinen anlamda Hurufilik olarak nitelendirilemeyeceğini düşünüyoruz. Çünkü Hurufiliğin temeli, eski çağlardan gelen ve harflerle sayıların kutsallığını kabul edip bunlara çeşitli sembolik anlamlar yükleyen anlayışa dayanır. Çok eskiden beri tabiatta varlığı kabul edilen gizli güçler şekil ve harflerle ifade edilmeye çalışılmış, sonuçta tabiat bilimlerinden önce efsun, tılsım, sihir gibi tekniklerle “huruf” ilmi adı altında sözde ilimler ortaya çıkmıştır. Hurufiliğin ne zaman ve nasıl doğduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte gerçek anlamıyla milâttan önce IV ve III. yüzyıllardan itibaren Ortadoğu’daki Helenistik-gnostik karakterli dinlerde ortaya çıktığı görülmektedir.⁵¹⁶

Fazlullah-ı Hurufî’nin kurduğu Hurufilik sisteminde ise bütün evren ve varlıklar, insanın yüzünde bulunduğu kabul edilen ve birine “hutût-ı ebiyye”, diğerine “hutût-ı ümmiyye” denilen yedişer hatlı iki görünüşle açıklanır; bütün dinî hükümler yirmi sekiz ve otuz iki sayısına uygulanarak bu hükümlerin insanın yüzünde temsil edildiği ileri sürülür. Âyet ve hadisleri de Hurufilik sistemi çerçevesinde bâtinî

⁵¹⁶ Aksu, Hüsamettin, “Hurufilik”, DİA, XVIII, 408.

te'villere tâbi tutan Fazlullah ve diğer Hurufiler, özellikle hurûf-ı mukattaanın müfessirlerce ileri sürüldüğünün aksine müteşâbih değil muhkem olduğunu savunmuşlar, sayısı on dördü bulan bu harfleri de insanın yüzündeki hatlarla ilişkilendirerek açıklamışlardır.⁵¹⁷

Hurufiler, harflerin birliği, harflerin soyut varlıklar olarak öncesizliği, harflerin yaratılıştaki önemi ve harf temelli “varlığın birliği”, isim-müsemma'nın aynılığı konularına getirdikleri yeni yorumlar ve bakış açılarıyla felsefi-mistik anlamda bir çığır açmışlardır.⁵¹⁸ Bununla beraber Kur'an ve hadislerin hurufi yorumları ulema tarafından ihtiyatla karşılanmış, nassın zahirine ters ve zıt yorumlar şiddetle reddedilmiştir.⁵¹⁹ Nassın zahirine aykırı olmayan yorumlar ise mana zenginliği olarak görülmüştür.

Kadı Burhaneddin'in yukarda ifade ettiğimiz görüşlerinin nassa aykırı bir yanının olmadığı açıktır. Müellifin yaptığı yorumlar oldukça muhtasar düzeyde kalmıştır. Ona göre, isimlerindeki bütün harfleri nurani/açık harflerden oluşan ibadetlerin güzelliklerinin tamamı açıktır. Bazı harfleri nurani/açık, bazı harfleri de zulmani/ kapalı olan ibadetlerin güzel yönlerinin bir kısmı açık(zahir) bir kısmı da kapalıdır.

⁵¹⁷ Aksu, “a.g.m”, 408.

⁵¹⁸ Fatih Usluer, *Hurufilik; İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren*, İstanbul 2009, 18-24.

⁵¹⁹ Aksu, “a.g.m”, 408.

2.3. ABDEST, NAMAZ, ORUÇ, ZEKÂT, HAC VE CİHADIN SIRLARI VE İNSAN NEFSİNE ETKİLERİ

2.3.1. Abdest, Teyemmüm ve Guslün Sırları

Kadı Burhâneddin, abdesti bozan sebeplerin insanda manevi kirlilik (hades) meydana getirdiğini, insanda manevi kirliliğe (hades) sebep olan fiillerin kökeninde ise insanı oluşturan temel yapı taşlarından “ateş”in etkin olduğunu ifade ettikten sonra, “ateş”ten kaynaklanan hades halinin sona ermesinin de ancak “ateş”i söndürecek iki temel madde olan su ve toprak ile mümkün olacağını ifade etmektedir. Kadı Burhâneddin’in; abdest, teyemmüm ve guslün sırları ile ilgili görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

İnsanın bedenini beslemek için aldığı gıda midesinde arındırılır. O gıdanın bir kısmı insan bedeninin bir parçası olur. Bir kısmı da insandaki ateş unsuru sayesinde vücuttan atılır. Çünkü olgunlaştırma, iştah, def’, ayırma ateşin sıfatıdır. Abdestini bozan bir kişinin bu işi yapabilmesi için ateşin hükmünün etkin olması gerekir. Bu nedenle hadesten taharet için su veya toprak ateşten kaynaklanan sapmayı tedavi eden bir ilaç olmuştur.⁵²⁰

Ateşi söndüren en etkili madde önce su sonra da topraktır. Dolayısıyla hadesten temizlenmek için; yani, abdest almak veya gusletmek için su şarttır. Eğer su bulunamaz ise toprak ile teyemmüm edilir. Hades halinin meydana gelmesinde insan vücudundaki dört unsurun (anasır-ı erbaa) hepsinin payı olsa da neticede en etkili parça ateş olduğu için

⁵²⁰126/a.

hadesten taharet su ile yapılmaktadır. Böylece ateşin etkisiyle meydana gelen sapmaların izalesi su ile olmaktadır.⁵²¹

Hadesten taharet şayet su ile yapılırsa niyet farz değildir. Çünkü su tabii olarak ateşin zıddıdır ve ateşin etkisini zayıflatır. Çünkü su soğuk ve ıslaktır. Ateş ise sıcak ve kurudur. Toprak da soğuk ve kuru olmasına rağmen her bakımdan ateşin zıddı değildir. O nedenle teyemmümde ateşin etkisini gidermeyi kuvvetlendirmek için niyete ihtiyaç vardır.⁵²²

İnsandaki sapmalar, gadabi, şehevi ve hayvani güçler sebebiyle ortaya çıkar. Bu gadabi, şehevi ve hayvani güçlerin her birinden tabii bir hararet meydana gelir. Cünüplükte arzu ateşinin ve meylin insan bedenini kaplaması ateşin bir vasfıdır.⁵²³ Büyük ve küçük hades halinin giderilmesi demek olan gusül ve abdestte; zorluk/zahmet ve nefsin gadabi, şehevi ve hayvani güçlerini kırmak vardır. Abdest ve gusül dinin emri olarak yerine getirilirse insanda oluşan harareti söndürür. Çünkü nefsi hararetin istemediği bir şeye meylettirmek nefsi dine meylettirmek olur. Nitekim bazı fasıklar: “Abdest olmasaydı namaz kılardık.” demişlerdir. Abdest ve gusüldeki zorluk ateşin sıfatıdır. Ve ateşin etki ettiği şeylere su hükmeder.⁵²⁴

Helâda ve cima halinde gözlerden uzak olmanın gerekli olması da bu iki fiilin ateşten yaratılan şeytana uygun fiiller olduğunu gösterir.⁵²⁵

⁵²¹ 126/b.

⁵²² 127/a.

⁵²³ 127/b.

⁵²⁴ 128/a.

⁵²⁵ 128/b.

Kadı Burhâneddin, abdest, gusül ve teyemmümün sırları ile ilgili yukarda özetlediğimiz görüşlerini ifade ettikten sonra “gusül” ve “vudû” kelimelerinin ebced⁵²⁶ değerleri üzerinden de yorumlar

⁵²⁶ Ebced; Geleneksel Arap alfabesinin eski sıralanışından (elif, ba, cim, dal) ilk dört harfinin okunuşlarıyla (E-B-Ce-D) türetilmiş bir sözcüktür. Ebced Hesabı ise Ebced rakamları denilen alfabetik bir sayı sistemini kullanarak, kelime, cümlecik veya cümlelerin sayısal değerini hesaplama ve bunlardan anlamlar çıkartma işlemidir. Teori incelenen kelime, cümlecik veya metinde bir şekilde gizli şifreleme bulunduğu varsayımına dayanır.

Bilinen bütün ebced'ler semitik alfabelere aittirler ve onların da Mısır hiyerogliflerine dayandığına inanılan protosemitik harflerden türediğine inanılmaktadır. Ebcedde ilk yaygın kullanım fenike ebcedi ile olmuştur. Arap ebcedinin İbrani ve Aramî alfabesinden alındığına şüphe yoktur. Ebced'in ilk çıkışının Mısır hyeroglif rakamları ile bağlantılı olabileceği düşünülmektedir. Ebced zaman içinde değişimlere uğramış ve geliştirilmiştir. Bu gelişim alfabelerin gelişimi ve düzeni ile bağlantılı değişikliklerdir. Örneğin Arap alfabesi zaman içerisinde gelişerek noktalı ve sesli harflerin alfabeyle ilave edilmesi ile ebced de buna paralel değişikliklere uğramıştır.

Ebced hesabında harflerin sayısal değerleri Arap alfabesindeki sıraya göre değil, İbranic ve Süryanice'deki sıralamaya göredir. Arap alfabesinde harflerin bugünkü sıralanışı daha sonra benzer harflere eklenen noktalar ve bu benzer harflerin yan yana yazılmasıyla oluşmuştur. Ebcedde göre harflerin sırası ve değerleri şöyledir: Ebced: Elif: 1, Ba: 2, Cim:3, Dal:4 Hevvez: He: 5, Vav: 6, Ze: 7 Hutti: Ha: 8, Tı: 9, Ya: 10 Kelemen: Kef: 20, Lam: 30, Mim: 40, Nun: 50 Se'fes: Sin: 60, Âyn: 70, Fe: 80, Sad: 90 Karaşet: Kaf: 100, Rı: 200, Şın: 300, Te: 400 Schaz: Se 500, Hı: 600, Zel: 700, Dazıg: Dad: 800, Zı: 900, Ğayn: 1000.

Ebcedin kullanıldığı yerler kısaca şöyle sıralanabilir:

1. Özel notlar ve ticarî ilişkilerde kullanılmıştır.
2. Eskiden kitapların önsöz, giriş, takdim sayfaları ile numara almayan sayfalar hep ebced alfabesine göre numaralandırılmıştır. Kitapların ay ve sene kayıtları, yazı bölümleri ve madde başlıkları hep ebced düzenine göre tanzim edilmiştir.
- 3.Devlet kayıtlarında kullanılmıştır. Devlet arşivlerinde yer alan birçok resmî belge, tutanak, fezleke ve mazbatalar, vak'ânüvist kayıtları, vakıf kayıtları ile sayım ve döküm hesapları bu hesaba göre tanzim edilmiştir.
- 4.Eski ilim kitaplarında: Fizik, matematik, geometri ve astronomide Sa'fas" kelimesinin harfleri sıkça kullanılmıştır. Astronomide büyük rakamlar “ğayn” harfinin birkaç tekrarı ile ifade edilmiştir. Musikide sesler ve perdeler ebced alfabe düzeninden istifade edilerek oluşturulan bir “ebced notası” ile belirlenmiştir.
- 5.Mimarlıkta: Mimar Sinan'ın eserlerinde, boyutların modüler düzeninde çok sık kullanılmıştır. Örneğin Süleymaniye'de zeminden kubbe üzenği seviyesi 45, kubbe alemi 66 arşın yüksekliktedir. Yine Selimiye'de de kubbeyi taşıyan 8 ayağın merkezlerinden geçen dairenin çapı 45 arşındır. Kubbe kenarı zeminden 45, minare alemi buradan itibaren 66 arşındır. Süleymaniye ve Selimiye'nin görünen silüetleri 92 arşındır ki, bu da “Muhammed” kelimesinin ebced karşılığıdır.
- 6:Tasavvuf ve sembolizmde: Ebced hesabının tasavvuf ve din ilimlerinde kullanıldığına şahit olmaktayız. Özellikle "Tarih düşürme sanatı"Ebced'in en fazla kullanıldığı yerlerden biridir. Divan edebiyatında veya mezar taşı gibi kitabe yazımlarında ustalık bir kelime veya mısra ile olayın tarihi işlenmiş olurdu. Kehanet ve gizemlerdeTarih düşürme yöntemi ile yazıldığına inanılan bir metin üzerinden gelecek olaylarla ilgili kehanette bulunulur

yapmıştır; ancak ebced hesabına dayalı yorumların değerlendirmesini yapmak çok kolay değildir. Bu nedenle çalışmamızda ebced hesabına dayalı yorumlara değinilmeyecektir.

2.3.2. Namazın Sırları ve İnsan Nefsine Etkileri

2.3.2.1. Beş Vakit Namaz ve Hazerat-ı Hamse ile Münasebeti

Kadı Burhaneddin, beş vakit namazın her birinin beş hazretten biri ile münasebet halinde olduğunu söylemektedir. Burada müellifin tertibine uyularak, namaz vakitleri alışageldiğimiz gibi sabah, öğlen, ikindi, akşam ve yatsı şeklinde sıralanmadan ele alınacaktır. Buna göre; öğle namazı Şehadet âlemine bakar. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu sözü buna işaretir: “Cibril (a.s.) Kâbe'nin kapısında bana iki kere imam oldu ve öğle namazını kıldırdı.”⁵²⁷ Bu başlangıç şehadet âlemine daha uygun idi. Çünkü namaz hem urucî⁵²⁸ hem de rucûî⁵²⁹ bir mahiyet ar eder. Bu ise kâinatta insaniyet mertebesinden başka bir mertebe için söz konusu değildir. Böylece insanın yaratılışının özü ortaya çıkar.⁵³⁰

Ebced'in bir takım amacını aşan uygulamaları eleştiri konusu olmuştur. Örneğin ilgili metnin böyle bir şifre veya gizem barındırdığı varsayımından hareketle dini metinlerden bir takım yeni anlam ve işaretler çıkartılması bunlardan birisidir. Bir diğer eleştiri konusu metnin yazıldığı tarihte kullanılmayan bir takvim sistemi kullanılarak şiir, dini metin vb. üzerinden bir takım tarih kehanetleri yapılmasıdır. Örneğin Hicri takvimin Hz. Ömer zamanında, Rumi takvim'in ise Osmanlılar zamanında oluşturulmasına rağmen birtakım ayet ve hadisler üzerinde bu takvim sistemlerine göre hesap yapılabilmekte ve bu kaynaklara yeni anlamlar eklenebilmektedir. (http://tr.wikipedia.org/wiki/Ebced_hesab%C4%B1.)

Yukarıda aktarılan kısa bilgidен hareketle ebced hesabının fihri bir delil olamayacağını söylemek mümkündür. Ancak, ebced hesabı ile yapılan ve muhkem nassa aykırı olmayan yorumların bir farklılık ve zenginlik sebebi sayılabileceği, ayrıca edebiyat, sanat ve mimari gibi alanlarda kullanmanın inşa edilen medeniyetin estetik yönüne işaret edeceği söylenebilir.

⁵²⁷ el Ezrakî, Ahmed b.Muhammed b.el Velid, *Ahbâru Mekke ve-mâ cæe fihâ min-el Âsâr*, (thk.,Rüşdi es-Salih), I, 350.

⁵²⁸ İbadetin insandan Allah'a yükselmesi, ya da insanın Allah'a yükselmesidir.

⁵²⁹ Emrin Allah'tan âleme dönmesidir.

⁵³⁰ 109a.

Öğle namazının mukabilinde yatsı namazı vardır. Yatsı namazı Gayb âlemine, akşam namazı Ruhlar âlemine, sabah namazı ise Misâl âlemine bakar. Orta, mutedil ve câmi bir namaz olan ikindi namazı ise mutedil, kâmil ve câmi hazret olan Hazret-i insaniye içindir. Bu nedenle Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “İkindi namazını terk eden kişinin ameli boşa gider.”⁵³¹ Çünkü bu makam, bu mertebenin sıfatıdır. O mertebeye ulaşamayan -özellikle de canlı insan- boşa çıkmıştır. Helak olmuştur.⁵³²

Vitir dâhil günlük beş vakit vacip/farz namazların toplam rekâtı yirmidir. Günlük beş vakit namaz olması, bu namazların muhafaza edilmesinin vacip olduğuna delâlet eder. Çünkü 5 sayısı kendisini ve başka sayıları korur; yani 5 sayısı 1 ve kendisinden başka sayıya tam bölünmeyen asal bir sayıdır.⁵³³ 5’e kadar olan tekli sayılardan başka sayılar, kendinden başka bir sayı ile çarpıldığı zaman aynı sonucu verir. Mesela $4 \times 3 = 12$ olduğu gibi $6 \times 2 = 12$ olur. 7 sayısı da tıpkı 5 gibi 1 ve kendisinden başkasına bölünmeyen asal bir sayıdır. Bundan dolayı âlem, eimme-i seb’a ve hazerât-ı hamse üzere bina edilmiştir.⁵³⁴

Dünyada var olan her şey ancak bir maksatla vardır. Hiçbir şey tesadüfen veya kendiliğinden olmaz. Dinin emirlerinin de çok derin maksatları ve anlamları vardır. Bu maksat ve anlam zenginliği namaz vakitleri için de aynen geçerlidir. Bu temel düşünceden hareket eden Kadı Burhaneddin, namaz vakitleri ile varlığın mertebelerini oluşturur

⁵³¹ Buhari, “*Mavâkıf*”,15; Nesâî, “*Salat*”,15.

⁵³² 109b.

⁵³³ 110a.

⁵³⁴ 110b.

Hazerât-ı hamse ve Şehadet âleminde kesif bir halde bulunan dört unsur (Anasır-ı erbaa) arasında irtibat olduğunu ifade etmektedir. Müellifin bu konudaki değerlendirmelerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

Fecr (Sabah namazı vakti) gaybdan bir emir olarak zuhur eder. Fecrin zuhuru, yerden nehirlerin fişkırması (tefeccür) gibidir. Çıbanın patlaması (inficar) ve haddi aşmak (el-fücur) da aynı şekilde fecr kelimesinin anlam haritası içindedir. Bu örnekler, Ruhlar âleminde zuhur eden Misâl âlemine uygun düşmüştür. Ruhlar âlemi de Gayb âleminde aynı şekilde tefeccür/inficar etmiştir. Misâl âlemi; kesafet bakımından Ruhlar âleminde daha kesif, Şehadet âleminde de daha latiftir. Fecir vakti de böyledir. Fecir; ışık bakımından tulû vaktinden daha az, geceden ise daha fazla aydınlıktır.⁵³⁵

Öğle vakti, zahir olma bakımından, varlığın zuhurunun zirvesi olan şehadet hazretine daha uygun olmuştur.

Akşam vakti, (mağrib) gurub vaktine uygun olmuştur. Şüphesiz “Gayb-i izafi” den ilk kaybolan/uzaklaşan Ruhlar âlemi olmuştur. Çünkü onun kesafeti “Gayb-i izafi” den daha çok olduğu için, bu durum bir nevi “gurub”a benzemiştir. Bu itibarla akşam namazı vakti, Ruhlar âlemi hazretine uygun olmuştur.

Yatsı vakti, gecenin karanlığının yeryüzünü bürüdüğü vakittir. Gece karanlıkta “görmek” zordur; ancak bu zorluk “karanlıkta göremeyen” in zaafıdır. Çünkü görmek ancak ışık yardımı ile mümkündür. Ancak bazı hayvanlar geceleyin gündüzden daha iyi görürler. Şüphesiz gayb

⁵³⁵ 118b.

da görülmez. Gaybın görülememesi de göremeyenin zaafıdır. Yatsı vakti bu özelliği ile “Gayb-i izafî” hazretine uygun bir vakittir.

İkinci vaktinin (asr) anlamı; sıkılarak birbiri içine girmiş bir şeyin bir parçası şeklindedir. İnsan-ı kâmil mertebesi de böyledir. İnsan-ı kâmil nefisteki kesreti sıkır. İkinci vakti ve namazı, bütün vakitleri ve namazları kendinde topladığı için “Hazret-i insaniye” mertebesine uygun olmuştur.⁵³⁶

Güneşin doğuşundan öğle vaktine kadar geçen zaman hariç, her vakit için bir namaz tayin edilmiştir. Kendisi için bir namaz tayin edilen vakitlerden bazısının ilk vakti ile son vakti, kendisinden sonraki vakit ile iç içedir (mütedâhil). Öğle namazının ilk vakti ise başka bir vakit ile iç içe (mütedâhil) değildir. Çünkü öğle namazının evveli, herhangi bir vakit namazı için tayin edilmemiş, mühmel vakittir. Aynı nedenle sabah namazının son vakti de başka bir vaktin başlangıcı değildir. Namaz vakitlerinin birbirine mütedâhil olması gecenin gündüze, gündüzün de geceye girmesinden dolayıdır.⁵³⁷ Bu sebeple kuzey yarımküre için yaz mevsiminde gündüzler uzun geceler kısa, kış mevsiminde ise geceler uzun gündüzler kısa olur.

Mesela; gündüz 1 saat uzadığı zaman, yatsı namazı vaktinden sabah namazı vaktine yarım saat girer. Akşam namazı vaktinden ikinci namazı vaktine yarım saat girer ve ikinci namazı vaktinden öğle namazı vaktine de 15 dk. girer. Yatsı namazı vaktinden de yarım saat akşam namazı vaktine girer. Öğle namazı vaktinden ise kendisi için

⁵³⁶ 119a.

⁵³⁷ 113b.

vakti belli farz bir namaz tayin edilmemiş mühmel vakte tedahül olmaz; fakat sabah namazı vaktinden yarım saat bu mühmel vakte girer. Eğer gündüz 2 saat uzarsa vakitler arasındaki bu tedahül katlanır. Eğer gündüz 3 saat uzarsa vakitler arasındaki tedahül yukarıda hesabı geçtiği gibi yapılır. Gündüz 4 saat uzarsa yatsı namazı vaktinden sabah namazı vaktine ve sabah namazı vaktinden de mühmel vakte 2 saat girer.⁵³⁸ Yatsının vaktinden akşamın vaktine, akşamın vaktinden de ikindinin vaktine 2 saat girer. İkindinin vaktinden öğlenin vaktine ise 1 saat girer.

Vakitlerin yaz ve kış sürekli birbiri ile iç içe geçmesi dolayısıyla o vakitlerde kılınan namazların özellikleri de birbiri içine geçer ve böylece yıl içinde tüm vakitler ve o vakitlerde kılınan namazlar birbirlerinin özellikleri ile bezenirler. Bu nedenle yatsı namazı vakti, akşam namazı vaktinin özellikleri ile akşam namazı vakti, ikindi namazı vaktinin özellikleri ile ikindi namazı vakti, öğle namazı vaktinin özellikleri ile öğlen namazı vakti, sabah namazı vaktinin özellikleri ile bezenir.⁵³⁹ Böylece bütün vakitler o vakitlerde eda edilen namazların özellikleri ile bezenmiş olur. Mühmel vakit de sabah namazı vaktinin ve bütün vakitli namazların özellikleri ile iç içe olur.⁵⁴⁰

Tıpkı bu şehadet âleminde var olan ilgi, yöneliş ve birleşmelerde olduğu gibi namazlar ve namaz vakitleri için de bu durum, aynen geçerlidir. Kâinattaki her şeyi içinde barındıran “bütünlük” böyle

⁵³⁸ 114b

⁵³⁹ 115a.

⁵⁴⁰ 115b.

meydana gelir. Yıl içinde vakitleri iç içe geçmiş olarak namazları eda etmek, cennetlerin ortaya çıkmasına sebep olur. Çünkü şehadet âlemindeki yaratılışta olduğu gibi bir şeyin meydana gelmesi ancak birleşmeyle olur.⁵⁴¹

Her vakitte ve her namazda diğer vakitlerin ve namazlarında özellikleri vardır. İşte bu özelliklerden “Cennette; hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir beşerin aklına gelmeyen nimetler yaratılmıştır.”⁵⁴² “Kim ikindi namazını geçirirse, o kişi, sanki malını ve ailesini kaybetmiş gibi olur.”⁵⁴³ ve “İkinci namazını terk eden kimsenin ameli boşa gitmiştir.”⁵⁴⁴ gibi hadisler cennette ve kabirde neş’et edecek olan mükâfatların sebebinin namazlardan ikindi namazı vesilesiyle olacağına işaret eder.⁵⁴⁵ Çünkü ikindi namazı diğer tüm namazların özelliklerini kendinde toplayan bir namazdır.⁵⁴⁶

Gece ve gündüzden ibaret olan bir gün içinde tulû, gurûb ve zeval (istiva) vakitleri kerahet vakitleridir. Güneşin doğduğu ilk vakit olan tulû, güneşin ışığının ve etkisinin mükemmel noktaya ulaştığı zeval (istiva) ve güneşin batma vakti olan gurûb vakitlerinde insan namaz kılsa sanki güneşe ibadet etmiş gibi olur ve iblis de buna sevinir. Çünkü bu vakitlerde insan, şeytanın etkilerine daha açıktır. Bu vakitlerde şeytandan gelen vesvese, insanı şeytanî cazibelere çeken dürtüler ve şeytanın insanı aldatması daha yoğun bir şekilde cereyan etmektedir. Dolayısıyla hem şeytandan gelen bu saptırıcı etkilerden

⁵⁴¹ 117a.

⁵⁴² Buhari, “*Bed’ül-halk*”, 8; “*Tefsirü'l-Kur’an*”, 1, 35; Müslim, “*Cennet*”, 2.

⁵⁴³ Buhari, “*Mevâkî*”, 14; Müslim, “*Mesacid*”, 200-201.

⁵⁴⁴ Buhârî, “*Mevâkî*”, 15; Müslim, “*Mesacid*”, 35.

⁵⁴⁵ 117b.

⁵⁴⁶ 118a.

korunmak hem de şeytanı sevindirmemek için bu vakitlerde namaz kılmaktan kaçınmak gerekir.⁵⁴⁷

Kadı Burhâneddin, vitrin vacip olmasını şu şekilde izah etmektedir: Vitrin muayyen bir vakti yoktur. Yatsı vaktinin girmesiyle vitrin vakti de girer. Hakikat-ı Muhammedî'nin Ehadiyet Mertebesi'yle diğer tüm hakikatlerin ve taayyünlerin aslı ve menşei olan Vahidiyet Mertebesi arasında bir vesile olması gibi vitir namazı ve vakti de yüksek hakikatlere ulaşma vesilesidir. Nitekim Hz. Peygamber'in: "Allah size bir namaz ziyade kıldı. O size kırmızı develerden daha hayırlıdır."⁵⁴⁸ sözü bu hakikate işaret eder. Çünkü o zamanki insanlara göre kırmızı develer en hayırlı ve en şerefli mal idi. Vitir, hakikatlerin en şerefli ve en yücesidir ve vitrin mertebesi, mertebelerin en kâmil ve en yücesidir. Bu nedenle Hz. Peygamber (s.a.v.) vitri değerli mallar içinde kırmızı develere benzetmiştir.⁵⁴⁹

Vitrin bir yönü gayba bakar ve ondan feyiz alır. Bir yönü kesret âleminin membaı olan Vahidiyet Mertebesi'ne bakar ve ondan feyiz alır. Bir yönü de "el-Vesile" olan Hakikat-ı Muhammedî'ye bakar. Bu da vitrin yukarda zikredilen vakitlerden daha şerefli olmasının sebebidir.⁵⁵⁰

Kadı Burhâneddin burada vitir namazını en şerefli, en yüce ve en kâmil olarak zikretmektedir. Bu ise vacibi farzın önüne geçirmek olur.

⁵⁴⁷ 112a; 113a.

⁵⁴⁸ Ebu Davud, "Salat", 8; Tirmizi, "Vitr", 1; ibn Mace "İkame", 114.

⁵⁴⁹ 119b; 120a.

⁵⁵⁰ 120a.

Bilindiği gibi dini emirlerin yerine getirilmesinde öncelik ve üstünlük her zaman, “farz” olan emirlere aittir.

Bu başlık altında aktardıklarımızın sonuna beş vakit namaz ve beş hazret/mertebe arasındaki münasebeti gösteren bir tablo eklemek uygun olacaktır.

Kadı Burhaneddin’e göre Hazerât-ı hamse ve namaz vakitleri tablosu.

Hazerât-ı hamse	Misal âlemi	Şehadet âlemi	İnsân-ı kâmil	Ruhlar âlemi	Gayb âlemi
Namaz vakitleri	Sabah	Öğle	İkinci	Akşam	Yatsı

2.3.2.2. Beş Vakıt Namaz ve Anasır-ı Erbaa ile Münasebeti

İnsan için en önemli şey, kendi nefisini insanın yapısında olan ateşin etkilerinden kaynaklanan sapmalardan kurtarmaktır. Şârî Teâlâ, bu nedenle namaz vakitlerini talime öğle vakti ile başlamıştır.⁵⁵¹ Çünkü öğle vakti ateş ile iç içedir; yani güneşin ateşinin en yoğun bir şekilde insana etki ettiği bir vakittir. Fazla ateş, beden ve ruhtan ibaret olan insanın nefisine zararlı bir maddedir. Yüksek ateşin insanın bedenine zarar verdiği, tabipler tarafından da tespit edilmiştir. Öğle namazı çok önemli olduğu için öğlenin farzının rekât sayısı 4 olmuştur.⁵⁵²

⁵⁵¹ el- Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 350.

⁵⁵² 120b.

Öğle vaktinin/namazının mukabilinde ise yatsı vakti/namazı vardır. Yatsı vaktinin/namazının toprakla alakası vardır. Toprak, kesif ve kuru olduğu için bir şeyden çabucak etkilenmez. Bu nedenle toprağa nispet edilen yatsı namazı da ateşe nispet edilen öğle namazı gibi 4 rekât olmuştur.

Akşam namazının da su ile münasebeti vardır. Su topraktan daha latif olduğu için akşam namazının rekât sayısı 3 olmuştur. Bundan dolayı Akşam namazı/vakti yatsıya çok çabuk bitişir. Tıpkı toprağın suyu çabucak içine çekmesi gibi yatsı vakti de akşam vaktini çabucak kendine çeker. Çünkü Hz. Âdem'in yaratılmasında su, toprağa çok seri bir şekilde nüfuz etmiştir.

Sabah namazı/vaktinin de hava ile münasebeti vardır. Hava da sudan daha latif olduğu için sabah namazının rekât sayısı da iki olmuştur.

İkinci namazı/vakti de dört unsur⁵⁵³ kendi bünyesinde toplayan insan mizacı gibi, yukarıda sayılan bütün özellikleri kendi bünyesinde topladığı için onun rekât sayısı da 4 olmuştur.⁵⁵⁴

Kadı Burhaneddin'e göre dört unsur ve namaz vakitleri tablosu.

Dört unsur	Hava	Ateş	Dört unsur	Su	Toprak
Namaz Vakitleri	Sabah	Öğle	İkinci	Akşam	Yatsı

⁵⁵³ Anasır-ı Erbaa: Ateş, toprak, hava, su.

⁵⁵⁴ 121a.

2.3.2.3. Beş Vakit Namaz ve İnsan ile Münasebeti

Kadı Burhâneddin, bütün bu anlatılanların her birinin bir bakımdan insan ile münasebeti olduğunu ifade etmektedir. Kadı Burhâneddin; yaz günlerinde öğle namazının geciktirilerek kılınmasının müstehap olmasını, öğle namazının ve vaktinin ateşle münasebetini gösterdiğini ve Hz. Peygamber'in: "Öğle namazını serinletin. Çünkü ateşin şiddeti, cehennemin hiddetindedir."⁵⁵⁵ sözünün, buna işaret ettiğini ifade etmektedir. Böylece insanın sağa-sola sapması engellenecek ve itidal/denge yakalanabilecektir. Müellifin bu itidal/denge vurgusu, diğer vakitler ve o vakitlerde eda edilecek namazlar için de aynen geçerlidir.

Kış günlerinde tıpkı akşam namazı gibi öğleyi ilk vaktinde kılmak da itidali yakalamak kastıyladır. Kış günlerinde öğle ve akşamı ilk vaktinde kılmak, öğlenin sıcaklığından çok uzaklaşmadan ve toprakla alakası olan yatsıya da çok yaklaşımadan bu iki vakti (öğlen/akşam) mutedil bir vakitte eda etmek içindir. Çünkü toprak ve su, kış aylarında soğuğa doğru sapar.⁵⁵⁶ Yatsı namazının gece 1/3'ünün ilk bölümünün sonuna ertelenmesi de yine itidali yakalamak kastıyladır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Namaz vaktinin girmesini bekleyen kişi, namaz kılıyor gibi sevap alır."⁵⁵⁷ O halde bekleyiş ne kadar uzun olursa namaz da o kadar uzun olur. Böylece insan, kuru soğuğun tesirine karşı kuvvetlenmiş olur.

⁵⁵⁵ Buhari, "Mevakîtü's-salat", 9-10; İbn Mace "Salat", 4; Tirmizi, "Mevakît", 5.

⁵⁵⁶ 121b.

⁵⁵⁷ Buhari, "Salat", 87, Müslim, "Mesacid", 272, Ebu Dâvud, "Salât", 20, İbn-i Mâce, "Mesacid", 14, 19.

İkinci namazını da en fazla güneşin ışığı ve görünümü itibariyle değişmediği ana kadar ertelemek de itidali yakalamak içindir.

Kış günlerinde sabah, vitir, yatsı ve akşam namazlarını geciktirmeden ilk vakitlerinde kılarız. Çünkü bu namazlar kendi vakitlerinin özellikleri ile iç içedir ve güneşin doğuşu ile öğle namazı arasının – ki bu vakitte emredilen bir namaz yoktur- özellikleri ile de iç içedir; yani bu saydığımız vakitler soğukluk ve kuruluk bakımından birbirleri ile iç içe olmuş vakitlerdir. İkinci namazı ise hepsinin özelliklerini kendisinde toplayan namazdır.⁵⁵⁸

Yaz günlerine gelince; yukarıda sözü edilen özellikler ile iç içe olan vakitlerin yaz günlerinde geciktirilerek kılınması, bu vakitlerin özellikleri ile iç içe olan öğle namazına ve öğle namazının özelliklerini taşıyan namazlara has bir özelliktir.

Bütün sene namazlarını kılan kişi bu vakitlerin/namazların özelliklerinin tamamını kendisinde toplar ve yıl içinde oluşabilecek itidalden sapmalar engellenmiş olur. Müellif, bu kanaatini desteklemek için “Muhakkak namaz insanı hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar”⁵⁵⁹, “Kim bir iyilikle gelirse ona on katı verilir.”⁵⁶⁰ “Allah, onların kötülüklerini/hatalarını iyiliklere çevirir.”⁵⁶¹ ayetlerini ve “Beş vakit namaz, aralarında olan hata ve günahlara kefarettir.”⁵⁶² hadisini zikretmiştir. Beş vakit namazını kılan

⁵⁵⁸ 122/a.

⁵⁵⁹ Ankebut,29/45.

⁵⁶⁰ En’âm,6/160.

⁵⁶¹ Furkan, 25/70.

⁵⁶² Mülim, “Taharet”, 14,15; Ebu Dâvud, “Taharet”, 127; “salat”, 129; Tirmizi; “Salat”,46; Nesâi, “Cuma”, 23; İbn-i Mâce, “Taharet”, 06.

kişide kötülük (seyyie) kalmaz. Çünkü o bütün vakitlerde namazdaymış gibi olur. Öğle, ikindi, akşam, yatsı, vitir ve sabah namazlarını kılan kişi bu namazlarla ve bu namazların özellikleriyle iç içe olur.⁵⁶³

Kadı Burhâneddin'e göre er-Rahman isminin Arş'ı istiva etmesi ve er-Rahim isminin de Kürsi'yi kaplaması dolayısıyla, yedi temel ilahi ismin (Eimme-i seb'a) hükmü şehadet âleminde etkindir. "Allah" ismi ise bütün isimlerin hepsini kendisinde toplamıştır. Allah, her şeye dilediği gibi hükmeder. Kim bir iyilik ile Allah'ın huzuruna gelirse bu ilahi isimlerin hepsinden nasibini alır.

Kadı Burhâneddin, cemaatle namaz kılmanın faziletini anlatırken: "Cemaatle namaz kılmak tek başına kılmaktan 27 derece daha faziletlidir"⁵⁶⁴ hadisini ve ilahi isimlerin rakamsal değerlerini çeşitli açılardan değerlendirerek ilginç sonuçlara ulaşmaktadır. Cemaatle kılınan bir namaz 27 derece daha faziletli ise 1 iyiliğe 10 sevap yazılacağını bildiren ayeti buna uygularsak o zaman $27 \times 10 = 270$ sevap eder. Cemaatle namaz kılmanın 27 derece daha fazla sevap olmasının sırrı şudur: Muktedî 9 hususta imama uyar. Bunlar: Tekbir, kıyam, rükû, rükûdan doğrulma, secde ve secdeden doğrulma, kâde, teşehhüd ve selam vermedir.⁵⁶⁵

⁵⁶³ 122/b 123/a.

⁵⁶⁴ Buhârî, "Ezân", 30; Müslim, "Mesâcid", 249. Ayrıca bk. Nesâî, "İmâmet", 42; İbni Mâce, "Mesâcid", 16.

⁵⁶⁵ 123b.

Cemaat 1 imam ve 2 muktedîden oluşur. $3 \times 9 = 27$ eder. Bu, verilecek sevabın en az miktarının ifade edilmesidir. Dolayısıyla cemaatin çoğalması ile fazilet ve sevap da çoğalır.

Namazı mescitte kılmak ve mescide doğru yürümek de aynı şekilde daha faziletlidir. Farz namaz, zaman ve mekânın faziletlerini kapsayan bir ibadettir. Namazın diğer faziletleri ise Esmâ-i ilahinin hükümlerine göre tecelli eder.⁵⁶⁶

Mesela; 1 iyiliğe 10 sevap verileceği kabul edildiği zaman 2 iyiliğe 100 sevap verilir. ($10 \times 10 = 100$) 1sevap için 100 sayısına itibar edersek o zamanda 100'ün kendi misli kadar; yani $100 \times 100 = 10.000$ sevap verilir. 1sevap için 300 sayısına itibar edersek o zamanda 300'ün kendi misli kadar; yani $300 \times 300 = 90.000$ sevap verilir. 1 sevap için 1001 sayısına itibar edersek o zaman da ancak ciddi bir çalışma yaparak sonuca ulaşabiliriz.⁵⁶⁷ Kadı Burhaneddin'in yapmış olduğu bu açıklamaların temeli ayet⁵⁶⁸ ve hadislerle⁵⁶⁹ dayanmaktadır. Burada Allah'ın kullarına karşı sonsuz derecede cömert ve lütufkâr olduğu hakikatının anlatıldığı düşünülmektedir.

Bu çarpımlar ve hesaplar bütün Esmâ-i ilahi için veya o isimlerden biri veya bir kısmı için düşünülürse matematiksel olarak iyiliklere verilen sevapları hesap edemeyiz. Nitekim: “Sabredenlere mükâfatları hesap edemeyecekleri kadar çok verilecektir.”⁵⁷⁰ ayeti bu hakikati

⁵⁶⁶ 124a.

⁵⁶⁷ 124b.

⁵⁶⁸ Mesala bk. Enam, 6/160; Nisa, 4/40; Zümer, 39/10.

⁵⁶⁹ Mesala bk. Müslim, “Sıyâm”, 164; “İman” 205; Tirmizî, “Savm”, 55; Neseî, “Sıyâm”, 42.

⁵⁷⁰ Zümer, 39/10.

ifade etmektedir. Muhakkak ki Allah'ın Rahmet denizine nispetle bu ibadetler az bir iştir; ancak dinin ölçüleri ve Hz. Peygamber'in bereketiyle müminler üzerine Allah'ın rahmeti galip olmuştur.⁵⁷¹

2.3.2.4. Bayram Namazlarının Sırları

Temelde Arş'ın hareketine bağlı olan şهادet âlemindeki zaman, güneşin ve ayın hareketine göre günler, geceler, aylar ve seneler şeklinde tafsil olmuştur.⁵⁷² Günler için günlük beş vakit namaz, haftalar için haftalık Cuma namazı ve aylar/yıllar için de yıllık bayram namazları vardır. Bayram namazı senede bir kılındığı için güneşle irtibatı olan bir namazdır.⁵⁷³

Senelik iki bayramdan biri olan Fıtır Bayramı kuşatıcılığı bakımından Arş'a, Kurban Bayramı ise kemâli bakımından Güneş'e nispet edilir. Zaten bu bayramın adı (udhiye) bunu haber verir. (edhâ: kuşluk vakti demektir.) Bu iki bayram namazının vakti, günlük vakit namazları için tayin edilmeyen bir vakittir.⁵⁷⁴

Her ne kadar şer'i ölçülere göre bu iki bayram birbirinin özellikleriyle iç içe geçmiş olsa da Ramazan ayının gündüzleri oruç, geceleri de namazla ihya edildiği için Fıtır Bayramı, Kurban Bayramı'ndan daha kapsamlıdır. Bu nedenle Fıtır Bayramı'nda iftar etmek bile -ki yemenin kendisi mübahtır- vacip bir ibadet sayılmıştır. O bayram günü oruç tutmak -normalde oruç ibadet olduğu halde- nehyedilmiştir. Fıtır Bayramı'nın ilk anından itibaren yemek yemenin ibadet, oruç

⁵⁷¹ 125a.

⁵⁷² 136/a.

⁵⁷³ 136/b.

⁵⁷⁴ 137/a.

tutmanın yasak olması; Fıtır Bayramı'ndan önce verilen fitreler ile fukaranın gözetilmesi bu bayramın kuşatıcılığına işaret eder. Fakat Kurban Bayramı'nın ilk gününün bir parçasında, arefe günü tutulan orucu Allah'ın ikramı olan kurban etiyle açmak için, oruçlu olarak durmak vardır. Çünkü kesilen kurban Allah içindir. Oysa Fıtır Bayramı'nın ilk anından itibaren yemek yemek, Allah'ın lütfettiği bir ziyafet olarak kabul edilmiştir.⁵⁷⁵ Kurban Bayramı; namaz, hutbe, fakirleri gözetme ve kurban kesme özellikleriyle cemal ve celal sıfatlarını kendisinde topladığı için Fıtır Bayramı'ndan daha kâmil olmuştur.

Bu iki bayram nefsi, malî ve bedenî bir ibadettir. Şehir ve köy halkının bir araya toplanarak okunan hutbeyi dinlemeleri ile ilim elde etmeleri ve birlik ve beraberlik şuuru kazanmaları da bu iki bayramın ortak özelliğidir. Bu yönüyle bu iki bayram, kendi özelliklerinin yanı sıra haftalık cuma namazlarının özelliklerini de ihtiva eder.⁵⁷⁶

2.3.3. Orucun Sırları ve İnsan Nefsine Etkileri

Nefislerin tabibi olan Şâri Teâlâ, insanı itidal üzere koruyan ve insandaki sapmaları gideren günlük ve haftalık eğitim programları düzenlemiştir. Bu sayede insan, gizli-açık sapmaların kalıntılarına ve nefiste meydana gelecek hastalıklara karşı korunur ve itidalini muhafaza eder.

Tıp doktoru, insanın bedenindeki hastalıkları tedavi etmek için veya insandaki dengenin daha da güzelleşmesi için insana bazı şeyler

⁵⁷⁵ 137/b.

⁵⁷⁶ 138/a.

emrederek hastayı ilaçla ya da perhiz yoluyla tedavi eder. Doktor, hastanın tam teslim olması için verdiği ilaçların özelliklerini ve üstünlüklerini de izah eder. İşte Şâri Teâlâ da bu doktor gibidir. Çünkü insan; günlük, haftalık, aylık ve senelik ibadetlerle günlerini, haftalarını, aylarını ve senelerini düzene koyar ve muhtemel sapmalara karşı itidalini korur. Bu ibadetler mali, bedenî, kâmil ve kapsamlı ibadetler olduğu için de insan sapmalara karşı kendisini koruyarak itidalini muhafaza eder.⁵⁷⁷

Ancak insan; bu ibadetleri yaparken ucbe düşer, ibadetlerini yeterli görür veya ibadetlerden geri kalırsa helak olur. İşte yıl içinde oluşabilecek bu tür sapmaları kırmak için Ramazan ayında oruç tutmak farz kılınmıştır. Ucb, ibadetlerini yeterli görme ve ibadetlerden geri kalma, ateşin/şeytanın etkisinden kaynaklanmaktadır. Şeytan da insanı benliğe ve kibre çağırır. Gün boyu aç ve susuz kalıp alışıldık şeylerin terk edilmesi ile tutulan oruç sayesinde benlik kırılır.⁵⁷⁸

Ramazan'da gündüz oruçlu olmak, akşamda teravih kılmak nefsi terbiye etmek içindir. Riyazet halinde bedenimizin yeme iştahının artması ve yediğimiz yemeğin faydasının çoğalması gibi oruç ile de ibadetlerin faydası çoğalır. Öyle ki oruçlu iken yapılan tüm ibadetlerin sevap ve fazileti arttığı gibi mubah olan yemek bile ibadet olur ve ona sevap verilir. Yeme-içme bakımından ramazanda gündüz, gece gibi gece de gündüz gibi olur.⁵⁷⁹

⁵⁷⁷ 142/b.

⁵⁷⁸ 143/a.

⁵⁷⁹ 143/b.

Oruçtan maksat Allah'ın rızasını kazanmaktır. Nitekim bir kutsi hadiste: “Oruç benim içindir ve onun mükâfatını ben vereceğim. Çünkü kulum yeme-içmeyi benim için terk etti.”⁵⁸⁰ buyrulmuştur. Eğer maksat bu olursa mükâfat da ona göre olur. Nitekim “onun mükâfatını ben veririm” ifadesinden maksat “mükâfat Hakk'ın bizzat kendisi” demektir. Çünkü “kulum yeme-içmeyi benim için terk etti” ifadesi bunun delilidir.⁵⁸¹ Orucun sırrında şöyle bir anlam vardır: “İmkân ve kesret âlemine dalarak Allah'ı unutan kişi, Allah'a olan yakınlığını unuttuğu için yeme-içmeyi terk eder.” Oruçlu kişi, Allah için ve kendisi için yaptığı iki amel arasında döner. Bunlar, oruç ve iftardır; ancak Allah için tutulan oruç yine Allah'ın izin vermesi ile açıldığı için iftar da Allah için olur.⁵⁸²

Vakitlerin yıl içinde birbirleri içine girmesi sayesinde her bir vaktin diğerinin hükmünü ve özelliklerini alması ve bu nedenle bu vakitlerdeki ibadetlerin de birbirlerinin hükmünü ve özelliklerini alması, ikinci vaktinin bereketiyle olmaktadır. Bu nedenle her bir ibadet, bütün ibadetlerin hükmünü alır. Haftaların ve ayların tekrarı ile bu ibadetlerin hepsi toplanır ve sevap kat kat olur. Bütün ibadetlerin ve o ibadetlerin eda edildiği vakitlerin birleşen özelliklerine ramazan orucu, Fıtır Bayramı ve Kurban Bayramı da eklenir.⁵⁸³ Böylece; beş vakit namazını, cuma ve bayram namazlarını kılan, ramazan orucunu tutan, gecelerinde teravih namazlarını kılan ve kurban kesen kişi, her

⁵⁸⁰ Buhari, “savm”,2,9; Müslim, “sıyam”,163; Ebu Davud, “savm”,25; Tirmizi, “savm”,55; Nesai, “sıyam”,41.

⁵⁸¹ 144/a.

⁵⁸² 144/b.

⁵⁸³ 145/a.

zaman ibadetlere devam eden biri olur; yani her an tüm bu ibadetleri aynı anda yapıyor gibi bir halde olur. Nitekim: “Ramazan ayının ilk gecesi şeytanlar ve azgın cinler zincire vurulur. Cehennem kapıları kapanır. Cennet kapıları açılır ve bir dellal şöyle seslenir: Hayır isteyen gelsin, şer isteyen uzaklaşsın. Allah cehennemden azat ediyor.”⁵⁸⁴ Bu nida her gece tekrar eder. İşte bu hadis yukarıda açıklanan ibadet vakitlerinin, o vakitlerin özelliklerinin ve o vakitlerde yapılan ibadetlerin birleşmesine işarettir.⁵⁸⁵

Bu hadiste şöyle bir sır daha vardır: Şeytan ateşten yaratılmıştır. Şeytanın âdemoğluna nüfuz etmesi, insandaki ateş cüzü vesilesiyle olur. Oruç ise insanın içindeki ateşi söndüren, onun izlerini ve hükmünü kıran bir ibadettir. Ateş nasıl yakıcılığını peş peşe icra ediyorsa, cehennem kapıları da öyle peş peşe kapanır. Cennetlerde ise amellerdeki denge hükümleri geçerlidir. Oruç da cennet için belirlenmiştir. Bu nedenle ramazanda cennet kapıları kapanmaz.⁵⁸⁶

Ramazan’ın gündüzünde oruç tutmak, gecesinde teravih kılmak alışlagelenin dışındadır. Çünkü alışlagelen davranışların aksine ramazanın böyle ihya edilmesi emredilmiştir. Ramazan gecesinde kılınan 20 rekâtlık teravih namazı 1 günde kılınan vitir dâhil farz namazların rekâtına denktir.⁵⁸⁷

⁵⁸⁴ Buhari, “*savm*”,5; Müslim, “*sıyam*”,1; İbn Mace, “*sıyam*”,2; Tirmizi, “*savm*”,1; Nesai, “*sıyam*”,3, 4, 5; ed Dârimî, Ebu Hatim, *el İhsan fî takrib-i Sahih-i İbn Hibban*, (thk. Şuayb el Arnavut),VIII, 222.

⁵⁸⁵ 145/b.

⁵⁸⁶ 146/a.

⁵⁸⁷ 147/a.

Teravih namazı kılarken dört rekâta bir selam verilir ve kısa aralıklarla dinlenilir. Çünkü havanın etkisiyle meydana gelen sapsmalar gece vakti daha çok olduğu için buna ihtiyaç vardır.⁵⁸⁸ Ayrıca teravih namazında ve bu namazın her dört rekâtından sonra yapılan kısa dinlenmelerde, nefsi namaza meylettirmeye ve bu hususta istikrarlı olmaya işaret vardır. Bu ise insandaki toprağın payına işarettir. Teravih kılarken insanın tespih ve takdisle melekleşmesi ise insandaki melekî hakikatin payıdır.

Günlerin uzayıp kısılması dolayısıyla farklı zaman dilimlerinde aynı ibadetin yapılması, ibadetlerdeki zamanın payıdır. İbadetler ve vakitlerin bu içeriği ve birleşmelerinin bereketi, sayılamayacak kadar çok özellik meydana getirir.⁵⁸⁹ Bu nedenle kadir gecesi; bütün ilahi isimlerin ve ibadetlerin özelliklerinin mazharı olmuş, bütün ilahi hakikatleri kendinde toplayan Kur'an o gecede nazil olmuş ve bin aydan daha hayırlı olmuştur. Kadir gecesinin bin aydan daha hayırlı olması sayesinde o gece yapılan ibadetler otuz binden daha fazla sevaba vesile olmuştur.⁵⁹⁰

2.3.4. Zekâtın Sırları ve İnsan Nefsine Etkileri

Şer'i ibadetler, insanların itidallerini muhafaza eden ve onları sapsmalara karşı koruyan ölçülerdir. İtidalden sapma, nefsin özelliğinden (mizaç) kaynaklanır. Nefiste olan dört unsurdan (Anâsır-ı erbaa) bazısı, aslında olması gerekenden fazla olursa itidalden sapma meydana gelir. O zaman şer'i, zarurî ölçüler insanın tabiatına işlerse o

⁵⁸⁸ 147/b.

⁵⁸⁹ 148/a.

⁵⁹⁰ 148/b; 149/b; 150/a.

sapmalar insana etki etmez. Bazen insanı itidalden çıkararak harici şeyler insana arız olur. O nedenle insanda tabiat haline gelen ilk ölçüyü, insanda meydana gelen sapmaları tedavi eden başka bir ölçü ile değiştirmek gerekir.⁵⁹¹

İnsanı itidalden çıkararak harici şeylerden biri de insanın muhtaç olduğu maldan daha fazla mala meyiletmesidir. Çünkü insanın özünde mala meyiletme, malı sevme vardır. Nasıl ki havanın soğuması mekânın sıcaklaşması veya mevsimlerin soğuk veya sıcak olması, kuru veya rutubetli olması sebebiyle insan bedeninin dengesi bozulur, hasta olur. Soğuk sıcak, nem veya kuruluk gibi insan bedenine etki eden şeylerden birinin veya birkaçının insan bedeninde yoğunlaşması da insanı hasta eder.⁵⁹² O zaman doktor, insan bedeninde fazladan yoğunlaşan o maddeyi itidal/denge ölçüsüne göre tahliye edecek bir tedavi uygular. Çünkü insan bedenine yerleşen o fazla maddenin tamamını iptal etmek, bedendeki bozulmayı daha da artırır. Bu nedenle Alîm ve Hakîm olan Allah, hikmetinin bir gereği olarak bedenimizin dengesi bozulup hastalandığı zaman onu tedavi edecek tıp ilmini yarattığı gibi nefsimizin dengesi bozulup hastalandığı zaman da onu tedavi edecek şer'i ölçüleri emretmiştir. İşte aslı ihtiyaçlarımızın dışında nisap miktarını geçen nâmi bir mala sahipsek ve o malın üstünden de 1 yıl geçmişse Allah, o ihtiyaç fazlasını infak etmemizi emrediyor ki bu sayede nefsimizin sapmasına engel olunsun

⁵⁹¹ 151/b.

⁵⁹² 152/a.

ve itidal devam etsin. Şayet şer'i ölçülere göre infak yapılırsa itidal kalplere ve nefislere yerleşir.⁵⁹³

Bir Müslüman'ın, malı, her açıdan kendisine ait bir şey olarak görmesi bir sapmadır. Malın, her bakımdan bize ait bir şey olmadığını anladığımız zaman, insanı bozulmaya çağıran meyil bizden gider ve mutedil oluruz.⁵⁹⁴ Çünkü mal Allah'ındır. Allah, malı, ihtiyaçlarımıza harcamamız için bizim istifademize vermiştir. Malı kullanırken de ancak o malın sahibinin çizdiği çerçevede kullanabiliriz. O nedenle malın sahibinin belirlediği ölçüde ihtiyaç sahiplerine zekât vermek farz olmuştur. Nitekim malı sırf mal olduğu için toplamanın bir faydası yoktur. Malın faydası, kendi ihtiyaçlarımızı veya başkasının ihtiyaçlarını gidermektir.

Zekât veren kişinin mala olan ihtiyacı, meyli ve muhabbeti zekât alan kişiden daha çoktur. Dolayısıyla zekât veren kişi, kendisinde meydana gelecek itidalden sapmaların giderilmesi için zekât vermeye muhtaçtır.⁵⁹⁵ Zekât alan kişinin de mala ihtiyacı, meyli ve muhabbeti çoktur. Dolayısıyla zekât alan kişi de itidalini muhafaza etmeye muhtaçtır.⁵⁹⁶

Zekât malları bitkiler, hayvanlar ve madenlerin (müvellidât-ı selâse) sayısına denk olarak üç cinsle sınırlandırılmıştır.⁵⁹⁷

Zekât oranları; zekât alan ve veren kişilerin bu mallara olan ihtiyaçlarına göre ve zekât mallarının az veya çok yetişmesine göre

⁵⁹³ 152/b.

⁵⁹⁴ 153/a.

⁵⁹⁵ 153/b.

⁵⁹⁶ 154/a.

⁵⁹⁷ 153/b.

tespit edilmiştir. Buna göre bitkiler ve meyveler çok yetiştiği için bunlarda zekât oranı fazla olmuştur. Hayvanlar, madenler, ticaret malları da bitkilere göre daha az yetiştiği için bunlarda zekât oranı bitkilere göre daha az olmuştur. Hayvanların zekâtında ise “el emeğine” riayet edilmiş, sadece saime olan hayvanlardan zekât alınmıştır. Bundaki sır da şudur: “Helal kazanmada el emeği sapsmaları giderir.”⁵⁹⁸

Zekât, zenginler ve fakirler arasında olan mali dengesizliği dengelemektir. Zekât veren kişi zekâtını kendi kafasına göre veremez. Zekât yerlerini Allah tayin eder. Zekât veren kişi zekâtını buralara Allah için, Allah’ın emriyle verir.⁵⁹⁹

İnsan bir şeyi kendi yerine koyduğu zaman mutlu olur. Tersini yapar da yerli yerine koymazsa o zaman da mutsuz olur. Zekât malı için de bu kural geçerlidir. Zekâtını veren kişi mala karşı adalet etmiş olur. Zekâtını vermeyen kişi ise hem mala hem zekât alacaklısına karşı zulüm etmiş olur. Mazlumun hakkını da zalimden kısas yoluyla almak gerekir.⁶⁰⁰ Nitekim “O gün biriktirdikleri altın ve gümüşler cehennem ateşinde kızdırılır ve onlarla alınları, yan tarafları ve sırtları dağlanır; kendilerine: “Bunlar biriktirdiğiniz altın ve gümüşlerdir şimdi biriktirdiklerinizin azabını tadın bakalım” denir.”⁶⁰¹ ayeti buna işarettir.

⁵⁹⁸ 154/a.

⁵⁹⁹ 154/b.

⁶⁰⁰ 155/a.

⁶⁰¹ Tevbe, 9/35.

2.3.5. Haccın Sırları ve İnsan Nefsine Etkileri

Günler, haftalar veya yıllar içinde insan itidalden sapabilir. İtidalden sapma, ibadetlerin birer alışkanlığa dönüşmesi ve dünya lezzetlerine meyletmek suretiyle olur. Dünya lezzetleri insanı hakikatın merkezinden kenara savuran cazibeli sapma sebepleri olabilmektedir.⁶⁰² Bu nedenle insan yıllar içinde oluşan sapmaları giderebilmek için hac ibadetine muhtaçtır. Hac diğer ibadetlerden daha kapsamlı bir ameldir. Bu amel kişiyi kıyılardan ortaya/vasata çeker. Hac ibadeti, yukarıda zikri geçen ibadetlerle izalesi mümkün olmayan sapmaları gideren bir ibadettir. Çünkü bu ibadete zamanın ve mekânın şerefi, zatî ve sebebi şeref de eklenmektedir. İşte bu nedenle Allah Teâlâ gücü yetenlere Haccı farz kılmıştır.⁶⁰³ Hz. Peygamber'in: "Üzerine hac farz olup da haccetmeyen kimse hakkında ister Yahudi ister Hıristiyan olarak ölsün"⁶⁰⁴ buyurması, anlatılan bu nefsanî sapmaların ancak hac ile giderileceğine işaretler.⁶⁰⁵ Tıpkı, riyazetlerin tek başına ilaçların, perhizlerin, istifraların, üstün ilaçlardan yapılan macunların fayda etmediği bir hastalığı tedavi eden bir doktor gibi Hac da insanı tedavi eder.⁶⁰⁶

Hac, malî ve bedenî bütün ibadetlerin özelliklerini kendisinde toplayan bir ibadettir. Hac; vatandan hicret etmek, arkadaşlardan ve dostlardan ayrı kalmak, yolculuğun meşakkatine sabretmek, saç-baş dağılmış bir halde elbiselerden soyunmaktır. Hac; telbiye ile sesi

⁶⁰² 159/b.

⁶⁰³ 160/a.

⁶⁰⁴ Tirmizi, "Hac",3.

⁶⁰⁵ 161/b.

⁶⁰⁶ 160/b.

yükseltmek, tavaf, say, vakfe, şeytan taşlamak ve tıraş olup ihramdan çıkmaktır. Hac, zamanın ve mekânın şerefi ile şereflenmektir. Hac; ihramdan sonra temizlenmek, koku sürünmek ve elbiseleri tekrar giymek ve mubah olan bu işlerin ibadet olmasıdır.⁶⁰⁷ Hac; dünyevi elbiselerden ve dünya lezzetinden soyunmak ve nefsin özelliği olan rafes⁶⁰⁸, füsûk⁶⁰⁹ ve cidalden uzak durmaktır. Hac; maldan, dostlardan ve dost meclislerinden uzaklaşmadır.⁶¹⁰

Hac, müminin kendi nefsinin Allah'a tahsis etmesidir. Hacının Kâbe'yi tavaf etmesi, sesini yükselterek telbiye okuması, Hak Teâlâ'ya sığınan biri gibi Kâbe'nin eteklerine tutunması bu tahsisin göstergeleridir. Hac sayesinde her türlü inhiraftan kurtulmak ve Allah'ın lütfu ile hacının burada elde edeceği itidalin kalıcı olması mümkündür.⁶¹¹

Hacca giden korktuğu her şeyden emin olur. Nitekim: "Kim oraya girerse emin olur."⁶¹² ayeti buna işaret eder. Hacda, sıla-i rahim ve anne babaya iyilik vardır. Çünkü insanın yaratıldığı yer burasıdır. Yeryüzünün menşei Mekke'dir. Mekke'nin menşei Kâbe'dir. Çünkü Kâbe ve Mekke zaman ve mekân içerisinde var olan bütün üstün özellikleri ve tüm ibadetlerin özelliklerini kendinde toplamıştır. Zikrettiğimiz şeyler bu makamın letaifleri ile bilinir.⁶¹³

⁶⁰⁷ 161/a.

⁶⁰⁸ Rafes: Cinsî münâsebette bulunmak, bu konuyla ilgili sözler sarf etmek ve hattâ her çeşit kötü söz söylemek gibi mânâlara gelmektedir.

⁶⁰⁹ Fısk: Haddi aşmak, Allah'ın emirlerini terk ve o'na isyan etmek suretiyle günah işlemek ve doğru yoldan sapmak demektir.

⁶¹⁰ 162/b.

⁶¹¹ 163/a.

⁶¹² Âl-i-imran, 3/97.

⁶¹³ 163/b.

Hac; hacının yukarıda zikri geçen bütün özellikleri kendinde toplaması ve bu özelliklere layık olmasıdır. Nitekim Hz. Peygamber: “Kim rafes ve fiska düşmeden hac yaparsa annesinden doğduğu gün gibi günahsız olur.”⁶¹⁴ buyurarak hacın nefsanî bütün inhirafları gideren bir ibadet olduğuna işaret etmiştir.⁶¹⁵ O halde gitmeye gücü yeten ve mükellef olan Müslüman’ın hacetmesi farzdır.

2.3.6. Cihadın Sırları ve İnsan Nefsine Etkileri

Kadı Burhaneddin hem kahraman bir mücahid olarak hem de âlim bir devlet başkanı olarak cihad üzerine hassasiyetle eğilmiş ve cihadın Müslüman devletler ve toplumlar için vazgeçilmez bir ibadet olduğunu vurgulamıştır. Müellifin cihad ile ilgili değerlendirmelerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

İnsan tabii ömrünün dengelerine riayet ederek uzun yaşamak isteyebilir. Fakat bu isteği gerçekleştirmek insan için kolay değildir. Çünkü insan sevinç ve korku duygularını aşırı yaşayarak dengesini kaybedebilir. Düşme, çarpma, yaralanma, kaza geçirme, zehirlenme ve öldürülme gibi hiç hesap edemeyeceği durumlarla karşılaşabilir. Ölümün insanı ne zaman yakalayacağı bilinemez. O nedenle her zaman ölüme hazır olmak, dinin ölçülerine uygun yaşamak, insana; güzel, temiz ve ebedi bir hayatı kazandırır. O ebedi hayat içinde; hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı ve hiçbir akla gelmeyen nimetler vardır.⁶¹⁶

⁶¹⁴ Buhari, “Hac”, 4; Müslim, “Hac”, 438; İbn Mace, “Menasik”, 3; Tirmizi, “Hac”, 2; Ebu Dâvud, “Menasik”, 7.

⁶¹⁵ 161/b.

⁶¹⁶ 166/b.

Hak yolda yaşayan, malını ve canını Hak yolunda harcayan, Allah'ın adının yücelmesi için cihat eden ve bu yolda ölen kimse için cennet vardır. Bu yolda ölmek hayatın kendisidir. Nitekim şu ayet buna işaret etmektedir: “Allah, müminlerden mallarını ve canlarını cennet karşılığında satın almıştır. Onlar, Allah yolunda savaşır, öldürürler ve ölürler.”⁶¹⁷ Kulun Allah'a malını ve canını vermesine karşılık, Allah'ın kuluna verdiği bedelden (cennetten) daha yüce ve şerefli karşılık olamaz. Oysa kul da kulun sahip olduğu şeyler de Allah'ın mülküdür. Allah'ın kuluna verdiği karşılık ise güzel, ebedî bir hayattır. Bu nedenle şehitler tekrar dirilip tekrar Allah yolunda şehit olmayı temenni ederler.⁶¹⁸ Bu da cihattan daha şerefli bir ibadet olmadığına delâlet eder.

Mücahidin kâfirler için “kahır suretinde rahmet olması”, kendisine şeref olarak yeter. Çünkü böylece o öldürülen kâfirlerin sapmalarının artmasına engel olmuştur. Ayrıca esir edilen bazı kâfirler Müslüman olabilir veya Müslümanlara hizmet ederler. Böylece o öldürülen veya esir olan kâfirlerin ahiretteki azapları azalır veya o esir kâfirlerin çocukları Müslüman olabilir.

Ehl-i İslam'ın yerleşmesi için kâfirlerin memleketleri fethedilir. Böylece fethedilen o yerlere içlerinde Allah'ın adının zikredildiği mescitler ve camiler inşa edilir. Allah'ın son peygamberi Hz. Muhammed'e salât ve selâm getirilir. Bu sebeplerle de o fethedilen beldeler hak ve hakikatten paylarını alır.⁶¹⁹

⁶¹⁷ Tevbe,9/ 111.

⁶¹⁸ 167/a.

⁶¹⁹ 167/b.

İbadetlerin şerefi, kemali ve bütün özellikleri, o ibadetlerin kapsamlarının genişliği ile bilinir. İşte cihat ibadeti de özellikleri ve geniş kapsamıyla çok şerefli ve kâmil bir ibadettir.⁶²⁰ Cihadın kapsam, şeref ve kemaline işaret etmek üzere şu hadisleri zikretmek yeterli olacaktır: “Allah yolunda yaralanan bir kimse – Allah kimin kendi yolunda yaralandığını iyi bilir- kıyamet gününde Allah’ın huzuruna getirilir. Bu esnada yarısından kanlar akar. Onun rengi kan renginde, kokusu da misk kokusu gibidir.”⁶²¹ , “Şehit hariç, cennete giren kişi kendisinin dünyada bazı şeyleri olsa bile tekrar dünyaya dönmek istemez. Ancak şehit, cennette gördüğü ikramdan dolayı tekrar dünyaya dönüp 10 defa şehit olmayı ister.”⁶²² , “Her kim Allah’ın rızasını isteyerek komutana itaat eder, canını ortaya koyarak savaşır ve fitneden de sakınırsa onun uyuması için de uyanık halde olması için de sevap vardır.”⁶²³ , “Kim Allah’a iman ederek ve onun va’dini tasdik ederek cihat için bir at beslerse o atın yemi, suyu, tersi, beveli, kıyamet günü mizanda o kişi için sevap olarak konulur.”⁶²⁴

Bütün bu hadisler; niyeti, hazırlık aşaması, cihatta kararlılık, cihada yardımcı unsurlar, öncesi ve sonrası ile cihadın ne kadar kapsamlı bir ibadet olduğunu ortaya koymaktadır.

Kadı Burhâneddin; ibadetlerin sırlarını özellikle cihâdın sırrı ile bitirdiğini ifade ettikten sonra Allah’tan amellerimizi cihad ile

⁶²⁰ 168/a 169b.

⁶²¹ Buhari, “*Cihad ve Siyer*”,10; Müslim, “*İmare*”,103; Tirmizi, “*Fezâilü’l Cihad*”, 21; Nesâi, “*Cihad*”, 27.

⁶²² Buhari, “*Cihad ve Siyer*”,5-21; Müslim, “*İmare*”,108-109; Tirmizi, “*Fezâilü’l Cihad*”, 13; Nesâi, “*Cihad*”, 30.

⁶²³ Ebu Dâvud, “*Cihad*”,25; Neâi, “*Cihad*”,26; Muvatta, “*Cihad*”,18 (2/466); 170/a.

⁶²⁴ Buhari, “*Cihad*”,45; Nesâi, “*Hiyel*”,11; Ahmed İbn Hanbel, 2/374; 170/b.

mühürlemesini ve bizi kendi yolunda cihad edenlerden eylemesini niyaz etmekte ve nebiler, sıddıklar, şehitler ve salihler zümresi ile haşır olmak için dua etmektedir.⁶²⁵

Kadı Burhâneddin, eserinin sonunda dini emirleri ve onların sırlarını anlamada bir zorluk sıralaması yapmakta ve şöyle demektedir: “*Bu ibadetler, İslam ’ın diğer emirlerine ve o emirlerin sırlarına göre kolay iştir. O diğer emirlerin durumu ise Hz. Peygamber’in yolunun sırlarına göre kolay bir iştir. O’nun yolu ve sırları ise hakikatin sırlarına göre kolay bir iştir.*”⁶²⁶

⁶²⁵ 174/a.

⁶²⁶ 174/b.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Kâinattaki her şeyi bir ölçü, düzen ve hikmetle yaratan Allah'ın emirlerinde de bir maksat ve hikmet aramak tabiidir. İnsanoğlunun yaptığı şeylerden bir fayda sağlamak veya bir zararı kendisinden def etmek için çalışması, olay ve olguların iç yüzünü merak etmesi ve bazı ibadetleri yapmanın dünya ve ahirette kazandıracığı faydaların Kur'an ve sünnette açıkça dile getirilmesi, İslam âlimlerinin ibadetlerin hikmet/sır ve faydaları üzerine kafa yormalarına neden olmuştur. Bu itibarla ilim tarihimizde ibadetlerin sırları ve hikmetlerine dair eserler vücuda gelmiştir. İbadetlerin sırları ve hikmetlerine dair yazılan ve tarafımızca tahkiki yapılan *İksîrû's-seâdât fi esrâri'l-İbâdât* bu alanda yazılan eserlerden biridir. Bu eser konularının tertip edilişi ve ele alınışı bakımından dikkat çekici bir mahiyet arz etmektedir.

İksîrû's-seâdât fi esrâri'l-İbâdât, xiv. Yüzyılda yaşamış âlim, şair ve hükümdar Kadı Burhaneddin Ahmed tarafından yazılmıştır. Eserinde varlık, varlığın hiyerarşisi, varlığın hikmeti ve ibadetlerin sırlarını ele alan müellif, tasavvuf, kelam ve fikhî aynı eser içerisinde cem etme başarısını göstermiştir. Yirmi gün gibi kısa bir süre içerisinde yazılan eser; İbnü'l Arabî'nin kavramsal çerçevesini oluşturduğu tasavvuf literatürüne vakıf olmadan anlaşılması zor olan bir metindir. Kelimelerin semantik yapısından hareketle yapılan açıklamalar esere ayrı bir zenginlik katmıştır.

Eserde ortaya konulan ibadetlerin sırları ile ilgili bakış açısı hem yatay hem de dikey boyutları olan orijinal bir mahiyet arz etmektedir. İbadetler ile varlığın temel yapı taşları arasında kurulan iç içe ve

çapraz bağlantıların yanı sıra; varoluşun farklı boyutları (gayb, ruhlar, misal, şehadet ve insani boyut) ve ilahi isim ve sıfatlar ile ibadetlerin bağlantıları da açıklanmıştır.

Cennet nimetleri, dört unsur, insanın temel yapıtaşları ve tabiat ile ibadetler arasında kurulan bağlantılar oldukça dikkat çekicidir. Ayrıca ibadetlerin dış yönlerinin hikmetleri farklı açılardan izah edilerek ibadetlerin birbirleriyle olan münasebetleri de ifade edilmiştir. Abdestin, teyemmümün ve guslün sırları; namaz, oruç, zekât, hac ve cihadın insan nefesine olan etkileri ve sırları farklı açılardan açıklanmıştır.

Kadı Burhaneddin, sayılarla ibadetler arasında da bağlantılar kurmuş, ibadetlere isim olan kelimelerin sayı değerleri ile ibadetler arasında bir bağ olduğunu iddia etmiştir. Ancak Kadı Burhaneddin'in bu konuda yaptığı açıklamalar zorlama bulunduğu için ve yer yer kelimelere verilen sayı değerlerinin bilinen ebced hesabına uymaması nedeniyle değerlendirilememiştir. Öte yandan ibadetlere isim olan kelimelerin harflerinin telaffuz edilirken açığa çıkıp çıkmaması ile o ibadetlerin güzelliğinin açık ve kapalı yönleri arasında da ilgi çekici bağlantılar kurulmuştur.

Yaratılışın amacı Allah'ı bilip tanımak, O'na yönelmek ve kulluk etmektir. Kulluğun en güzel şekli ise ibadettir. Manevi kirlerden arınarak ahlaki zaafı gidermek ve tutarlı, dengeli, huzurlu bir yaşam için ibadetler en etkili vasitalardır. Kur'an-ı Kerim'de namazın ve mali ibadetlerin, kişiyi hırs, sabırsızlık ve bencillik gibi yıkıcı duyguların etkisinden koruyacağına işaret edilmiştir. Namaz ve

orucun kişiyi kötü ve çirkin davranışlardan alıkoyacağını, zekâtın insan tabiatındaki cimrilik ve bencillik eğilimini ıslah edeceğini söylemek mümkündür. Kurban ibadetinin de hem insan psikolojisinde bir denge unsuru olduğu hem de önemli bir sosyoekonomik işleve sahip olduğu düşünülmektedir.

İbadetlerin, kişiyi kötülüklerden uzaklaştırma, toplumsal kaynaşmayı, huzur ve sükûnu sağlama, yoksullara el uzatma gibi dışa akseden olumlu sonuçları vardır. Bu özellikler zekât, hac, kurban, keffaret gibi ibadetlerde daha etkin görülür. Hayatını ibadet eksenli yaşayan insan, yaratıcısı ve kendisiyle barışık, dengeli ve huzurlu biri olur. Sonuç olarak ibadet, insana dünya ve ahiret mutluluğunu kazandırır.

İbadette temel amaç; Allah için yapmak, O'nun hoşnutluğunu kazanmak ve nimetlerine şükretmektir. Allah'tan başkasına ibadet edilmez ve ibadette aracı kullanılmaz. İbadet doğrudan Allah'a yapılır.

İbadetlerde gönüllülük esastır. Baskı altında ve içten gelmeden yapılan ibadetler şeklen ibadet olsa da gerçek anlamda ibadet olmaz.

İbadetler dinin değişime açık olmayan alanını oluştururlar. Bu sebeple ibadet, Kur'an'ın emrettiği, Hz. Peygamber'in de uygulamalarıyla şekil ve sınırlarını çizdiği biçimde yapılmalıdır. İbadetlerde devamlılık esastır. Buna göre müminin ibadet yükümlülüğü ölünceye kadar devam eder. İnsan kulluk mertebesinde ne kadar yükselirse yükselsin, ibadet yükümlülüğü sona ermez.

Dünyada var olan her şey ancak bir maksatla vardır. Hiçbir şey tesadüfen veya kendiliğinden olmaz. Dinin emirlerinin de çok derin

maksatları ve anlamları vardır. Bu maksat ve anlam zenginliği tüm ibadetler için de geçerlidir. Şu düzenli kâinattaki her şey; yukarıdan aşağıya ve aşağıdan yukarıya birbirine bağlı, birbiriyle iç içe bir haldedir. Her şey, mertebe olarak kendisinin altında olan şeylerin özelliklerini ve hakikatlerini kendi bünyesinde toplar. İnsan ise bütün mahlûkatın özelliklerini kendisinde toplamıştır.

İnsanın yapacağı kuşatıcı ameller sayesinde insanın kendisi ıslah olduğu gibi aşama aşama insanlık ve tabiattaki her şey; hayvanlar, bitkiler, dağlar, ovalar ve denizler de ıslah olur. Çünkü insanın mayasında tabiatı oluşturan dört temel unsur da vardır. İnsan kendisini kuşatıcı ibadetlerle ıslah ettiği zaman bu dört unsurdan oluşan tabiat da ıslah olur. Ayrıca mümin, İslam'a göre Allah'a kulluk ettiği zaman, ilahi isimlerin her birinin hakikati o mümini kuşatır ve o mümin, bu ilahi isimlerle ahlaklanır. Mümin böylece halinde, filinde, sözünde İslam üzere olur ve Allah o müminin hâlinden, filinden, sözünden cennetler inşa eder.

Öte yandan insan şer'i ölçülere uygun, mutedil bir şekilde bütün mertebeleri ve aşamaları kendi özellikleriyle kuşatan bir amel yaparsa bu amellerden cennetler meydana gelir. Kuranda tasvir edilen cennet hayatına baktığımız zaman orada da dört unsurun (ateş, hava, su ve toprak) ve üç müvellidâtın (maden, bitki, hayvan) form değiştirmek suretiyle var olacağını anlamak mümkündür. Müellif bu durumu kendine has yorumuyla eserinde izah etmiştir.

Kadı Burhâneddin, eserinde insanda yedi temel sıfat bulunduğunu, insana vacip kılınan küllî ibadetlerin de bu nedenle yedi olduğunu

söyler. İnsana emredilen yedi temel ibadet; iman, namaz, oruç, hac, zekât, cihad ve kurbandan ibarettir. İlahi isimler, kendilerini yansıtan şeylere sonuna kadar etki etmektedirler. İlahi isimlerin bu etkisi insan için de geçerlidir. İlim, hayat, cömertlik, adalet, irade, kudret ve kelam yedi temel ilahi sıfattır. Bu ilahi sıfatların insan hayatındaki ibadet olarak karşılığı ise iman, namaz, zekât, oruç, hac, cihad ve kurbandır. İnsan, fitratı ve dünya yaşamının şartları dolayısıyla itidalini kaybedebilir. İnsanın olgunlaşması bu yedi ilahi sıfattan kaynaklanan yedi ibadeti yapmakla mümkün olabilir.

Kadı Burhâneddin, ilim sıfatının yansıması olan imanın temelini ilim olduğunu ve ilimsiz iman olamayacağını ifade etmiştir. İman, bütün ibadetlerin Allah tarafından kabul edilmesinin temel şartı olarak görülmüş ve kalbin ameli olarak kabul edilmiştir.

İnsan madden kirlendiği gibi manevi olarak da kirlenir. Abdesti bozan sebepler insanda manevi kirlilik (hades) meydana getirir. İnsanda manevi kirliliğe (hades) sebep olan fiillerin kökeninde ise insanı oluşturan temel yapı taşlarından “ateş” etkin olmaktadır. Bu nedenle “ateş” ten kaynaklanan hades halinin sona ermesi de ancak “ateş”i söndürecek iki temel madde olan su ve toprak ile mümkün olacaktır.

Kadı Burhaneddin, beş vakit namazın her birinin beş hazretten biri ile münasebet halinde olduğunu söylemektedir. Sabah namazı misâl âlemine, öğle namazı şehadet âlemine, ikinci namazı hazret-i insaniye mertebesine, akşam namazı ruhlar âlemine, yatsı namazı da gayb âlemine bakar. Beş vakit namazın hazerât-ı hamse ile olan bu münasebeti sayesinde günde beş vakit namaz kılan bir Müslüman,

hem urucî⁶²⁷ hem de rucû⁶²⁸ bir şekilde kemal mertebelerini kat eder. Böyle bir imkân, kâinatta insaniyet mertebesinden başka bir mertebe için söz konusu değildir. Böylece insanın yaratılışının özü ortaya çıkar.

Allah'a inanan bir insan zihni, bu kâinatın ve dünyanın yaratılmasının, çok yüce ve derin maksatları olduğunu kabul eder. Dinin emirlerinin de çok derin maksatları ve anlamları vardır. Bu maksat ve anlam zenginliği namaz vakitleri için de aynen geçerlidir. Bu temel düşüncenin bir sonucu olarak, namaz vakitleri ile varlığın mertebelerini oluşturun Hazerat-ı Hamse ve Şehadet âlemi' nde kesif bir halde bulunan dört unsur (Anasır-ı Erbaa) arasında gizli bir irtibat vardır. Tıpkı bu şehadet âleminde var olan ilgi, yöneliş ve birleşmelerde olduğu gibi namazlar ve namaz vakitleri için de bu durum, aynen geçerlidir. Kâinattaki her şeyi içinde barındıran "bütünlük" böyle meydana gelir. Yıl içinde vakitleri iç içe geçmiş olarak namazları eda etmek, cennetlerin ortaya çıkmasına sebep olur. Çünkü şehadet âlemindeki yaratılışa olduğu gibi bir şeyin meydana gelmesi ancak birleşmeyle olur.

İnsanın dengeli bir maddi ve manevi yaşam sürdürebilmesi için bünyesinde bulunan dört unsurun da dengeli olması gerekir. İnsan aldığı gıdalarla maddi düzeyde bu dengeyi sağlar. Manevi dengenin sağlanması içinde dört unsurla münasebeti olan beş vakit namazı eda etmek gerekir. Beş vakit namazdan Sabah namazı/vaktinin hava, öğle

⁶²⁷ İbadetin insandan Allah'a yükselmesi, ya da insanın Allah'a yükselmesidir.

⁶²⁸ Emrin Allah'tan âleme dönmesidir.

namazı/vaktinin ateş, ikindi namazı/vaktinin dört unsuru⁶²⁹ kendi bünyesinde toplayan insan mizacı, akşam namazı/vaktinin su ve yatsı namazı/vaktinin toprakla alakası vardır.

Kadı Burhâneddin, vaktinde kılınan namazların her birinin bir bakımdan insan ile münasebeti olduğunu da ifade etmektedir. Vaktinde eda edilecek namaz sayesinde insanın sağa-sola sapması engellenecek ve itidal/denge yakalanabilecektir. Bütün sene namazlarını kılan kişi bu vakitlerin/namazların özelliklerinin tamamını kendisinde toplar ve yıl içinde oluşabilecek itidalden sapmalar engellenmiş olur. Beş vakit namazını kılan kişide kötülük (seyyie) kalmaz. Çünkü o bütün vakitlerde namazdaymış gibi olur. Öğle, ikindi, akşam, yatsı, vitir ve sabah namazlarını kılan kişi bu namazlarla ve bu namazların özellikleriyle iç içe olur.

İnsanda yıl içinde oluşabilecek itidalden sapmaları kırmak için Ramazan ayında oruç tutmak farz kılınmıştır. Oruç, şeytanın insanı benliğe ve kibre çağırısını kırarak ve ucbe düşmesini engelleyecek etkili ibadettir. Çünkü gün boyu aç ve susuz kalıp alışıldık şeylerin terk edilmesi ile tutulan oruç sayesinde benlik kırılabilmektedir. Ramazan'da gündüz oruçlu olmak, akşamda teravih kılmak nefsi terbiye etmek içindir. Riyazet halinde bedenimizin yeme iştahının artması ve yediğimiz yemeğin faydasının çoğalması gibi oruç ile de ibadetlerin faydası çoğalır. Öyle ki oruçlu iken yapılan tüm ibadetlerin sevap ve fazileti arttığı gibi mubah olan yemek bile ibadet olur ve ona da sevap verilir. Oruç aynı zamanda insanın içindeki nefsi ve şeytanı

⁶²⁹ Anasır-ı Erbaa: Ateş, hava, su ve toprak.

besleyen ateşi söndüren, onun izlerini ve hükmünü kıran bir ibadettir. Oruç tutan kişi, cehennemden kurtulur ve cennete layık olur.

İnsanı itidalden çıkararak harici şeylerden biri de insanın muhtaç olduğu maldan daha fazla mala meyletmesidir. İnsanı itidalden uzaklaştıran bu meyil ancak farz olan zekâtla dengelenebilir. Şayet şer'i ölçülere göre infak yapılırsa itidal kalplere ve nefislere yerleşir. Bir Müslüman'ın, malı, her açıdan kendisine ait bir şey olarak görmesi bir sapmadır. Malın, her bakımdan bize ait bir şey olmadığını anladığımız zaman, insanı bozulmaya çağıran meyil bizden gider ve insan mutedil olur. Çünkü mal Allah'ındır. O nedenle malın sahibinin belirlediği ölçüde ihtiyaç sahiplerine zekât vermek farz olmuştur.

Zekât malları bitkiler, hayvanlar ve madenlerin (müvellidât-ı selâse) sayısına denk olarak üç cinsle sınırlandırılmıştır. Zekât oranları; zekât alan ve veren kişilerin bu mallara olan ihtiyaçlarına göre ve zekât mallarının az veya çok yetişmesine göre tespit edilmiştir. Buna göre bitkiler ve meyveler çok yetiştiği için bunlarda zekât oranı fazla olmuştur. Hayvanlar, madenler, ticaret malları da bitkilere göre daha az yetiştiği için bunlarda zekât oranı bitkilere göre daha az olmuştur. Hayvanların zekâtında ise "el emeğine" riayet edilmiş, sadece saime olan hayvanlardan zekât alınmıştır.

Zekât, zenginler ve fakirler arasında olan mali dengesizliği düzeltmektir. Zekât veren kişi zekâtını kendi kafasına göre veremez. Zekât yerlerini Allah tayin eder. Zekât veren kişi zekâtını buralara Allah için, Allah'ın emriyle verir. İnsan bir şeyi kendi yerine koyduğu zaman mutlu olur. Tersini yapar da yerli yerine koymazsa o zaman da

mutsuz olur. Zekât malı için de bu kural geçerlidir. Zekâtını veren kişi mala karşı adalet etmiş olur. Zekâtını vermeyen kişi ise hem mala hem zekât alacaklısına karşı zulüm etmiş olur.

Hac diğer ibadetlerden daha kapsamlı bir ameldir. Bu amel kişiyi kıyılardan ortaya/vasata çeker. Hac ibadeti, yukarıda zikri geçen ibadetlerle izalesi mümkün olmayan sapmaları gideren bir ibadettir. Çünkü bu ibadete zamanın ve mekânın şerefi, zatî ve sebebî şeref de eklenmektedir. İşte bu nedenle Allah Teâlâ gücü yetenlere Haccı farz kılmıştır. Tıpkı, perhizlerin, istifraların, etkili ilaçların fayda etmediği bir hastalığı tedavi eden bir doktor gibi Hac da insanı tedavi eder. Hac, malî ve bedenî bütün ibadetlerin özelliklerini kendisinde toplayan bir ibadettir. Hac, müminin kendi nefsinin Allah'a tahsis etmesidir. Hac sayesinde her türlü inhiraftan kurtulmak ve Allah'ın lütfu ile hacının burada elde edeceği itidalin kalıcı olması mümkündür. Hacca giden korktuğu her şeyden emin olur. Hac, hacının yukarıda zikri geçen bütün özellikleri kendinde toplaması ve bu özelliklere layık olmasıdır.

“el-Kâil” isminin yansıması olan kurban; diğer ibadetler gibi ilahi isimler, hazerât-ı hamse, dört unsur ve diğer ibadetlerle irtibatı olan bir ibadettir. Kurbanlık hayvana iyi muamele etmek ve kurban etlerini pay ederken fakiri tercih etmek gerekir. Kurban, kesen kişinin ruhu için ahirette yardımcı olacaktır. Kurban hem kurban kesen kişi için hem de bütün bir toplum için pek çok faydaları bünyesinde barındıran bir ibadettir.

Dinin emirlerine uygun yaşayan ve her zaman ölüme hazır olan bir insan, ebedi hayatı kazanır. Hak yolda yaşayan, malını ve canını Hak

yolunda harcayan, Allah'ın adının yücelmesi için cihat eden ve bu yolda ölen kimse için cennet vardır. Cihad ederek ölmek hayatın kendisidir. Cihad Müslümanın ve İslam'ın şerefini yükselten bir ibadettir. Cihad, kâfirler için kahır suretinde rahmettir. Cihad sayesinde Allah'ın adının zikredildiği mescitler ve camiler inşa edilir. Allah'ın son peygamberi Hz. Muhammed'e salât ve selâm getirilir. Bu sebeplerle de o fethedilen beldeler hak ve hakikatten paylarını alır. İbadetlerin şerefi, kemali ve bütün özellikleri, o ibadetlerin kapsamlarının genişliği ile bilinir. İşte cihat ibadeti de özellikleri ve geniş kapsamıyla çok şerefli ve kâmil bir ibadettir.

Kadı Burhâneddin'e göre harflerin de ibadetlerle münasebeti vardır. Bazı harfler açık bazıları da kapalıdır. Harflerdeki bu iki yönden kastedilen anlam şudur: Bazı kelimeler, her zaman bütün harfleri ile telaffuz edilir, bazı kelimelerin harfleri ise telaffuzda gizlenir. Harflerin bu özelliği, ibadetlere isim olan kelimelere baktığımız zaman, o kelimelerdeki harflerin açık olanları, o ibadetin açıkça gözükken güzelliğine, telaffuzda gizli olanları ise o ibadetin gizli güzelliğine işaret eder. Çünkü işin tabiatı gereği bazı ibadetlerin güzel yönü açık, bazılarının da gizlidir. İbadetlerin bu iki özelliği nasıl tabii ise bütün işlerin üzerine bina edildiği isimleri oluşturan harflerin terkihi de tesadüfi değil kastîdir. Bu kasıt da isimlerin anlamlarında gözükür.

Buraya kadar ifade etmeye çalıştığımız değerlendirmelerden de anlaşılacağı üzere, Kadı Burhaneddin'in İksîrû's-seâdât'ı bir yönüyle İbnü'l Arabî'nin sistemleştirdiği, varlığın birliği (vahdet-i vücûd)

anlayışına dayalı varlık felsefesi, bir yönüyle de nev-i şahsına münhasır bir “hikmet-i teşrî” kitabıdır. Kadı Burhaneddin’in, ibadetlerin sırlarına dair anlattığı şeyler, -ayet ve hadislerle dayanan yorumlar ve akla ilk olarak gelebilecek açık faydalar gibi bazı noktalar ayrı tutulacak olursa- Gazali ve Şah Veliyullah Dehlevi gibi âlimlerin, ibadetlerin sırları hakkında söyledikleri şeylerden farklıdır. Bunun temel sebebi de bu iki âlimin vahdet-i vücûdca bir anlayışa sahip olmamalarıdır. İbnü’l Arabî’nin ibadetlerin sırlarıyla ilgili söylediği şeyler ile Kadı Burhaneddin’in ifade ettiği sırların tam olarak aynı olmaması ise müellifimizin yaptığı açıklamaların ilhama dayanmasının yanı sıra, bakış açısı ve yorum farkı olarak değerlendirilmelidir.

Sonuç olarak ibadet, insanı Allah’a yaklaştıran, insanın dünyada dengeli bir hayat yaşamasına sebep olan, ahiret hayatında da cennete gitmesine ve cennet nimetlerinden istifade etmesine vesile olan en temel görevidir. Kâinattaki her zerre her an ibadet halinde olduğu için insanın ibadet etmesi de onu kâinatla bütünleştirir. Ancak bu bütünleşmenin gerçekleşmesi için ibadeti yüksek bir bilinçle ve farkındalıkla yapmak gerekmektedir. Bunun yolu da ibadetlerin sır ve hikmetlerini bilmekten geçer. İşte Kadı Burhaneddin de *İksîrü’s-seâdât fî esrâri’l-İbâdât*’ta bunu yapmıştır.

KAYNAKÇA

- Abdullah b. Mübarek, *ez-Zühd ve'r-rakâik li'bni'l-Mübârek*, Beyrut ts.
- Abdullah Ni'me, *Felasifetü's-Şia hayatuhum ve asaruhum*, Beyrut 1987.
- Abdurrahman Cezîrî, *el-Fıkhu 'ale'l-mezâhibi'l-erbe'a*, Beyrut ts.
- el- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâi ve müzîlü'l-ilbâs ammâ iştehera mine'l-Ehâdîsi alâ elsineti'n-nâs*, Kahire 1351.
- Afîfî, Ebu'l-Âlâ, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, İstanbul 2011(çev. Ekrem Demirli).
- Ahmed b. Hanbel b. Esed eş-Şeybânî, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel* (thk. Şuayb el-Arnâvut-Adil Mürşid) Müessesetü'r-Risâle 1421.
- Ahmed b.Muhammed b.Hanbel b.Hilal b. Esed, *es-Sünneh*, (thk. Muhammed Said Salim el- Kahtani), Daru ibn el-Kayyim 1046.
- Aka, İsmail, *Timur ve Devleti*, Türk Tarih Kurumu 1991.
- Ali Ahmed el-Cürcâvî, *Hikmetü't-teşrî'*, Kahire ts.
- Âmidî, Seyfuddîn, *el-İhkâm fi üsûli'l-Ahkâm*, Beyrut 1985.
- el- Askalani, İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine*, Beyrut 1931.
- el- Askalânî, Ebü'l-Fazl, *Fethu'l-bârî şerhu Sahihi'l- Buharî*, Beyrut ts.

Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usulü*, İstanbul 1992.

Ateş, Süleyman, “*Kutub*”, DİA, XXVI, Ankara 2002.

el- Ayni, Ebu Muhammed Bedruddin, *Umdetü'l-karî şerhu Sahihi'l-Buhari*, Beyrut ts.

-----, *Şerhu Sünen-i Ebi Davud*, (thk.Halid b. İbrahim el- Mısri), Riyad 1420.

el- Bağdadî, Ali b.Ca'd b.Ubeyd el-Cevherî, *Müsnedü İbnü'l-Ca'd* (thk.Amir Ahmed Haydar), Beyrut 1410.

Baykal, Kazım, *Hikmet-i Teşri: Dinimizin Emir ve Yasaklarındaki Nedenleri ve Amaçları Üzerine Bir İnceleme*, Bursa 1983.

el-Beğavî, Ebu Muhammed el-Huseyn b. el- Ferra, *Şerhu's-Sünne* (thk. Şuayb el-Arnaut-Muhammed Züheyr eş-Şâvîş), Beyrut 1403.

el-Bezzar, Ebubekir, *Müsnedü'l-Bezzar el- menşur bi'smi'l- Bahri'z-Zehhar*, Medine 1988.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istulâhât-ı Fıkhiye Kamusu*, İstanbul 1985.

-----, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1973.

Boynukalın, Ertuğrul, “*Makâsidü's-şerîa*”, DİA, XXVI, Ankara 2003.

el-Buharî, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buharî* (thk. Muhammed Züheyr b. Nasır), Dâru Tavğı'n-Necât 1422.

el-Buhârî, Alâuddîn, *Keşfü'l-Esrar an Usûli Fahri't-İslam el-Pezdevî* (Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Beyrut 1418.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997.

Ceyhan, Semih, “*Tecellî*”, DİA, XL, Ankara 2011.

Chodkiewicz, Michel, *Sahilsiz Bir Umman* (çev. Atilla Ataman), İstanbul 2003.

el-Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, Beyrut 1403/1983.

el-Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, Beyrut 1995.

el-Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, (nşr. Abdülazîm ed-Dîb), Devha 1399.

el-Cüzcânî, Ebu Osman, *Sünenü Saîd ibn Mansûr* (thk.Habiburrahman el -A'zamî) Darü's-Selefiyye, el-Hind 1403.

Çıplak, Esra, “*XIV. yy.da Süper Güçlerin Nüfuz Sahası Sivas*”, Selçuklular Döneminde Sivas, (Bilgi Şöleni Bildirileri),Sivas 2006.

ed-Dârimî, Ebu Hâtim, *el-İhsân fi-takrîbi Sahih-i İbn Hibban* (thk.Şuayb el-Aranut), Beyrut ts.

ed-Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman, *Sünenü'd-Dârimî*, Beyrut ts.

Daryal, Ali Murat, *Kurban Kesmenin Psikolojik Temelleri*, İstanbul 1994.

Dihlevî, Şah Veliyyullah, *Huccetullahil-bâliğa*, Beyrut 1990.

Dinç, Emine Nurefşan, *Kadı Burhaneddin'in Tercihu't-Tavzih İsimli Eserinin Tahkiki ve Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2008.

Dini Kavramlar Sözlüğü, (Komisyon, yay. haz. İsmail Karagöz), DİB yay. Ankara 2005.

Dönmez İbrahim Kâfi, , “*Maslahat*”, DİA, XXVIII, Ankara 2003.

Ebu Davud es-Sicistânî, *Sünenü Ebi Davûd* (Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Beyrut ts.

Ebu Ya'lâ et-Temimi el Mavsili, *Müsnedü Ebu Ya'lâ*, (thk. Hüseyin Selim Esed) Dımaşk 1404.

Ebu Medyen, *Tasavvufun İncisi*, şerh: Ataullah el-İskenderânî, (çev. Halil Sevimli), Konya 1974.

Ebû Zehra, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, İstanbul ts.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul ts. (Eser Neşr.)

el-Esbahani, Ebu'ş-Şeyh, *Kitabü'l- Emsal fi'l-Hadisi'n-Nebevi*,(thk.Abdulali Abdulhamid Hamid), Bombay 1408.

el-Esbahânî, Muhammed b. Hasen b. Fûrek, *Müşkilü'l-Hadîs ve beyanuhu* (Musa Muhammed Ali), Beyrut 1985.

el-Esbahânî, Ahmed b. İshak, *el- Müsnedü'l-müstahrec alâ Sahihi'l-İmam Müslim* (thk.Muhammed Hasen İsmail eş-Şafî), Beyrut 1471.

Esterebâdî, Aziz b. Erdeşîrî, *Bezm u rezm* (terc. Mürsel Öztürk), Ankara 1990.

el- Ezrakî ,Ahmed b. Muhammed, *Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-Asâr* (Rüşdi es-Salih), Beyrut ts.

el-Fâsî, Allâl, *Makâsıdü'ş-Şeriatil-İslâmîyye ve mekârimühâ*, Tunus 1993.

Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed, *el-Mısbâhu'l-münîr*, Beyrut, 1987.

Gazâlî, *Şifâu'l-ğalil*, (tahk. Hâmid Âbid el-Kubeysî), Bağdad 1971.

Gazali, *İhyâu ulûm'id-din*, (trc. Ahmed Serdaroğlu), İstanbul 2012.

el-Haddâdî, Ali b. Zeynelabidin, *Feyzü'l-kadîr şerhu Câmii's-Sağîr*, Mısır ts.

Halaçoğlu, Yusuf, **xiv-xvii. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı**, Ankara 1991.

Hallâf, Abdülvehhâb, *İlmü usûli'l-fıkh*, İstanbul 1984.

Hâmid Muhammed el-Abbâdî, *Min hikemi'ş-şerîati ve esrârihâ*, Mekke 1404.

el-Herevî, Ali b.(Sultan) Muhammed, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Beyrut ts.

-----, Ali b.(Sultan) Muhammed, *el-Mevzûâtü'l-kübrâ*
(Muhammed es-Sabbağ), Beyrut ts.

el- Heysemî, Ebü'l-Hasen Nureddin, *Mevâridü'z-zam'ân ilâ zevâid-i
İbn Hibbân*,(thk. Muhammed Abdurrezzak Hamza), Darü'l-
Kütübi'l-İlmiyye ts.

İbnü'l-Arabi, *Fütuhât-ı Mekkiyye* (çev. Ekrem Demirli), İstanbul
2013.

-----, *Fütühât-ı Mekkiyye*, Beyrut ts.

-----, *Harflerin İlmi* (çev. Mahmud Kanık), Bursa 2000; Uluç,
Tahir, *İbn Arabi'de Sembolizm*, İstanbul 2011.

İbn Arabşah, Ebu'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed,
Acaibu'l-makdur fî nevâibi Teymur (thk. Ahmed Fayiz
Humusi), Beyrut 1986.

İbn Battal, *Şerhu Sahih-i Buharî li'bn-i Battal* (Ebu Temim Yasir b.
İbrahim), Riyad 1423.

İbnü'l-Bey', Ebu Abdullah, *el- Müstedrek ale's-Sahihayn*,
(thk.Mustafa Abdulkadir Ata), Beyrut 1411/1990.

İbn Habib el- Halebî, *Tezkiretü'n-Nebîh fî eyyâmi'l Mansur ve benîh*
(nşr. Muhammed Muhammed Emin), Kahire 1986.

İbn Hibban, Ebu Hatim, *Sahih-i İbn Hibban* (thk. Şuayb el-Arnavut),
Beyrut ts.

İbn Haldun, Aburrahman, *Şifâu's-sail*, (yay. haz. Süleyman Uludağ),
İstanbul 1977.

İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el- Kazvinî, **Sünenü İbn Mace** (thk. Muhammed Fuad Abdulbaki) Daru ihyai'l-Kütübü'l-Arabî ts.

İbn Manzûr, **Lisanü'l-Arab**, Beyrut ts., (Daru's- Sadr).

İbn-i Şahin, Ebu Hafs Ömer b. Ahmed, **Cüz'ün min Hadisi Ebi Hafs Ömer b. Ahmed İbn-i Şahin an Şüyuhîhi**, Riyad 1418.

İbn Tağriberdî, **en-Nücûmu'z-zâhire**, Kahire 1879.

İbrâhim Avedeyn, **Min mehasini's- şerîati'l-İslâm**, Kahire ts.

İbn Abdisselâm, İzzüddîn, **Kavaidü'l-Ahkâm**, Beyrut ts.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir, **Makâsıdû's-Şerîati'l-İslâmiyye**, Tunus 1978.

İftiharüddin Tahir b. Ahmed b. Abdürreşad Buhari, **Mehasinü'l-İslâm ve şeraiu'l-İslâm**, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1985/1406.

İsnevî, Cemalüddin Abdurrahim b. Hasan, **Tabakatü's-Şafiiyye** (thk. Abdullah Muhammed Cubûrî),Riyad 1981.

İzmirli İsmail Hakkı, **el-Cevâbu's-sedîd fî beyâni dîni't-tevhîd** (Anglikan Kilisesine Cevap), Ankara 1995.

-----, **Hikmet-i Teşrî'**, İstanbul 1328.

İzutsu, Toshihiko, **İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar**, (çev. Ahmed Yüksel Özemre), İstanbul 2005

Kahraman, Abdullah, **İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler**, İstanbul 2012,

-----, “*Bir İslam Hukukçusu Olarak Kadı Burhaneddin Ve İslam Hukuku İle İlgili Eserleri*” (yayınlanmamış sempozyum bildirisi, Tarihsel Gelişimi İçindeki Oğuz Türkçesi ve Kadı Burhaneddin Uluslararası Çalıştayı, Ekim 2011, Sivas).

-----, “*Darülfünûn Müfredatında Bir Ders: Hikmet-i Teşri’ Ve Bir Metin*”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy.15, 2010.

-----, *Akademide Felsefe Hikmet ve Din*, (Editör, Bayram Ali Çetinkaya), Zonguldak 2014.

Kaffal, Ebu Bekr Muhammed b. Ali b. İsmail eş-Şaşi, *Mehasinü’ş-şeria fi- furui’ş-Şafiyye: kitab fi makasidi’ş-şeria* (thk. Muhammed Ali Samak), Beyrut 2007/1428.

Karaman, Hayreddin, *Fıkıh Usulü*, İstanbul 1964.

Kam, Ömer Ferit, *Vahdet-i Vücûd*, (sadeleştiren: Ethem Cebecioğlu), Ankara 2003.

Karaman, Hayreddin, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, İstanbul 1987.

Karâfi, *el-Furuk*, Kahire 1347.

Kâşânî, *Istulâhâtü's-süfiyye*, Kahire 1981.

Konevî, Kasım, *Enisü'l-fukahâ*, (thk. Ahmed b. Abdürrezzak el-Kübeysî), Cidde 1987/1408.

Katip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü’z- zünûn* (tsh. M.Şerafettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge), Ankara 1941.

el- Kelâbâzî, Ebu İshak, *Bahru'l-fevâid el- meşhûr bi-Meâni'l-Ahbâr* (thk.Muhammed Hasen İsmail-Ahmed Ferrid el-Mezîdî), Beyrut 1420.

Kemikli, Bilal, “*Şiir ve İktidar: Hükümdar Şair Kadı Burhaneddin Örneğinde Bir İnceleme*”, Selçuklular Döneminde Sivas (Bilgi Şöleni Bildirileri),Sivas 2006.

Kerdûş, Ebu Ali et-Tusî, *Muhtasarü'l-ahkâm müstehteracü't-Tusî ala Câmii't-Tirmizî* (thk. Enis b.Ahmed b. Tahir el- Endünûsî), Medine-i Münevvere 1415.

Kılıç, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber*, İstanbul 2013.

Koca, Ferhat, *İslam Hukukunda İbadet Kavramı*, Çorum 2000.

Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 2010.

Konukçu, Enver, *Moğol Noyanları Kayıları ve Sivas*, Selçuklular Döneminde Sivas (Bilgi Şöleni Bildirileri), Sivas 2006.

Köksal, İsmail, *Fıkıh Tasavvuf İlişkisi*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara 1999.

Köprülü, Mehmed Fuad, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Ankara 1988.

el-Kurtubî, Abdullah b. Muhammed, *el- İstizkâr* (thk.Salim Muhammed Ata ve Muhammed Ali Muavviz), Beyrut ts.

el-Leknevî, Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm el-Ensârî, *el-Âsârü'l-merfûa fi'l-Ahbâri'l-Mevzûa* (Muhammed Said Beysûnî Zeğlül), Bağdad ts.

Mâlik b. Enes b. Mâlik, *Muvattau'l-İmam Mâlik* (thk. Muhammed Fuad Abdulbaki) Beyrut 1406.

Mehmed Fehmi, *İslam Hukuk Felsefesi* (sadeleştiren, Niyazi Kahveci) Ankara 1994.

Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, (haz. Selçuk Camcı - Haydar Yıldırım), İstanbul 2011.

Mehdi es-Semavi, *Min esrari't-teşri'i'l-İslâmî*, Necef, Matbaatü'n-Nu'man, 1965/1385.

Merçil, Erdoğan, "*Anadolu Beylikleri*" DİA, III, İstanbul 1991.

el- Mervezi, Ebu Abdullah Muhammed b. Nasr b. el-Haccac, *Ta'zimu kadri's-salah*, (thk.Abdurrahman Abdulcabbar el-Ferivai), Medine ts.

el-Mevsûatü'l-fıkhiyye, Kuveyt 1404/1983.

El- Meydânî, Abdu'l-Ğanî, *el-Lübab fi-şerhi'l-Kitab* (thrc. Abdurrezzak el-Mehdî) Beyrut 2002.

Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, İstanbul ts.

Muhammed Tahir b. Ali el- Hindî, *Tezkiretü'l-mevdûât*, İdaratü't-Taba'atü'l-Müniriyye 1343.

Müslim b. Haccac en-Nisâburî, *el-Müsnedü'l-Sahihu'l-Muhtasar* (thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), Beyrut ts.

Nedvî, Ali Ahmed, *el-Kavâidül-fıkhiyye*, Dımeşk, 1991.

Nesâî, Ebu Abdurrahman el-Horasânî, *es-Sünenü's-Suğrâ li'n-Nesâî* (Abdulfettah Ebu Gudde), Halep 1406.

en-Nevevi, Ebu Zekeriyya, *el-Minhac şerhu sahihi müslim b. el-Haccac*, Beyrut 1392.

Ocak, Ahmet Yaşar, “*Anadolu -Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması*”, DİA, III. İstanbul 1991.

Özaydın, Abdülkerim, “*Kadı Burhaneddin Devleti*”, DİA, XXIV. İstanbul 2001.

Özköse, Kadir, “*Selçuklular Döneminde Sivas'ın Tasavvufi Kültür Yapısı*” Selçuklular Döneminde Sivas, Sivas 2006.

Pekcan, Ali, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, İstanbul 2012.

Ragıp el-İsfehânî, *el Müfredât fi garîbi'l-Kur'an*, (nşr. Muhammed Seyyid Kilânî), Beyrut ts.

Râzî, Fahrüddin, *el-Mahsûl fi ilmi usuli'l-fıkh*, Beyrut 1988.

es-Sadr, Hasan, *Te'sîsü's-şîa li-ulûmi'l-İslâm*, Beyrut 1981.

es- Sağânî, Radıyyüddin Hasen b. Muhammed, *el-Mevzûât* (thk. Necmi Abdurrahman Halef), Dımaşk 1405.

Said Havva, *Terbiyetün- er-ruhiyye*, Beyrut 1979.

Sarioğlu, Hüseyin, “*Razî, Kutbüddin*” DİA, XXXIV, İstanbul 2007.

Sunar, Cavit, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1975.

es-Sübki, Ebû Nasr Tacüddin Abdulvehhab b. Ali b.eAbdilkafi,
 “*Tabakatü’ş-Şafiiyyeti’l kübra*”,(thk. Mahmud Muhammed
 Tanahî, Abdulfettah Muhammed el-Hulv) Kahire 1964.

Şah Veliyullah Dehlevî, *Hucetullahi’l-baliğa*, (trc. Mehmet
 Erdoğan), İstanbul 1994.

Şafak, Ali, *Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992.

Şâtibî, *el-Muvafakât* (nşr. A. Dıraz), Kahire, ts.

Şatibi, *el-Muvafakat*, (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1990.

Şelebî, M. Mustafa, *Ta’lîlü’l- Ahkâm*, Beyrut 1981.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b.Muhammed, *Neylü’l-evtâr*,
 (Asımüddin es-Sababetî), Mısır 1413.

et-Taberânî, Ebü’l-Kasım, *el-Mu’cemü’l-kebîr* (thk.Hamdî
 bçAbdülmesid es-Selefi), Kahire ts.

-----, Ebü’l-Kasım, *el-Mu’cemü’l-evsat* (thk. Tarık b.
 Ivazullah b. Muhammed - Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî),
 Kahire ts.

Tarlan, Ali Nihat, “*Kadı Burhaneddin ‘de Tasavvuf’*”,Türk Dili Ve
 Edebiyatı Dergisi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat
 Fakültesi,1946, sy.8; *Kadı Burhaneddin Divanı I Tıpkıbasım*.

Taşköprüzâde, *Miftâhu’s-saâde ve misbâhu’s-siyâde fî mevzû’âtî’l-
 ulûm*, Beyrut 1985.

et-Tehânevî, *Keşşâfu istulâhâtî’l fünûn*, Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye ts.

et-Tirmizî, Muhammed b. İsa, *Sünenü't-Tirmizî* (thk. Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuad Abdulbaki ve İbrahim Atve), Kahire 1938.

Topaloğlu, Bekir, *Kelam ilmi*, İstanbul 1993.

Uludağ, Süleyman, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, Ankara 1988.

-----, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1996.

-----, *Cüneyd-i Bağdâdî*, Ankara 2008.

-----, “*Ahadiyyet*”, DİA, I. İstanbul 1988.

-----, “*A'mâ*”, DİA, II. İstanbul 1989.

-----, “*Heba*”, DİA, XVII. İstanbul 1998.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu-Karakoyunlu Devletleri*, Ankara 1984.

Yavuz, Nuri, *Anadolu'da Beylikler Dönemi: Siyasi Tarih ve Kültür*, Ankara 2002.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul ts. (Eser Neşriyat).

Yıldız, Hakkı Dursun, “*Anadolu Beylikleri-Teşkilat ve Kültür*”, DİA, III. İstanbul 1991.

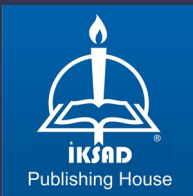
Yücel, Yaşar, *Kadı Burhaneddin Ahmed ve Devleti*, Ankara 1970.

Zâhidî, Hafız Senâullah, *Teysîru'l-üsûl*, Beyrut 1993.

Zekiyüddin Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (trc. İ. Kâfi Dönmez), Ankara 1990.

Zeydan, Abdülkerim, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, İstanbul ts.

ez-Zürkânî, Muhammed b. Abdalbaki b. Yusuf, *Şerhü'z-Zürkânî ala Muvattai'l-İmam Mâlik* (Taha Abdurraûf Sa'd), Kahire 1424.



ISBN: 978-625-8423-18-1