

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
TÜRK İSLAM EDEBİYATI BİLİM DALI

16 VE 17.YY. TEKKE ŞİİRİ VE MUTASAVVIF TİPLER

Doktora Tezi

Neriman AVCI

Ankara, 2023

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
TÜRK İSLAM EDEBİYATI BİLİM DALI

16. VE 17.YY. TEKKE ŞİİRİ VE MUTASAVVIF TİPLER

Doktora Tezi

Neriman AVCI

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ

Ankara, 2023

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM DALI
TÜRK İSLAM EDEBİYATI BİLİM DALI
16 VE 17.YY. TEKKE ŞİİRİ VE MUTASAVVİF TİPLER

Neriman AVCI

Doktora Tezi

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ

Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR

Prof. Dr. Mustafa AŞKAR

Prof. Dr. Münire Kevser BAŞ

Dr.Öğr.Üyesi Tuğba ÖZEN

Tez Savunma Tarihi: 13.11.2023

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof.Dr.Mehmet AKKUŞ danışmanlığında hazırladığım “16 VE 17. yy. Tekke Şiiri ve Mutasavvıf Tipler (Ankara.2023) ” adlı doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Neriman AVCI

13.11.2023

ÖN SÖZ

Ana konusu tasavvuf olan tekke şiirinin tekâmüle ulaştığı XVI ve XVII. yüzyıllar, tarikatlerin de kurumsallaştığı ve iyice yayıldığı dönemlerdir. Bilindiği üzere tekke şiirinin nazmedildiği ve okunduğu çevreler tarikat mekânlarıdır. Biz bu çalışmamızda tekke şiirini nazmeden ve okuyan çevrelerin hayatı anlamaya yönelik felsefelerini ortaya koymak istedik.

Tekke şiiri, tasavvufî tiplerin hayatı anlamlandırma, yaratılışın ontolojik açıklamaları, yaşam felsefesi, yaşayış tarzı ve yaşantılarının bizzat kendisini ifade eder. Edebiyatımızda bir tasavvufî kavramı açıklamak için sayfalar dolusu risaleler vardır. Tekke şiiri bu sayfalar dolusu açıklama ve şerhi tek bir beyite sığdırabilir. Bu beyitleri ortaya çıkarmak adına birinci ve ikinci bölümlerde çeşitli tasavvufî kavramları ve tasavvufî tipleri işleyen beyitleri inceledik.

Çalışmamız boyunca yardımını esirgemeyen, kıymetli tecrübelerini bizimle paylaşan danışmanım Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ'a teşekkür ederim. Tezimde konu edilecek tasavvufî kavramları tespit ve analiz etmede kıymetli yardımlarını eksik etmeyen hocam Prof. Dr. Mustafa AŞKAR'a da teşekkürlerimi sunarım. Tezimin her aşamasında engin bilgileriyle yardımını esirgemeyen kıymetli hocam Prof. Dr. Zülfikâr GÜNGÖR'e de teşekkürlerimi borç bilirim. Tezimi tamamlamam konusunda bana destek olan eşim Hamit AVCI'ya şükranlarımı sunarım. Her daim iftihar vesilem babam Süleyman BAYBARA ve annem Emel BAYBARA'ya minnet ve şükran borçluyum.

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	ii
KISALTMALAR LİSTESİ	vi
GİRİŞ.....	1
A. TEKKE ŞİİRİNİN MENŞEİ VE TARİHİ GELİŞİMİ.....	1
B. ÇALIŞMANIN SINIRLARI VE İNCELENEN DİVANLAR.....	9

BİRİNCİ BÖLÜM: TEKKE ŞİİRİNDE KULLANILAN BAZI TASAVVUFÎ KAVRAMLAR

1. ALLAH.....	15
1.1. Dost.....	17
1.2. Evvel, Âhir, Bâtn, Zâhir	19
1.3. Hak	22
1.4. Ma'şûk.....	24
1.5. Tevhid.....	26
1.6. Vahdet.....	32
2. AŞK (IŞK)	40
3. ÂŞIK.....	47
3.1. Işk Eri	53
3.2. Mecnun.....	54
4. DÖRT KAPI.....	59
4.1. Şerîat.....	61
4.2. Tarîkat.....	64
4.3. Hakîkat	66
4.4. Marifet	72
5. HÂL VE MAKAMLAR.....	78
5.1. Ene'l-Hak	79
5.2. Fenâ ve Bekâ	83

5.3. Kabz u Bast.....	88
5.4. Kâbe Kavseyn.....	91
5.5. Keşf ve Mükâşefe.....	94
5.6. Mahv ve İspat.....	100
5.7. Rıza.....	104
5.8. Şath.....	107
5.9. Vuslat.....	108
5.10. Yakîn.....	111
5.11. Yakaza.....	116
5.12. Zühd.....	118
6. SEYRÜSÜLÛK İLE İLGİLİ KAVRAMLAR.....	120
6.1. Cezbe.....	122
6.2. Halvet.....	125
6.3. Kerâmet.....	129
6.4. Sâlik.....	132
6.5. Seyr.....	135
6.6. Sohbet.....	138
6.7. Sülûk.....	141
6.8. Urûc.....	145
6.9. Vird.....	147
6.10. Zikir.....	149
7. TASAVVUFÎ MECAZLAR.....	154
7.1. Âb-ı Kevser.....	155
7.2. Bahr.....	158
7.3. Câm.....	162
7.4. Devr.....	166
7.5. Dil.....	170
7.6. Gül ile Bülbül.....	173

7.7. Mir'at, Gözgü, Ayna.....	176
7.8. Nefs.....	180
7.9. Pervâne	183
7.10. Sâkî.....	187
7.11. Şarap, Mey.....	189

**İKİNCİ BÖLÜM:
MUTASAVVIF TİPLER, EŞYA VE MEKÂNLAR**

1. MUTASAVVIF TİPLER	193
1.1. Ârif	193
1.2. Derviş	198
1.3. Eren.....	202
1.4. Evliyâ, Velî.....	206
1.5. İbnu'l Vakt, Ebu'l-Vakt.....	213
1.6. Kalender	215
1.7. İnsân-ı Kâmil	219
1.8. Meşâyih, Mürşid, Pîr, Şeyh	223
1.9. Mürîd	233
1.10. Rind	235
1.11. Sûfî	236
1.12. Tâlib.....	240
1.13. Zâhid.....	244
2. MUTASAVVIF TİPLERİN EŞYALARI	248
2.1. Abâ ve Tâc.....	249
2.2. Çeng, Def, Nây.....	253
2.3. Hırka	256
2.4. Na'leyn	260
2.5. Post	261
2.6. Seccâde	262
3. MUTASAVVIF TİPLERİN MEKÂNLARI	264

3.1. Âsitâne.....	264
3.2. Dergâh	265
3.3. Deyr	267
3.4. Meyhâne	268
3.5. Tekke, Zâviye.....	270
4. MUTASAVVIF TİPLERİN GENEL ÖZELLİKLERİ	273
5. MUTASAVVIF TİPLERİN AHLAK ANLAYIŞI	274
6. MUTASAVVIF TİPLERİN DÜNYA GÖRÜŞÜ	277
SONUÇ	279
KAYNAKÇA.....	281
ÖZET	290
ABSTRACT	291

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
Ank.	: Ankara
Ans.	: Ansiklopedi
B.	: Beyit
Bkz.	: bakınız
Bsk.	: baskı
c.	: Cilt
c.c.	: Celle celâluhû
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
G.	: Gazel
H. / M.	: Hicrî / Milâdi
Haz.	: Hazırlayan
İ.	: İlâhî
İst .	: İstanbul
K.	: Kaside
k.v.	: Kerremallâhu vechehû
Ktv.	: Kitabevi
Mh.	: Muhammes
Mr.	: Murabba
Ms.	: Müstezâd
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
T.	: Tuyuğ
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TTK	: Türk Tarih Kurumu
Vb.	: Ve benzeri
Vs.	: Ve sâire
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

A. TEKKE ŞİİRİNİN MENŞEİ VE TARİHİ GELİŞİMİ

Edebiyat tarihimiz, Türklerin hayatını etkileyen büyük olaylara göre dönemlere ayrılır. “Türk tarihinde esaslı iki dönüm noktası vardır. Bunlar Türk tarihinin akışını değiştirmiş ve yeni devirlerin başlangıcı olmuştur. Bu dönüm noktalarından biri İslam dininin kabulü, öteki de Batı’ya dönüş hareketidir.”¹ Bu nedenle edebiyatımızın üç ana dönemi vardır. Birincisi İslamiyet’in kabulünden önce Türk edebiyatı, ikincisi İslamiyet’in kabulünden sonraki Türk Edebiyatı ve Batı uygarlığı etkisinde gelişen Türk edebiyatı. Dinî-Tasavvufî Türk edebiyatı, Türk edebiyatının İslam ile tanışmasından sonra üretilen edebiyat ürünlerini kapsar. Esasen Türklerin İslamiyet’e geçişi ve benimsemesi savaşlarla olmamıştır. Bu nedenle yeni dini çabuk benimseyerek özümsemişlerdir. İslamiyet’in Türk edebiyatı içindeki ilk etkileri dervişler sayesinde olmuştur. İslamiyet’i özümsemiş dervişler, henüz Müslüman olmayan toplulukların içinde de İslamiyet’in yayılması için gönüllü çalışmalar yürütmüş; Müslüman olmakla beraber İslamiyet’i henüz özümseyememiş olan kardeşlerine de akîdelerin anlaşılması ve yaşantılarında olumlu değişimlerin sağlanması için dinî propagandalar yapmıştır. Müslüman Türk dervişleri dinîni tanıtmak ve Türk kardeşlerinin ahiretini kurtarmak amacıyla göçebelere yanına geliyor ve yeni ülküyü onların anlayabileceği sadelikte yaymaya çalışıyorlardı. Hem İslamiyet’i hem de tarikatını tanıtıyorlardı. Anlatıklarını muhatabın zevk anlayışına uygun bir estetik tarzda sunuyorlardı. Halk edebiyatını model alan ancak besin kaynağı dinî konular olan tasavvuf edebiyatının temeli böylece atılmış oldu. Başlangıçta didaktik unsurlar öne çıkmış bu nedenle eserlerde estetik unsurlar biraz göz ardı edilmişti ancak asırlar boyu geçirdiği değişim süreciyle tasavvuf edebiyatı kendine has özel içerikleriyle İran mutasavvıflarının eserleriyle karşılaştırma

¹ Ağâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, T.T.K.bsm, 4.bsk. Ank., 1998, c.1, s.25.

yapılabilecek duruma gelmiştir. Hatta zamanla Arap ve Acem eserlerde benzerlerine rastlanılmayacak şekilde millî ve hususiyetleri olan eserler meydana gelmiştir.²

Türk tasavvuf edebiyatı Ahmet Yesevî³ ile başlatılır. Bu şahıs, XI. asrın ikinci yarısı ve XII. asrın ilk yarısında yaşamış ve *Dîvân-ı Hikmet* adlı eseri ile sonraki yüzyılları etkilemiştir. “Yesevî Türk edebiyatında ilk büyük tasavvufçu şâir ve tekke şeyhi sıfatıyla tekke şiirinin kurucusu olduğu gibi bütün doğu İslam âleminde de tasavvuf edebiyatının ilk büyük şahsiyetleri arasındadır. Pîr-i Türkistan büyük bir şöhret kazanmıştır.”⁴ Ahmet Yesevî hem Türkleri aydınlatmak hem de müritlerine tasavvufî hakikatleri öğretmek için şiiri kullanmıştır.⁵ Tekke şiirinin başlangıcı kabul edeceğimiz bu hareket pek çok sufi şairin yetişmesinde rol oynamıştır. “Hoca Ahmet’in yetiştirdiği birçok müritleri hem şeyhlik hem de şairlik bakımından onun yolunda ilerlemişler, tarikatini genişlettikleri gibi şiir tarzını da devam ettirmişlerdir. Bunların arasında *Bakırgan Kitabı* adlı eserin sahibi Hâkim Süleyman Atâ en mühim şahsiyettir. *Bakırgan Kitabı* tıpkı *Dîvân-ı Hikmet* gibi İslâmî destanlardan, ilâhiden, didaktik din ve tasavvufî şiirlerinden meydana gelmiştir.”⁶ İlk defa bütün Türk memleketlerine yayılan bir tarikat kuran Ahmed-i Yesevî, Orta-Asya mutasavvıf şairlerine örnek olmuş ve kendi şahsiyetinin etkisinde bir tekke edebiyatı vücuda getirmiştir. Ahmet Yesevî’nin başlattığı bu etki, XIII. asırda Yunus Emre gelinceye kadar devam etmiştir. Yunus Emre ile Anadolu’da yeni bir şiir okulu gelişinceye kadar devam eden Hikmet geleneği edebiyat tarihimiz bakımından da oldukça önemlidir.⁷

² M.Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB yay., Ank., 4.bsk., 1981, s.1. Konuyla ilgili bkz. Şükrü Elçin, *Halk Edebiyatına Giriş*, Kültür Bakanlığı yay, Ank., 1981, s.7.

³ Ahmet Yesevî ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Cebecioğlu, Ethem, “Hoca Ahmed Yesevî”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1993, c.XXXIV, s.87-132; Ahmed-i Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet’ten Seçmeler*, haz. Kemal Eraslan, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2000.

⁴ Vasfi Mahir Kocatürk, *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*, Edebiyat Yay., Ank., 1964, s.66.

⁵ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Klasikleri*, Erkam mat., İstanbul, 2010, s.208.

⁶ Vasfi Mahir Kocatürk, a.g.e., s.67.

⁷ Bilal Kemikli, *Türk İslam Edebiyatı Giriş*, Emin yay., Bursa, 6.bsk, 2016, s.51.

Yeni bir tarikat kurmamakla ve tarikat eksenli olmamakla beraber tekke edebiyatının en kuvvetli temsilcisi XIII. yüzyıl Anadolu'sunda Yunus Emre (ö.1320)'dir. Yunus Emre ve onun en önemli temsilcilerinden olan Kaygusuz Abdal (ö.1444?) tekke şiirini sonraki yüzyıllarda da etkilemiştir.⁸

Yunus Emre'nin şiirlerinde işlediği insan sevgisi o kadar samimi ve evrensel bir sevgi ki sadece kendi yüzyılının değil sonraki yüzyılların tekke şiirini de etkilemiştir. Şiirlerindeki üslup kolay anlaşılır olduğu için “sehl-i mümteni” olarak kabul edilir. Aradan yüzyıllar geçmesine rağmen Yunus'un dili hâlâ anlaşılır, açık ve sadedir. Yunus'un şiir dili, herkesin dilidir.⁹ Tekke edebiyatı, Yunus Emre çapında bir şair yetiştirmemiştir. Ancak Yunus tarzı ilâhiler mutasavvıf halk şairleri tarafından söylenmeye devam etmiştir. Medrese tahsili görmüş ve divan tarzı şiirler söyleyen tekke şairleri de vardır. Bu şiirler de genellikle gazel tarzı olup aruz vezniyle yazılmaktaydı. Bu tarz tekke şiirlerinde hem Yunus tesiri hem de Mevlâna tesirini görmek mümkündür.¹⁰

Yunus'un şiir görüşüne göre insan Tanrı'nın bir tecellîsidir. Bu nedenle bazen sözü söyleyen kişinin sözleri kendi sözleri olmaktan çıkar. Söyleten Tanrı olur. Mistik şahıs dış âlem ve çevresi ile ilgisini kestikten sonra hakîkate ulaşır. Böylece konuşan mistik, Tanrı'nın dili olur.¹¹ Yunus Emre de “ben”i ortadan kaldıran bir mistik olduğu için Yunus tarzı şiirler sadece zamanını değil asırları etkilemiştir.

Anadolu XIV. yüzyılda tarikatlerin aktif olduğu bir dönem yaşadı. O dönem pek çok tarikat kuruluyordu. Kimisi mahalle arası kimisi geniş kitlelere hitap eden bu tarikatlerde zaman içinde o tarikata ait bir usûl ve erkân hasıl oluyordu. Aynı zamanda tarikat büyüklerinin kerâmetlerini ve tarikat ehlinin yaşantılarını anlatan bir edebiyat

⁸ Daha geniş bilgi için bkz. M.Fuat Köprülü, *Eski Şairlerimiz, Divan Edebiyatı Antolojisi*, İst., 1963; V.M. Kocatürk, *Divan Şiiri Antolojisi*, Edebiyat yay., Ank., 1963; Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı*, İst., 1971, c.1, s.325; Annemerie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Alfa yay., İst., 2018, s.431-448.

⁹ Mehmet Kaplan, *Edebiyatımızın İçinden*, Dergâh yay., İst., 1978, s.16.

¹⁰ Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB yay., İst., 1971, c.1, s.624.

¹¹ Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I*, Dergâh yay., İst., 1976, S.173.

oluşuyordu. Halkın şiire olan ilgisi tarikat erbabının işini kolaylaştırıyordu. Şiir ile daha çok taraftar toplama fikri gittikçe daha çok rağbet görüyordu. Musîkînin tarikat çevrelerinde gördüğü ilgi gibi şiir de artık ilgi görmeye ve dikkat çekmeye başlamıştı.¹²

Hoca Ahmet Yesevî'nin *Hikmetler*'i söylemesi, Mevlâna Celâleddin'in *Mesnevî*'yi sırf müritleri için tertip etmesi, tasavvufî düşüncelerini şiirle yaymak içindir. Yunus Emre'nin şiirlerinin, halkın zevkine uygun olması diğer mutasavvıfları da bu yola sevk etmiştir. Aslında bu mutasavvıfların çoğu İran edebiyatını kavramış, aruz veznini kusursuz kullanabilen şairlerdi. Ancak Yunus tarzındaki ârifâne ve basit yazmak bir anâne hâline gelmişti. Yunus tarzı, pek çok tekkeye böylece yansımakla beraber Mevlevî tekkelerinde İran dil ve harsının etkin olmasından dolayı pek yer edinmemiştir.¹³

XV. yüzyılda tekke şiiri bir önceki yüzyılın devamı niteliğinde olup benzer sanat ve estetik özellikleriyle devam etmiştir. Bu asır için Yunus tarzını devam ettiren tekke şairleri olarak Said Emre, Kaygusuz Abdal, Gülşehrî, Âşık Paşa, Eflâkî Dede ve Elvan Çelebi'yi sayabiliriz. Bu şairler arasında sanat anlayışıyla en çok dikkat çeken ve adından sözettiren kuşkusuz Kaygusuz Abdal'dır. Kaygusuz Abdal (Alâiyeli Alaaddin Gaybî) manzum *Gülistan* adlı eserinde Türkçe'yi ön plana çıkarması dikkat çekicidir.

XV. yüzyılda tekke şiiri, tekkelerin artması ve gelişmesiyle doğru orantılı olarak gelişmiştir. Mevlâna Celâleddin Rumî, Hacı Bektâş-ı Veli gibi mutasavvıfların kendi dönemlerinde ortaya koydukları estetik ve didaktik algı XV. yüzyılda Kaygusuz Abdal, Hacı Bayram Velî, Akşemseddin, Yazıcıoğlu Mehmed, Gülşehrî Süleyman Çelebî, Eşrefoğlu Rûmî vb. pek çok şair ile devam etmiştir. Bu yüzyılda Süleyman Çelebî'nin *Vesîletü'n-necât* isimli mevlidi, yüzyıllar boyunca mübarek gecelerde okunmuş tekke şiirinin en meşhur örneklerinden biridir. XV. asırda Bektâşilik de ön plana çıkmış ve bâtinî bir hâl almıştır. Bektâşî şiiri, genellikle halk arasında yetişen medrese eğitimi

¹² M.Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.293.

¹³ Daha detaylı bilgi için bkz. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.294.

almamış ancak millî zevke vâkıf ince ve zarif düşünceli Bektâşî dervişleri tarafından nazmedilmiştir. Onlar da Yunus tarzını, halkın en aşağı tabakasına dahi hitap edebilmesi nedeniyle devam ettirmişlerdir. Bektâşî şiirini de kısaca Yunus'tan en çok etkilenmiş sanat kolu olması hasebiyle tekke şiiri başlığına aldık.

XVI. yüzyılda tekke şairleri arasında medrese eğitimi görmüş olanlardan aruz vezniyle yazılan gazeller mevcuttur. Bu şiirlerde hem Mevlânâ hem de Yunus tarzının etkisini görmek mümkündür. Hem Yunus tarzı ilahîlerde hem de gazellerde tasavvufun en özel konuları işlenmiştir. “Hülâsa, siyasî ve medenî bakımdan Türklerin altın devri sayabileceğimiz, yalnız Orta Asya'da hâkim bir mevki kazanmakla kalmamış, Nevâî'nin büyük nüfuzu sayesinde Osmanlı ve Âzerî edebiyatları sahasında da manevî nüfuzunu muhafaza etmiştir. Fakat buna mukabil Osmanlı ve Âzerî edebiyatları da Çağatay sahalari üzerinde kuvvetle müessir olmaktadır.”¹⁴

Tekke şiirinin zirveye yaklaştığı bu dönemin en tanınan ve muteber mutasavvıf şairleri olarak Gülşenî tarikatının kurucusu İbrahim Gülşenî, Melâmiyye-i Bayrâmiyye tarikatına mensup Ahmed-i Sârbân ve Halvetiyye tarikatı mensuplarından Vahîb Ümmî, Ümmî Sinan, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin hocası Bursalı Muhyiddîn Üftâde, Nizamoğlu Seyyid Seyfullah, İdris-i Muhtefî, Şemseddin Sivâsî, hurûfî şair Arşî, şathiyesi ile tanınan Azmî Baba vb. sayabiliriz.¹⁵ Bu mutasavvıf şairlerden İbrahim Gülşenî *Mesnevî*'ye nazire olarak *Manevî* adlı bir mesnevî yazarak dikkat çekmiş hem divan tarzını hem de Yunus tarzını ustalıkla kullanmış bir şairdir.

Bu dönemde Bektâşî şairlerden Hatâyî mahlaslı Şah İsmail, Azerbaycan Türkçesiyle şiirler yazmıştır. Hece vezniyle yazdığı şiirler Anadolu'daki tekke şiirini önemli ölçüde etkilemiştir. Alevî-Bektaşî edebiyatının önemli eserlerinden biri olan Divan'ında dînî unsurlar kadar siyasî unsurlar da dikkat çekicidir.

¹⁴ M. Fuat Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları 2*, Ötüken yay., İst., 1989, s.3.

¹⁵ Bilal Kemikli, *Dost İkinden Gelen Ses*, Kitabevi, İst., 2004, s.22-23.

XVI. asır tekke şiiri kendini Arapça ve Farsça terkiplerden mümkün olduğu kadar uzak tutmuştur. Çünkü o dönemde lehçe-i Rûmî denilen ifade tarzı gelişmişti. Amacı halka hitap etmek olan tekke şiiri millî edebiyatı yabancı dillerdeki terkiplerden tasarruf ederek korumuştur. Bu fikrî harekete Türkî-i Basit denildi.¹⁶ Bu çaba esasen bir dil siyâsetiydi, ancak meyvelerini hemen değil ileride verecekti. “XVI. asırda Elmalı’da Abdülvehâb Ümmî ile başlayıp akabinde Eroğlu Nûri ve Sinân Ümmî ile devam eden güzel ve sade Türkçe ile şiir söyleme geleneği, XIX. asır sonlarına kadar devam etmiştir. Bu geleneğe bağlı mutasavvıfların Toroslarda ve Türkmenler arasındaki ahlakî ve edebî faaliyetleri kültür tarihimiz açısından oldukça mühimdir.”¹⁷

“XVII. asır Anadolu sahası kültür ve medeniyeti XVI. asra nisbetle sönük olarak vasıflandırılmakta ise de bu ancak umûmî bir mukayese içinde doğru sayılabilir. Bu asırda çok kıymetli kültür ve medeniyet âbideleri vücuda gelmiş, sahasında kıymetli olan şahsiyetler yetişmiştir.

XVII. asırda Anadolu sahasında İslâmî edebiyat bir taraftan divan edebiyatı çerçevesi dâhilinde gündelik hayattan alınan ve dinî edebiyat çerçevesinde yadırganan ihsaslara müstenit bir şekil arzederken diğer taraftan tekke muhitinde ekseriyâ hususî tasavvuf esaslarına dayanan ve medrese tarafından şiddetle tenkit edilen bir şekilde belirmektedir.”¹⁸

“XVII. yüzyılda farklı bir karaktere sahip ve kendi mecraında gelişmesini sürdüren tasavvufî popüler şiirin en önemli kaynağı tekkeler ve tasavvuf muhitleridir. Burada hece ile beraber aruz vezniyle de şiirler yazan ve klasik nazım şekillerini kullanan şairler, tasavvuf düşüncesini daha geniş kesimlere yayma anlayışı taşımaktadırlar. Şair mensup olduğu tarikatın görüşlerini ve taşıdığı tasavvufî anlayışı aktarırken şiirin lirizminden

¹⁶ Bkz. M.Fuat Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları I*, T.T.K. Yay., Ank., 1999, s.281.

¹⁷ Elmalılı Sinan Ümmî Halvetî, *İlâhîler ve Kutbü'l- Maânî*, haz. Mustafa Tatçı, H Yay., İst., 2017, s.VII.

¹⁸ Neclâ Pekolca, *İslâmî Türk Edebiyatı*, İslam Medeniyeti Yay., İst., 1968, s.85-86.

yararlanmayı esas almaktadır. Şiirin bestelenmeye uygun olması, kısa dizelerden oluşması, yalın ve akıcı bir dille yazılması bu şiir anlayışının esasını oluşturmaktadır.”¹⁹

XVII. yüzyılda Türk şiirinde sebk-i hindi etkisi de görülmüştür. Sebk-i Hindî²⁰ tarzındaki şiirlerde yoğun şekilde tasavvuf konusu işlenmiştir. Tasavvufî sembollere daha ağır ve kişisel anlamlar yüklenilmiştir. Sebk-i Hindî tarzının etkisi divan şiirinde çok belirgin iken tekke şiirinde bu etki çok net değildir.

XVII. yüzyılda tekke şiiri türk mûsikîsinin ahengiyle daha geniş kitlelere yayılmıştır. Bir önceki yüzyıl ile XVII. yüzyıl tekke şiirinin zirvesi olarak kabul edilebilir. Aslında musîkînin tekkelerde yer alması H.III. asırdan beri görülmekteydi. Mûsikî, Nakşibendilik haricinde hemem hemen tüm tarikatlerde önemli bir eğitim aracı olarak görülmüştür.²¹ Pek çok tekkede Yunus tarzı ilahiler çok rağbet görmekteydi. Yunus tarzı ilahîler Mevlevî tekkelerinde dahî Mevlevî şairler arasında itibar görmeye başlamıştır. Bu asrın öne çıkan tekke şairleri arasında Âdem Dede, Aziz Mahmud Hüdâyî, Niyâzî-i Mısri²², Zelîlî, Zakîrî, Derviş Osman, Abdülahad Nurî, Nakşî-i Akkirmânî²³, Oğlan Şeyh İbrahim, Sun’ullah Gaybî²⁴, Kul Nesîmî, Divitcizâde Mehmed Tâlib vb. ön plana çıkan isimlerdir.²⁵

“Mutasavvıf şairlerden biri olan Sinan Ümmî devrin Halvetî şeyhlerinden olup Niyâzî Mısri’nin de mürşididir. Elmalı’da uzun yıllar etrafındakilere tasavvuf öğretilerini

¹⁹Ali Fuad Bilkan, *17. Yüzyıl Türk Edebiyatı*, Akçağ yay., Ank., 2015.

²⁰Sebk-i Hindî tarzı hakkında derli toplu bilgi almak için Fahir İz, *Eski Türk Edebiyatında Nazım 2*, Akçağ yay., Ankara, 2000, s.XLVII-LIII.

²¹Mustafa Çakmaklıoğlu, “Tasavvufun Kültürel Hayata Tesirleri”, *Tasavvuf- El Kitabı*, Grafiker yay., 3.bsk., Ank., 2015, s.296.

²²Niyâzî Mısri’nin divanı ile ilgili Mustafa Aşkar’ın bir doktora çalışması vardır. Mustafa Aşkar, *Mehmed Niyazi-i Mısri el-Malati Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997.

²³Nakşî-i Akkirmânî ile ilgili yapılan bir doktora tezi vardır: Hikmet Atik, *Nakşi Ali Akkirmânî Divânı, (İnceleme-Metin)*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

²⁴Sun’ullah Gaybî ile ilgili Bilal Kemikli’nin doktora tezi vardır. Bilal Kemikli, *Sunu’llah Gaybî Divânı İnceleme-Metin*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.

²⁵Bu bölümle ilgili daha detaylı bilgi için bkz. N.Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB bsm., İst., 1971, c.1, s.515-516; M. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ank., 1981, s.1-4; M. Fuat Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları II*, Ötüken yay., İst., 1989, s.1-3; A.Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank., 1998, s.121; V.Mahir Kocatürk, *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*, Edebiyat yay., Ank., 1964, s.60-71.

anlatan Sinan Ümmî, 200 civarında şiir yazmıştır. 17. yüzyılın en önemli şairlerinden olan Niyazî Mısırî şiirlerinde doğrudan doğruya tasavvuf öğretilerini anlatmıştır. Divandaki gazellerin büyük bir kısmı ilâhî türündedir.”²⁶

17. yüzyılda anlaşılması zor tasavvufi kavramları ustalıkla şiirlerinde kullanan ve Türk tekke şiirinin dikkat çeken isimlerinden birisi de Oğlan Şeyh İbrahim Efendi (ö.1655)’dir. İbrahim Efendi, Aziz Mahmud Hüdâyî, Lâmekânî ve Abdülehad Nûrî’den etkilenmiştir. Pek çok eser yazmakla beraber Divân-ı İlâhiyât, Dil-i Dânâ, Müfid ü Muhtasar, Tasavvuf, Vahdetnâme gibi manzum eserleri meşhurdur.²⁷

Tekke edebiyatının konusu İslam dini ve tasavvufu iken, söyleyiş tarzı halk edebiyatına benzer özellikler gösterir. Tekke şiirinin mahsülleri tasavvuf konulu mensur eserlerin birer özetidir. Tekke şiiri, muhteva yönünden ağır konuları işler ancak halkın anlayabilmesi için uygun bir dil kullanır. Çünkü tekke şairinin amacı sanat ve estetik değil didaktizmdir. Bu itibarla tekke şiiri değişik kitlelere hitap etmiş olmakla beraber birleştirici unsurlara sahiptir. “Şâir görünüşte hüsn, aşk ve ayş u nûştan söz etse de asıl amaç, Yüce Yaratıcı’yı övmek, her güzellikte O’nun güzelliğini aramaktır. Eseri değil müessiri takdis etmektir. İnsan zekâsını maddenin ötesine çıkarmak, basit bir fikri yüce bir düşünce ile anlatmak ve yorumlamaktır. Güzellik sebeplerini, aşk hâllerini dile getirmektir. Bu şiirleri bazı örneklerden hareketle genelleştirilerek ruhtan kopan şuur dışı bir feryat olarak görmek yanlıştır. Aslında bu şiirler ince düşüncelerle belirli bir sistem hâline sokulmuş sufi ahlakını bize yansıtır.”²⁸

Tekke şiirinin genel özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Tekke şiiri zümre farkı gözetmez. Her tabakada insana hitap eder.

²⁶ Ali Fuat Bilkan, *17. Yüzyıl Türk Edebiyatı*, Akçağ yay., Ank., 2015, s.93-94.

²⁷ Abdülkâdir Erkal, *Divân Şiiri Poetikası (17. Yüzyıl)*, Altınordu yay., 3.bsk., Ank., 2018, s.91.

²⁸ Azmi Bilgin, “Osmanlı Şiir Geleneğinde Türk Tasavvuf Şiirinin Yeri”, *Türk Tasavvuf Edebiyatı Makaleleri*, TDK. yay, Ank., 2020, s.14.

2. Tekke şiiri okuyucusunun her iki dünya saadetini ister. Bu nedenle birleştircidir.
3. Tekke şiiri hem halk edebiyatı hem de divan edebiyatı ile ortak yönlerle sahip olmakla beraber çok daha geniş kitlelere hitap eder.
4. Tekke şiiri genellikle tekke ve çevresinde gelişmiştir. Nasihat edicidir.
5. Tekke şiirinin yayılmasını sağlayan derviş ve şeyhler geniş bir edebiyat, mûsikî ve sanat kültürüne sahiptir.
6. Tekke şiirinin esas teması tasavvuftur, hedefi insanlara doğru yolu göstermektir.
7. Tekke şiiri âşık edebiyatı kadar duru, divan edebiyatı kadar ağır değildir. Hem anlaşılır kolaylıkta hem de edebî olarak değerlidir.
8. Tekke şiirinin kendine özgü terimleri, sembolleri ve mecazları vardır.
9. Tekke şiirleri hem hece hem aruz vezni ile yazılmıştır. Kendilerine mahsus, muayyen şekil ve vezin yoktur.²⁹

Tekke şiirinde ilâhi, nefes, âyin, tapuğ, cumhur, hikmet, devriye, şathiye, tevâhid, nutuk, na't, münâcât, deme, methiye gibi türler vardır.³⁰ Bu türlerin en çok kullanılanları ilâhî, devriye şathiye, na't, münâcât ve methiyedir.

B. ÇALIŞMANIN SINIRLARI VE İNCELENEN DİVANLAR

Bilindiği üzere tekke şiiri XI. yüzyılda *Divân-ı Hikmet* ile teşekkül etmeye başlamış, XX. yüzyıla kadar etkinliğini sürdürmüştür. Çok geniş bir süreci kapsadığı için biz tekke şiirinin zirveyi gördüğü XVI ve XVII. yüzyıllarını çalışmayı uygun gördük. Bu çerçevede karakteristik özellikler gösteren, farklı inanç sistemlerine ait (Sünnî-Şîî) ve döneminin öne çıkan divanlarını seçmeye özen gösterdik. Bir de hoca ve talebe ilişkisi

²⁹ Vasfî Mahir Kocatürk, *Tekke Şiiri Antolojisi*, Edebiyat Yay., Ankara, 1968, s. 3-4.

³⁰ Mehmet Yardımcı, *Başlangıçtan Günümüze Türk Halk Şiiri (Anonim Halk Şiiri, Âşık Şiiri, Tekke Şiiri)*, Konyılmaz yay., İzmir, 2013, s.358-370.

olan iki sūfi-şair divanını seçtik. İki yüzyıllık bir süreç seçmemizin sebebi ise tekke şiirinin kavramsal veya dil özellikleri açısından bir değişime tâbi olup olmadığını tespit içindir. Daha açık bir ifadeyle şiirde ele alınan bir kavram XVI. ve XVII. yüzyıllarda bir anlam değişimine uğramış mıdır yoksa aynı anlayış devam mı etmiştir? Bu gibi soruların cevaplarını bulabileceğimizi düşündüğümüz eserler çalışmamıza kaynaklık etmiştir.

Çalışmamızda XVI. ve XVII. yüzyıla ait toplamda altı divan üzerinde incelemeler yaptık. Üzerinde çalıştığımız divanlar ve şairleri aşağıda kronolojik olarak listelenmiştir.

XVI. yüzyıl

İbrahim Gülşenî (ö. 940/1534), Gülşenî Divânı.

Üftâde (ö. 988/1580), Üftâde Divânı.

Nizamoğlu Seyyid Seyfullah (ö. 1010/1601), Seyyid Seyfullah Divânı.

XVII. yüzyıl

Aziz Mahmud Hüdâyi (ö. 1038/1628), Hüdâyî Divânı ve Necâtu'l-Garîk fi'l-cem'î ve't-tefrîk (Bazı tasavvuf terimlerinin anlatıldığı manzum eserdir).

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi (ö. 1065/1655), Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Divânı.

Niyâzî-i Mısırî (ö. 1105/1694), Niyâzî-i Mısırî Divânı.

Çalışmamızda yetmiş dört tasavvufî kavram, tek tek mevcut beyitler taranarak tespit edilmiştir. Çalışılacak tasavvufî kavramlar, tasavvuf terimleri sözlüğünden değil bizzat şiirlerden seçilmiştir. Böylece XVI ve XVII. yüzyıl tekke şiirinde kullanılan kavramlar daha net ortaya konmuş olacaktır. Daha sonra bu kavramlar ile ilgili temel kaynaklardan kısa bilgiler verilerek beyitlerde bu kavramların kullanımı ile ilgili tespitler ortaya konulmuştur. Çalışmamız, tasavvuf ıstılah kitapları ile şairlerin tasavvufî kavramları şiirlerinde ele alış biçimi arasındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koymayı hedeflemiştir. Söz konusu kavramların geçtiği her beyit çalışmaya konulmamış, özellikle

şairin kavramla ilgili fikrî yapısını ortaya koyan beyitler tercih edilmiştir. Çünkü nihâî hedefimiz kapsam dâhilinde olan döneme ait tekke şiiri hakkında tespitler yapmaktır. Ayrıca mutasavvıf tiplerin dünya görüşü, yaşam felsefesi, ahlâk anlayışları gibi konular divanların muhtevâsından tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamızda incelenen divanlar yazılış tarihlerine göre aşağıdaki gibidir:

İbrahim Gülşenî Divanı

Çalışmamızda Gülşenî'nin Türkçe divanını inceledik. Zira aynı zâtın 17.000 beyitlik Farsça divanı ile Arapça divanı da vardır. Bu divânı 16. yüzyılın ilk yarısına ait bir eser olması nedeniyle seçtik. Ayrıca tasavvuf şiirinin önemli temsilcilerinden birisi olan İbrahim Gülşenî'nin Mevlâna'nın *Mesnevî*'sine nazire olarak yazdığı *Ma'nevî* adlı mesnevisi Mevlanâ tarzına, Türkçe divanı ise Yunus tarzına ne kadar hâkim olduğunun kanıtıdır. Çalışmamızda Mehmet Akay'ın Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde hazırladığı *İbrahim Gülşenî'nin Divânı – Metin, Dil Hususiyetleri, Sözlük* adlı doktora tezinden istifade ettik.

Üftâde Divânı

Üftâde'nin ârifâne bir şekilde yazdığı şiirler dinî musikiye müsamahalı bakması nedeniyle farklı tekkelerde ilgiyle karşılanmıştır. Hatta Celvetiyye tekkeleri dönemin şiir ve mûsikî merkezleri hâline gelmiştir. Çoğu aruz vezni olmak üzere hece vezninin de kullanıldığı divanda berceste diyebileceğimiz güzellikte beyitlerin olması dikkat çekici olup çalışmamızda tercih sebebidir. Aynı zamanda Üftâde'nin, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin hocası olması da bir başka tercih sebebi olmuştur. “Üftâde'nin çoğu aruzla, bir kısmı heceyle yazılmış elli parça şiir ihtiva eden eserini *Paul Ballanfat Le divan Hazret-i Pir Üftâde* adıyla Fransızca'ya çevirmiş (Paris 2002), Angelo Culme-Seymour bu Fransızca çeviriyi *The Nightingale in the Garden of Lover* adıyla İngilizce'ye aktarmıştır (Oxford 2005). Üftâde'nin, “Yine dûş oldu gönül yârin cemâl-i şem'ine / Götürüp yüzden nikâbı

gark olup envârına” mısralarıyla başlayan şiirini Ali Örfî Efendi “Şerh-i Nutk-ı Üftâde” adıyla şerhetmiştir.”³¹ İncelemelerimizi H.1328 / M.1910 Necm-i İstanbul Matbaası’nda basılan nüsha ile Dr. Mustafa Bahadıroğlu’nun İstanbul 2011’de yayımladığı Üftâde Divânı’ndan yaptık. İstifade ettiğimiz bu kitap Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nden *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı* konulu Yüksek Lisans Tezinin özeti mahiyetindedir. Bununla beraber Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde hazırlanan Üftâde Divânı (İnceleme-Metin) Adlı Yüksek Lisans Tezi³² ile Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde hazırlanan Üftâde Divânı (Transkripsiyonu Metin-Dil İncelemesi-Dizin) adlı Yüksek Lisans Tezinden³³ de istifade ettik.

Nizamoğlu Seyfullah Divânı

Nizamoğlu Seyfullah Divanı, şairin eserlerinin arasında en meşhur ve hacimli olanıdır. Divanda iki yüzü geçkin gazel ile altı kaside vardır. Bununla beraber divanda murabba, müseddes tercî-i bend mesnevî, kıta ve müfredler de vardır. Şiirlerin çoğunda on iki imam konusu işlenmiş olmakla beraber Hz. Muhammed (sav)’i anlatan beyitler de azımsanmayacak kadar çoktur. Şiirlerinde çoşkun bir dil kullanan şairin divanında hem aruz hem de hece vezninde şiirler bulmak mümkündür.³⁴ Nizamoğlu Seyfullah’ın “Bu aşk bir bahr-i ummandır buna hadd ü kenâr olmaz / Delîlim sırr-ı Kur’an’dır bunu bilende âr olmaz” beytiyle başlayan ilâhisi bestelenerek tekke çevrelerinde sıklıkla kullanılmıştır.³⁵ Çalışmamızda H.1326/M.1908 yılı İstanbul basımı nüsha ile İdris Söylemez’in hazırladığı Yüksek Lisans Tezinden istifade ettik.

³¹ Nihat Azamat, "Üftâde", *DİA*, İstanbul, 2012, c.42, s.283.

³² Derda İlhan, *Üftâde Divânı (İnceleme-Metin)*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2020.

³³ Tuğrul Çağrı Toysal, *Üftâde Divânı (Transkripsiyonlu Metin – Dil İncelemesi - Dizin)*, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2009.

³⁴ İdris Söylemez, *Seyfullâh Nizamoğlu Divânı (İnceleme-Tenkitli Metin)*, Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2013, s.9.

³⁵ Necdet Tosun, "Seyyid Nizamoğlu", *DİA*, İstanbul 2009, c.37, s.73

Hüdâyî Divânı

Sade ve hikemî tarzda şiirler yazan Aziz Mahmut Hüdâyî şiirlerinde vahdet-i vücûd anlayışını işlemiştir. Celvetiyye tarikatı ve diğer tarikat çevrelerince şiirlerine şerh ve hâşiyeler yazılmıştır. Aynı zamanda pek çok şiiri bestelenmiş yüzyıllar boyunca tekkelerde okunmuştur. Türkçe divanın çoğunluğu ilâhilerden oluşmakla beraber müfred, kıta, rubailer de mevcuttur. Bunların bir kısmı Arapça ve Farsça'dır. Biz çalışmamızda beyitlerin altında Hüdâyî künyesini kullandık. Çalışmamızda *Divân-ı İlâhiyât* adlı H.1340/M.1921'de basılmış nüsha ile Mustafa Tatçı ve Musa Yıldız'ın hazırladığı kitabı kullandık.³⁶ Bu kitap, "Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Ef. Bl., Yz. Nu: 2372/2.Yk.4b-173a. nüshadan hazırlanmıştır ve H.1340 basımı nüshadan daha geniştir. Ayrıca çalışmamızda matbu divanın baş tarafında bulunan ve tasavvufî kavramların açıklandığı mesnevi tarzı manzum bir eser olan *Necatü'l-Garîk* adlı eserden de beyit alıntılardık.

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Divanı

Çalışmamızda pek çok tasavvufî kavramı çok rahat şekilde bulduğumuz bu divan, tekke şiiri için yapıtaş konumundadır. Özellikle vahdet-i vücûd ile ilgili manzume "Dil-i Dâna Kasîdesi" meşhurdur. Hece vezni ile yazılan ilâhiler de Türk tasavvuf şiirinin güzel örnekleridir.³⁷

Çalışmamızı H.Rahmi Yananlı'nın hazırladığı *Hazret-i Dil-i Dâna Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Külliyyatı*³⁸ adlı kitaptan yaptık.

Niyâzi Mısırî Divânı

Tasavvufî şiirler ihtivâ eden en meşhur divanlardan bir tanesi Niyâzi Mısırî divanıdır. Hem yazıldığı yüzyılı hem de daha sonraki yüzyılları etkilemiştir. Bu divanda

³⁶ Mustafa Tatçı, Musa Yıldız, *Aziz Mahmud Hüdâyî Divanı*, h yay., İst., 2017.

³⁷ Nihat Azamat, "İbrâhim Efendi, Olanlar Şeyhi", *DİA*, İstanbul 2000, c.21, s.298-300.

³⁸ Rahmi Yananlı, *Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Külliyyatı*, Kitabevi yay., İst., 2008.

kaside olmayıp mesnevî, murabba, muhammes, müseddes mülemmâ, tahmis, musammat, gazel ve ilâhî tarzı manzume örneklerini bulmak mümkündür.³⁹

Çalışmamızda Kenan Erdoğan'ın hazırladığı tenkitli metni ve İstanbul H.1259 /M.1843 ve H.1269 / M.1853 yılları matbu iki nüshayı kullandık.

³⁹ Kenan Erdoğan, *Niyâzî Mısri Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı (Tenkitli Metin)*, Akçağ yay., 2.bsk., Ank., 2008.

BİRİNCİ BÖLÜM:

TEKKE ŞİİRİNDE KULLANILAN BAZI TASAVVUFÎ

KAVRAMLAR

Tekke şiiri, mutasavvıfların sunum alanıdır. Tasavvufî düşünce, tasavvuf yolu, ilâhî aşk ve tecellîye dair kavramlar, mutasavvıflar tarafından sanat kaygısı gütmeyen samimi ifade tarzıyla tekke şiirinde muhtevâyı oluşturmuştur. Çeşitli tasavvufî kavramlardan oluşan bu muhteva estetik ve didatik unsurlar barındırır. Bu bölümde, bazı tasavvufî kavramların tekke şairlerince estetik zemine nasıl aktarıldığına dair örnekler verilmiştir.

1. ALLAH

Allah; Yüce Yaratıcı'nın özel ismidir. Bu isim, O'nun kemâl, cemâl ve celâl sıfatlarının ifade ettiği anlamların tamamını kapsar.⁴⁰ “Allah lafzı, esma-i hüsnayı meydana getiren diğer isimler ve genel olarak ulûhiyet bahisleri Müslüman milletlerin dinî hayatında önemli bir yer tuttuğu gibi onların edebiyat, kültür ve sanat hayatına da büyük çapta tesirler icra etmiştir. Bu konuda günlük konuşma dilinden başlayarak müstakil edebî nevilere ve edebî mazmunlara kadar çok geniş bir alanda pek çok eser meydana getirilmiştir.”⁴¹ Şairlerimiz, lafza-i celâl ile tekbiri hayret, istifham, nidâ gibi yerlerde kullanarak birçok zarif ihamlar, sihr-i helaller, tevriyeler, tecâhül-i ârifâneler ve daha bazı sanatlar yapmışlardır.⁴²

Göñüldür kapısı anîñ

Açılsa şâd olur cânîñ

Ki toprak olmadan tenîñ

⁴⁰ İsmail Karagöz, “Allah”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB yay., Ankara, 2007, s.23.

⁴¹ DİA, “Allâh”, *DİA*, İstanbul, 1989, c.2, s.499.

⁴² Ahmet Talat Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, haz.Cemal Kurnaz, Ankara, Birleşik yay., 2007, s.34.

Hidāyet eyleye Allāh

Üftāde, 18.İlahi / 2

Üftāde murabbasında Allahu Teāla'nın hidayet eyleyen yegāne varlık olduğunu, ölmeden gönül kapısına vararak o kapıyı açmak gerektiğini söylemektedir.

Mümtenī olan işi Allāh'a tecvīz eyleme

'Ādetullāh sırrıñı 'aql ile tecvīz eyleme

Oğlan Şeyh, Kaside 8 / 255

Konunun özü itibariyle yokluğunu gerektiren işleri Allah'a yönlendirmek abes ile iştigaldir. Allah'ın kendi koyduğu kurallara muhalefet etmesi ile ilgili konuları akıl ile algılamak doğru değildir.

Çün nefsini bilse kişi Allāh'ı bilürmiş

Bu māniye yok bende 'ilācum n'ola çārem

Mısrî, Gazel 121 / 3

Niyazi Mısrî yukarıdaki beyitte pek çok felsefe öğretisinde yer alan aynı zamanda da tasavvufun önemli maddelerinden birine değinmektedir. "Men arafe nefsehû fakad arefe Rabbehû" adlı meşhur rivayeti hatırlatmaktadır. Nefsini bilen Rabbini bilir anlamına gelen bu kelâm-ı kibâr edebî ve tasavvufî eserlerde çokça yer alır. Kişi nefsinin acizliğini, zayıflığını, cahilliğini ve beşerî sıfatlarını ne kadar iyi bilirse Yüce Rabbinin kudretini, ilmini ve izzetini ilâhî sıfatlarla tanımış olur.⁴³ anlamındadır. Allah'ı tanımak insanın özüne yönelmesi ile gerçekleşir.

Açıver luğ eyle doğru yoluñu

Allāh'ım Allāh'ım güzel Allāh'ım

⁴³ Yusuf Açık, "Nefsini Bilen Rabbini Bilir" Hadis mi Kelâm-ı Kibâr mı?", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, S.5, s.199-200.

Sensin esirgeyen ‘āşık kuluñu

Allāh’ım Allāh’ım güzel Allāh’ım

Hüdâyî 54. İlahi / 1

Hüdâyî burada lütuf verenin ve esirgeyen, koruyup kollayanın Allah olduğunu söylemektedir.

1.1. Dost

Sözlükte sevilen ve güvenilen yakın arkadaş anlamına gelen dost tasavvufta gerçek sevilen anlamında Allah için kullanılır.⁴⁴

Gele ‘aşk sana yār ola

Dağıkların hep dere

Seni dost yoluña süre

De gil “yā hū ve yā men hū”

Üftade 4.İlahî / 3

Aşk, insanı dost yoluna ulaştırır. Yüce Yaratıcı’nın ism-i a’zamı yani en ulu ismi olan “**Allah**” lafzının her harfi O’nu ifade eder. Allah lafzının elifi kaldırıldığında “lillâh” olur. Yine o yüce Yaratıcı’yı ifade eder. Elif ve lam birlikte kaldırıldığında “lehû” olur. Yine O yüce Allah’ı ifade eder. Elif ve iki lam beraber kaldırıldığında “hû” kalır. Bu da Allah’ı ifade eder.⁴⁵ Bir yolcu misâli dost yoluna ulaşmaya çalışan âşığın yolda duraklamaması gerekir. Çünkü bazılarınca “hû”nun ism-i a’zam olduğuna inanılır. Şifa isteyenler nasıl Şâfi’ ismiyle dua ederse bizzat dosta varmak isteyenler Hû ismiyle dua

⁴⁴ Zafer Erginli, İlyas Karşlı, Yavuz Köktaş, Nureddin Ödül, Rıfat Resul Sevinç, Salih Sabri Yavuz, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ed. Zafer Erginli, Kalem Yayınevi, 2006, s.69.

⁴⁵ İsmail Karagöz, “Allah”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB. yay., Ank., 2007, s.23.

ederler. Yukarıdaki beyitte de “yâ hû veya yâ men hû” zikrine odaklanarak dosta ulaşmak gerektiği belirtilmektedir.

Ver canıñı dost yoluna

Vermeyüben n’etseñ gerek

Ger canıñı verir iseñ

Sırrıñ ile gitseñ gerek

Üftade 8. İlahî/ 1

Dost yani Allah yoluna gelip bir de bu yolda can verilirse sırrın hakîkatine ulaşılır. Dost, uğruna can verilendir. Dost nihâi hedeftir. Ona ulaşan sırları çözer veya başka bir deyişle dosta varan sâlik için sır perdesi kalkar.

Ey dostlarım dürüşelim bugün Allâh’ı añmağa

‘İnāyet eyleye ol dost bizi kıomaya yanmağa.

Üftade 24. İlahî / 1

Burada dost sözcüğü hem Allah’ı, hem arkadaşı kastederek kullanılmıştır. Dostlarla toplanalım Allah’ı analım. Böylece dost bizi yanmaktan kurtarsın, yardım etsin denilmektedir. Allah’a varmak isteyenlerin hepsi aynı zamanda birbirinin dostudur. Şâir dostlarını toplanıp tevhid zikri yapmaya davet etmektedir. Böylece Allah’ın kendilerini yanmaktan kurtaracağına inanmaktadır. Yukarıdaki beyitte yanmaktan kastedilen cehennem değildir. Bir Allah dostu için yanmak Yüce Yaratıcı olan Allah’tan ayrı kalmaktır. Sâliğin Dost’tan ayrı kalması yanma ve kavrulma sebebidir.

Dost ile etdiğñ ‘ahdi unutma

Gel gönül dost illeriñe gidelim

Sağın bu vîrân evde vağan tutma

Gel gönül dost illerine gidelim.

Hüdâyî 21. İlahî / 1

Dost'a (Allah'a) verilen sözün unutulmaması gerektiği bu nedenle de viran ev olarak tasvir edilen dünyayı kalıcı yer olarak görmemenin önemi vurgulanmaktadır. Mutasavvıflara göre elest bezminde her kul Allah'ın Rab olduğunu kabul etmiştir. Allah yarattığı her insana ruhundan üflemiştir. Bu nedenle kullar dünya hayatı boyunca Allah'a kavuşmayı arzu ederler. Çünkü ruh aslî vatanına başka bir deyişle ayrıldığı yere geri dönmek ister. Yukarıdaki beyitte geçen "verilen söz" den kasıt ruhun Rabbini kabul etmesi ve O'na dönmek istemesi olabilir. Verilen sözün tutulması Dost illerine yani Allah'a yönelerek gerçekleşir.

Dost göründi çün 'ayân kalmadı bir şey nihân

Ṭufân olursa cihân bir kaṭre ṭufân bañâ

Mısrî 9. Gazel/ 2

Vahdet-i şühûdun farklı şekilde anlatıldığı yukarıdaki beyitte cezbe hâlindeki kişinin gördükleri anlatılmaktadır. Artık Zât-ı Âli'den gayrı birşeyin görünmemesi, mâsivânın hiçliği değil gizliliğidir. Sâlik mevcûdâtı şühûd makamında farklı boyutta görür. Bu durum her şeyin hakîkatinin görülmesi başka bir ifadeyle başka hiçbir şeyin görünmemesidir.

1.2. Evvel, Âhir, Bâtın, Zâhir

Sözlükte Evvel önce, Ahîr sonuncu, Bâtın iç veya gizli, Zâhir görünen, açık anlamına gelmektedir.⁴⁶ Bu dört isim Allah'ı tarif eder. Bu dört isim esmâ-i Hüsnâ'dan olup tevhîd akîdesinin temelini oluşturur. Tevekkül ve rızaya dayalı bir tevhid inancının

⁴⁶ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*, 21.bsk, Aydın ktv., Ank., 2004, s.243, s.16, s73, s.1165.

temelinde bu dört ismin karşılığını iyi bulmuş olması gerekir. Yani birbirinden ayrı düşünülemez bu esmanın anlam içeriğinin kul tarafından iyi idrak edilmiş olması gerekir. Bakalım tekke şairlerimiz bu kavramlarla başka bir deyişle bu esma ile ilgili neler söylemişler:

Evvel Âhir Zâhir ü Bâtın şuhûd

Ân-ı şândan devr ile müdgam nedür

Gülşenî, 31.Gazel / 8

“Hakk’ın zâtı kendisinden başkasına zuhûr etmez ve a’yan-ı sabitenin zuhur etmesi de imkânsızdır,...Bu nedenle zuhur eden şeyin Hakk’ın yarattığı şeyler olması gerekmiştir, bu da Hakk’ın bildiği şeylerin a’yân-ı sâbitede tecellisinden ibarettir... Zuhur eden şey Hakk’ın ve mümkünün ne aynı ne de onlardan başkadır.... Görünen görünmeyen aynıdır.”⁴⁷ Gülşenî işte bu hakîkate işaret etmek için mecaz kullanmış ve beyitte Evvel, Âhir, Zâhir ve Bâtın isimlerini birbirine müdgam olarak nitelendirmiştir. Kaşânî’nin açıkladığı gibi bu isimler birbiriyle tanınır.

Evvel ü Âhir bize Zâhir ü Bâtın şifât

Yoh diyevüz ‘ışkıla bed’ü nihâyâtumuz

Gülşenî, 95.Gazel / 11

Evvel, âhir, zâhir ve bâtın sıfatlarının varlığından dolayı biz de aşk ile başlangıçsız ve sonsuzuz. Aşkın tecellisi olarak bizim için de başlangıç ve son yok diyebiliriz.

Bilmişidüm ad olanı evvel âhirde geleni

Hakkıla bâtıl bilenî adım âdem urılmadıñ

Gülşenî 133.Gazel / 5

⁴⁷ Abdurrezzak Kaşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz yay., İst., 2004, s. 356.

Evvel'in Ahir'in birbirinden ayrı değildir, zira O ilk ve sondur. Bu düsturu gerçek ile gerçek dışı arasındaki farkı anlayanlar bilirler.

Akar gözleriniñ yaşıyla kanı

Ki garķ olmış gülün büyuna cânı

Unutmuş zâhir ü bâtın cihânı

Zihî şüride vü biçâre bülbül

Üftade 12. İlahî/ 2

Bülbül yani âşık kişi aşkın etkisiyle zâhir ve bâtın cihânı unuttur ve inler, ağlar perişân olur. Hakîkatin kendinden uzaklaşanlar kendilerini mahv eder.

Seniñ gördüğün ancak zâhiridir

Bu zikrolan hakîkat bātınıdır

Oğlan Şeyh 299.Beyit

Görülenler değil esas görülmeyende hakîkat vardır. Görülenler zâhirdir ancak aslolan veya gerçek olan bātında gizlidir.

Evvel benim Āhir benim Bātın benim Zâhir benim

Her işlerde Kâdir benim her derde dermân olmuşam.

Oğlan Şeyh 7. Kaside / 6

Hakk'ın tecellîsi yarattıklarıyla bilinir. Bunları bir düşünmek gerekir. Görünen görülmeyen ile ilk son ile bilinir. Allah böylece her şeye kâdir yani gücü yeten, her derdi çözendir.

Zâhir ü bâtın kamusu bir fenerdür gayrı yok

Şem'i insân oldu cem'isi mümkinât.

Mısrî 16. Gazel / 6

Zâhir ile bâtının kendisi aydınlatıcıdır, ışık kaynağıdır. Bu kaynak ışığını insandan alır. İnsanın bilmesiyle zâhir ve bâtın bilinir hâle gelir. Bilinme ise mümkinât ile olur. Mümkinât, varlığı da yokluğu da zatının gereği olmayan aksine tezâhürü olandır.

1.3. Hak

Sözlükte “inkârı caiz olmayan sabit şey, doğru, doğruluk, adâlet, hikmet, hikmete uygun vukû bulan hüküm, görev, gerekli, âhenk, uyum, uygunluk, pay, hisse, kısmet ve var olma anlamlarına gelen hak kavramı Allah’ın isim-sıfatı olarak; gerçekten var olan, varlığında şüphe bulunmayan, varlığı İlâh ve Rab oluşu hak olan, eşyayı var eden, gerçek anlamda mülk sahibi olan, eşyayı var eden yok olmayan hakkı ızhar eden ve âdil olan demektir.”⁴⁸ Biri iki eyleyen, sağ ile solu, ön ve sonu bilen hep Hak yani Allah’tır. Ahter-i Kebîr’de Hak sözcüğü batılın zıddı olarak tanımlanmakla beraber esmâi ilâhîden bir isim olduğu bazen de vâcip anlamına geldiği bildirilmektedir.⁴⁹

Hakk’a ‘âşık olanlar

Zikrullâhdan kaçarmı

‘Ârif olan gevherin

Yok yerlere saçarmı

Üftade 1.İlahî / 1

Hakk’a gönül verenler, O’nu anmaktan yani her daim Allah’ı zikretmekten kaçmazlar.

Geliñ baħrine tevħidiñ girelim

Ne yollar vardur anda görelim

⁴⁸ İsmail Karagöz, “Hakk”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Dib. yay., Ank. 2007, s.220.

⁴⁹ Muslihuddin Mustafâ Ahterî, *Ahter-i Kebîr*, s.304.

Ḥaḳḳ'ıñ rızāsını anda bulalım

Şalâdır mü'mine tevhide gelsün

Üftade 9.İlahî/ 3

Tevhid denizine girerek oradaki yolları bulalım. Böylece Hakk'ın yani Allah'ın rızasını bulalım. Hakk'ın rızasına ulaşmak tevhide ulaşmak ile olur.

Ġayra Hüdâyi meyli kes

Mevlâ yeter baḳî heves

Zikriñi Ḥaḳḳ'ın her nefes

İ'lan ederler Hû ile

Hüdâyî 8.İlahî / 10

Hakk'ı her nefeste zikretmek anmak Hû çekerek olur. Allah anılıyorsa nefesin geri verilmesi müstakil bir hû zikridir. Hak her nefeste zikredilmeli, Mevla'dan başka hiçbir şeye yönelmeye meyledilmemelidir.

Şırr-ı Ḥaḳḳ'ı nicesi fâş eyleyem ben ey şikât

K'ânı ancak remz ile itmiş beyân ehl-i nikât

Mısrî 16.Gazel / 1

Hakk'ın yani Allah'a ait sırları ey güvenilir insanlar ben nasıl açıklayayım? Hakk'a ait sırların açıklanması doğru değildir. Zira ehl-i nikât yani ince söz söyleyen, söz ustaları bu hakikatleri sembollerle anlatmışlardır.

Ḳanḡısı Ḥaḳḳ'dan ırak olmuş bularuñ söylegil

Ḳanḡısı kâdir ki Ḥaḳḳ emrine eyleye 'inâd

Mısrî 27.Gazel / 5

Hakk'tan uzaklaşmış kişiler onu nasıl bulabilir? Hakk'ın emrine direnmeye Hakk'a karşı gelip inat etmeye kimsenin gücü yetmez. Kimse buna kâdir olamaz.

1.4. Ma'sûk

Sözlükte sevilen, sevilmiş⁵⁰ anlamı verilen ma'sûk sözcüğü tasavvufi metinlerde çoğunlukla Allahu Teâlâ için kullanılır. Bizim buradaki konumuz da Allah (c.c.) için kullanılan beyitler olmakla beraber ma'sûk bazen Hz. Muhammed (sav) için de kullanılır. Aşağıdaki beyitte ma'sûk'tan kasıt Allahu Teâlâ'dır.

Dedim ey bülbül-i şüride 'âşık

Bu menzile erişmek saña ki lâyıq

Yolunda ma'sûkuñ oluñdu şâdık

Zihî şüride vü biçâre bülbül

Üftade, 15. İlahî / 2

Perişân olan âşık bülbüle dedim ki bu varılacak yer sana lâyıktır. Ma'sûk'un yani Allah'ın yolunda perişan ve çaresiz bülbülün sadık olması ne güzel, ne hoştur.

'Âşık ma'sûku edelden ihtiyâr

'Aşkla hoş zindedir şeydâ gönül

Yerde gökde eylemez oldu karar

Bir kapıya bendedir şeydâ gönül

Hüdâyî 53. İlahî / 1

⁵⁰ Devellioğlu, *a.g.e.*, s. 585.

Âşık ezelden ma'şûku tercih etmiş, bu sayede de hoş ve mutludur. Bu Ma'şuk'un aşkından dolayı âşık kişi, yer ve gökte kendine yer bulamaz. Zavallı âşık Maşuk'ın kapısında bir köledir.

'Aşk ile hoş oldu başıñ

Ma'sûkla oldu işiñ

Qalmadı ğayrı teşvîşiñ

Âh nideyin gönül seni

Hüdâyî 72. İlahî /5

Aşk ile artık başın hoş olması, âşıkın mutlu olması demektir. Ma'şuk ile aranı iyi edersen hiçbir kafa karışıklığı, bozukluk, karmaşa kalmaz. Şair bu hâldeki gönlü ne yapayım, diyerek Allah yolunda olmayı yüceltmektedir. Zaten işi ma'şuk ile yani Allah ile hallolmuştur.

Ma'sûkdan ericek kemend

Uşşâkı eyler kayd u bend

N'itsün Hüdâyî derd-mend

Âh nideyin gönül seni

Hüdâyî 72. İlahî / 7

Ma'şukdan gelen kemend âşıkın boynuna geçirilmiş kuvvetli bir bağıdır. Aşk, ma'şuktan yani Allah'tan kuluna doğru gelen bir kemend misâli onu kayıt altına alır. Artık serbest değildir. Dertli Hüdâyî de bu hâldedir. Yapacak bir şey, gönle geçirilecek bir söz yoktur.

Dışım 'âşık içim ma'sûk haberdar ol bu mâ'nâdan

Bu hâl u hâşılım gönlümdeki keşf u cilâdandır.

Dışardan bakınca ben bir âşığım ancak ma'şuku yani Allah'ı bulmak isteyen özüne yani önce kendi içine bakmalıdır. Allah'ı başka yerde değil kendi özünde aramalıdır. Bu hâl gerçek bir keşfin ve gönlün güzelce parlatılması yani cilalanmasının bir ürünüdür.

1.5. Tevhîd

Sözlükte “bir şeyin tek olduğuna hükmetmek ve onun öyle olduğunu bilmek” anlamına gelen tevhid, dinî bir terim olarak Allah'ın zâtını bütün tasavvurlardan, zihinlerdeki hayal ve vehîmlerden tecrîd etmek, soyutlamaktır.⁵¹ Kâşânî'nin sözlüğünde tevhid Allah'ın birliğine inanmaktır ve kısım kısım dır: Tevhîdu'l-âmmе (Avamın tevhîdi), Tevhîdu'l-hâssa (Seçkinlerin tevhîdi), Tevhîdu hâssati'l-hâssa (Seçkinlerin seçkinlerinin tevhîdi), Tevhîdu'l-kaim bi'l-ezel (Ezeldeki tevhîd), Tevhîdu'l-ef'al (Fiillerin Birlenmesi), Tevhîdu's-sıfât (Sıfatların Birlenmesi), Tevhîdu'z-zât (Zâtı Birlemek) vb.⁵² Kuşeyrî ise tevhidi şöyle tanımlamıştır: Zâtının taksimini nefyetmek, gerçekliğinin ve sıfatlarının benzerliğini nefyetmek, fiilleri ve yarattıklarında ortaklardan nefyetmek. Ayrıca tevhidi üç kısma ayırmıştır: Tevhîdu'l-hakki li'l-hakk, tevhîdu'l-hakk, tevhîdu'l-halki li'l-hakk.⁵³

Şalâdır dostlara tevĥîde gelsin

Hakk'ın lütfunu tevĥîdinde bulsun

Göñül 'âlemleri nurıyla tolsun.

Şalâdır mü'mine tevĥîde gelsin

Üftade 9. İlahî / 1

⁵¹ Fikret Karaman, “Tevhid”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s.659.

⁵² Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 166-168.

⁵³ Kuşeyrî, *Er-Risâletu'l-Kuşeyriyye fi İlm't-tasavvuf*, Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1998, s. 376.

Bulıcağ tevḥīd nurunu zākır

Olur cān u gönülden Ḥağğ'a şākır

Cemalin gösterir Allāh Kādır

Şalādır mü'mine tevḥīde gelsin.

Üftade 9. İlahî / 5

Bu iki bentte tevhid telakkisi kısmen şer'at çizgisindedir. Şâir, Hakk'ın lütfunu arayan mü'mini tevhide çağırmakta ve böylece gönül âleminin tevhid nuruyla dolacağını ifade etmektedir. İkinci bendde tevhid nurunu bulan zâkirin bu duyguyla Hakk'a şükredeceği ve her şeye gücü yeten Allah'ın da ona cemâl tecellîlerini lutfedeceği belirtilmiştir.

Tevḥīd ile olur her derde dermān

Ḥağğ'a tevḥīd ile ermiş erenler

Tevḥīd ile olur her müşkil āsān

Ḥağğ'a tevḥīd ile ermiş erenler

Gönülden pasını silmek dilerseñ

Bilmediklerini bilmek dilerseñ

Eğer Ḥağğ'ı sen de bulmağ dilerseñ

Ḥağğ'a tevḥīd ile ermiş erenler

Hüdâyî 1.İlahî / 1-2

Hüdâyî de divanına tevḥīd konusu ile başlamış, tevḥīd-i hak denilen genel kabul gören tevhitte bahsetmiştir. Erenlerin tevḥīd etmesi veya tevḥīdi doğru anlaması

nedeniyle işlerinin kolaylaştığını vurgulayan Hüdâyî, ikinci kıtada gerçekten Hakk'ı bulmak ve gerçekleri öğrenmek için önce tevhîd etmek gerektiğini söylemektedir.

Nefy etmeğe ağıyarı

Tevhîd ede gör tevhîd

Yoğlukla bulup varı

Tevhîd edegör tevhîd

Hüdâyî 12. İlahî / 1

Tevhîdu'l-halki li'l-hakk terimine bir örnek olarak Allah'tan başka her şeyi nefyemekle tevhdin görüleceğini gerçek varlığın Hak dışında herşeyin yok edilmesi ile mümkün olacağı söylenmektedir. Halkın yani yaratıkların yok edilmesi ile geriye sadece tevhd makamı elde edilir. Yukarıdaki kıta da tevhdü'l-hassa (seçkinlerin tevhdidi) için açık bir örnektir.

Tevhîd ile imānım kāmīl ola

Fırkat gidip cem'iyet hāşıl ola

Sırrım vahdet iline vāşıl ola

Ara yerden ayrılığı sürem mi

Hüdayi 26. İlahî / 3

Tevhidu'l-hakki li'l-hak için bir örnek teşkil eden bu dörtlükte cem ve fark sırrı ile vahdet iline ulaşılabileceği, burada bulunan tevhd ile kāmīl bir insan olunacağı söylenmektedir. Ne tek başına cem ne de tek başına fark insanı tevhide ulaştırabilir. Tasavvufta tek başına ikisi de şirke götürür. Tevhidu hassati'l-hassa (Seçkinlerin seçkinlerinin tevhdidi) bu şekildedir. Bu nedenle tekke şairleri iki kavramı beraber zikrederek tevhide ulaşmanın yolunu gösterirler. Vahdet ili, vahdet-i vücut kavramına işaret eder ki bununla ilgili başlıkta gerekli izâhatlar yapılmıştır.

Bu dediğim tevḥîd-i şîrf muḳtezâ-yı cem' ile cem'

Lîk farka nâzır olup buyruk tutmak hoşâ gelir

Hüdâyî 57. İlahî / 4

Tevhidin muktezası yani lâzımgelen kuralı farkı görerek cem' ile cem'dir. Cem'u'l-cem gerçek birlik anlamına gelir. "Birliği çoklukta görmek ve çokluğu birlikte görmek anlamında kullanılır ve bu hâle ikinci fark denir."⁵⁴ Eşyanın farkı karîneyle ortaya çıkar. Kul, yaratılmışların yaratılmamışta silinmesiyle veya görülmemesiyle tevhidin en üst mertebesine ulaşabilir.

Tevhid konusunu işlerken Hüdâyî'nin tasavvufa dair *Necatü'l Garîk* adlı eserinden de bahsetmesek olmaz.

Cemî'i zevke tevḥîd oldu mebde'

'Azâba nitekim şîrk oldu menşe'

Hüdayi N.Gârîk s.34 / 2

Bu beyitte Tevhîdu'l Hakki li'l Hak çeşidine güzel bir örnek verilmiştir. Tevhît meselesini bütüncül olarak algılayabilecekler için yazılmış bu beyitlerde tevḥîd tüm varlığı Hakk'a tahvîl etmektir. Zira mebde' kavramı tasavvufta bir sâlikin Tanrı gerçeğine erişmek için hareket ettiği başlangıç noktasıdır.⁵⁵ Bu nokta tevḥîd noktasıdır. Beyte göre tevḥîd, bütün zevklerin başlangıcı (mebde'), şîrk ise azâbın sebebi (menşe'i) olur. Cem' zevke, fark ise azaba sebeptir.

Erişmiş ola ol tevḥîd-i zâta

Bakıp kalmaya ef'âl u şîfâta

⁵⁴ Kâşânî, *a.g.e.*, s.189.

⁵⁵ Devellioğlu, *a.g.e.*, s.591.

Bu tevḥīde eğer ermek dilerseñ

Sarāy-ı vaḥdete girmek dilerseñ

Dervīş şıdkile dā'im kar'-ı bâb et

Sivāyı terk edüp ref'-i hicâb et

Hüdâyî Necatü'l-Garîk s. 36 / 3,4,5

Kâşânî'nin bahsettiği Tevhîdu'l-ef'âl (Fiillerin Birlenmesi), Tevhîdu's-sıfât (Sıfatların Birlenmesi), tevhidu'z-zât (Zâtı Birlemek) konularına örnek teşkil eden bu beyitlerde Allah'ın zâtının, hem fiillerinden hem sıfatlarından tecrit edilmesinden bahsedilmektedir. Bu tecrit ile kişi vahdete ulaşır. Dervişin tevhide erebilmesi için sıdk ile ma-sivâyı terki elzemdir. Kar'-ı bâb ve ref'-i hicâb vahdete ulaşmakla gerçekleşecek son adımlardır. Kapı çalmak anlamına gelen kar'-ı bâb sembolik olarak vuslatı arzulamak ve bunun için çaba sarfetmektir. Kapı açılırsa vahdet de gerçekleşir.

Sana ben sen demekten ger ferağât eyleseñ dervīş

Bilirdin sırr-ı tevḥīdi ererdin iş bu ma'nāya

Oğlan Şeyh 28.Gazel / 4

Tevhid sırrına ulaşmak isteyen derviş için sen ve ben kavramlarından vazgeçilmesi tavsiye olunmuştur. Zira tevḥidin özü birliktir. Başka bir ifadeyle "bir" olmaktır. Manaya ermek isteyen dervişin tevhid sırrına vâkıf olması önce kendisini senlik veya benlikten soyutlamasıyla gerçekleşebilir.

Cümle efkârüñ ḥurufiñ cem' idüp tevḥīd ile

Noğta-i vaḥdetde ḥaşr ol ğayrı efkâr olmasun

Mısrî 142.Gazel / 7

Türlü türlü düşüncelerin hepsini toplamak bir diğer deyişle birlemek gerekir. Düşüncedeki tevhid ile vahdet noktasına veya mertebesine ulaşılabilir. Efkârın ve cümle harflerin cem’i yani fiil ve düşüncedeki bütün herşeyin cem’idir. Bir farklı yönüyle efkâr, soyutu; haruf da somutu sembolize eder ki bu ikisinin cem’i kişinin tevhîdi ile olur.

Ḳalbüñi bâğ-ı cinân it ravza-i tevḥîd ile

Cân dimāğın kıl mu ‘aṭṭar nefḥa-i tevḥîd ile

Mısrî 163.Gazel / 1

Tevhîd bahçesi ile kalbini cennet bahçelerine çevir. Bu beyit, Hz.Peygamberin zikir meclislerini cennet bahçelerine benzetmesi hadisi ile ilgilidir. Söz konusu hadis metni şöyledir: “Rasulullah (sav) cennet bahçelerine uğradığınız zaman nimetlerden yararlanın, buyurdu. Bunun üzerine Yâ Rasûlallah, cennet bahçeleri nedir? diye sordum. Peygamber (sav) ‘Sübḥânallâh, ve’l-hamdulillah ve lâ ilâhe illâllâhu vallâhu ekber’ diyerek cevap verdi. (Tirmizî, Daavât, 82-T.3509)”⁵⁶ Tevhîd, zikir çeşitlerinden bir tanesidir. Zikir meclisleri yani ravzâ-i tevḥîd kalbi cennet bahçesine çevirir. Tevhîdin manevî kokusu ile gönül temizlenir. Mısrî’nin aşağıdaki beytinde de tevhidin çeşitlerinden birisine işaret var:

Şu mâhiler gibi kendiñi deryâdan cüdâ şanma

İḥâta eylemiş her yaña bak her süyü tevḥîd it

Mısrî 19. Gazel / 2

Balıkların denizden ayrı düşünülmemesi gibi hangi tarafa bakarsan bak tevḥîd hepsini kapsar. Etrafa tevḥîd ile bakmak görülen her şeyin birliği ile mümkündür. Nasıl ki balıklar denizin mevcûdiyeti ile var onun yokluğu ile yok olurlar, bütün mahlûkat da böyledir. Bu beyit tevḥîdu’l-halki li’l-hakk’a örnek teşkil edebilir. Beyitte geçen “her

⁵⁶ Mehmet Görmez v.d., *Hadislerle İslam*, c.2, s.9.

sûyi” ifadesi “her yönü” anlamına gelir ki Bakara sûresi 115.ayeti hatırlatmaktadır.⁵⁷ Âyete göre kul her ne yöne bakarsa Allah’ın zâtı oradadır. Denizin her şeyi ihâtâ etmesi sembolik olarak tevhîdin ihâtâsı ile açıklanmaya çalışılmıştır.

1.6. Vahdet

Sözlükte yalnızlık, teklik olarak tanımlanan vahdet sözcüğü tasavvufta her şeyi bir olarak görmek demektir. Tasavvufta üç türlü vahdetten bahsedilir: Vahdet-i kusûd, vahdet-i şuhûd ve vahdet-i vücûd. Vahdet-i kusûd murat ve maksatların birliği demektir. Bununla, iki iradenin birleşip tek irade hâline gelmesi kastedilir. Böylece Allah’ın iradesi geçerli yapılmış olur. Vahdet-i şuhûd, görmenin birliği demektir. Kulun her yerde Allah’ın tecellîsini görmesidir. Bu hâl, vecd ve istiğrak hâlinde meydana gelir. Vahdet-i şuhûda **ayn-ı cem**, **fenâ** ve **cem** adı da verilir. Vahdet-i vücûd varlığın birliği demektir. Allah’tan başka varlık olmadığının şuuruna varmaktır. Vahdet-i şuhûdda sâlikin her şeyi bir görmesi geçicidir, bilgide değil görmededir. Vahdet-i vücûdda ise birlik bilgidedir. Kul, gerçek varlığın, Hakk’ın varlığından ibaret bulunduğunu, Hak ve O’nun tecellîlerinden başka hiçbir şeyin gerçek bir varlık olmadığını bilir.⁵⁸

Enbiyanuñ serveri şâh-ı rusûl maḥbûb-ı Hak

Vahdetün câmındañ içen Aḥmed-i Muḥtar mest

Gülşenî 9.Gazel / 13

Gülşenî’nin bu beyti seçilmiş seçkin insan Hz. Muhammed (sav)’in de sembolik olarak vahdet içeceği içerek mest olduğunu söylemektedir. Vahdeti bizzat müşâhede, seçkinler o hâldeyken mest hâlidir. Sarhoş gibidirler. Tekke şiirinde vahdet câmı âşğın gönlünü temsil eder. Câmın içindeki ilâhi aşkı temsil eder. Şair maḥbûb-ı Hak diyerek bu

⁵⁷ “Doğu da Allah’ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.” Bakara 2/115.

⁵⁸ Mehmet Canbulat, “Vahdet”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 677.

aşka dikkat çekmek istemiştir. Zira ilâhi aşkın vücut bulmuş hâli Hz. Muhammed (sav)'dir.

Uyan 'ışkıla vahdetten namāza

Aña keşretle kıılmaahlıh belādur

Vücūdıla kıılan keşret namāzın

Revā dimeñ aña çün nā-revādur

Gülşenî 26.Gazel / 2-3

Aşkın etkisiyle girilen vahdet hâlinden (vecd veya istiğrak hâli) çıkıp namaz kılmak gerekir. Yalnız kılınan bu namazda da vahdeti unutmamak kişinin kendini Allah'tan uzak görmemesi gerekir. Yoksa bu kılınan namaz kesret namazı olur ve bu kılan kişiye yakışmaz. Zira Allah, insana şah damarından daha yakındır⁵⁹ yani vahdet hâindedir. Şair namazını sadece bedenen kılanları uyarmaktadır. Hem bedenen hem de kulluğu idrak ile ruhen kılınan namaz, insanı Allah'a yaklaştırır. Gerçek mahiyeti ile kılınan namaz kulun aşkının bir ifadesi ve vahdet sebebi olabilir.

Yitürme vahdetüñ cem'in bu keşret içre iy gâfil

Çü keşretlen kıalan olmaz o vahdet cem'ine vâşıl

Gülşenî 79.Gazel / 1

Kesret içinde olan vahdet cem'ine ulaşamaz. Vahdet cem'i için kesretten uzak olmak gerekir. Kesrette olmak gâfil olmak demektir. Bu nedenle kişilerin kesrette kalmayıp vahdete vasıl olmak için çabalaması gerekir. Kişi görünenler âlemindeki görülenlere takılırsa kesrette kalır. Kişi sadece görülenlerden değil kendi benliğinden bile sıyrılmalı ve âleme farklı bakmayı keşfederek vahdeti bulmalıdır. Sufilerin kutlu yolculukları bu kesretten vahdete ulaşma çabasıdır.

⁵⁹ Kaf suresi 50 / 16.

Vahdetüñ bahırına giren bildi vechüne keşret tamām

Vechüñe nisbet şadefdür iy cihān dūr-dānesi

Gülşenî 164.G. / 3

Vahdet tekke şiirinde sıklıkla bahr yani denize benzetilir. Vahdet denizinde kişi kesretin bütününi vahdet olarak bildi. İnci tanesinin kabuğuna bakarak da incinin kendini bilir. Gülşenî, ikinci mısradaki Hz. Peygamber'in yüzünü sadefe benzetiyor ve onu da dünyanın inci tanesine teşbih ediyor.

Vahdet göziyle yüzüñi görmeyene müşrik direm

Keşret yüzün birden gören 'ayn-ı ulü'l-ebşarımış

Gülşenî 58.Gazel / 10

Vahdet-i şuhûd ile Allah'ı görmeyen kişiyi müşrik olarak tanımlayan Gülşenî, kesreti birleyeni ise ulü'l-ebşar olarak nitelemiştir. "Ulü'l-ebşar" basîret sahibi veya gören gözleri olanlar anlamına gelir. İleri görüşlü kişiler için kullanılır. Yani kastedilen "fiziksel görme" eyleminden öte hakîkati görme ve idraktır. Kur'an'da birkaç yerde "ulü'l-ebşar" ifadesi benzer anlamlarda kullanılmıştır.⁶⁰

İçenler vahdetiñ hamrın

Şalâdır anlara gelsin

Girip sahrâ-yı vahdetde

İçip dostuñ zülâlinden

Üftade 40. İlahî / 4

⁶⁰ Bkz. Nur 24/44, Al-i İmran 3/13.

Şâir, vahdet şarabını içenlere çağrıda bulunarak onları vahdet sahrasına girmeye davet ediyor ve bunun için de dostun / Allah'ın su gibi tatlı olan marifet tecellilerinden içmek gerektiğini belirtiyor.

Nūr-ı vahdetden eğer bir nūr olursa āşikār

Bilmiş ol ey derdmend işleriñi sağ eylediñ

Üftade 54. İlahî / 6

Vahdet nurundan sadece bir nurun görünür olması bile dertli kişinin işlerini kurtarmasına sebep olur. Çünkü vahdet nuru gerçek nurdur. Zaten vahdet nuruna erişen için artık hiçbir şey görünmez, göz kamaşır dimağ mest olur. Geriye ne dert kalır ne de Hak'tan gayrı bir şey kalır.

Akl u rûh ile nefsum buldı vahdet

Ḳamusuñ dilde yeksân itdi Ḳayyûm

N. Seyfullah 4.Kaside /16

Vahdeti bulmak için insanın nefsini, akıl ve ruhunu birlemesi gerekir. Kayyûm yani her şeyin kendisiyle kaim olduğu yüce Yaratıcı sayesinde hepsi gönülde yeksân yani bir seviyede olur. Nizamoğlu Seyyid Seyfullah'ın başka bir beyitinde şu ifadeler yer alır:

Cemâl-i nūr-ı Yezdân vahdet ile

Göñül mülküñ gülistân itdi Ḳayyûm

N. Seyfullah 4.Kaside / 25

Yukarıdaki beyitte cemal nuruna ulaşmanın vahdetle gerçekleşeceği söylenmekte bunun yeri ise gönül olarak belirtilmektedir. Böylece vahdeti bulan gönül gülistan olur. Nizamoğlu Seyfullah'ın başka bir beyitinde de vahdet şöyle ifade edilmiştir:

Vahdet deminde evvel ahd itmüş idi Hakk'a

Terķ eyleyüp el-ahdi dil virdi Şimdi yāda

N. Seyfullah 19.Gazel / 2

Ezelden beri var olan vahdete işaret vardır. Burada ezelde tanımlanmış bir tevhid çeşidi olan tevhidu'l-kaim bi'l-ezel vardır. Bu demde yani o zaman diliminde Hakk'ın kendisini kendisiyle ve kendisi için bilmesi ve taayyünü yönünden idrak etmesi ile olur. Hak ile beraber varlığının yanında başka bir Şeyin var olmasının mümkün olmadığı zamanlardaki yani ezeldaki vahdet biçimini tarif eden Nizamoğlu Seyfullah "ahd" den bahsederek "kālu belā"ya da işaret etmektedir.

Biri iki görenler bu menzile irüŐmez

Zīrā ki vahdet-i Hāķ fenādatur fenāda

N. Seyfullah 19.Gazel / 5

Vahdet birliktir. İki gören vahdetten uzakta kalır ve varılacak yere (menzile) ulaşamaz. Vahdet için fenāya ermek yani ilāhī fiillerin tecellilerine mazhar olmak gereklidir. Bu ise kişinin kendi benliğini yok sayması yani fāni olması ile mümkün olur. Benlik ikiliktir. Kişi mutlak manada vahdeti mutlak yoklukta bulabilir. Allah dışındaki her Şeyi yok saymalıdır.

Ālem-i vahdetde yoķdur ğayri hiķ

Cümle mevcūdāt-ı eŐyā bendedür

N. Seyfullah 61.Gazel / 4

Bütün mevcudat, bütün varlık ancak bir hiķlikten ibarettir. Vahdet āleminde ğayrı yani başka bir Şey yoktur. Sadece mutlak varlık yani Allah vardır.

Deryā-yı vahdet benüm varlığumu yoķ eyledi

Eger sen de isterseñ ardım sıra gele dur

N. Seyfullah 86. Gazel / 6

Vahdetteki yok oluşu anlatan bir diğer beyit de budur. Vahdet denizine giren o denizle bütünleşir ve kendi varlığı yok olur. Vahdete ulaşmak isteyenlere, Nizamoğlu Seyfullah kendisini takip etmelerini söylemektedir.

Bahr-i vahdet mevcidür âlem şamu

Şatresiyüz cümle ol bahrüñ hemân

N. Seyfullah 176.Gazel / 6

Bütün âlemin kendisi vahdet denizinin bir damlasıdır. Her bir damla denizi oluşturur. Vahdetin en güzel teşbihlerinden birini bulduğumuz bu beyitte olduğu gibi tekke şiiirine ait daha pek çok beyitte vahdet bahr ile beraber tanımlanmakta veya tarif edilmektedir.

Sidre-i irfân-ı Şakk'ın müntehâsın bulmağa

Âlem-i vahdetde cevân et ki insanlık budur.

Hüdâyî 62. İlahî / 4

Aziz Mahmut Hüdâyî vahdetle ilgili olarak bu beyitte yeni bir insanlık tanımı yapar. İnsanı insan yapan, Rabbini tanınması, bilmesi, O'na yönelmesidir. Bu yönelme miraç metaforuyla işlenmiştir. Mirac mucizesinde Rasulullah (sav) başka canlıların ulaşamadığı Sidretü'l-Münteha'ya⁶¹ varmış Rabbiyle görüşmüştür. İrfân sıfatına sahip olanların da manevî dünyasında bu vahdet âlemine ulaşmak için çabalaması gerektiği ifade edilmektedir. Zira bu yerden ötesi gayb âlemdir. İlim ile bilinemez; irfân ile keşfedilebilir. En büyük berzahiyet olup amel ve ilimlerin kendisinde son bulunduğu yerdir.⁶²

⁶¹“Sidretü'l münteha: İbn-i Abbas'ın anlatımına göre Sidre-i müntehâ arşın tahtında bir sidredir ki melek, nebî veya insanlardan âlim olanların ilmi nihayet ona müntehâ olur. Ondan ötesi gaybdır. Allah'tan başkası bilemez.” Fikret Karaman, “Sidretü'l-Müntehâ”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s.595. Sidretü'l Müntehâ Allah'ın zat âleminindedir. İlim ile bilinemez.

⁶² Erginli, *a.g.e.*, s.912.

Zâhir olup âsâr-ı cûd

Ersin kemaliñe şühûd

Vergil Hüdâyî'ye vücût

Mevlâ meded Mevlâ meded

Hüdâyî 96. İlahî / 5

Bu murabbada Hüdâyî hem vahdet-i şuhûd hem de vahdet-i vücûd'dan bir arada bahsetmektedir. Mevla'nın cömertliği ile eserleri yani yarattıkları zâhir, görünür olur.

Kemâle erenler bunları şuhûd ederek vahdet-i şuhûda ererler. Bu geçicidir. Bunun mutlak manada gerçekleşmesi vahdet-i vücûd ile olur. Bu da Allah dilerse olur. Hüdâyî Vahdet-i Vücûda erebilmek istemekte bunun için Mevlâ'ya dua etmekte, bu konuda medet beklemektedir.

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi ise aşağıdaki beyitte vahdetle ilgili olarak zevk kavramına değinmiştir.

Bu kez ol 'âlemiñ zevkiyle anıñ

Muzevvağ edip olur ehl-i vahdet

Oğlan Şeyh 81.Beyit

Sözcük anlamı tatmak olan zevk kavramı tasavvufta ilk tecellî kaynağıdır. İçmek anlamında şurb ortası, kanmak anlamında re'y ise sonudur. Sufilerin işaret ettiği zevkler, bütün ilgi ve engellerden kalbi arınmış kimselerin ulaşabildiği ilimlerdir. Tatma duygusu bütün tatlardan arınmadığı sürece, herhangi bir tadı idrâk edemez. Zevk, her türlü nitelik ve suretlerden arınmış kimseler için gerçekleşir. Bütün yaratılmışların sûretlerinden arınan ve biricik maksat olan Hakk'ın sûretiyle tahakkuk edebilen kişiler vahdet ehli olurlar.⁶³

⁶³ Kâşânî, *a.g.e.*, s. 251-252.

Bu yüzden görüne vahdet-i zât

Ola iskât o gördüğün izâfât

Oğlan Şeyh 365.Beyit

İzâfât tekke şiirinde dünya ile olan bağlar veya ilgilerdir. Kişi izâfâtı iskât eder yani hayatından düşürür, terk ederse Vahdet-i zât ona görünür. Oğlan Şeyh İbrahim Efendi ilgililere vahdete ulaşmanın yollarından birisini sunmaktadır.

Muhtittir ‘ilmi ile baħr-i Vahdet

Aña mâni değildir, işbu kesret

Oğlan Şeyh 673.Beyit

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi divanının 7. bölümünde 641.beyitten 735. beyite kadar vahdetin tanımı, mahiyeti, ulaşmanın yolları ve vahdet ehlinin tarifini anlatmıştır. Biz buraya vahdetten bahsedip de baħr ile ilgili olan bir beyit yazmasak olmazdı. Çünkü tekke şiirinde vahdetten bahsedip baħrdan bahsetmemek olmaz. Söz konusu beyitte de etrafta mevcut kesretin vahdet denizinin kapsamasına engel olmayacağı söylenmektedir. Zira vahdet denizi kesret gayrı, kesret vahdet denizinin ilminin kuşatmasından ayrı düşünülemez.

Vahdeti kesretde bulmağ kesreti vahdetde hem

Bir ‘ilmdir ol ki ‘ilm ü ‘irfân ândadır

Mısrî 33.Gazel / 4

Vahdeti vücûd, varlığın *zorunlu ve mümkün* diye bölünmemesidir.⁶⁴ Varlığın bizzat kesret olduğuna inanmamaktır. Zâhirden bakanların anladıkları arazlar yani kesret zannedilen varlık, her mevcudun hakikatini gerçekleştiren şeydir ve Hakk’tan başkası olamaz. Böylece varlık zat’ın aynıdır. Bu beyitte de vahdet aynı bu şekilde tarif edilmiş

⁶⁴ Kâşânî, a.g.e., s. 583.

kesrette vahdet, vahdette kesret önce bilgi ile bilinmelidir. Sonra bu bilginin idrâki için irfân gerekir.

2. AŞK (IŞK)

Aşırı sevgi anlamına gelen aşk sözcüğü Arapça olup aslı ıştır. Ahter-i Kebir'de⁶⁵ kesre ile kullanıldığında (ışk) yanık bir kalbe sahip olmaya sebebiyet veren bir durum, “bi fethateyn” yani aşeka olarak kullanıldığında ise sarmaşık denilen sözcük anlamına geleceği belirtilir. Sarmaşık anlamına gelen aşeka ile aşk sözcüğü birbiriyle bağlantılıdır. Çünkü sarmaşık sarılıp büyüdüğü ağacın suyunu emer, gelişmesini engeller bazen de kurumasına sebep olur. Aşırı sevgi de bazen benzer durumlara sebebiyet verir. Aşk bir insana, varlığa veya bir değere gönülden kurulan bağı ifade eder. Tasavvufî bir kavram olarak aşk, varlığın sebebi veya sevginin son derecesidir. Kur'an'da ve sahîh hadislerde çoğunlukla aşk değil de hubb⁶⁶ sözcüğü kullanılır. Allah'a duyulan sevgi hiçbir sevgi ile denk olmamalı içbir sevgi Allah sevgisinin önüne geçmemelidir. İlahî aşka genellikle hakikî aşk, beşerî aşka mecazî aşk denilir. Hakikî aşk, hakikî varlığı yani Allah'ı sevmektir. Hakikî aşka erenler fenafillâha ermiştir. Sûretlerden birini sevmek ise mecazî aşktır. Hakikî aşka giden bir köprü olacaksa bu tarz bir aşk da hoş karşılanır.⁶⁷

Şimdi aşkı, tekke şiirinin beyitleriyle tanımlayalım:

‘Işka zamân ve mekân var diyene yoĥ direm

Evvel u âhîr-şifať mebdeyile mûntehâ

Gülşenî 4.Gazel / 5

⁶⁵ Muslihuddin Mustafâ Ahterî, *Ahter-i Kebîr*, Matbaa-i Âmire, İst., H.1293 (M.1876), s.673.

⁶⁶ El-Bakara, 2/165.

⁶⁷ Mehmet Canbulat, “Aşk”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 40; H.Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar neş., İst., 2000, s.208.

Gülşenî aşkın zaman ve mekândan hâli olduğunu söylemektedir. Çünkü mebde'den beri vardır çünkü yaratılanların tezahürünün sebebidir. Evvel ve âhirin yani başlangıcı ve sonu olmayanın sıfatıdır.

Marîz-i 'ışka sıhhat şorana diñ

Ölümüñ şerbeti aña şifâdur

Belâdur luţfi 'ışkuñ tãlibine

Vefâsı çün anâ 'ayn-ı cefâdur.

Gülşenî 27.Gazel / 4-5

Aşk hastalığına düşenin sağlığına nasıl kavuşacağını soranlara verilecek cevap bellidir. Ölümü tatmak yani mutlak varlık olan Rabbine kavuşmak onun şifasıdır. Aşkı isteyen kimseye belâ ve cefânın verilmesi kendisi için vefâ gösterildiğinin yani sevildiğinin göstergesidir. Tekke şiirinde çekilen cefâ aşkın göstergesidir.

Cândan aşan gönül gözün

Görür 'ışkuñ şeksüz yüzün

'Işq ehlinden oldur güzîn

Ma'şûkadan fermâdedür

Gülşenî 28.Gazel / 4

Canından vazgeçenlerin hiç şüphesiz gönül gözleri aşkı görür hâle gelir. Ma'şûk tarafından seçilmiş aşk ehli şeref sahibidir.

'Aceb sırdur emânet cevheri 'ışk

Bahâ cãn virmeyene virmek olmaz

Gülşenî 45. Gazel / 5

Aşk bir cevherdir ve bu uğurda can vermeyenlere bu sır verilemez. Bu, aşkın kurallarından biridir.

Gel berü ey gönlümüñ sahnında seyrân eyleyen

Zerrece bir kıatreyi ‘aşkıñla⁶⁸ ummân eyleyen

Üftade 48.Gazel / 1

Gönlümü gören, gönlümde gezinen (sevgili) bana geri gel. O (sevgili) bir zerre miktarı aşk damlasını denize çevirebilir. Yukarıdaki beyitte imkânsızı mümkün kılabilen sevgilinin kendisine gelmesi istenmektedir.

Gece gündüz ‘aşk oduna ciğerim büryân olup

Varlığım dağlarını kesmekte Ferhād eyleyen

Üftade 50.Gazel / 2

Üftade yukarıdaki beyitte gece gündüz aşk ateşi ile ciğerim büryâna çevrilmiş, hikâyelerde aşkı için dağları delen Ferhat gibi benim varlığım da dağları kesmekte, demektedir. Aşk ateşi, âşığın ciğerini büryana, varlığını da Ferhad’a çevirmiş gibidir.

Nûn u kalemdeñ okdum demden rakam kalemşüz

Harf-ı muhabbetile oldı kināyet-i ‘ışk

İ.Gülşeni 64.Gazel /5

Kur’an’da Kalem suresinin diğer adı da Nûn’dur. Aynı zamanda bu sure nûn harfi ile başlar ki bu harf huruf-i mukattaa denilen, anlamı müteşabih olan harflerdendir. Aynı zamanda nûn harfi ebcedde 50 sayısına tekâbül eder. Ancak şairimiz bu harfi kalem ve rakamlardan uzak şekilde okuduğuyla ilgili bize bir ipucu vermektedir. Zira bu harfin muhabbetle aşka sebep olduğunu bildirmektedir. Nûn harfi edebiyatta gizli nûn

⁶⁸ M.Bahadıroğlu’nun hazırladığı Üftade divânında bu beyit “aşk ile” şeklinde bildirilmiştir.

demektir.⁶⁹ Tenvinin içindeki nûn yazılmaz ama okunur. Gizlidir. Sevgilinin ağzına benzetilir. Tekke şiirinde sevgilinin ağzı nûn gibi gizlidir ve kinâye olarak yokluğu vahdet ve fenafillah'ı temsil eder. İbrahim Gülşenî de nûn ve kalemi okuduğum zamandan beri yazmadan muhabbetin harfiyle aşkın kinâyesi ortaya çıktı, diyor.

Baňa bir cur'a şundi 'aşk meyinden

Ayılmaz mest-i evkâr eyledi Hû

N. Seyfullah 5. Kaside / 3

Nizamoğlu Seyfullah'ın yukarıdaki beytinde Hû yani Allah celle celâluhu bana aşk şarabından sundu, bu beni ayılmaz biri, mest olmuş biri yaptı, denilmektedir. Zira edebiyatta aşk insanı mest etmesiyle tasvir edilir. Bu da genel geçer bir kuraldır.

Ene'l- Hâk söyledüb Manşûr'a aşk

Der-i dil-dâra berdâr eyledi Hû

N. Seyfullah 5. Kaside / 10

Mansûr da ilahî aşkın etkisi ile "Ene'l-Hak" dediği için asılmıştı. Bu gönül meselesi onun sonunu getirmiştir. Mansur'un esas adı Ebü'l-Mugîs el-Hüseyn b. Mansûr el-Beyzâvî (ö. 309/922) dir. Hallâc-ı Mansur adıyla meşhur olmuş bir mutasavvıftır. Kullandığı şathiyyat türü ifadeden dolayı idam edilmiş; bu olaydan sonra çok meşhur olmuş ve pek çok sufînin tasavvufî serüvenini derinden etkilemiştir. Aslında Hallâc-ı Mansûr'dan başka şathiyyat kullanan sufîler vardı. Dönem fukahası bu tarz şathiyyata karşı çıkmakla beraber idama gerek görmezlermiş. Ancak Hallâc-ı Mansûr farklı sebeplerle feci şekilde idama giden bir süreç içine sokulmuştur. Siyasî sebeplerle sekiz yıl hapiste kalmış ardından idam edilmiş, cesedi dahi işkenceye tabi tutulmuştur.⁷⁰

⁶⁹ Ahmet Talat Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, Haz. Cemal Kurnaz, Birleşik yay., 2007, s.302.

⁷⁰ Süleyman Uludağ, "Hallâc-ı Mansûr", *DİA*, İst. 1997, c.15, s.377-378.

Bazılarına göre “ene’l-Hak” ifadesi idam edilirken söylediği bir sözdür. Nitekim Hallâc-ı Mansûr’un hiç bir eserinde “ene’l-Hak” ifadesine rastlanmaz.⁷¹

Daħl idüp vâiz dimiş devr idenüñ ĩmānı yok

Baňa ‘aşķ-ı Haķ yiter bu din ile ĩmān aňa

N. Seyfullah 11. Gazel / 5

Devr edenler imansızdır diyen ve olaylara zâhirî yönden bakan vaize kızan şairirimiz aşķı bulan bir kişi olarak artık din ve iman meseleleriyle ilgilenmesine gerek olmadığını beyan etmektedir. Çünkü Allah aşķını bulana başka hiçbir şey gerekli değildir. Aşķ zaten her şeyi kuşatıcıdır.

Göñül ister ezel ol küntü kenzi

İrüşdür ‘aşķuñ ile anda yā Rab

N. Seyfullah 25 Gazel / 4

Bir hazineydim anlamına gelen küntü kenz ifadesi “Küntü kenzen mahfiyyen fe-ahbebtü en u’rife fe-halaktu’l-halke li-u’rafe”⁷² rivâyetinin bir parçasıdır. Ben gizli bir hazineydim, bilinmek istedim ki bu yüzden âlemi yarattım, anlamına gelen bu rivayet tasavvufta ve tekke şiirinde sıkça yaratılışın sebebini açıklamak için kullanılır. Konuyla ilgili yazılan çeşitli risaleler vardır. Nitekim bu yazıları ifade etmek üzere başlı başına bir Kenz-i Mahfî edebiyatından bahsedilir. Ancak sûfilerin hadîs-i kutsi olarak değerlendirdikleri bu söz aslında muteber hadis kaynaklarında geçmemektedir. Böyle bir hadis yoktur.⁷³ Bununla birlikte büyük tasavvuf önderleri bu sözün hadis olmadığını ancak keşfen sâbit ve manen doğru olduğunu bildirirler.⁷⁴ Tasavvufî aşķ konulu geniş bir

⁷¹ Louis Massignon, *Hallâc-ı Mansur*, der.Niyazi Öktem, Ant yay., İst. 1994, s.19.

⁷² Bu ifade ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz İbrahim Hakkı Aydın, “Kenz-i Mahfi”, *DİA*, Ank. 2002, c.25, s.258-259.

⁷³ İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü’l-Hafa*, Mektebetü’l- İlmî’l-Hadis yay., Dımaşķ, c.2, s.155.

⁷⁴ Ahmet Ögke, “Tasavvufta “Kenz-i Mahfî” Düşüncesi ve Sofyalı Bâlî (960/1553)’nin “Küntü Kenzen Mahfiyyen” Şerhi Bağlamında Varoluşun Anlamı”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ank. 2004, S.12, s.10-11.

eser olan ‘Abherü’l-‘âşıkîn’ı yazan Rûzbihân-ı Baklî’ye göre (ö.606/1209) “küntü kenzen” ile başlayan sözde bilinmekten maksat marifettir. İstemekten maksat ise aşktır. Âlem, Allah’ın sevgiyle tecellisinden vücût bulmuştur.⁷⁵ Nizamoğlu Seyfullah da bu beytiyle o aşka dikkat çekmekte varlığın yaratılış sebebi olan aşka erişmek istemektedir.

Şeyh-i ‘aşk olmak isterseñ çeküp ten cübbesin çāk it

Ki zīrā cāme-i şāhı her üryāna virmezler

N. Seyfullah 59.Gazel / 3

Beyite göre aşkın şeyhi olmak isteyen kişi tenden vazgeçmelidir. Çünkü ten ruhun yani kişinin esas varlığının üzerini örten cübbe gibidir. Bu cübbeyi yani dünyaya ait her şeyi gerçek varlığımızdan uzaklaştırmamız gerekir. Gerçi bu bile yeterli olmayabilir çünkü cübbeyi çıkaran tenden vazgeçen herkese de mutlak aşkı vermezler.

‘Āşıkın ‘aşkı özge hālet imiş

Sādıkın sıdķı key sa‘ādet imiş

Hüdâyî 98.Müfred

Hüdâyî’nin yukarıdaki beyitine göre âşğın hali başka bir durumdur. Herkese nasip olmayan, herkesin tatmadığı bu özel hâl âşğın aşkının bir sonucudur. Sâdık kimseler ise çok mutlu olurlar.

‘Aşk yolu belalıdur her kārı cefālıdur

Cāniñdan ümidiñ kes cānāne irem dirseñ

Mısrî 98. Gazel / 2

⁷⁵ Uludağ, “Aşk”, *DİA*, İst., 1991, c.4, s.13.

Aşk yolunun tarifini bulduğumuz bu beyitlerde cefâdan, belâdan bahsedilmektedir. Canana ulaşmak isteyen kendi canından ümidi kesmesi yani aşk için ölmesi gerekir. Zira aşk, insana sıkıntı ve eziyet sebebidir.

Bu nâr-ı ‘aşka yananlar bihâr-ı ‘aşka⁷⁶ talarlar

Gözünden yaş ile kanlar âkan bilmez mi sen Hân’ı

Mısrî 184. Gazel / 4

Aşk ateşi ile yananlar şevk yani istek ve arzu denizine dalanların emmâresi gözlerinden yaş ve nihayetinden kan gelmesidir. Böyle yapanlar Hân’ı yani maşukunu elbet bulur.

Vaşl-ı Hakk’ı isteyen cân u cihânı terk ider⁷⁷

‘Aşk meydanında evvel dikdi ânuñ dârını

Mısrî 185. Gazel / 5

Hakk’a ulaşmak isteyenlerin dünyadan ve kendi canından vazgeçmesi gerekir. Bu nedenle aşk meydanına evvela ölüm için darağacını dikmelidir.

Zühd ü takvaya yâr idüm evvel

‘Aşk ile benden hep cüdâ düşdi

Mısrî 187. Gazel / 2

Önceleri zühd ve takvaya sevdalıydım. Aşk’a erince bunlardan uzak kaldım. Çünkü aşk varsa gayrî hiçbir şey olmaz.

⁷⁶ K.Erdoğan’ın hazırladığı Mısrî Divânı’nda bu sözcük şevka, ikinci mısradaki kanlar akan sözcüğü yerine kanlar döken kullanılmıştır.

⁷⁷ K.Erdoğan’ın hazırladığı Mısrî Divanı’nda bu sözcük idüp olarak verilmiştir.

3. ÂŞIK

Âşık, Arapça bir isim olup seven anlamına gelir.⁷⁸ Âşık, Allah'ın mutlak varlığına iştihak duyan kişidir. Tekke şiirinde ma'şukından ayrı değildir.

Yidi Muşhaf kimi vechünden oğur

Kelām-ı 'ışkı 'āşık āyet āyet

Gülşenî 10.Gazel / 5

Yedi vecih üzere inmiş olan Kur'an'ı kimileri yüzünden okur ancak âşıklar Kur'an'ın bir aşk kelamı olduğunu bilir ve ayet ayet onu telakkî eder, yaşar, onunla ayet ayet hemhâl olur.

Sekiz cennet didükleri muhabbetden behişt imiş

O 'Adnı isteyen 'āşık yidisın reh-güzār imiş

Gülşenî 24.Gazel / 3

Sekiz cennetin de sevgi ile olduğunu belirten şair, gerçek âşıkların ikametgâh olarak yedisini de gezebileceğini söyler. Çünkü Kur'an'da cenneti anlatan ayetler oranın ebedî ikamet yeri olduğunu bildirir. Naim, Firdevs gibi cennetin farklı adları ve mevkileri vardır. Bunların bütünü için kullanılan Adn sözcüğü hepsini daha üst mertebesinde de olabilir. Bu konuda müfessirler arasında farklı fikirler vardır.⁷⁹ Şair bu beyte göre Adn cennetini diğerlerinden ayırmakta yedisini gezip sekizinci cennet olan Adn'e varmak tasvir edilmektedir. Yine beyite göre âşık cennette gezdiğine göre oraya girmeye lâayık kişidir.

Şalādur 'ışka 'āşıklar imāmına bu kāmetden

Namāzıla niyāzını muhabbetden kılan gelsün.

⁷⁸ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 9.bsk., L□M yay., İst., 2002, s.47.

⁷⁹ Daha detaylı bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Adn", *DİA*, İst. 1988, c.1, s. 391.

Gülşenî 139.Gazel / 8

Âşıklar namazını ve duasını muhabbetle yapar. Şair namazını aşk ile kılanları davet etmektedir çünkü âşıkların salâsı da kâmeti de aşktan kaynaklanır. Gülşenî'nin bu beyitlerinde şerîata uygun, muhâlif olmayan bir âşık tanımını vardır.

Hakk'a 'âşık olanlar

Zikrullâhdan kaçar mı

'Ârif olan gevheriñ

Yok yerde saçar mı

Üftade 1. İlahî / 1

Hakk'a âşık olanlar zikrullâhı bırakmaz, çünkü âşık devamlı ma'sûkunu anar. Ârifler de sırları yani gevherleri ifşâ etmezler. Bu irfânın tezâhürüdür.

Gülün büyunda mahv olmuş vücudu

Geçip gülden Hakk'a kılmış sücudu

Budur 'âşıkların dâim şühudu

Zihî şüride vü biçâre bülbül

Üftade 12. İlahî / 5

Üftade bu mısralarda âşıkların durumunu, yaşadıklarını şöyle açıklamaktadır. Âşık bülbül gülün kokusuyla vücuttan arınarak yok olur.

Daha sonra gülden de geçerek Hakk'a secde eder yani İlahî aşka varır. İlahî aşkla vahdet-i şühûda varır. Âşıkların gördüğü daima aşktır.

Gönlünü Üftade'niñ sevgiñle irşâd eylegil

Sevgiñi 'âşıkların cânlarına zâd eyleyen

Üftade 49. İlahî / 7

Âşıklar sevgi uğruna canından olur, başka bir değişle yok olurken Ma'şûk'a ulaştıklarında zâd olurlar. Yani Hakk'ın varlığında varlık olurlar. Bu hakîkate dikkati bu beyitle anlatan Üftâde okuyucuya gönlüne bu bilgiyle, sevgiyle yol göstermesini söylemektedir. Seyfullah'ın konu ile ilgili beyiti de aşağıdaki gibidir:

Işıklar gibi 'âşıklar gezerken

Kimi mest kimi hayrân irdi Hakk'a

N. Seyfullah 2. Kaside / 8

Âşıklar ışık gibi etrafa yayılırken kimisinin mest olmuş ne yaptığını bilmez hâlde olduğunu kimisinin de hayran bir şekilde olduğunu söyleyen şair böylece âşıkların da çeşitleri olduğunu belirtir.

Küşte-i rāh-ı 'aşk olan hayāt-ı cāvidān bulur

Gine anuñ cemālidür 'āşıkā kıan bahasına

N.Seyfullah 20.Gazel / 6

Aşk yolunda öldürülenler ebedî hayatta hayat bulurlar. Âşık için kanı yani canı pahasına cemāli görmek nasip olur.

'Āşıkān dāim işi efġān olur

Vāşılān hayretde hep hayrān olur

'Āşıkān her dem kıarār itmez gezer

Vāşıl-ı Hakk baħr-ı bī-pāyān olur

'Āşıkān bülbul gibi nālān ider

Vāşılān her dem gül-i ħandān olur

‘Āşıkān görmek diler dil-dārını

Vāşılān maḥbūb-ı ins ü cān olur

‘Āşıkān ‘aşk derdine tırmaz yanar

Vāşılān pür-āteş-i sūzān olur

‘Āşıkān derdine dermānlar diler

Vāşılān bī-derd ü bī-dermān olur

‘Āşıkān inler Nizāmoğlu gibi

Vāşılān dem-beste vü ḥayrān olur.

N. Seyfullah 51.Gazel / 1-7

Bu gazelde âşıklerle ilgili olarak şunlar vardır: Âşık efgan eder sızlanır, bir yerde durmaz dâima gezer, âşık devamlı inler, âşık sevdiğini devamlı görmek diler, âşık aşk derdiyle durmadan yanar, âşık derdine derman arar ve inler durur.

Gülşen-i ḥüsnüñ temāşā eyleyüp medḥ itmeğe

Baş açık yalın ayak bir ‘âşık -ı şeydā mı var

N. Seyfullah 67. Gazel / 3

Âşıklar güzelliğini görüp onu övmek maksadıyla aşktan dolayı başı açık, yalın ayak kalmış gibi çaresiz ve perişandırlar. Âşık kişi aslında gerçek manada başı açık ve yalın ayak gezen kişi değildir. Bu ifadelerle kastedilen âşkın insanda meydana getirdiği değişikliklerdir. Âşıklarda maddi âlem ile ilgili algılarda değişiklik olur. Dünyevî beğeni

ve kabullerin bir değeri yoktur. Statü tanımı genellikle kıyafetle yapılır. Âşık için dünyadaki hiçbir statünün değeri olmadığı için bunu ifade eden kıyafetlerin de değeri yoktur. Başı açık ve yalın ayak olmak tüm bu statülerin ve kabullerin reddinin ifadesidir.

Ere mi ‘âşık cemâliñ nuruña

Rağmetiñ gufrâniñ ayıdır seniñ

Vara mı sâdık visâliñ Tûr’uña

Lutf ile ihsâniñ ayıdır seniñ

Hüdâyî 25. İlahi / 1

Âşık cemalin nuruna eren kişidir. Âşığın Hakk’ın nuruna ulaşması rahmet ayında gerçekleşebilir mi? Sâdık da visâli bulandır. Vuslat rahmet ayında gerçekleşebilir mi?

‘Âşık olan mü’min ölmez

Müşrik hõd kendüyi bilmez

Âhir bunda kimse kalmaz

Yüküñ evvelden ıra gör

Hüdâyî 31. İlahi / 3

Âşık kişi gerçekte ölmez çünkü mutlak manada Hakk’ı can vererek bulan kişidir. Ölüm âşık için gerçek hayatın başlaması, esas varlığa vuslattır. Çünkü ölüm aslında mümin için rahmete kavuşmaktır. Âşık için ise vuslattır.

Gerçek ‘âşık olsa sâlik

Görünür küllü şey’ hâlik

Bir mülke ola gör mâlik

Kimse elden almaz ola

Hüdâyî 32. İlahi / 3

Yukarıdaki ilahîde Kasas suresi seksen sekizinci ayetten her şey yok olacaktır anlamına gelen “küllü şey’in hâlik”⁸⁰ kısmı iktibas edilmiştir. Telmih var olup gerçek bir âşık için artık Allah dışında her şey yok olacağı ifade edilmektedir. Çünkü mutlak varlık Allah’tır. O’nun varlığından ötesi yok olmaya mahkumdur çünkü zaten bir hiçtir. Âşık kişi sâlik olduğunda yani seyrüsülûka girdiğinde bunları idrak eder ve görür. Âşıklarla ilgili Mısırî’nin beyiti de şöyledir:

Haqqı seven ‘âşıklarun eğlencesi tevhīd olur

‘Aşk odına yanıklarun eğlencesi tevhīd olur

Mısırî 60.Gazel / 1

Gerçekten Hakk’ı seven, O’na âşık olanlar tevhīdi de bulmuştur. Böyle kimseler tevhid ile aşk ateşinde yanan kimselerdir. Tevhīdi bulmuş olmak, mutlu olmak için yeterlidir. Artık mutluluk için başka bir arayışa gerek yoktur. Tevhīd onlar için yeterlidir.

Derde düşen ‘âşık netsün cihânı

Derd ehlinün dâim yanmağda cānı

Döner arzulayup vaşl-ı cānānı

Dönelüm ‘âşıklar Mevlâ derdiyle

Mısırî 158. Gazel / 2

Derdi olan âşıklar için artık cihânın bir değeri yoktur. Canı devamlı yanmakta sevgilisine ulaşmak istemektedir. Bu nedenle âşıklar Mevlâ yani sevgili derdiyle dönerler.

Buna benzer âşıkların anlatıldığı beyitlerde Mısırî’ye göre âşıklar maksûda yani vahdet-i kusûd’a aşk meydanında ererler, mâsivayı terk ederek dosta azm ederler,

⁸⁰ “Allah ile birlikte başka bir tanrıya yalvarma! O’ndan başka tanrı yoktur. O’nun zatından başka her şey yok olacaktır. Hüküm yalnızca O’nundur ve siz ancak O’na döndürüleceksiniz.” Kasas 28/88.

Dünya'nın karanlıklarından uzaklaşır âb-ı hayat içerler, ölmezden evvel ölür böylece bâkî hayatı bulurlar.⁸¹

3.1. Işk Eri

Aşk eri, âşık kişi anlamına gelir. Tekke şairleri genellikle kendilerini âşık veya ışk eri addederler. Bu nedenle şiirlerinde bolca âşıktan bahsettikleri gibi bazen ışk erinden de bahsederler. Işk erini beyitlerden tanımaya çalışalım.

Münkîr-i şūmuñ sözi ta'nıla 'ışk erine

Ağudan acı anı dadana şorsam nedür

Gülşenî 32.Gazel / 6

Uğursuz inkârcının sözünü ışk erini ayıpla. Duyduğu sözler yüzünden onu acı kaplar. Gülşenî'ye göre inkârcının inkârı ışk eri için acı sebebidir.

'Işk erünün hırkası olmaz imiş çul pelās

Yolunu urmaz anuñ her ne geyerse libās

Gülşenî 56.Gazel / 1

Aşk ehlinin hırkası yoktur. Üzerine ne giysi giyse onun yolunu kapatmaz. Yine çıplak kalır. Bu çıplaklık manevî anlamdadır. Dünyevî statü ve makamı genellikle kıyafetle anlamlandırılan insanoğluna hırkasız olmak farklı anlamlar ifade eder. Aşk ehlinin hırkası yoktur derken onun makam veya dış görünüşle ilgisi olmadığı kastediliyor olmalıdır.

'Işk erinün cāndur teni cān olmayan bilmez cānı

İsteriseñ bulmağ anı cānāna gel cānāna gel

⁸¹ Mısrî Divanı, 195. gazelde âşğın özellikleri tarif edilmiştir.

Cânânı bulmak isteyen ışk eri kendi teninden vazgeçip önce kendi canında cânânını görmelidir. Işk erinin işi cânânı bulmaktır.

3.2. Mecnun

Mecnun, *Kâmûs-i Türki*'de ilk olarak çılgın, deli, divâne olarak anlamlandırılmıştır. İkinci anlam olarak da fenâ hâlde âşık kullanılmıştır.⁸² Edebiyatta “Leyla ile Mecnun” hikâyesinin erkek kahramanı Kays'dır. Gerçekte yaşayıp yaşamadığı tartışılmıştır. Şark edebiyatında âşık timsâlidir. Bunun aşkına dair Arap, İran ve Türk edebiyatında sayısız hikâyeler yazılmıştır. İlahî aşk ile aklını kaybeden âşıklara da mecnûn denir. Bu tip kimseler mecnunluk vasfının yanında velilik mertebesinde de bulunabilirler.⁸³ Süleyman Uludağ meczublara akıllarının cezbe ile alınmasını ifade etmek için mecnûn ve divâne denilebileceğini bildirmektedir. Aynı anlamda kullanıldığında Leylâ'ya aşık olan Mecnûn'daki delilik hali kastedilir.⁸⁴ Esasen meczûp cezbeye gelen ve Allah'ın kendine çektiği kişilere söylenilir ve mecnundan farklıdır. Ancak aklını yitirmiş, delirmiş kişiler ile saf velileri ayırdetmek için ukelâ-yı mecânin veya mecânîn-ı ukalâ denir. Bu tarz mecnunlar, devamlı cezbede kalır ve iâşelerini karşılayamazlar.⁸⁵ Mecnun kavramını biraz da şâirlerin beyitleriyle tanıyalım.

Niçe bî-dilleri gördüm dönüp Mecnûn'a 'ışkuñdan

Seni şanuban özinden cevâb içün su'âl eyler

⁸² Şemseddin Sami, *Kâmûs-i Türki*, Çağrı yay., 13.bsk., İst., 2004, s.1294.

⁸³ İsmail Durmuş, “Mecnûn”, *DİA*, Ank., 2003, c.28, 277-278; Onay, a.g.e., s.269.

⁸⁴ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, s.134.

⁸⁵ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka yay. Ankara, 3.bsk., 2005, s.227.

Nice gönül ehli olmayanlar gördüm Mecnûn'u sen zannedip ona soru soruyorlar.
Onun özünden cevap edeceğini sanıyorlar.

Beni benden alan meyli gözümde ağıdan seyli

Gönül Mecnûn'ına Leylî gelir dirler gelir dirler

Gülşeni 22. Gazel / 3

Gülşenî kendi için beni benden alan ilgim, alâkam, gözümde yaş akıtan meseledir.
Gönül, Mecnûn'una onun Leyla'sı gelir bazen demektir. Bir de bazen gece Mecnun'a
bir hâller olur, gönlüne aşkı gelir.

'İşkıla Mecnûn hâlin 'ağıl olan dinlemez

Dinleyüben neylesün çünkü hâlin anlamaz

Gülşenî 46. Gazel / 1

Aklı olan Mecnun'u dinlemez çünkü dinlese de onun halini anlayamaz. Mecnûn
olmayan mecnûnun hâlinde anlamaz.

Gehî ağlar gehî ebyâta başlar

Gehî mecnûn olup başını taşlar

Gehî taşlar gezib sahrâda kışlar

Zihî şürîde vü bîçâre bülbül

Üftade 13. İlahî / 3

Zavallı, perişân bülbül bazen ağlar bazen beyitler düzer şiir yazar, bazen mecnûn
olur başını taşlar, bazen ağlayıp çöllerde gezer.

Gönlümü yağmalayıb 'ağlım alıp mecnûn eden

Sırrıma te' şîr edip bu cânıma cânân olan

Üftade 26. İlahî / 3

Mecnûn aklı gitmiş, gönlü yağmalanmış kimsedir. Bir sırrı olup canânı olan kimsedir.

Bu Mecnûndaki var keşf ü kerâmet

Çadem himmet idüp kılmak murâd it

N. Seyfullah 21. Kaside/ 1

Seyyid Nizamoğlu Seyfullah, Mecnûn'da keşf ve kerâmet olduğunu belirtmekte, ermiş kimselerin tesiri anlamına gelen himmet ile gel, isteğimiz, muradımıza ulaşmamızı nasip et diyerek bir niyazda bulunmaktadır.

Seyyid Nizâmoğlu gine

Mecnûn olmuş döne döne

Girdük çün 'aşk meydânına

Halvetîyüz devrânîyüz

N. Seyfullah 4.İlahi / 5

Aşk meydanına giren Nizamoğlu döne döne mecnuna dönmüştür. Aşk meydanı insanı mecnuna çeviren bir yerdir. Halvetîlerin devrân zikrinden bahsedilmektedir.

'Aşk odı yüregde yanar

Beni gören Mecnûn şanar

Gök yüzinde ay gün döner

Ya ben nice dönmiyeyüm

N. Seyfullah 15.İlahi /2

Aşk ateşinden yandığını söyleyen Nizâmoğlu görenlerin bu nedenle kendisini mecnûn sanacağını belirtmekte gökyüzünde ay ve güneşin de döndüğünü bu nedenle kendisinin neden dönmeyeceğini sorgular.

Olup Mecnûn-veş her-dem figân u âh u zâr eyler

N'idem Leylâya feryâdum haber-dâr eylemez hergiz

N. Seyfullah 90. Gazel /2

Mecnûn gibi her zaman ağlayıp sızlayıp, ah vah eden kimse için Leyla diye feryât eder. Ancak kimse bu feryattan ma'şuku haberdar etmez. Bu beyitten mecnûnun devamlı ağlayıp sızlandığını anlamaktayız.

Mecnûn-ı Hudâ olanı zincîre çekerler

Şol tâlib-i Hakk 'âşıkı bir pîre çekerler

N. Seyfullah 63 Gazel /1

Allah için mecnûn olanı zincire vurur, bağlarlar. Ancak Hakk'a ulaşmaya talip olanları pîr bir zata bağlarlar. O pîr, onun ulaşmasını sağlar. Zincir ve pîr, mecnun ile tâlip arasındaki hem benzerlik hem de önemli bir farktır.

'Aşk-ı Leylâ eyledi Mecnûn-ı ser-gerdân beni

Merhamet eyler kaçan seyr eylese yârân beni

N. Seyfullah 223. Gazel /1

Yüce sevgilinin aşkı beni mecnûn gibi şaşkın eyledi, dostlar beni ne zaman görseler merhamet ederler diyen şaire göre kendi başı Mecnûn'un başı gibi döner. Bu nedenle şaşkın kimsedir. Yüce sevgilinin aşkı şairi şakın hale getirmiştir.

Kimi mecnûn kimi 'âkildir

Kimi nâkıs ise kimi kâmidir

Kimi maḥcûb ise kimi vâşıldır

Ey Allâh'ım el senindir kul seniñ

Hüdâyî, 58 İlahî / 4

Kimi akıllı, kimi mecnûn yani aklını yitirmiş, kimi eksik kimi tam, kimi çekingen kimi ulaşandır. Ey Allah'ım bunların hepsi senindir, hepsi senin kullarıdır. Her birine Allah'ın kulu olduğuna dikkat çeken Hüdayi'nin mecnûn ile âkili beraber zikretmesi dikkat çekicidir.

Gördüğüm Leylî şanıp Mecnûn gibi

Vâlih ü hayrân olayın bir zamân

Hüdâyî 120. İlahî / 5

Mecnûn aşkıdan dolayı gördüğü herkesi Leylâ zanneder. Bu durum ilahî aşka tutulanların kesrette vahdeti görmelerine benzeyen bir durumdur. Perde kalkınca mecnûn herkesi sevgilisi olarak görür. Bu görüş tek tek değil küllî bir bakış açısıdır. Varlık âlemindeki her varlığı mutlak varlık olarak görmektir.

Mecnûn benim, Leylâ benim, Vâmık ile 'Azrâ' benim,

Dünya ile 'uqbâ benim, hür ile gılmân benim.

Oğlan Şeyh 7.Kaside/ 98

Şair hem Mecnun hem Leyla olduğunu belirterek vahdet-i vücuda işaret etmektedir. Mecnun zaten hepsini "bir" yani aynı görür. Mecnûn kendini sevgilisinden ayrı görmemektedir. Beyitte sevgi ile meşhur olmuş diğer kişilerin isimleri zikredilerek sembolik olarak âşık kişilerin ilâhî aşkına gönderme yapılmaktadır.

Halkın uşlu dimesinden saña ne

'Âkil isen aduñı Mecnûna tağ

Mısrî 92.Gazel /5

Uşlu demek akıllı demektir. Halkın, akıllı demelerinin bir değeri yok. Gerçekten akıllı isen adını mecnûn koydurt, kendine mecnûn dedirt. Çünkü Mısrî'ye göre gerçekte akıllı olanlar bütün benliğini Hakk'a veren mecnûnlardır.

Zâhid bize ta' n eyleme

Halvetîyüz devrânîyüz

Biz ehl-i ' aşkuz söyleme

Halvetîyüz devrânîyüz

N. Seyfullah 4.İlahi /1

4. DÖRT KAPI

Kötü huylardan arınma ve iyi huylar edinme itibariyle tasavvufun konusu insan nefsi/kalbidir. Tasavvufun muhtevası ve amacı kalp tasfiyesidir. Bu kalp tasfiyesini yaparken mutasavvıfların üzerinde durdukları dört temel unsur vardır: 1. İbadetler, 2.Ahlak 3. Haller/ Manevi hisler, 4. Marifet⁸⁶ Bu dervişlik yolunu mutasavvıflar şerîat, tarîkat, hakîkat ve marîfet olarak da tanımlarlar. Bunlardan şerîat, cevizin ham ve yeşil olan kabuğuna; tarîkat, sert olan iç kabuğuna; hakîkat, yenilecek olan içine; marîfet ise cevizin aslına ve mâhiyetine benzetilmektedir.⁸⁷ Bu dört unsuru samimi şekilde uygulamaya veya hayatında gerçekleştirmeye çalışan sûfi, Allah (c.c.) ile iletişim içine girebilir. İncelediğimiz tekke şairlerinde dört unsurun dördünün birden ve “dört unsur” kavramının kullanımına rastlamadık. Genellikle şerîat, tarîkat, hakîkat üçlüsü, şerîat-hakîkat gibi ikili veya tekli kullanımlar mevcuttur.

Şerî ' at tahtınıñ Şultānı Aḥmed

Tarîkat baḥriniñ ' ummānı Aḥmed

Hakîkat dürrünüñ şarrāfı Aḥmed

⁸⁶ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, Dergah yay., İstanbul, 2009, s.41.

⁸⁷ Üstüner, *Divan Şirinde Tasavvuf*, Birleşik yay., Ankara, 2007, s.123.

Anıñ doğduğu ay geldi beşâret

Üftade 6. İlahî / 4

Üftade'nin söz konusu olan ilâhisinde dört unsurun üçü olan şerîat, tarîkat ve hakîkatı görmekteyiz. Şâire göre şerîatın, tarîkatın ve hakîkatın en güzel uygulayıcısı ve yaşayanı Hz. Muhammed (Ahmed) (sav)'dir. Çünkü Kur'an'da Allâhu Teâla kendisine vâsıl olmak isteyenlere rol model olarak rasulullahı örnek göstermiştir. Hz. Peygamber'in sözleri şerîat, fiilleri tarîkat ve hâlleri hakîkattir.⁸⁸

Şerî'at hâlûñ idem hem tarîkat

İkisindeñ zuhûr ide haķîkat

N.Seyfullah 28.Mesnevi / 4

Nizamoğlu Seyyid Seyfullah bu beytinde şerîatın tarîkatle beraber ele alınınca hakîkatlerin görüneceğini bildirmektedir. Bu beyitte beraberce yer almaktadır.

Tarîkat gerçi sultânlıkdur ammâ

Delîl ü muķtedasıdur şerî'at

Haķîkat gerçi sultânlıkdur ammâ

Öñinde anuñ livâsıdur şerî'at

Mısrî 18. Gazel / 11-12

Niyazî Mısrî ise yukarıda sunulan iki beyitinde hem tarîkatı hem de hakîkatı yaşamak için ön şart olarak şerîatı göstermektedir.

Şerî'atsuz haķîkat oldu ilhâd

Haķîkat nûr ziyasıdur şerî'at

Mısrî, 18.Gazel / 18

⁸⁸ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, s.31.

Şâirimiz bu beyitte de şerîatsız hakîkate erişilemeyeceğini söyleyerek tasavvufla uğraşan bazılarının dînî vecîbe ve sorumluluklarının düştüğü fikrini reddetmektedir.

4.1. Şerîat

Şerîat “ş-r-a” kökünden türemiştir. Dengeli ölçüt anlamına gelir. Tüm ilâhî dinlerde ortak unsurdur. İbadetlerle ilgili hükümler ile emir ve nehyelerin bütünü için kullanılır.⁸⁹ Kâşânî şerîat terimini, sufilerin kulluğa bağlanmayı emretmek anlamında da kullandıklarını bildirmekte ayrıca yaratıkların sorumluluğunu gerektirdiğini ifade etmektedir. Yani şerîat Allah’ın emrettiğini yerine getirmendir demektir.⁹⁰

Şerîat ubudiyete iltizam emridir yani kulluğun gerekliliklerinin yapılmasına ilişkin emridir. Hakîkatle desteklenmeyen hiçbir şerîat makbul değildir. Şerîatla de teyit edilmeyen hiçbir hakîkat makbul değildir. Şerîat halkın yani insanın mükellefiyetleri için gelmiştir, hakîkat ise Hakk’ın tasarrufu için bir ihbar, haber vermedir.⁹¹ Bu anlatımlara göre şerîat insanoğlunun yaşam reçetesidir. Allah’ın insanlar için belirlediği sınırları çizer. Şerîatı biraz da tekke şâirlerinden inceleyelim.

Şerî’atla ayağ başan tarîkât yolına cāndan

Hakîkat yolını şorup yol eriyle varan gelsün

Gülşenî 136. Gazel / 4

Tarîkat yoluna şerîatla gönülden girenler, yol eri yani rehberlerle hakîkat yoluna ulaşır. Tarîkat yolu şerîattan geçer. Hakîkate böylece ulaşılabilir.

Es-selām ey sâlik-i rāh-ı şerî’at es-selām

Es-selām ey reh-ber-i ehl-i tarîkât es-selām

⁸⁹ Fikret Karaman, “Şerîat”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s.617.

⁹⁰ Kâşânî, a.g.e., s.313.

⁹¹ Kuşeyrî, *Er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi İlmi't-tasavvuf*, 148.

N. Seyfullah 140. Gazel/ 1

Şerîat yoluna devam eden yolcu da tarîkat yolunun rehberine de selam olsun. Çünkü tarîkat yolunun rehberi şerîata devam eden bir sâlik olmalıdır.

Künû ‘ alâ şer’i-r-Rasûl tâ tâ’ateş bâşed kabûl

Kendüñ görüp olma fuğûl şaķuñ olursuñ zâlimîñ

N. Seyfullah 169. Gazel/7

Rasûlün şerîati üzerine ol ki ibadetlerin, kulluğun kabul olsun. Kendini fazîlet sahibi görme yoksa zalimlerden olursun. Faziletli görüp tâat ve ibadeti bırakırsan zalimlerden yani kendine zulmedenlerden olursun. Bir ayette de belirtildiği gibi Allah insanlara zulmetmez insanlar kendilerine zulmeder.⁹²

Muştafânuñ şer’ine kıl inķiyâd

Şoĥbet istersen Resûlullah ile

N. Seyfullah 195.Gazel /4

Rasulullah (sav) ile sohbet etmek, arkadaş olmak istersen Hz. Muhammed Mustafa’nın (sav) şerîatına yani din yoluna boyun ey, kendini teslim et.

Ĥurûfî vü ĥulûlî hem tenâsüh

Şerî’at de bularuñ ĥükmi mensüh

N. Seyfullah 22.Mesnevi /100

⁹²Bkz. Yunus 10 / 44.

Şerîata göre hurûfilik⁹³, hulul⁹⁴ ve tenasüh⁹⁵ yani ruh göçü anlayışının hükmü kaldırılmıştır yani kabul görmez. Geçerliliği yoktur.

Ṭarîkat potasında nefsi kâl et

Bu kâl içinde koma ehl-i hâl et

Esirge lâyıık-ı bezm-i visâl et

Meded ey pâdişahlar pâdişahı

Hüdâyî 16. İlahî / 3

Tarîkat ile nefsine dur de, böylece kalma ehl-i hâl olmaya çalış çabala, azmet. Ey padişahlar padişahı Rabbim sana ulaşmayı bizden esirgeme, bizi o visale layık eyle. O hâle gelmek seninle mümkündür.

Gönlüne seslenen şâirimiz, okuyucuya hitaben şerîatte zâhirciliği bırak, yani şerîatı yaşarken şekilcilik yapma. Tarîkat ile ilgili meselelerde nefsini at. Nefsini alt et. Hakîkat hâlini bilmek istiyorsan Allah'ı Allah ile şuhûd et, seyret, demektedir. Hakîkate ulaşmak için şuhûd etmek gerekir.

Şerî'at dediğindir bil haqîkat

Ṭarîkat dediğindir bil haqîkat

Oğlan Şeyh 267. Beyit

⁹³Hurûfi: Hurûflik ekolüne mensup kişidir. Hurufilik, Fadlullah-ı Hurûfi'nin (ö. 796/1394) geliştirdiği, harflerin gizli hakikatleri olduğuna inanan bâtinî bir akımdır. Allah'ın kelam suretinde tecelli ettiği ve hurûfu mukattaanın müteşâbih değil de muhkemat olduğunu ileri sürerler. Harfler ilâhî bir zuhur olarak araştırılmalıdır. Abdülbaki Gölpınarlı, *Hurûflik Metinleri Kataloğu*, T.T.K. yay., 1973, s.19; Fatih Usluer, *Hurûflik*, Kabalcı yay., 2009, s.11.

⁹⁴Hulûl: Allah'ın veya O'nun kudretinin seçtiği vücutlara rubûbiyet manasıyla geçmesi veya intikalidir. Bu inanış başta Hinduizm ve Hıristiyanlık olmak üzere çeşitli dinlerde mevcuttur. Kutsal varlığın insan veya hayvan bedeninde vücut bulmasıdır. Bu inanış İslam akidesine göre geçerli değildir. İbrahim Ural, "Hulul", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 270; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.391.

⁹⁵Tenasüh: Nefsin veya ruhun bir cisimden diğer bir cisme, insandan hayvana, bitkilere, hayvandan insana geçebileceği inancını merkeze alan öğretimdir. Bu sürecin ruhun tekamülü için gerekli olduğu iddia edilir. Erginli, a.g.e, s.1051; Ali İhsan Yitik, "Tenasüh", *DİA*, 2011. İst., c.40, s.441.

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi bu beyitte Őeriatın da tarikatın da aslının özünün hakikat olduğunu beyan etmektedir. Biri olmadan diğeri de olmaz. İçinde hakikati barındırmayan Şeriat kuru bir zahiricilik, içinde hakikat olmayan tarikat menzile varmayan bir yolculuk olacaktır. AŞağıda zikredeceğimiz beyit de bu gerçeği teyit etmektedir.

Őeriatuñ sözleri hağıksüz bilinmez

Hađıkatuñ sırları tarikatsuz bulunmaz

Mısrı 73. Gazel/ 1

Őeriate ait sözleri din kurallarını hakikat ilmi olmadan anlayamayız. Hakikate ait sırlar ise ancak tarikat ile bulunabilir. Her biri birbirine bağlı gerçekler, birbirini anlamlandıran vasıtalar dır.

4.2. Tarikat

Yol, mezhep, hâl anlamı verilen tarikat kavramı Arapça bir sözcüktür.⁹⁶ Yöntem, usûl anlamlarına da gelen bu sözcük bir terim olarak Şeyh gözetimindeki müridin takip ettiği eğitim yoluna denir. Bu eğitim yolunda farz ve vaciplerin yanında bazı nafile ve sünnetlere de önem verilir. İlk dönem sufflerinde kurumsallaşmış ve teknikleri oturmuş bir tarikat anlayışı yoktu. Zamanla teknikleri oturmuş ve organize olmuş tarikatler teşekkül etmiştir. Bu tarikatlerden bazıları ibadete ağırlık verirken bazıları çile çekme ile öne çıkar. Bazıları da aşk ve vecde önem verirler. Tarikatler daha sonraları hafı veya cehrî gibi zikir tercihlerine göre de kollara ayrılmışlardır.⁹⁷

Şimdi de Şairlerin tarikatle ilgili beyitlerini inceleyelim:

Őeriatla ayağ başan tarikat yolına candan

Hağıkat yolını sorup yol eriyle varan gelsün

⁹⁶ Aheri, a.g.e., s.617.

⁹⁷ Cebecioğlu, a.g.e., s.329.

Gülşenî 136. Gazel / 4

Şerîat, tarîkat ve hakîkatın birbirleriyle bağlantılı olduğunu bildiren bu beyite göre tarîkate, şerîat kurallarına uygun davranarak girmek gerekir. Tarîkatın hakîkat yoluna varabilmesi için ilk kural şerîattir. Hepsi birbirinin tamamlayıcısıdır. Gülşenî de kendi yanlarına varanlara bunu hatırlatmakta şerîat, tarîkat, hakîkat üçlüsünü anmaktadır.

Şerî'at tahtınıñ sulţanı Aħmed

Ṭarîkat baħriniñ 'ummānı Aħmed

Ĥakîkāt dürrünüñ şarrāfı Aħmed

Anıñ doğduğu ay geldi beşāret

Üftāde 6.İlāhî / 4

Üftāde, Hz. Peygamberi (sav) şerîat tahtında oturan Sultan'a ayrıca deniz gibi olan tarîkatın okyanusuna ve hakîkat incisinin sarrafına benzetmiştir.

Kaçan kim olasuñ ehl-i şerî'at

Olursuñ şübhesiz ehl-i tarîkat

N. Seyfullah 21.Mesnevî / 69

Ne zaman sen şerîat ehli olursan o zaman tarîkat ehli olursun. Ehl-i şerîat olanlar yani Allah'ın emir ve yasaklarına uyma konusunda hassasiyet gösteren, şer'î kurallara uyanlar tarîkat ehli olurlar. Bu beyitte esasen şerîatin ve tarîkatın birbirinden ayrılmaz parçaları olduğu hissini de algılamaktayız. "Olursun şübhesiz" ifadesiyle bu kaçınılmaz bağlantı akla gelmektedir. Çünkü gerçek anlamda tarîkat ehli olmak için önce şerîat ehlinden olmak gerekir.

Ṭarîkat kārbanınıñ öğünce⁹⁸

⁹⁸ "Öğmek: Birinin izinden gitmek, gözlemek."Derleme Sözlüğü, Ankara, Türk Dil Kurumu,1977, cilt: 9. Erişim: 28.08.2023. <https://sozluk.gov.tr/derleme>.

Delîl u muḳtedâsıdır şerî'at

Mısrî 18.Gazel / 11

Bir tarîkatin temeli şerîat zeminine dayanmalıdır. Tarîkat kervanını takip edenler yani izini sürenler tarîkatlerin delili ve kendisine uyulan önderin şerîat olduğunu görürler. Gerçek bir tarîkatin önderi şerîat olmalıdır. Bu nedenle tarîkat kitaplarında bir tarîkatin şerîate aykırı olmaması gerektiği ve şerîate uygun yol ve yöntemler ile Allah'a ulaşma sanatını icra etmesi gerektiği söylenir.⁹⁹

Şerî'atın sözleri ḥaḳîḳatsiz bilinmez

Ḥaḳîḳatın sırları tarîḳatsiz bulunmaz

Mısrî 73.Gazel /1

Şerîat, tarîkat, hakîkat üçlüsünün ifade edildiği bu beyitte şerîati anlamlandırabilmek veya kuralların perde arkasındaki hikmetlerini anlamak için hakîkati bilmek gerektiğini vurgulamaktadır.

4.3. Hakîkat

Dinî kavramlar sözlüğünde sabit ve doğru olmak, gerçek bir şeyin gerçekleştirilmesi gibi anlamlar verilen hak kökünden türemiş bir sözcük olarak tanımlanmıştır. Kur'an'da hak sözcüğüne rastlanmamakla beraber bazı hadis kaynaklarında rastlamak mümkündür. Hadis kaynaklarında Allah'ı bilmenin hakîkati veya takvanın hakîkati gibi ifadelerle bu sözcük en doğru şekilde kullanılmıştır. Tasavvuftaki kullanımı ise daha farklıdır. Zâhirin ardındaki örtülü ve gizli mana, dini hayatın üst makamda yaşanmasının ilâhî sırları keşfetmeyle sonuçlanması gibi anlamlarda kullanılmıştır. Dini sadece şekillere ve merasimlere hapsedmeyip asıl anlam ve

⁹⁹ Kuşeyrî, *Er-Risâletu'l-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf*, s.13.

özüne değer verir hâle gelmesiyle hakîkat idrak edilebilir. Bu nedenle edebî ve dinî metinlerde genellikle hakîkat ve şerîat bir paranın iki yüzü gibi kullanılır.¹⁰⁰

Kuşeyrî risalesinde şunları beyan etmektedir: Şerîat, O'na ibadet etmen, hakîkat O'nu teşehhüd etmendir. Şerîat emirleri yerine getirmek, hakîkat ise kaza, kader gizli ve açık olanları gözlemlemektir (şahit olmaktır). Ebâ Ali el-Dekkak'ın şöyle dediğini işittim (r.a.): “Yalnızca sana ibadet ederiz” ifadesi şerîatın korunması, “Yalnızca senden yardım isteriz” hakîkatin ikrarıdır.¹⁰¹

Uludağ ise Dört Kapı Kırk Eşik adlı eserinde hakîkat için Hak'tan kastedilenin Allah olduğunu bildirmiş, hakîkati ise kulun Hak ile bağlantı kurduğunda ruhunun Hakk'ı tenzih makamında olması olarak tanımlamıştır.¹⁰² Başka bir deyişle kul hak ile irtibat kurduğunda Hakk'ı herşeyden tenzih ederek hakîkate ulaşır.

Ṭarîkat milkine şer'uñ elifden toğrudur yolu

Ḥakîkat iklîmi içre üçini bir gören gelsün

Gülşenî 136. Gazel / 6

Tarîkat, şerîat ile başlanırsa doğru yol olur. Hakîkati, tarîkat ve şerîatı birbirinden ayırmadan beraber algılayıp beraber düşünmek gerekli diyen şair bunu böyle görenlerin gelmelerini söylemektedir.

Ḥakîkat baħriñe talmış vücūdu

Kemāliñe erişdirmiş sücūdu

Budur ‘aşıkların dāim şürūdu

Zihî şürīde ve bīçāre bülbül

Ḥakîkat cāmıdır bülbül havāda

¹⁰⁰ Mehmet Canbulat, “Hakîkat”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s.218.

¹⁰¹ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.148.

¹⁰² Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, s. 33.

Ne dağlardadır anlar ne ovāda

Ne gül vardır ne diken ol arāda

Zihī şūrīde ve bīçāre bülbül

Üftade 15. İlahî / 6-7

Âşıklar hakikat denizine girince secdeleri onları kemâle erdirir. Zavallı, çaresiz bülbül yani âşğın kaçış yeridir orası. O yer ne havadadır, ne dağlarda ne de ovadadır. Orada gül ve diken de yoktur. Tarif edilen yer hakikat mahallidir. Bülbül için bir kaçış yeridir.

Göñül sahrası açıla

Hakikat nūru seçile

Şarābın ‘aşkıñ içile

Cemaliñ eyleye ihsān

Üftade 22. İlahî / 3

Gönül çölü açılsın, orada hakikat nuru görülsün ve ilahî aşkın şarabı içilsin ki böylece Allah (c.c.) cemâlini ihsan eylesin, göstere sin. Hakikat nuru Rabbin cemâlinin görülmesini sağlasın.

Hakikat bahriñe talıp

Cevāhir genciñi bulup

Göñül vişāline erip

Cemaliñ eyleye ihsān

Üftade 22. İlahî / 6

Hakk’ın cemâlinin ihsan edilmesi için önce hakikat denizine dalıp oradaki mücevher hazinesini bulmak gereklidir.

Hakikat gencüñ izhâr itmek için

Ḳamu mülkümi vîrân itdi Ḳayyüm

N. Seyfullah 4. Gazel / 8

Hakikat hazinesinin görünmesi için Allah tüm varlığını bozdu. Çünkü insan kendi varlıklarından vazgeçmeden (buna kendi benliği de dâhil), hakikat denilen o yegâne cevhere ulaşamaz.

Hidâyet bâbınuñ miftâhı tevḥîd

Hakikat ‘âleminüñ rāhı tevḥîd

N. Seyfullah 35. Gazel / 1

Hidâyet kapısının anahtarı da hakikat âleminin yolu da tevhitte geçer. İnsan hayatının her alanında yani mutlak manada tevḥîdi bulursa bu onun hem hidâyeti kapısını açan anahtarı hem de hakikat âlemine ulaştırın yol olur.

Hakikat sırr-ı esrâruñ cihânda ehl-i ḥâl añlar

Avâm olan ne bilsün ḥâlet-i ‘aşkı vebâl añlar

N. Seyfullah 79. Gazel / 1

Hakikat sırlarını cihânda ancak hâl ehli olanlar anlayabilirler. Allah’ın adamı olan bu kişiler gerçek ilâhî aşka ulaşmış kimselerdir. Avâm kişiler ise aşk hâlini yani hakikat sırlarını bir suç zanneder. Gerçek mahiyetini idrâk edemezler. Hakikat sırları herkese değil özel kişilere mâlum olur.

Hakikat-i Muhammede t̄alib olup irüşmeyen

Dâmen-i mürş̄ide yapış t̄a irüşe lütf-ı ‘atâ

N. Seyfullah 23. Gazel / 8

Hakikat-ı Muhammediye ulaşmak isteyip de ulaşamayan kişi için şairimiz mürşidin eteğine yapışmasını böylece lütfun ona nasip olmasını temenni ettiği belirtmektedir. Bu beyitte bahsi geçen Hakikat-ı Muhammediye diğer beyitlerde ele alınan hakikat kavramından biraz farklıdır. Hakikat-ı Muhammediye: “İlk taayyün ile birlikte olan Zât'tır. Güzel isimleri vardır. İşte bunlar, İsm-i A'zam'dır. Kendisinden nübüvvet, risâlet ve velâyetin zuhur ettiği ilk taayyündür. Ondan tüm taayyünler ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) varlığın efendisi ve bütün mevcûdun köküdür. O ilklerin ilki, peygamberlerin sonuncusudur. Diğer peygamberler hariç sadece kendisinin olan zâta ait İsm-i A'zam'la mevsuftur. Çünkü o, tüm taayyünlerin aslı merciidir.”¹⁰³

Şafâ ver kalbimizde kalmasın pas

Olavuz tâ karîn-i meclis-i hâs

Hakikat bahrına sen eyle gavvâs

Meded senden 'inâyet ıssı Mevlâ

Hüdâyî 15. İlahî / 4

Kalbimizi temizle, kir pas kalmasın böylece hâs kulların meclisine yakın olalım. Hakikat denizine giren dalgıç olmayı, hakikat denizine dalabilmeyi bize nasip et. Ey Mevlam bize bu konuda yardım et sen yardım makamısın diyen Hüdâyî, hakikate ulaşmanın yolunu kalbin temizlenmesi ile olabileceğine işaret etmiştir.

Hakikat Hakık'dan ayrı görmemektir

Hüdâ'dan özgeyi hiç bilmemektir

Oğlan Şeyh 178.Beyit

¹⁰³ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.299.

Hakikat etraftaki her şeyi her varlığı Hak ile bir olarak görmek demektir. Bu aynı zamanda Hüdâ'dan başka hiçbir şey yoktur anlamına da gelir. Bir çeşit vahdet-i vücût tanımını olan bu beyitler hakikatın tanımı olarak da algılanabilir.

Tasavvufta hakikat üç kısımdır

Velî aşlı Ehad, üçlük ismidir

Biri zâhir biri bâtıdır anıñ

Üçüncü olubdur sırr cānıñ

Oğlan Şeyh 181-182.Beyitler

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi tasavvufta hakikatın üç kısma ayrıldığını ancak aslında hepsinin birliğin adı olduğunu bildirmektedir. İsimleri üç tane ancak üçünün aslı birdir demektir. Bir sonraki beyitte bunlardan birinin zâhir, birinin bâtın, üçüncüsünün de canın sırrı olduğunu beyan etmektedir.

Hakikat cümleye Hak bakmak imiş

İkilik şirkini hep yakmak imiş

Oğlan Şeyh 262.Beyit

Hakikat aynı zamanda bütün cümle mevcûdata Hak olduğu gözüyle bakmak demektir. İkilik yani kesretten uzak olmak demektir. Çünkü ikilik bir çeşit şirktir.

Hakikat cevherini eyledin hâl

Hakikat ma'lum oldu baña fi'l-hâl

Oğlan Şeyh 715.Beyit

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi hakikat cevherinin kendisine hâl diliyle veya hâl ehliyle malum olduğunu açıklamaktadır. Zira hakikat hâl ile bilinir, o hâli yaşayarak bilinir, sözlerle değil.

Sırr-ı vaşl-ı yârı yol azanlara açılmazuz

Biz haqîkat şemsüyüz revzenlere açılmayuz

Biz ricâl esrârını şol zenlere açılmazuz

Zâhid-i leffâr olan reh-zenlere açılmazuz

Açılıp güller gibi handân olan aîlar bizi

Mısrî, 177. Gazel/ 3

Azanlara yolun sırrı açılmaz, görünmez. Rical yani mânevi âlemde şahsiyet bulmuş ulu adamlar olarak şu kadınlara sırları vermeyiz. Yol kesen şekilci zâhitlere yani insanların Hakk'a ulaşmasına engel olmaya çalışan şekilci zâhitlere sır vermeyiz. Bizi ancak güller gibi açılanlar, güler yüzlüler anlar.

4.4. Marifet

Ma'rifet, tanımak, âşinalık ve bilgi demektir. Ancak bilgi anlamını ifade eden ilim ile marifet arasında fark vardır. Ma'rifet yaşayarak, görerek, tadarak, tecrübe ile elde edilen bilgidir. Kaynağı da kalp, ruh, sırr, ilham ve keşfdir. İlmin kaynağı ise akılla istidlâl, duyu organları, nazar ve nakildir. Zâhiri ilim sahiplerine âlim, bâtinî ve kalbî bilgi ve marîfet sahiplerine ârif denilir. Marîfet ilham suretiyle Allah hakkında elde edilen bilgidir. (Ma'rifeti İlahiyye) Bu tür bilgileri bilenlere "ârif-billah" denilmesinin sebebi bilgilerinin Hakk'tan gelmesidir.¹⁰⁴

Cenâb-ı Hakk'ın zât ve sıfatlarını konu edinen ilm-i küllîye mârifet denir Bu ilimden mârifet adı ile bahsedilmesi zâhiri ilimlerin âlimleri ile hakikat ilminin âlimlerini ayırt edebilmek içindir. Marifet şuhûd neticesinde ulaşılan bir hâldir ve Hakka'l-yakîn

¹⁰⁴ H. Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neş., İst., 2000, s.221.

mertebedir. Mertebe-i şeriat kulun kazanımına bağlı iken, mertebe-i mârifet Allah vergisidir.¹⁰⁵

Allah Teâla hakkında heybet duygusunun ortaya çıkması, marîfetullahın alametlerindedir. Marîfeti artanın heybeti de artar. Onun {şeyhin} şöyle söylediğini duymuştum: "Nasıl ki, ilim sükûneti gerektirirse, marifet de kalpte sekineti {huzuru, sükûneti} gerektirir. Marifeti artanın sekineti de artar."¹⁰⁶

Marifeti üçe ayırmak mümkündür. Umûmî marifet Allah'ın fiillerini bilmektir ki bu sıradan mü'minlerin makamıdır. Allah'ın sıfatlarını bilmek husûsî marifettir ki bu havass olan mü'minlerin makamıdır. En husûsî marifet ise Allah'ın Zât'ını bilmektir ki bu velî ve peygamberlerin makamıdır. Marifet, marifet-i Hak (Hakk'ı bilmek) ve marifet-i hakikat (hakikati bilmek) şeklinde iki çeşide ayrılır. Marifet-i Hak, onun vahdeniyetini yarattıklarına gösterdiği biçimde isim ve sıfatlarından bilmektir. Allah'ın samediyet ve rubûbiyyet sıfatlarını tahkik etmek imkansızdır. Bu nedenle O'nun tanınabilemsine imkan olmadığına inanmak marifet-i hakikattir. Çünkü Allahu Teala Kur'an'da Taha suresi 110.ayette¹⁰⁷ hiçbir bilginin O'nu ihâta edemeyeceğini bildirir.¹⁰⁸

Ma'rifetden 'ulve iren 'ârif-i devrân bilür

Hacılar vechüñe karşı niçün iderler du' â

Gülşenî 5.Gazel / 5

Ârif olan kimseler devrân ile ulve varır ve marifeti bilir. Hacılar ise neden dua ederler? Buna ne gerek var. Ârif zaten marifetullaha ulaşmış kişidir. Onun duaya ihtiyacı yoktur. Bir sonraki beyitte hasetten bahsedilmesi bu hareketin bir sebebi olabilir.

Dilersen ma'rifet îmānuñ artur

¹⁰⁵Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kapı yay., 3.bsk., İst., 2007, s.239.

¹⁰⁶Kuşeyrî, a.g.e., s 390.

¹⁰⁷“Onların önlerinde ve arkalarında olanı O bilir. Onların bilgisi ise O'nu kuşatamaz.” Taha 20/110.

¹⁰⁸Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.625-626.

Ölüp 'ışkıla diril cānuñ artur

Gülşenî, 25.Gazel / 1

Marifet ile imânını artırmak istersen aşk ile ölüp canını arttırarak dirilmen gerekir. Aşk ile ölüm gerçek mahiyette bir ölüm değildir. Bu ölüm gerçek diriliştir. Bunu başaranlar marifet sırrına ulaşanlardır. Bu gerçeğe dikkat çekmek isteyen şair bunu canın dirilmesi olarak tarif etmektedir.

Ma'rifetüñ remzini çünkü beyân eylerem

Diñleyüben 'ışkıla añlayana söylerem

Gülşenî 85. Gazel /1

Marifetin sembollerini, gizli sırlarını açıklarım ama bunu aşk ile dinlemek gerekir. Beni ancak ilâhi aşkla dinleyenler anlayabilirler. Bu nedenle söylediklerim anlayana diyen şairimiz bir meydan okuma yapmaktadır. Söylediklerimi anlayan âşıklardır, onlar da zaten marifeti bilenlerdir.

Diyende ma'rifet kâlmı halkı

Unuduram kelâmı 'ışk elinden

İ.Gülşeni 128. Gazel / 9

Marifet sözleri söylenildiğinde aşk yüzünden kelâmı unuturum. Marifet hâli aşk ile elde edilebilecek bir hâldir. Marifet sözleri söylenildiğinde aşka gelen şairimiz o hâlde iken dünya kelâmını unuturum, sözler gider demek istiyor.

Dileyen ma'rifet sırrıñ işitsün Gülşenî sözün

Diyende bir kılı yüz biñ ma'niden yoran gelsün

Gülşenî 137.Gazel / 7

Marifet sırrının duymak isteyen Gülşenî'nin sözünü işitsin, onu bir dinlesin. Bir sözü bin mani ile yorumlayanlar şairimizin sözünü dinlemek için gelsin. Bu iş uzun iştir. Bin mani kesretten kinâyedir. Çok söz işitmek isteyen buna sabrı olanlar gelsin dinlesin denilmek istenmektedir. Çünkü marifet sırrı anlatılması kolay bir şey değildir.

Gelsin ma'rifet alan

Yokdur sözümde yalan

Emmāreye kul olan

Hayrı şerri seçer mi?

Üftade 1.İlahi / 2

Marifet alan yani marifeti bilenler gelsin. Emmareye kul olan yani nefs-i emmarede olan sâlikler iyiyi işlemez ve kötülüğün zuhurundan pişmanlık duyar. Fakat bu nedamet davranışlarını etkilemez. Nefsi emmare münker ve günah olan şeyleri teşvik ve emreden nefstir. Şairimiz hayrı ve şerri seçer mi derken bu özelliğe dikkat çekmektedir. Nefs-i emmare mertebesi sâlik genellikle ilk mertebesidir.¹⁰⁹ Bu nefis mertebelerinde üst tarafa geçtikçe marifete biraz daha yaklaşılır. Bu sözde yalan yoktur diyen şairimiz söylediklerini te'kid etmekte ve güçlendirmeye çalışmaktadır.

Bu taḥşîl eyledigüm ma'rifetler

Ṭarîḳ-i Ḥaḳḳda oldı baña sedler

Dil olmaz Kā'be anda olsa pütler

Cem-î taḳlîdimi taḳḳîke döndür

N. Seyfullah 9.Musammat /6

¹⁰⁹ H.K.Yılmaz, a.g.e. s.234.

Nizamoğlu Seyfullah burada marifete mazhâr oldukça yani Rabbi tarafından bazı bilgiler ilhâm oldukça Allah'a ulaşmada devam ettiği yolda setlere döndüğünü söylemektedir. Kişi elde ettiği malumâtlara takılırsa bu onun önüne bir set, bir engel gibi çıkabilir. Bu durum Ka'be'nin içinde putların olmasına benzer. Buna benzer kişinin gönlünde de elde ettiği makamlar olmamalıdır yoksa orada gönül olmaz. İşte böyle olmaması için dua eden şair Hakk'tan cem'ini taklitten çıkarıp tahkikî hâle getirmesini istemektedir. şair bu dizelerde sâliklerle ilgili çok mühim bir konuya dikkat çekmektedir. Marifete ulaşan kişinin kalbinde elde ettiği bilgi bile olmamalıdır. Yoksa elde ettiği makamı ona gerçek cem'ine engel olur.

Ma'rifetüm var diyü kırı lâkırdı çalan

Alaca karga ola yâhud öter şakşağan

N. Seyfullah 7. Kaside /28

Gerçek marifet sahipleri asla kendilerini belli etmez, ben marifete eriştim demezler. Marifetim var diyenin sözü kuru bir lakırtıdan ibarettir. Boştur. Konuşan marifet sahibi ârif bir zat değil ancak sesi kötü olarak bilinen alaca bir karga veya sakşağandır. Çünkü genel kaideye göre amele dönüşmeyen bilgi kuru bilgidir. Bilgisiyle amel eden kimse marifet sahibi olduğunu beyân etmez.

İsyânımı ref eyle kemâl-i keremüñle

şol ma'rifetüñ gevherine kân eyle

N. Seyfullah 210. Gazel /2

Rabbine niyâz eden Nizâmoğlu Seyyid Seyfullah isyanlarını hata ve gafletlerinin göz ardı edilmesini ve marifet cevherine kanmayı, doymayı veya ulaşmayı istemektedir. Marifet herkesin ulaşamayacağı ancak Rabbimizin keremiyle uygun gördüğü kimselere ihsan edilecek bir cevherdir. Marifet çalışan herkesin ulaşabileceği bir bilgi olaydı cevher olmazdı. Marifet çalışarak değil Hakk'ın ihsanıyla ulaşılan bir cevherdir.

Leblerinüñ ma'rifeti âb-ı hayât çeşmesidür

Her kim anı añlamadı içmedi âb-ı kevseri

N. Seyfullah 227.Gazel /5

Leb, tasavvufî epistemolojide fenâfillah veya yok oluşu temsil eder.¹¹⁰ Fenâfillah marifeti ile içenlerin sonsuz hayata kavuştuğuna inanılan âb-ı hayat çeşmesi arasında teşbih sanatı yapılmıştır. Fenâfillah marifeti aslında bir yok oluş değil, sonsuzluğun yani bekânın kendisidir. Bunu anlamayanlar âb-ı kevseri içmezler. Çünkü âb-ı kevseri içerek sonsöz varlık olmak önce kişinin her türlü varlıktan fenâ olmasında yatar. Bu bilgi marifet bilgisidir. Herkes anlamaz.

Olıcağ sâlike 'inâyet-i Hâk

Tîz olurmuş o vâsıl-ı muṭlak

Ma'rifet mektebinden oku sebâk

Cümleniñ başı bir 'inâyet imiş

Hüdâyî 152. İlahî/ 8

Marifet mektebinden okumak gerekir. Bu mektebin öğretisine göre sâlik için ancak inâyet yani Hakk'ın yardımı ve lütfu olursa marifete ulaşılır. İnâyet edilenler mutlak varlığa hızlı bir şekilde ulaşırlar. Yol ancak inayetle başlar. Çünkü ma'rifet tevfikîdir.

Bu vahdetten haberdâr olan 'ârif

Bilir nidüğünü sırr-ı ma'ârif

Oğlan Şeyh 1157. Beyit

¹¹⁰ Ali Nihat Tarlan, *Fuzuli Divanı Şerhi*, Akçağ Yay., Ankara, 1998, s.386.

Vahdetin gerçek mahiyetini bilen ârif kişi maârif sırrını da bilir diyen Oğlan Şeyh İbrahim Efendi marifet sırlarını avâmın veya âlimlerin değil de sadece âriflerin bilebileceğini beyan eder.

İster isen ma‘rifette olasıñ ‘âlî-cenâb

Ehl-i ‘irfân ışığında yüziñi eyle türâb

Mısrî 12.Gazel /1

Marifet gibi yüce yüksek mertebelere ulaşmak isteyenler için bir yol gösteren Niyâzi Mısrî sâliklere ehl-i irfânın eşiğine varıp yüzünü toprak etmelisin diyor. Yani ehl-i irfân yanına gidip benlikten vazgeçmelidir. Yüzünü toprak etmeli yani kendine ait olandan vazgeçmelidir. Bu konuda ehl-i irfânın eşiğinde olmalı yani onları örnek almalıdır.

5. HÂL VE MAKAMLAR

Sözlükte “değişme, dönüşme, durum ve tavır” gibi anlamlara gelen hâl kelimesi (çoğulu ahvâl) Arapça havl kökünden gelir. İslam Ansiklopesinin “hâl” maddesinde pek çok sûfinin bu sözcüğü sürekliliği olmayan özelliğinden dolayı şimşeğe benzettiği aktarılır. Çünkü hâl, gerçek hayatta da anlaşıldığı üzere geçici bir şeydir. Aynı maddenin beyanına göre Cüneyd-i Bağdâdî, “Hâl, kalbe inen ve devamı olmayan bir şeydir.” şeklinde tanımlamıştır. Tövbe hissi de geçici olursa buna hâl denir. Bu duygu devamlılık kazandığında ise makam şekline dönüşür. Tasavufta da sufiler hâller açısından ikiye ayrılır. Hâllerine hâkim olanlar yani âbâ-i ahvâl, hâllerine gâlip olan velilerdir. Bunlar sözlerini ölçülü kullanan, davranışlarına dikkat eden ve şerî hükümlere muhâlif davranışlar sergilemeyen kişilerdir. Peygamberler ve veliler bu gruptadırlar. Bir de hâllerine mağlup olan ebnâ-i ahvâl vardır. Bunlar cezbeli ve coşkulu sufilerdir. Bazen sözlerini ve davranışlarını kontrol edemezler. Hâlin etkisindeyken şer’î hükümlere

muhâlif sözler de sarfedebilirler. Bunlar hâlin etkisinde olduklarından söz ve davranışlarına sorumluluk yüklenmez. Bu sâlikler başlangıçta hâllerine mağlup olsalar da tasavvuf yolunda ilerledikçe hâllerine hakim olmaya başlarlar. Ârifler ise hâl kaydından âzâde olmuşlardır. Böylelerine “muhavvilü'l-ahvâl” denir ki kendilerini Allah’a teslim etmiş ve O’ndan gelene râzı olmuş kişilerdir. Bâyezîd-i Bistâmî, “Herkesin bir hâli vardır, ama ârifin hâli yoktur” diyerek bu kişileri hâlden hâlî olarak tanımlamıştır.¹¹¹

Makam sözlüklerde “mevki, ikametgâh, ayaküstü durulacak yer, mertebe” gibi anlamlara gelir. Uludağ’a göre makam seyrüsülükun derecelerini, velîlerin kabirlerini veya sembolik türbelerini gösteren ifadelerdir. Tasavvufta bu kavram, üçüncü yüzyıldan itibaren kullanılmış olup mücâhede ve sülûk ile ilgilidir. Günah ve kötülüklerden arınan sâlik bazı değişken duygular yaşar. Duygusal bu değişimler hâl olarak adlandırılır. Bu hâl süreklilik arz ettiğinde ve kalıcı olduğunda kişinin makamı olur. Hâlin, makam olması düzenli tavır ve gayret ister. Hâlin istikrârı makamı sağlar. Seyrüsülûkte genel hatlarıyla makamların bir sıralaması vardır. Tövbe ile başlayıp tevhit ile biten bu sıralamada bir makamın hakkını vermeden bir üst makam geçişe izin verilmez. Çünkü önceki makamdaki kusurlar görmezden gelinip bir üst makam çıkılırsa bu kusurlar ileriki makamlarda ortaya çıkar ve sülûku engeller.¹¹²

Çalışmamızda tasavvufî hâllerin hepsi değil incelediğimiz tekke şiirlerinde bulduğumuz hâl ve makamlardan bazıları ele alınacaktır.

5.1. Ene'l-Hak

Bu meşhur söz Hallâc-ı Mansûr’a (ö. 309/922) ait olup “ben Hak’ım” anlamına gelir. Bu ifade pek çok tasavvufî düşüncenin, mecâzların ve farklı kullanımların ortaya çıkmasına sebep olmuş söyleyen kişi ile özdeşleşmiştir. Bedîi felsefî düşünce tarihinin

¹¹¹Mehmet Demirci, “Hâl”, *DİA*, İst., 1997, c.15, s. 217.

¹¹²Süleyman Uludağ, “Makam”, *DİA*, Ank., 2003, c.27, s. 409-410.

gelişmesine sebep olan bu ifade pek çok ârif ve şâirin düşünce dünyasında önemli bir yer etmiştir. Yüzyıllarca aktarılan bir kullanım ile pek çok şâire ilham kaynağı olmuş, hem felsefî hem edebî hem dinî çevrelerde tartışılmıştır. Bu ifadenin etkileri yüzyılları aşarsun Hallâc-ı Mansûr'un bu ifadeyi hangi maksat veya durumda söylediği bile pek çok câmiada yorumlanmıştır. Kimisi cezbe hâlindeki bir âşğın sözü olarak değerlendirirken ki buna şatah diyoruz kimileri ise sırrın ifşası demiştir. Bir kısım çevreler de bu ifadeyi salt olarak okumuş ve küfür ifadesi olarak nitelemiştir ki sonuç olarak bu ifade yüzünden Hallâc-ı Mansur idam edilmiştir.¹¹³ Bazı kaynaklarda ise Hallâc'ın idamı ile ilgili “manevî hac”dan bahsedilir ki bu rivayet de Hallâc'ın evde sembolik olarak hacı olunması ile ilgili sözlerine dâirdir.¹¹⁴ İdamı her ne sebeple olursa olsun Hallâc'ın etkisi yüzyılları aşan cümlesi “ene'l-Hak”tır.

Yalnız burada bir hususa dikkat çekmek isteriz. Çünkü Allah sözcüğü O'nun zâtına, Hak sözcüğü ise O'nun tecellîlerine itlak olunan bir isimdir. Bu nedenle “ene'l-Hak” ile “ene'llah” kullanımının arasında fark vardır.¹¹⁵

“Ene'l-Hak” yerine diyüp ene'l-ışk

Sataşdum dârıla gavğā-yı ışka

Gülşenî 150.Gazel / 3

Gülşenî “ene'l-Hak” yerine “ene'l-ışk” diyerek aşk kavgasına yani âşıkların kavgasına ben de dâhil oldum, demektedir. Yukarıda zikredilen nüans bu beyitte de vardır. “Ene'l-Hak” demek yerine “ene'l-ışk” deseydi çok daha yerinde olurdu gibi bir anlam ifade eden bu beyit bize bir alternatif sunmaktadır. Çünkü “ene'l-hak” sözcüğü yanlış anlaşılmaya açık bir sözdür ki sonuçları malumdur. Aslında demek istenilen “ene'l-

¹¹³ Zülfikâr Güngör, “Tâhiru'l-Mevlevî'nin Hallâc-ı Mansûr'a Dâir Risâlesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, .XXXIX, s. 581.

¹¹⁴ Ethem Cebecioğlu, “Hallâc-ı Mansur”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1988, c.XXX, s. 336.

¹¹⁵ Yılmaz, a.g.e., s.285.

ışk”tır. Kişinin kendisini mutlak varlığın içinde görmesidir. Kişinin kendini “varlığın içinde görme” metaforu aşk ile oluşmaktadır. Bu nedenle bu tartışmaya şairimiz “ene’l-ışk” ile girmektedir. Konuya bir de tekke şairlerinin dilinden bakalım:

İçüben maḥbûb elinden cāmı vahdetten şarāb

Vākıf oldu çün “ene’l-ḥaḳ”sırrınıñ esrārıña

Üftade 44. İlahî /3

Üftade, Mansur’un “ene’l-Hak” sırrına vâkıf olmasının nedenini bu beyitle açıklamaktadır. Sevgilinin elinden vahdet kadehi ile şarap içmesinden dolayı bu sırra vâkıf oldu denilmektedir. Maḥbûb, Hak Teâlâ’dır. O kendisine yaklaşmak isteyen kulunu geri çevirmez. Mansur kuluna da şarabı yani ilâhî aşkı ikram etmiştir. Vahdet cāmı kişinin her şeyde Hak’ı görmesiyle verilir. Âşık kişinin gözü sevdiğinden başkasını göremez hâle gelir. Bu vahdetin tezahürüdür. Görmenin ileri derecesi de “ene’l-Hak” sırrıdır.

Ene’l-Ḥaḳ sözleri Mansûra n’itdi

Ṭaḳup boynuña urġan irdi Ḥaḳḳa

N. Seyfullah 12.Kaside / 2

Nizamoġlu Seyyid Seyfullah bu beyitte “ene’l-Hak” sözcüğünün alenen söylenmesinden dolayı başına gelenleri haber vermektedir. Boynuna urġanı takarak Hak’a ulaştığını bildirmektedir.

Ene’l- Ḥaḳ söyledüp Mansûra ‘aşkı

Der-i dil-dāre berdār eyledi Hū

N. Seyfullah 5.Kaside / 10

Manevî olan “ene’l-hak” hâli sırrın ifşasıyla mutlak gerçeklik hâline geçmiştir. Mansur aşkın etkisiyle bu sözü ifşa etmiştir. Tasavvufta hâlin devamlı olmasının neticesi

makamdır. Mansur'da da der-i dil-dâre yani Hak makamına idamı ile ulaşmıştır. Bu sayede Hakk'ın rahmetine yani sevgilisine vasıl olmuştur.

“Ene'l-Hak”ın rāzını fāş eyledik ‘āleme

Manşur şimdi geleydi çekerdi urgānımız

Oğlan Şeyh 20.Gazel /7

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi bu beytinde gerçekten dikkat çekici bir hususu bize sunmaktadır. Farklı bir bakış açısı ile İbrahim Efendi'ye göre “ene'l- Hak” demek sırrın ifşası değildir. Esas bu sözün ardından gerçekleşen tartışmalar, çeşitli çevrelerde yapılan kavgalar sırrın ifşasıdır. Bu tartışmalarda malum sözün her yönüyle konuşulmuş olması sırrın gerçek ifşasıdır. Bu tartışmalardan Mansur'un rahatsız olacağını düşünen şâir, şimdi yanımıza gelseydi ipimizi o çeker, bizi idam ederdi minvalinde konuşarak insanları uyarmaktadır. Gerçekten de hem dinimizin bir kuralı hem de edep dairesine göre vefat edenin arkasından olumsuz konuşmamak gerekir. Aynı zamanda tasavvufun kurallarına göre böyle sırların her ortamda özellikle avam yanında konuşulmaması gerekir.

Cümle a'zādan gelür zıkr-i “ene'l-hak” na'rāsı

Cism içinde zār u efgānumdur Allāh hū diyen

Mısrî 129.Gazel /3

Mısrî, “ene'l-hak” nârāsı insanın bütün organlarından gelir, çünkü vahdetin gerçek mahiyeti bunu gerektirir, demektedir. Vahdetin kaçınılmaz sonucu hem insanın hem de cismin birliğidir. Bu birlik beyitte zâr ve efgân metaforuyla biçimlendirilmiştir. Hû zikri bu dışavurumun bir göstergesidir.

5.2. Fenâ ve Bekâ

Fenâ, yok olmak; fenâ, fi'l-aşk, aşk içinde yok olmak; fenâ fillah ise Allah'ın varlığı içinde yok olmak demektir. Bekâ ise devam, sebât, evvelki hâl üzere kalmak demektir. Kur'an'da her iki kavramın da türevleri geçmektedir (Nahl 16/96, Rahman 55/ 26).¹¹⁶

Tasavvufî anlamda fenâ kulun gerçek manada kendi fiil ve davranışlarını göremez hâle gelmesi ile Allah'ı hakîkî manada tanınmasıdır. Kul kendini gerçek manada tanıdığı zaman yani varlıktaki yokluğunu idrak ettiğinde fenâ olur. Fenâ, Allah ile birleşmek değildir. Kulun, Allah'ın mutlak irade ve kudretinde yok olması yani tanınmasıdır. Başka bir bakış açısıyla fenâ ile sâlik kötü huylarından vazgeçer, bekâ ile iyi huylarını arttırır. İyi huylarını geliştirerek Hakk'ın celâl ve azâmetini temâşa eder. Sonucunda celâli temâşa eden kul, dünya ve âhireti hatta kendini bile unuttur, fenâ olur.¹¹⁷

Fenâ varlığı mutlak varlıkta yok etmektir. Eşyanın görünmemesidir. Bekâ ile artık sadece Hakk'ın varlığı ile vardır. Tasavvufî tevhidin en yüksek derecesidir.

Kâşânî'nin sözlüğünde sufilerin fenâyı çeşitli anlamlarda kullandıkları belirtilmektedir: “Fena ani’ş-şehavât (Kötü niteliklerin yok olması), fenâ’r-râgib (İsteyenin fenâsı), fenâu’l- fenâ (fenadan fenâ) vs.¹¹⁸ Tekke şiirinde genellikle nakşedilen fenau’l fenâ hâli *fenâ hâlini fenâ görmektir*. İkinci bekâ anlamında kullanılabilir, çünkü ikinci bekâ daha önce de belirttiğimiz gibi fenâdan sonra gelir. İkinci bekâ zorunlu olarak “fenânın fenâsı”dır. “Sûfî, uzun mücâhedeler sonucu varlığını yok ederek kendi gerçek

¹¹⁶ Nahl 16/96 ‘da geçen “وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ”, “Allah katındakiler ise bâkidir” anlamındaki ayette bekâ sözcüğünün bir türevini görmekteyiz. “Bâk” sözcüğü ism-i fâildir. Nekra olarak kullanıldığında sondaki “ي” ya harfî düşer. Rahman 55/ 26 ise “كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ”, “Yeryüzünde bulunanların hepsi fânidir” buyurulmaktadır. Bu ayette de “fân” sözcüğü fenânın bir türevi olarak ism-i fâildir. Bir önceki ayetteki gibi nekra olarak kullanıldığı için fânî sözcüğü “ي” ya harfî düşerek fân olmuştur.

¹¹⁷ Mehmet Canbulat, “Fenâ”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s.176.

¹¹⁸ Kâşânî , a.g.e., s.444.

benine ulaşır. Bu durum ruhun olgunlaşmasıyla ve varlığını Hakk'ın varlığında yok etmesiyle gerçekleşir. Fenâ bekânın kiblesi hâline gelir.”¹¹⁹

Terk eyle fenâ dârını ger bâkî dilersen

Gönül virüben alma fenâ dâra yapışma

Gülşenî 152.Gazel /3

Bâki olmayı dileyen kişinin önce fenâ dârını yani yok olup gidecek dünya hayatıyla ilgilenmeyi bırakması gerekir. Yokluk âlemine gönül vermemek gerekir.

Hakîkat bahriñe dalıp vücūduñ anda mahv edip

Fenâ fillah makamında temām eyleye seyrânı

Üftade 23. İlahî / 6

Üftade seyrüsülûğu seyrân yani gezinti olarak niteleyip bu gezintinin aşamalarını bize deşifre etmektedir. Öncelikle hakîkat bahrine girilecek derken hakîkatın gerçek mâhiyetini anlamak gerekmektedir. Hakîkatın mâhiyeti mutlak varlığı tanımaktan gelir. Ardından bu gerçeği fark edince kendi de dâhil olmak üzere harici tüm varlıkları mahv etmesi gerekir. Yani insanın benliğine ait her şeyi yok etmesi gerekir. Zaten hakîkat bahrine dalanın kendi vücudunun bir gerçekliği kalmaz. Böyle Allah'ın varlığında kendi varlığını yok eden kişi vuslata erer, seyran tamamlanır. Bizim bir paragrafta özetlemeye çalıştığımız ve hakkında çeşitli kitapların yazıldığı bu hakîkatler Üftâde'nin dilinden bir beyitle ifade edilmiştir.

Beķā bağışlana dâim

Temâşâda olup ķâim

Belâlardan olup sâlim

¹¹⁹ Muhammed Ülgen, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı'nda Tasavvufî İstılâhlar*, Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2013, s.80.

Cemaliñ eyleye ihsân

Üftade 22. İlahî/ 5

Bekânın mümkün olması için temâşâ durumunun devamlı olması gereklidir.
Cemâlinin ihsan edilmesiyle kişi belâlardan da güvende kalmış olur.

‘Âşık iseñ gel geç bu fenâdan

Bir haber añla sırrı beğâdan

N. Seyfullah 169.Gazel / 1

Nizamoğlu Seyfullah âşık kişilerin fenâdan yani yokluktan yani hiçbir değeri olmayan dünya hayatından vazgeçmeleri gerektiğini bildirmektedir. Böylece bekânın sırrına erişmek mümkün olur.

Ger eğer tâlib iseñ Seyfî beğâ mülkine sen

Bu fenâ dârınuñ efkârına olma mâ’il

N. Seyfullah 135.Gazel /5

Nizamoğlu bu beyitte kendine seslenmekte eğer bekâ mülkünü istiyorsan fenâ âleminin düşüncelerine meyilli olma demektedir. Çünkü şair aynı zamanda mutasavvıf kimliği olan bir zattır. Bu nedenle hem kendine hem de okuyucuya tavsiye vermektedir. Zira mutasavvıflar kendi tekâmül süreciyle ilgilendikleri gibi talebelerinin de tekâmül sürecine katkıda bulunmak isterler.

Bir zamân ola fenâ bula semāvât ile ‘arz

Ne iyi kalâ ne kem kalâ ne ħod tül ile ‘arz

Şimdiden etdi Hüdâyî hâlini tapuna ‘arz

Sen ‘inâyet et Efendi bize ol demde meded

Hüdayi 69. İlahî/ 3

Gökyüzü ve yeryüzünün yok olacağı zaman, hiçbir şey kalmayacak. Ne iyi kalacak ne kötü. Ne kişinin kendi kalacak ne ömür ne de yeryüzü. Hüdâyî böyle bir gün için hâlini Efendi'miz sahibimiz Rabbimize arz etti ki o zamanda bir tek Efendi'miz yardım edebilir. Rabbine dua eden Hüdâyî sahibimizden gerçek fenânın gerçekleşeceği gün yardım istemektedir.

Bād-ı hazāndan aldı fenâ büyi zevkini

Eşcār dürlü dürlü libāsîñ soyup gelib

Hüdâyî 70. İlahî /3

Hüdâyî fenâyı anlatmak için sonbahar metaforunu kullanmıştır. Sonbaharda esen rüzgâr ile fenâ yani yok oluşun kokusundan ağaçlar zevk alırlar. Ağaçların rüzgâr nedeniyle sonbaharda üzerindeki yaprakları dökmesi ile ölülerin kıyafetten arındırılması arasında bir teşbih yapılmıştır. Ağaçlar yaprakların dökülmesinden değil de fenâ olmaktan zevk alırlar. Çünkü bu yok olma veya ölme bekânın başlangıcıdır.

Bulan fenâ-ender-fenâ

Bulur Hüdâyî ol bekâ

Olmağa nefy-i mâsivâ

Fetvâ verir Monlâ-yı 'ışık

Hüdâyî 77. İlahî /9

Şâir bu mısralarda da fenâ içinde olmanın bekâ içinde olmak ile aynı anlama geleceğini beyan etmekte, aşk mollası yani gerçek ulu zatların, kişinin kendini mâsivada yok etmesine izin verir demektedir.

Vücūdum cümle yok olsun

Fenâ-ender-fenâ gelsin

Beğâ içre beğâ bulsun

Meded senden Rahîm Allâh

Hüdâyî 119. İlahî /5

İşin sırrı yok oluştâ gizlidir. Hem vücudumun kendisi hem de cümle eşya fenâ içre fenâ olmalı yani tamamen yok olmalıdır. Böylece gerçek bekâ gerçekleşir. Bütün bunlar, mümin kullarına karşı merhametli olan Allah'ın yardımını ile gerçekleşir.

Fenâfillah makamıdır bu menzil

Beķâbillah makamıdır bu mahfil

Oğlan Şeyh 527. Beyit

Fenâfillah ulaşılmaya çalışacak veya varılmasına azmedilecek bir menzil iken bekâbillah menzile ulaşıncâ bulunacak gizli makamdır. Menzil ile mahfil arasındaki fark ulaşılmâ makamı ile bulunurluk makamı arasındaki farktır.

Dil bekâsın dost fenâsın istedi mülk-i tenüm

Bir devâsuz derde düşdüm âh ki Loķmân bî-ķaber

Mısrî 39. Gazel /3

Dertlerin devasını veren Lokman benden habersiz herhalde diyen şairin çözüm bekleyen bir derdi var. Ten varlığını dostta yok edip gönlünü bekâda bulmak istemektedir. Şair bu beyitte fenâ ve bekâyâ ulaşmak için tenden vazgeçmek gerektiğini bildirmenin farklı bir yolunu bulmuş.

Çü bildüm vech-i cānânı ķamuda sezdüm Allâh'ı

Fenâyum Hakk'da vallâhi ne bilüm ķaldı ne dānum

Mısrî 116. Gazel /3

Kamuda yani her varlıkta Allah'ı sezdim ve Cānan'ın vechini böylece bilmiş oldum diyen Mısrî “vech” terimi için yapılması gerekenin her yerde ve her şeyde Allah'ı

keşfetmekten geçtiğini bize bildirmektedir. Önce sezgi sonra vechi bilmek varlıktan fenâ olmaya bağlanmıştır. Fenâ olunca ne bilgi kalır ne bilim. Sezgisel kavrayış bilgiden farklı bir öğrenme yöntemidir. Bu beyitte bu farklılığa vurgu yapılmıştır.

5.3. Kabz u Bast

Sözlükte kabz tutma, teslim alma; bast ise genişlemek, sevindirmek anlamlarına gelmektedir.¹²⁰ Tasavvufta sâlikin kalbine anlık olarak gelen sıkıntı, huzursuzluk haline kabz denilir. Bir çeşit durgunluktur. Çoğunlukla zıttı olan bast kavramıyla beraber kullanılır ki bast ise ferahlama ya da rahatlamayı ifade eder. İşlerin kolaylaşmasıdır. Bu iki hâl de geçicidir. Kuşeyrî'ye göre "kabz ve bast havf ve recâdan, heybet ve üns de kabz ve basttan daha yüksek hâllerdir. Onun açıklamasına göre havf ve recâ sülûkün başlangıcındaki mürîdlerde, kabz ve bast âriflerde, heybet ve üns kâmillerde görülür. Kabz ve bast hâlindeki sâliğin gönlünde şimdiki zaman vardır. Bu anlamda sâlik ibnülvaktır. Hâli yaşayanın vâridine göre kabz ve bast hâlinin şiddeti de değişkendir. Vârid çok kuvvetli ise kişi kendinden geçebilir. Vârid uyarı veya kınama içeriyorsa sâlikte kabz hâline, ilâhi yakınlığa ve lütfâ işaret ediyorsa sâlikte bast hâline sebep olur. Kabz ve bast hâli sâlikte aynı derecede hissedilir.¹²¹ Esasen Kâbız ve Bâsıt Allah'ın isimlerindedir. Her iki hâl de sâliğin gönlüne Allah tarafından verilir. Zaten el-Bakara 2/245. ayette de nimeti daraltanın da (kabz) genişletenin de (bast) Allah olduğunu belirten ifade vardır ve bu ayet bu hâllerin Allah'tan vârid olduğunun delilidir. Sufilerin de şathiyyat türü sözleri bast hâlinde söyledikleri de dile getirilir.¹²²

Ḳabza salan nefsimiş bastıla direm revân

Terk idüben ḳabz u bast-darlığı şal çıḡ göge

¹²⁰ Ahterî, *Ahter-i Kebîr*, s.785.

¹²¹ Kuşeyrî, a.g.e., s.119-120.

¹²² Uludağ, "Kabz", *DİA*, İst., 2001, c.24, s.45.

Gülşenî 6.Gazel/ 3

Gülşenî'ye göre kabz olan nefistir. Bast yani ferahlama, gevşeme ile yürüyüp devam etmek gerekir. Bu kabz-bast darlığı meselesine fazla takılmamak, devam etmek gerekir. Böylece göğsü çıkılabilir. Farklı mutasavvıfların eserlerinde de belirttiği üzere Gülşenî de kabz ve bast hâllerine fazla odaklanmamak gerektiğini söylemektedir. Zira bu hâl geçicidir. Nizamoğlu da kabz hâli ile ilgili olarak şunları söylemiştir:

Göster Nizāmoğlıña yâ Rab ölmedin
Kabz itme rūhunu ol devre dirmedin
Yüzüñ ayağı başdığı toprağa sürmedin
Ya'nî İmām Muḥammed Mehdīyi görmedin
Ahmed-i Muḥammed oldu kamu 'ālem efdālī
Kevser şarābı sākīsīdür Mürtezā 'Alī

N. Seyfullah Müstezat 4/11

Nizamoğlu Seyyid Seyfullah kendi ruhunun kabz hâlinde olduğunu bildirmekte ve Rabbine niyaz etmektedir. Kabz hâli o kadar zor gelmiş ki aklına ölmek gelen şairimiz henüz İmam Muhammed Mehdi'yi, Ahmed Muhammed'i ve Kevser içeceğini sunan Murtaza Ali'yi henüz görmediğini bildirmekte ve bu durumdan kurtulmak için dua etmektedir. Bu mısralardan anladığımız üzere kabz hâli ölümü hatırlatacak kadar daralmaya neden olan bir durumdur.

Hâkim ü kabz u Basīf ü Laṭīf ü Rāzık u Rezzāk
Kerīm ü hem Mecīd Fettāh u Vehhāb bī-cidāl Allāh

N. Seyfullah 112.Gazel/7

Hiç tartışmasız kabz eden, bast eden, her şeye hâkim olan, kullarına lütfeden, rızık veren, ikram eden, şan ve şeref sahibi, darlıktan kurtaran ve çok ihsan eden Allah'dır.

Kabz ve bast hâlleri gibi tüm hâllerin Allahu Teâla'nın insiyatifi ve bir hikmeti ile gerçekleştiğini anladığımız bu beyit ile Nizamoğlu Seyfullah bu durumlar için müracaat yerini de işaret etmektedir.

Vücūduña gelir baş u gider kabz

Gelir her dem Hüdâ'dan ona her feyz

Oğlan Şeyh 143.Beyit

Kişinin kabz hâlinin gitmesinin ardından bast hâli gelir. Bu, kabz hâlinin yoğun olmasından bağımsız olarak gerçekleşir. Belki de bunalma ve sıkışma hâlinin geçmesi ve normal hâle dönmesi bile insanın bast hâlinde hissetmesine sebebiyet verebilir ya da bazı mutasavvıfların belirttiği gibi bast hâli bazen o kadar yoğun olur ki kişi ne dediğinin farkında olmaz. Hüdâ'dan feyz aldığı için çok mutlu, rahat ve ferah bir hâldedir.

'Arz-ı vâsi' ister isen kâmilün gir kabzına

'Arş u kürsiden genişdür bir velinün âyesi

Mısrî 182.Gazel / 4

Mısrî bu beyitte kabz ve bast hâli ile ilgili farklı bir bakış sergilemekte ve şuna yakın bir şey söylemektedir: Yaşadığın arzın sana geniş gelmesini istiyorsan bir mürşid-i kâmilin gözetiminde "kabz" hâline yani daralmaya gir. Bir velinin avucu manevî âlemde arz u kürsiden daha geniştir. Çünkü dünyevî isteklerden ve bilhassa kendi nefsinden temizlenme yöntemlerinden biri olan kabz belli bir süre daralmadır ancak ardından gerçek bast hâli yani rahatlama ve genişleme gelir. Bu konuda rehberlik edecek kâmil bir insan sâlik için iyi olacaktır.

Halk-ı 'âlem kabza-i kudretde bî-çün ü çerâ

Hak kazâsına rızâ vir bula kalbün vüs'ati

Mısrî 192.Gazel /4

Niçin ve nedensiz olarak yaratmaya kâdir Allah (c.c.) âlemi yaratırken kabz kuvvetini kullanır. Bize düşen bu kazalara yani takdirin gerçekleşmesi ile başa gelen olaylara rıza göstermek gerekir. Böylece kalp genişler. Mısrî, bast yerine yakın bir anlamı olan vüs'at sözcüğünü kullanmıştır. Kabza hâline rıza göstermek kalbin vüs'atini yani bastını getirir.

5.4. Kâbe Kavseyn

“Kâbe kavseyn”, iki yay aralığı kadar bir mesafe demektir. Hz. Peygamber'in Mi'rac gecesi Allah'a çok yaklaştığını anlatan ifadedir. Kur'an'da Hz. Peygamber'in mi'raçta Cebrâil'e veya Allah'a çok yaklaştığını anlatan ifadedir (en-Necm 53/9).

“Kâbe kavseyn” tasavvufta ve tekke şiirinde derin anlamlarda kullanılmış bir ifadedir. Tasavvufta cem'u'l-cem karşılığında vahdeti müşâhede etmek anlamında kullanılır. Terkîbin zâhirî anlamını kullananlara göre ise Hakk'a yakınlığı ifade eder. Kur'an'daki kullanımında “kâbe kavseyn” ifadesi “ev ednâ” ile devam eder. Bu da Hakk'ın sıfatlarını müşâhede etmek ve zâtıyla aydınlanmaktır.¹²³

Mîrac-ı kâbe kavseyn kaşuñ işâretinden

'Ayne'l-yakîn görendür terk eyleyen gümâni

Gülşeni 166.Gazel / 11

Şiirlerde genellikle sevgilinin kaşı, hilâle, yaya ve kemana benzetilir. Bu nedenle tekke şiirinde de miraçta gerçekleşen “kâbe kavseyn” ile ma'sûkun sevdiğine mânevî yaklaşmasına benzetilir. Ancak beyitin esas bilgisi ikinci bölümde ifşa edilmektedir. Rasullulah “kâbe kavseyn ev ednâ” konumunda iken aynı zamanda ayne'l-yakîn hâlinde idi. Tamamen şüpheyi bırakan kimseler de ayne'l-yakîn mertebesi ile Hakk'ı bulur.

¹²³ Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s.227.

Ḳābe ḳavseyn” ma‘ninin anlayubeni fehm eyledi

Ḳāni‘ olmadı anuñla erdi “ev ednâ”sıña

Üftade 44. İlahî/ 4

“Ḳābe kavseyn” ifadesinin tam olarak ne anlama geldiğini anlayan şairimiz bunun Hakk’a vuslat için yeterli olmadığına kanaat getirmiş olmalı ki “ev ednâ” hâline varmak gerektiğini beyan etmektedir. Bu kâbe kavseyn ifadesi Hz. Peygamber (sav) için söylenmiştir. Hz. Peygamber’in miraçta kâbe kavseyn makamında yetinmeyip ev ednâ makamına vardığı beyan edilmekte olup vuslatın bu makamda gerçekleşebildiğine delâlet eder.

Oğuyup bildiñse kendün sen eger âyâtını

Ḳābe ḳavseyn ile ev ednâ mekânuñdur senüñ

N. Seyfullah 8.Terci-i Bend / 5

Kişi dinini iyi özümser, Kur’an’ı ayetleri iyice okuyup bilir ve kendinde tatbik ederse mekânı “kâbe kavseyn ev ednâ” olur. Kişinin bu makâma ulaşması, âlem-i vahdeti bilmesi ve gevher-i zâtı bulması için önce kendine nazar kılması gerekir.

Ḳābe ḳavseyn’in Hüdâyî fehm edip cem‘iyyetin

Vâsıl ol sırr-ı ev ednâ’ya müselmanlık budur

Hüdâyî 62. İlahî/ 5

Kişinin “kâbe kavseyn”deki cem’i idrak edip anlayabilmesi için “ev ednâ” sırrını bulması ve bu sırı teslim olması gerekir. Gerçek teslimiyet budur.

Fekâne ḳābe ḳavseyni ev-ednâ

‘Uluvv-ı şânına eyler şehâdet

Hüdâyî 146. İlahî / 3

Hız. Peygamber ile ilgili bu beyitte, Hız. Peygamber'in şânının yüceliğine, bu ayetin anlamının şahitlik ettiği belirtiliyor.

Ķâbe kavseyn'i geçip eriş sâray-ı vahdete

Sırr-ı ev-ednâ Hüdâyî cümleden a'lâ imiş

Hüdâyî 155. İlahî/ 5

Vahdet sarayına ulaşmak isteyenin "kâbe kavseyn"de kalmaması sırr-ı keşfe devam etmesi gerekir. Böylece "ev ednâ" yani daha yakın denilen hâle gelinir ki bu hâl her şeyden yücedir.

Ey Hüdâyî bâl açıp

Matlabdan yana uçup

Ķâbe kavseyn'i geçip

Bul sırr-ı ev-ednâ'yı

Hüdâyî 183. İlahî / 3

Bu mısralarda Hüdâyî güzel bir tevriye yapmıştır. Kendine seslenen Hüdâyî yakın anlam olarak kanat açıp matlaptan yani arzulanana doğru uçup "kâbe kavseyn"i geçip "ev ednâ" sırrına ulaşmaktan bahsetmektedir. Uçmak sözcüğü ile kanat sözcüğü arasında doğrusal bir bağlantı vardır. Ancak bâl sözcüğünün uzak anlamı buraya çok daha uygun düşmektedir. Zira kişinin matlaptan yana yolculuğu için kanattan ziyade gönül açması daha uygundur. Gönlünü açarak "ev ednâ"ya ulaşmak Allah'ın izniyle mümkün olabilir.

Dil-i dâna durur bilgel hüvel-Evvel hüvel-Âhir

Dil-i dâna durur bilgel denilen Ķurb-ı ev ednâ

Oğlan şeyh 1.Kaside / 8

O Evvel'dir, O Âhir'dir'in ne demek olduğunu bildikleri gibi “ev ednâ”nın ne kadar yakın bir durum olduğunu da âlim gönüller bilirler.

İki kaşın kemānı kâbe kavseyn'in nişânıdır

“Ene'l- Hâk” der gözün merdümeleri, kirpik kapar bir bir

Oğlan Şeyh 3.Kaside / 129

“Kâbe kavseyn”in işareti, belirtisi ne ise iki kaşın kemana benzemesi de böyledir. Kaşların kemana benzetilmesi edebiyatta sıklıkla karşılaşılan bir teşbihtir. Gözdeki gözbebekleri bir bir kirpikle kapanır. Bu kapanma “ene'l-Hak” sözcüğünün bir tezahürüdür. Bu beyitteki tevriyede uzak anlam ise “ene'l- Hak'a” birlik ile varılacağıdır ki bu anlam buraya daha çok uymaktadır.

Kâbe kavseyn'in arasında varlığında vâşl edip

Çık aradan ok gibi sen sehm-i “ev-ednâ”yı gör

Oğlan Şeyh 4.Kaside / 6

“Kâbe kavseyn”i aşip vasıl olmak için aradan ok gibi çıkmak gerekir. Kişi kendisini aradan çıkarırsa “ev edna”yı görür. Zira kendisi bir ok gibi arada durmaktadır.

5.5. Keşf ve Mükâşefe

Gaybî olan bilginin, gizlinin ortaya çıkması keşf demektir. Tasavvufta ise kalp gözünün açılarak hakîkatlere vâkıf olunması demektir. Sâlikin kalbi keşf hâlini aldığı anda gizli şeyler perdenin kalkması gibi ortaya çıkar.

Riyâzât, mücâhede ve tasfiye bu perdeyi ortadan kaldırınca gayb âlemi görülmeye başlar ki buna keşf denir. Keşf ve mükâşefe, sufînin akıl ve duygu organlarıyla elde edemediği gayb ve ulûhiyet âlemine dair gizli bilgiler sağlar.¹²⁴ Erginli ise tasavvuf

¹²⁴ Yılmaz, a.g.e., s.222.

sözlüğünde kula kapalı olan bir şey keşfedilirse o şeyi gözüyle görmüş gibi olur der ve Ebu Muhammed Harirî'nin konuyla ilgili şu sözünü nakleder: "Allah ile kendisi arasında takva ve murakebe ile amel etmeyen kimse keşf ve müşahede makamına varamaz."¹²⁵ Kuşeyrî ise mukâşefe için: İfadenin sıfatıyla onun mevcudiyeti olduğunu, bu hâl delillerinin tefekkürden uzak olmadığını beyan eder. Ancak şüpheyeye de mahâl vermeyen bir hâldir. Gaybın sıfatları da perdelenmiş değildir; der.¹²⁶

Kâşânî ise bu açığa çıkmanın düşünce gücüyle olabileceği gibi, sezgisel veya genel feyizden gerçekleşen somut bir kanaat sayesinde de olabileceğini ifade eder. Mükâşefe anlayışla gerçekleşen inanç kesinliğinin karşılığında kullanıldığı gibi hâlin artması veya gelen işaretin gerçeğinin ortaya çıkartılması anlamında da kullanılır, demiştir.¹²⁷ Konuyla ilgili birkaç beyit de aşağıdaki gibidir:

Okıyan “kad cāekum nūrun mina’llāh” bilür

Keşfile ‘ilme’l-yakîn’den vahy-ı Hâk envârı

Gülşenî 170. Gazel / 3

Yukarıdaki beyitte “kad cāekum nūrun mina’llāh” ifadesi Maide 5/15 ayetten iktibas edilmiştir. Ayetin devamında “ve size mübîn (apaçık) Kur’an gelmiştir” anlamında “وَكِتَابٌ مُّبِينٌ” cümlesi vardır. Okuyan bilir derken şair bu ayete binaen Allah’tan gelen nuru gören algılayan kimse, Allah’ı ilme’l-yakîn mertebesinde keşfeder demek istemiş olabilir. “Keşf” kavramının da çeşitleri ve farklılıkları vardır. Burada ilme’l-yâkin keşfinden bahsedilmektedir.

Üftade’nin aşağıdaki beytinde de keşfin hû zikriyle arasında bulunan nbağlantıdan bahsedilmiştir:

¹²⁵ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.549.

¹²⁶ Kuşeyrî, a.g.e., s.139.

¹²⁷ Kâşânî, a.g.e., s. 538.

Hû demek ile hakikat keşf olur.

Seyrî budur her zamân râsihlerin

Üftade 52. İlahî/ 6

Derin din bilgisine sahip olan râsihlerin seyri “Hû” zikriyle başlar ve zamanla hakikatler keşfedilir. Üftade kişilerin hakikatleri keşfedebilmesi veya keşf hâline bürünebilmesi için yapılması gereken zikri belirtmiş, “Hû” zikrini işaret etmiştir.

Ölmeyince ‘ârife keşf eylemez hergiz cemâl

Hemçü İsmâ‘il kurban etmege cânıñ mı var

Üftade, 52. İlahî / 2

Asla ve kesin surette ârif kişi ölmeyince cemâli keşfedemez. Cemâlin keşfi için ârifin önce kendine dâir ve etraftaki her şeyi öldürmesi yani yok etmesi, O’nun varlığından başka hiçbir şeyi bırakmaması gerekir. Tasavvufî hakikatlerden birisi olan bu durum için şairimiz, İsmail peygamberin hikâyesini örnek göstermiştir. Onun gibi kurban edecek bir canın yok, öyleyse kendini yok et denilmekte ve ilk mısradaki durum bir teşbihle te’kit edilmektedir.

‘Akl-ı nefis ile rûhum bir şey oldu

Anuñçün keşf-i esrâr eyledi Hû

N. Seyfullah 5.Kaside /19

Başka tekke şairlerinin de beyitlerini süsleyen “Hû” zikri Nizamoğlu Seyyid Seyfullah’ın da beyitte bizlere beyan ettiği bir gerçekliktir. “Hû” zikri bana öyle tesir etti ki aklım, nefsim ve ruhuma bir şeyler oldu ve böylece sırlar bana keşf oldu, demektedir. Keşfin gerçekleşmesi ve perdenin kalkması için anahtar sözcüğün “Hû” olduğu bu beyitte olduğu gibi daha pek çok beyitten de anlaşılmaktadır. “Sûfilere göre zikrin en faziletlisi Allah’ı bir şey isteme anlamı taşımayan bir ifadeyle anmaktır. Bundan dolayı talep

mânası taşımayan ve Allah'ın zâtî ismi olan hû en faziletli zikir telakki edilmiştir. Hz. Ali'nin çok defa “yâ hû, yâ men hû, lâ ilâhe illâ hû” diye zikrettiği, kendisine bunun sebebi sorulduğunda “hû”nun ism-i a‘zam olduğunu söylediği rivayet edilir. Gazzâlî de “lâ ilâhe illallah”ın avâmın tevhidî, “lâ ilâhe illâ hû”nun havâssın tevhidî olduğunu söyler. Allah hangi ismiyle zikrediliyorsa o ismin feyz ve tecellîleri istenir; meselâ kerîm ismiyle ihsân, şâfi ismiyle şifâ umulur. Hû ismiyle yalnız O'nun zâtı istendiğinden bu ismin tecellîsi kâmil bir keşiftir.”¹²⁸

Bir şeyhüñ elin tut var

Keşf ola saña esrâr

Görmek dilerseñ dîdâr

Tevhîde gel tevhîde

N. Seyfullah 41.İlahi /5

Nizamoğlu'na göre sırları keşfetmek isteyen bir şeyhe bağlanmalı, Rabbinin vechini görmek isteyen de tevhide gelmelidir. Zira tekke şiirinde sevgilinin yüzü olan dîdar vahdetin sembolüdür. O vechi ancak her şeyi birleyenler görebilirler. Sırların keşfi ise bu konuda rehberlik edecek bir şeyhe intisâb ederek olur.

Keşf ile kerâmet kişiye zıkr-i Hudâdur

Zikretmeyenüñ ‘ömri geçer bād ü hevâdur

N. Seyfullah 44. Gazel/ 1

Keşf ile keramete ulaşmak için kişinin Allah'ı zikretmeyi bilmesi gerekir. Zikirsiz geçen bir ömür, hava gibi boş geçmiştir.

Saña sen perdesin senliği қо

¹²⁸ Osman Türer, “Hû”, *DİA*, İst.,1998, c.18, s.260-261.

Senüñle saña keşf olmaz bu mā' nā

N. Seyfullah 16.Gazel /4

Manayı keşfetmek isteyen kişinin varlık iddiasını terketmesi gerekir. Zira insana perde, kişinin kendi benliğidir. Sen demek ikiliktir. Varlıkta ikilik hakîkatin keşfini muhal kılar. Sana seninle keşf olmaz demek senlikten kurtulmadan ve varlıktaki tevhîdi bulmadan keşf de mümkün olmaz. Perdenin kalkmasının önündeki engel yine sensin.

Keşf olunca sırr-ı tahbîb-i Habîb

Terk-i ğilmān et betr-i vildāna bak

Hüdâyî 86. İlahî/ 5

Sevgili'nin (Allahu Teâla'nın) sevilme sırrı keşfedilince ğılmanı terk et ve vildandan vazgeç. Habîb'in sevgisi masiva sevgisinin terkiyle mümkün olur. Buna cennet ve içindekiler de dâhil.

Şağın bir lem'aya itme kanā'at

Çalış kim keşf ola nūr-ı haķîķat

Hüdayi Necatü'l-Garîk s.48/ 3

Küçük bir parılıya kanaat etmemek, yetinmemek gerekir. Çalışmak, azmetmek biraz uğraş vermek gerekir. Böylece hakîkat nurunu keşfedebilirsin. Bu beyitten hakîkat nurunun keşf ile görülebileceğini anlamaktayız.

Sülūk aḥvāli keşf olur o ḳalbde

Sülūkden ğayri selb olur o ḳalbde

Oğlan Şeyh Ef. 9. Kaside /888. Beyit

Seyrüsülûkun hâlleri kalpte keşfedilir. Sülûktan dolayı meydana gelen hâllerin dışındakiler o kalpten çıkarılır. Bu beyitten keşf kavramının meydana geldiği yerin kalp olduğunu çıkarabiliriz.

Cemi '-i şey'in aslı ola mekşûf

Keşf içinde 'ârif ola ma'rûf

Oğlan Şeyh 11. Mesnevî / 1084.Beyit

Bizde bulmaca çözmeye hissi uyandıran yukarıdaki beyitte Oğlan Şeyh İbrahim Efendi etraftaki bütün her şeyin gerçek mahiyeti yani hakîkatinin ortaya çıkmasıyla bunlar keşfedilmiş olur.

Ne için vaz' olunmuş cümle eşyâ

Bana keşf eyler ol 'âlemde Mevlâ

Me'âdin hikmeti keşf olur evvel

Bilirim aşl u fer'in müevvel

Nebatât hikmeti mekşûf olur hem

İkinci def 'âda vallâhu a'lem

Üçüncü: Cümle hayvân hikmetiñi

Hüdâ mekşûf eder hep kudretiñi

Daği dördüncü insân hikmetiñe

Nice mazhâr düşüpdür kudretiñe

Olur İbrahim ol ilde ma'lûm

Ol ilde keşf olur hep cümle mefhûm

Oğlan Şeyh 11.Mesnevî/ 1096-1101

Hakikatlerin keşfi farklılıklar arz eder. Bu altı beyitte de sırasıyla eşyanın, madenlerin, bitkilerin, hayvanların, insanların hikmetlerinin keşfinden bahsedilmektedir. Farklı hakikatlerin keşfi ile ilgili Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*'nde keşflerden birisinin Hak Teâla'nın, ona bütün mülklerin mertebelerini göstermesi olduğunu söyler. Böylelikle onlara iltifat etmez. Keşflerden biri de madenlerin ve diğer maddelerin sırlarının kendisine gösterilmesidir. Böylece her maddenin faydalı ve zararlı yönleriyle hususiyetini anlar. Başka bir keşf tüm canlıların sırlarının kendisine gösterilmesidir. Başka bir keşf de bitkilerin sırlarının keşfidir ve bunun sonucunda her otun kendisinde olan hususiyetleri anlatmasıdır. Ancak onun buna iltifat etmesi gerekir zira buna iltifat eden kovulur. Başka bir keşf de canlıların sebebi olan, her zatı etkileyen ve hayatın akışının ve ibadetlerin devamının nasıl olduğu ona gösterilir. Bu sayede ölü ve diri namazın hususiyetlerini idrak eder.¹²⁹

5.6. Mahv ve İspat

Sözlüklerde mahv geçersiz kılmak, yok saymak isbât ise geçerli kılmak gibi anlamlara gelir. Tasavvufta sâliklerin kötü huylarını terketmesi mahv, iyi huylar kazanması ispat anlamına gelir. Zamanla bu anlamlara yorumlar katılmış ve kapsam genişletilerek edebî eserlere konu olmuştur. Mesela bazen mahv yerine nefy terimi de kullanılmıştır.¹³⁰ Horasanlı ve Iraklı mutasavvıflar “mahv” teriminin hâl mi yoksa makam mı olduğu konusunda ihtilaflıdır. Her bir ekol kesbî mi yoksa vehbî mi olduğuyla ilgili farklı deliller öne sürerek tespitler yapmışlardır.¹³¹

Mahv ve isbatın tasavvufta ibadet, ahlâk ve manevî hâller olmak üzere üç derecesi vardır. Sâliğin kötü huyları bırakıp iyi huyları arttırması ahlâkî anlamda mahv ve ispattır. İbadetleri alışkanlık hâline getirmemek ve devamlı yapar hâlde olmak ibadet bağlamında

¹²⁹ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.551.

¹³⁰ Uludağ, “Mahv ve İspat”, *DİA*, Ank., 2003, c.27, s.395.

¹³¹ Bkz. Kuşeyrî, a.g.e., s267.

mahv ve isbattır. Gafletin yok edilmesi ve hakikatleri gerçekleştirmek ise manevî hâllerdeki mahv ve ispattır. Aslında mahv ve ispat Kur'an tabiridir ve Allah'a ait fiillerdir. Âriflerin idrâkinden her türlü mâsivayı silen ve kullarının zikrine yerleşen de Allah'tır. Mahv ve ispat sâliklerin manevî hâline göre şekillenir. Bazen mahv âdetin ortadan kalkması veya illetin ortadan kalkması olarak da tanımlanmıştır. Kulluğun hakkıyla yerine getirilmesi ve vuslatın ispatı şeklinde tanımlamalar yapan sufiler de olmuştur.¹³²

Varlığıyla yohluğum mahvıla işbât iken

Kim biliser neydüğün bensiz olanum benüm

Gülşenî 98.Gazel / 9

Varlık ile yokluğumu mahv ederek yani yok ederek isbatı gerçekleştirdim. Ne yaptığımı kim bilebilir. Bensiz olan ben yani mahv ile isbat olmuş ben. Gülşenî bu beyitte şifreli bir anlatımla mahv ile isbatı farklı bir bakış açısıyla beyan etmektedir.

Gülüñ büyuñda mahv olmuş vücūdu

Geçip gülden Hakk'a kılmış sücūdu

Budur 'âşıkların dâim şühūdu

Zihî şüride vü biçāre bülbül

Üftade 12.İlahî / 5

Mecâzî aşktan ilâhî aşka geçiş sürecinin anlatıldığı bu mısralarda çaresiz, perişan bülbül teşbihiyle âşık önce gülün kokusuyla mahv olmuş. Bütün kötü hasletlerinde hatta kendi benliğinden, vücudundan vazgeçmiştir. Bunları yok etmiştir. Böylece mahv olduğu hâl üzere artık gülden de vazgeçmiş Hakk'a ulaşmıştır. Üftade bülbül metaforuyla âşıkların şühūd (vahdet-i şühūd) hâline nasıl ulaştığının yol haritasını çizmektedir.

¹³² Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.599.

Aradan mahv ola varlık

Göñülde kıalmaya darlık

Ola ma'şük ile dostluk

Değil “ ya hû ve yâ men hû”

Üftade 20. İlahî / 7

“Yâ hû ya men hû” sufîlerin en fazîletli zikir olarak nitelendirdikleri aynı zamanda çokça kullandıkları bir zikirdir. Bu zikir ile kişi varlık âleminde yok olarak mahv hâline gelir. Böylece gönlünde sufîlerin kabz dedikleri darlık kalmaz ve ma'şük ile dost olunur. Bazı hakîkatler bu dostluk esnasında âyân olur. Hepsinin başı “Hû” zikridir.

Kelâm-ı lâ'da 'âlem mahv olur hep

Vakit işbât eder Allâhı tevhîd

N. Seyfullah 35. Gazel /4

Kelime-i tevhidin ilk sözcüğü “lâ” da kalırsa kişi mahv olur çünkü lâ yokluk, hiçliktir. Orada kalmayıp illallah ile devam edip Allah sözcüğüne varan ise tevhidi ispat etmiş, menzilini bulmuştur.

Beni 'aşkuñla benden öyle mahv it

Ne dîn kıalsun ne küfr îmân mezheb

N. Seyfullah 24.Gazel / 3

Rabbine nida eden şair aşkla öyle bir mahv olayım ki geride ne din ne iman ne de mezheb kalmasın demektedir. Burada mahv bazı sufîlerin dile getirdiği gibi sadece kötü hasletlerin yok edilmesi değil mutlak hiçlik veya Allah'ın varlığından başka her şeyi yok etmek anlamında kullanılmıştır.

Öyle mahv itdüm beni ben bende benlük kıalmadı

Himmetũnde Őimdilik her yanımız Hũ'dur bizũm

N. Seyfullah 154.Gazel /2

Nizamoğlu Seyyid Seyfullah bu beyitte de mahv kavramını kendi benliğini de yok etmek anlamında kullanmış geriyeye sadece Rabbinin yardımıyla Hu'dur yani Rabbinin zatı kalır.

Sana āsān mahv ũ iŐbāt eylemek

'Arş ũ ferŐ arz ũ semāvāt eylemek

N'ola olsa vāŐil-ı zāt eylemek

Őudrete gāyet yok Allāh'im meded

Hũdāyĩ 94.Gazel / 2

Rabbine seslenen Şairimiz yeri gōđũ bir eylemek sana nasıl kolaysa bũtũn varlığı mahv etmek ve ispat etmek de ũyle kolaydır. Bunların hepsini mahv edip Hakk'a vasıl olmak isteyen Hũdāyĩ O'ndan yardım istemektedir. Bu beyitten Hũdāyĩ'nin mahv kavramını kesbi değilde vehbĩ olduğunu kastettiğini dũŐũnmekteyiz. Mahv kavramının vehbĩ olduğunu dũŐũnen sufiler aynı zamanda mahvın hāl olduğunu da ifade ederler. Zirā kesbi olduğunu sŕyleyen mutasavvıflar ise mahvın makam olduğunu beyan ederler.

Muhĩt-i baŐr-ı tevħĩdi bilip ummān-ı bĩ-sāŐil

Vũcũdun Őatresin maŐv et eğer olduŐsa ehl-i dil

Hũdāyĩ 98.Gazel / 1

Eğer sahili, sınırı olmayan tevhit denizini idrak edip gerÇek mahiyetini kavrayınca kendi varlığının aslında bir damla olduğunu fark edersin. Bu farkındalık aslında bir mahv oluş yani yok olmaktır. Bŕylece gŕnũl ehli olursun. Bu beyitte de mahv hālının insanın hem mental hem de mutlak gerÇeklik hālinde yok oluŐudur.

O mahv içinde bir göz hâsıl olur

O gözle hâsıl olur bil ona rü'yet

Oğlan Şeyh 78.Beyit

İnsan gerçek mahiyette kendi varlığını mahv ettiğinde meydana şühûd makamı için göz teşbihini kullanan şairimiz bunun aslını ise rü'yet olduğunun beyan etmektedir. Rü'yet tasavvufta “Allah’ı dünyada ve âhirette gözle müşahede etmek” mânasında kullanılır.¹³³

Şuya varduğ anlar ile kapların taldurdular

Ben de girdüm destümi mahv itdi ummânum benüm

Mısrî 112.Gazel/ 11

Sâlik dostlarıyla su almaya giden şairimiz hepsinin kaplarını doldurduğunu ancak kendisinin mahv hâli geldiği için o devrân ile testisinin kendisiyle beraber yok olduğunu beyan etmektedir. Aslında buradaki su ile bir mecaz-ı mürsel yapılarak vahdet denizi kastedilmiştir. Bu durumda dostları kaplarını doldurduklarına göre burada vahdetten bahsedilemez çünkü kapta su olması kesret ifadesidir. Mısrî ise kendisine mahv hâli geldiğini beyan ederek devrânını tamamladığını ve maksada ulaştığını bildirmektedir.

5.7. Rıza

Hoşnut olmak, beğenmek, kabul göstermek anlamına gelen rıza sözcüğü tasavvufî bir kavram olarak Hakk’tan gelen her şeyi gönül rızasıyla karşılamak, kendi iradesini yok ederek Allah Teâla’nın iradesi gereği başa geleni kabul etmektir. Kur’an’da iki çeşit

¹³³ “Genel olarak sûfiler, Ehl-i Sünnet çizgisinde fikir beyan ederek rü'yetin Allah'ın ilminin gereği olarak mümkün olduğunu belirtir. Tasavvuf erbabı, rü'yetin çoklu anlam yönleri bulunan bir sözcük olduğunu belirtir. Bu manadaki kalp, nur, tecellî, basîret, ayne'l-yakîn, müşâhede gibi kavramlar rü'yetin anlaşılmasında önem arz etmektedir.” (Sevda Aktulga Gürbüz, *Tasavvufta Rü'yet meselesi*, Doktora Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2020.

rızadan bahsedilmektedir: Kulun Allah'tan razı olması, Allah'ın kuldan razı olmasıdır.¹³⁴ Kâşânî rıza için doğru duruş demiştir. Bu duruşta ne öne geçmek, ne arada kalmak, ne fazlasını yapmak ne de bir hâli değiştirmek söz konusudur. Kaşânî sözlüğünde avâmın hoşnutluğu, seçkinlerin hoşnutluğu, âşığın hoşnutluğu gibi beş çeşit rızadan bahsetmiştir.¹³⁵

Dönüp Eyyüb'a mihnetden belâsın çekmeyem 'ışkun

Çeküp ondan belâ mihnet nedür bilmez rızâ 'ışka

Gülşenî 148.Gazel / 3

Âşık kişi rıza makamında iken sadece belâyâ razı olmaz başına bela verilmesini de ister. Bela için dua eder. Bu gerçeğe en güzel örnek tabiki Hz. Eyyup peygamberdir. Kendisi başına gelen türlü belalara karşı gerçek bir rıza göstermiş bütün belaları kabullenmiştir. Diliyle artık zikir edemez hâle gelince şifa için niyâzda bulunmuştur. Bu gerçeğe dikkat çeken Gülşenî âşık kişi belâ, sıkıntı nedir bilmez hepsine rıza gösterir demektedir. Sufilerin başlarına belâ gelmesini istemeleri tekâmülün bir gereğidir. Zira belâ istemek rıza makamının en üst seviyesidir.

Bulam Hakk'ın rızâsını cemâliniñ ziyâsını

Vücūdum nûra ğark olup geçe esmâ-i hüsnâdan

Üftade 17. İlahî/ 5

Hakk'ın rızasının cemâlinin ışık yayması veya yansması olduğunu bildiren Üftade, bu durumun sonucu olarak esmâdan geçerek vücudunun nur içinde boğulmasından bahsetmektedir. Esmâ kesret bildirir bundan geçilmesi gerekir. Nur içinde ğark ise vahdettir. Vahdete ise karşılıklı rıza ile ulaşılabilir.

¹³⁴ Beyyine Suresi 96/8 ve Fecr Suresi 89 / 7-8.

¹³⁵ Kâşânî, a.g.e., s.267.

Luṭfuñla Hüdāyī'den

Ger Rāzı olasıñ sen

Her ḥālî olur aḥsen

Esirge 'ināyet et

Hüdāyî 9.İlahi / 5

Rabbinin kulundan razı olması durumunun anlatıldığı bu mısralarda yine Rabb'e bir niyaz var. Çünkü Allah'ın kullarından rıza da ancak onun yardımıyla veya dilemesiyle gerçekleşecektir ki bunu sonucu her şey ahsen yani daha iyi olacaktır.

Hüdāvend-i cihānıñ cilvegāhı kalb-i ādemdir

Girip ol kalbe sâhib kalbi bul kıl kalb ile irzâ

Oğlan Şeyh 247.Beyit

Allah'ın sevgi mekânı insan kalbidir. Rıza isteyen önce insan kalbine girip kalbin gerçek sahibi yani Allah'ı bulmalıdır. Oğlan Şeyh bu beyitte rıza kavramına dert ve belâlara sabır göstermek, kabullenmekten farklı bir bakış açısıyla bahsetmektedir. Rızanın insanların kalbine gönlüne dokunacak davranışlarla oluşacağına dair bir ikrar vermektedir. Çünkü insan kalbi Hüdâ'nın bulunduğu yerdir. Bu nedenle Allah'ı da rızasını da âdemoğlunun kalbinde aramak gerekir.

Halk-ı 'âlem kabzâ-i kudretde bî-çün ü çerâ

Hak kazasına rızâ vir bula kalbün vüs'ati

Mısrî 192.Gazel /4

Mısrî, kabza hâlimden vüs'at yani genişleme, ferahlama gerçekleşmesi için sebepsiz koşulsuz Hakk'ın verdiklerine rıza göstermek gerektiğini ifade etmektedir. Rıza sâlikin kabza hâlimden çıkmak için gereklidir. Zira sıkıntıya daralmaya boyun eğmenin doğal sonucu rahatlamadır.

5.8. Şath

Sözlükte “sarsılam, hareket, yürüme, titreme, gevezelik etme, coşma” anlamına gelen şatah¹³⁶ tasavvufta üzerinde benlik ve dava kokusu bulunan söz, zâhiren dinî hükümlere aykırı düşen söz, ne söylediği kolaylıkla anlaşılmayan kapalı veya sembolik ifade demektir.¹³⁷ Nefs sırları keşfedince vecdin şiddetiyle coşmaya başlar ve ifşa başlar. Gizlemek mümkün olmaz. Kulun ifşa ettikleri, kul ile Allah arasındaki sırdır. Bu bir buhrândır. Farkın ortadan kalkması kulu bu buhrâna sürükler. Şatah için verilebilecek çeşitli örnekler mevcuttur ancak en meşhuru “ene’l-Hak” ifadesidir.¹³⁸

Bütdür dileği ‘ışk erinüñ şaṭh u kerāmāt

Sīmurğ hevādan dilek için siñek olmaz

Gülşenî 44. Gazel / 9

Bir şathiyat örneği olan bu beyit aşk erinin özelliklerinden birinin şatahat olduğunu söylemektedir. Zira âşık kişi aşkın sarhoşluğuyla aklını kaybeder ve ne dediğini bilemez. Şatahat bazen de vecd hâlinin ağır gelmesi nedeniyle anlam birliği olmayan sözcüklerin bir cümle içinde kullanılması olarak da karşımıza çıkabilir. Bu beyitin ikinci bölümü bu duruma örnektir.

Cümle varlık varlığındur var yok

Varlığındur varı yoğı var iden

N. Seyfullah 168.Gazel /5

Birbirine zıt kavramların birlikte bir anlam karmaşasına neden olacak şekilde kullanılmasını gördüğümüz bu beyiti, şatah için örnek göstermeyi uygun gördük. Çünkü şatah bazen gerçek hakikatlerin avâmın anlayamayacağı şekilde tezâhür etmesidir.

¹³⁶ Daha detaylı bilgi için bkz. Cemal Kurnaz,-Mustafa Tatçı, *Türk Edebiyatında Şathiyye*, Ank. 2001, s.3.

¹³⁷ Mehmet Canbulat, “Şatah”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s.613.

¹³⁸ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 248; Ayrıca bkz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, *Türk Edebiyatında Şathiyye*, Akçağ yay.,Ank., 2001, s.4.

Şairimiz bu beyitte varlığın sadece Hakk'ın varlığı olduğunu, onun varlığının dışındaki varlıkların yok hükmünde olduğunu bildirdiği bu ifadeler, bir hakikat taşması gibi görünmektedir.

Kaçan kim, şahve gelsen saña her zerre ene'l-Hak der

Ene'l-Hâdi nidâsın işitirsın zevk ile şâha

Oğlan Şeyh 1.Kaside / 89

“Ene'l-Hak” ben Hakk'ın kendisiyim ve “Ene'l-Hâdi” Ben Hidayet verenim, anlamına gelir. Bu ifadeler tevhîd anında söylenmiş kendi varlığını Rabbinin varlığından ayrı görmemenin göstergeleridir ve o an söylenen şatahattır.

5.9. Vuslat

Sözlüklerde ermek, erişmek, varmak, kavuşmak anlamlarına gelen bu sözcük tasavvufî literatürde nihâi hedeftir. Allah'a ulaşmaktır. Bütün sûfilerin tüm gayret ve yolculuklarının amacı bu kavuşmadır. Vasl, visal ve vüsûl aynı kalıptan sözcüklerdir.¹³⁹

Seyrüsülûk içinde olan sâliğin menziline varmasıdır. Allah'a vasıl olmanın anlamı her gayrıdan yani hâltkân, nefisten, iradeden ve tüm arzulardan uzaklaşmış O'nun fiileriyle sabit olmaktır. Yaratılmışa göre değil Yaradan'ın hüküm, fiil ve emirleriyle hareket edilmesidir. Bir çeşit fenâ hâlidir. Buna vusûl ilallah denir.¹⁴⁰

Erer vuşlat maķamıña şühûdu

Ķılar zatiña Ħaķķ'ın çok sücûdu

Dalar nûr baħriñe âniñ vücûdu

Şalâdır mü'mine tevħîde gelsin

¹³⁹ Mehmet Canbulat, “Vuslat”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s.695.

¹⁴⁰ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.1219.

Üftade 9.İlahi / 6

Müminin çok secde etmesi şühûd derecesinde vuslat makamına ulaşmasına sebebiyet verir. Çünkü malumunuz üzere şühûdun da çeşitleri vardır. Böylece secdede iken vücudu nur denizine dalar ve tevhit gerçekleşir. Bu mümine salâdır yani müminin kendi varlığını öldürmesi vuslatı gerçekleştirecek olan son hamledir.

Sözü Üftade'nin cân bülbülüdür

Gülistân dediği vuşlat ilidir

Süren 'âşıkları kudret elidir

Zihî şüride ve biçâre bülbül

Üftade 12.İlahi / 6

Üftade gül bülbül ikilisiyle gönülle ilgili hakikatleri bildirdiğini, gülistan dediği yerin vuslat makamı olduğunu söylemektedir. Bahsettiklerim mecâzi aşk değil, ilâhî aşktır denilmektedir.

Vuşlatıñ kimyası firqatıñ

Firqati vuşlata döndür ey Metîn

Üftade 32. İlahî / 5

Âlemde her şey zıddı ile kâimdir ifadesinin edebi ifadesi olan bu beyit, firkat olmasaydı vuslatı nasıl idrak ederdik demek istemektedir. Ancak artık idrak ettik firkatı vuslata döndür diye niyaz eden Üftade Allah'ın isimlerinden Metîn'i tercih ederek kendi zayıflığını ortaya koymak istemiş olabilir.

Eger vuşlat şebûñde cân hicâb olursa cânâne

Ki terk eyliyem ol cânı verem yoluña şükrâne

N. Seyfullah 196. Gazel /1

Vuslat gecesi canana yani yüce Yararıcıya kavuşmak varsa canımı şükranla yolunda kurban edeyim diyen Nizamoğlu Seyyid Seyfullah ölümün bir yok oluş değil de menzile varış ve kavuşma olduğunu edebî bir dille anlatmıştır.

Maqbül-i hazret-i Hağ olmağa kıanı tã‘at

Vuşlat demine irmez kıalan kışı riyāda

N. Seyfullah 19.Gazel /4

Hak tarafından kabul görmenin yolu itaat etmektir. Vuslata ermek için de kışide hiçbir gösteriş kıırıntısı olmaması gerekir. Kalbinde riya olanların vuslata ermeleri mümkün değildir. Buradan vuslata ancak ihlas ile varılacağını anlamaktayız.

Sen verirsin Hüdâyî‘ye kıurbet

Sensin eden ‘ibādını da‘vet

Fazlıñ ile olur sana vuşlat

Bendene her murādı sen verdiñ

Hüdâyî, 93.İlahî / 3

Vuslatın Allah‘ın fazlı ile gerçekleşebileceğini ifade eden bir beyit görmekteyiz. Allah‘a yaklaşmak, ibadete devam eden kullarını davet ettiği hatta bu isteği bile veren sonuçta Allah‘tır. Kanaatimizce şairimiz burada vuslatın kesbî değil de vehbî olduğunu beyan etmektedir.

Açılsa ‘ālem-i vahdet

Dürülse defter-i fırkat

Olup dāim dem-i vuşlat

Göñül luřf u ‘atā ister

Hüdâyî 138.İlahi / 2

Ayrılık defterinin kapatılması vahdet âleminin açılmasına sebebiyet verir. Vuslat zamanı gönül Hakk'ın lütf ve ihsanının verilmesini ister. Çünkü Allah lütfederse vuslat gerçekleşir değilse bu tek taraflı bir irade değildir.

Ey Niyâzi iremezsün ölmeyince vuşlata

‘Âdet oldur yâ ilinde cân alırlar hüsne bâc

Mısrî 23.Gazel / 5

Şairimiz kendisine seslenerek okuyuculara şu bilgiyi vermektedir: Vuslata erebilmek için ölmek gerekir. Nasıl bir ile girerken vergi alınırsa vuslat ilinin vergisi de candır.

Şol kim ola vuşlatda halvet bu celvetde

Bu Mısrî'ye keşretde vahdet yolını göster

Mısrî 42.Gazel /7

Vuslatın gerçekleşmesi için halvet hâline çıkıp celvet hâline dönmek gerekir. Celvet tasavvufi bir kavram olarak kulun Yaradan'ın sıfatlarıyla halvetten çıkmasına ve Hakk'ın varlığında fâni olmasına denir. Rabbe niyaz eden Niyazî Mısrî de kesretten yani dünyadan çıkarak vahdete girebilmek için yol rehberliği istemektedir.

5.10. Yakîn

Hiçbir şüpheye meydan bırakmayan doğru bilgiye yakîn denir. Yakîne ulaşmış kişilerde belâ isterler. Belâ nimet demektir. Rahatlığın musîbet olduğuna inanırlar. Delillere göre değil iman ile gerçekleşen görme fiilidir.¹⁴¹

Yakîne ulaşan kişilerde şüphe olmaz. Allah'ın vasfı olarak da kullanılamaz. İlme'l-yakîn, ayne'l-yakîn, hakka'l-yakîn yakînin farklı kullanımları olup bizzat yakînin

¹⁴¹ Yılmaz, a.g.e., s.221-222.

kendisidir. Kalbe yakîn derecesine ulaştığı zaman nur ile dolar. Böylece kalp şükür ve Allah korkusuyla kaplanır. Kalpte başka bir şeye yer kalmaz.¹⁴² Kuşeyrî aynı eserin dipnotunda ilme’l yakîn için burhana gerek olmayan bilgi, ayne’l-yakîn keşf yoluyla elde edilen bilgi, hakke’l-yakîn ise mükâşefe ile elde edilen bilgidir, notunu düşmüştür. Kâşânî ise yakîn ile ilgili olarak “Sonra onlar ayne’l-yakîn görecekleler”¹⁴³ ayetini delil getirir. Görmek bir mazharda olabilir derken ilme’l-yakîn için örnek verir. Önce sıfat tecellîlerinin fecri doğup (ayne’l-yakîn), ardından zat tecellîsinin güneşi doğduğunda artık bu hakka’l-yakîn adını alır, der.¹⁴⁴

Kur’an’daki kullanımlara istinaden yakîn üç gruba ayrılır. Akıl ve haberle edinilen bilgiye ilme’l yakîn gözlemlenilen bilgiye ayne’l-yakîn, sezgisel ve iç deneyime ait bilgiye hakka’l-yakîn denir. Hakka’l-yakîn diğer iki bilgiyi de kapsadığı gibi üst düzeyde kesinlik taşır.¹⁴⁵

Gören ‘ayne’l-yakînden vechüni dir

Ehâdetdür bu yüz imân içinde

Gülşenî 142.Gazel / 9

Hakk’ın vechini ayne’l yakîn bilgisiyle gören kişi bu durumunun “birlik” olduğunu iman ile müşahede eder.

Mi’rac-ı kâbe kavseyn kaşuñ işâretinden

‘Ayne’l-yakîni görendür terk eyleyen gümâni

Gülşenî 166.Gazel / 11

Şüphelerden kurtulan kişi kâbe kavseyn makamına ulaştığında ayne’l-yakîn ile Hakk’ı görür. Çünkü ilmin ikinci derecesi olan ayne’l yakîn müşahede makamıdır.

¹⁴² Kuşeyrî , a.g.e., s.151.

¹⁴³ Tekasür Suresi 102/7.

¹⁴⁴ Kâşânî, a.g.e., s.597.

¹⁴⁵ Osman Demir, “Yakîn”, *DİA*, İst., 2013, c.43, s. 271-272.

Ol h̄usn ü ŧāh-ı dīn-i Aḥmede ğāyet yakīn

Hādī-i rū-yi zemīn Muḥammed ü ‘Ālīdür

N. Seyfullah 41.Gazel /2

İyilik ve Ahmed’in (sav) dinine yakīn ol yani yakīn derecesinde bil. Böylece Muhammed (sav) ve Ali (ra) Hādī’nin yüzün görülmesi mümkün olur.

Hakka yakīn eyler beni çok sevdiğüm cānum ‘amel

İnkār ile ŧirki kıomaz sīnemde ĩmānum ‘amel

N. Seyfullah 140.Gazel /1

Şairimiz hakikatleri hakka’l-yakīn derecesinde bilen kişinin içinde inkār ve ŧirkin asla kalmayacağını söylemektedir. Sinesinde iman ve amel vardır. Çünkü “hakka’l yakīn” ilmin en yüksek derecedir.

Sen ŧırāte’llezīne añlamayan olmayalum

En ‘amte ‘aleyhim ğayri’l-mağdūbi çün bildük yakīn

N. Seyfullah 171Gazel /5

Fatiha suresinde bildirilen hükümleri anlamayanlar olmamalıyız. Dalālete ermişlerden değil de kendilerine nimet verilenlerden olmak için “dosdoĝru yolu” yakīn derecesinde bilmek gerekir.

Budur yakīn bil ki haber

Ḳoma vücuduñdan eser

Pervāneye eyle nazar

Cān terkidir ednā-yı ‘aşķ

Hüdāyî 77. İlahî /7

Yakînin ne olduğunu haber veren şairimiz pervaneyi örnek göstermiştir. Pervaneye bak sen de vücudunu yok et demektedir. Aşka düşmek insanın kendi canından vazgeçmesiyle gerçekleşir. Ölümü tadan kişi hakikî manada Allah'ı tanır. Bu bilme durumu hakka'l-yakîn derecesidir.

Zıkr ü tevḥîd eğer qarîniñ ola

Umulur ki Hudā mü'îniñ ola

Bu kelāma beğim yakîniñ ola

Cümleniñ başı bir 'ināyet imiş

Hüdâyî 152. İlahî / 4

Her şeyin başı Allah'ın yardımıyla başlar. Öncelikle zikir ve tevhit insana yakın olmalı yani devamlı zikirle meşgul olmalıdır. Böylece Hüda'nın sana yardım etmesi umulur. Bu söylediklerimi yakîn derecesinde bilmelisin. Bunları çok iyi bilmeli idrak etmelisin.

Bu sözden anlanañ bir tāife ḥaqqe'l-yakîn Ḥaqqı

Bilip bildirdiler 'ārif olan imān eder bir bir

Oğlan Şeyh 3.Kaside / 207

Ârif olan kişi Hakk'ı hakke'l-yakîn derecesinde bildiği ve çevresine bildirdiği için her öğrendiğine tek tek iman etmiştir. Şüpheyeye mahal vermeyecek bir iman, hakke'l-yakîn derecesindeki ilim ile hâsıl olur. Çünkü bu bilgi kesinlik düzeyi en üst düzeyde bilgidir.

Şıdk ile ihlâş ile her kim ona olsa qarîn

Vāşıl-ı Ḥaqq ola ol 'ayne'l-yakîn ḥaqq'a'l-yakîn

Oğlan Şeyh 8.Kaside / 132

Sıdk ve ihlas ile çok yakın olmaya çalışan bir kişi Hakk'a vasıl olabilir. Zira ihlas, samimiyet ve doğruluk insanı önce ayne'l-yakîn sonra hakke'l-yakîn derecesinde Hakk'a yaklaştırır. Onu en yüksek seviyede müşahede etmesine olanak sağlar. Oğlan Şeyh hakke'l-yakîne ulaşmak için doğruluk ve ihlası işaret etmektedir.

Sūr bir āvāze, bir ündür, ḥaḳīḳat, bil yaḳīn

Kim işitip ölüler diri olur, ḥaḳḳe'l-yaḳīn

Oğlan Şeyh 8.Kaside / 201

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi sūra üfürülmesinin büyük bir ses olduğunu bu ses ile işitenlerin yakîn bilgisine hâsıl olacağını bildirmektedir. Bu sesi işiten ölüler dirilir ve gerçek artık hakke'l-yakîn derecesinde bilinir. İnkârcı olsun mümin olsun herkes kıyametin kopmasıyla içinde hiçbir şüphe kalmayacak şekilde doğruları bilir. Bu durum da hakke'l-yakin bilgisidir. Şairimiz burada hakke'l-yakîne âriflerin ulaştıkları yoldan farklı bir yol tarif etmiştir ki bu kaçınılmaz bir sondur.

Mürşid gerekdür bildüre Ḥaḳḳ'ı sana ḥaḳḳa'l-yaḳīn

Mürşidi olmayanların bildükleri gümân imiş

Mısrî 78.Gazel /6

Şairimiz burada hakka'l-yakîn bilgisine ulaşmak için kişiye bir mürşit gerektiğini bildirmektedir. Mürşidi olmayanların ulaşacakları bilgi şüphelidir. Ancak hakka'l-yakîn bilgisi kesinlik arz eden bilgidir. Bu nedenle mürşitsiz bu iş olmaz.

5.11. Yakaza

Yakaza sözcüğü uyanıklık anlamına gelir. Tasavvufta sâlikin gafletten kurtulup ilâhî uyanıklarla uyanık olması hâlidir. Bir diğer deyişle teyakkuz hâlidir. Gaflet Hak'tan uzaklaşmaktır. Hakk'a yaklaşan sâlikler ise bu gafletten uyanarak Allah'a yaklaşır.¹⁴⁶

Yakaza tasavvufta Allah'ın kalbe gönderdiği uyarıcı vasıtasıyla Allah'tan öğrenmek anlamına gelir. Yakaza, sâliklerin bidâyetler kısmındaki ilk menzillerinden birisidir. Yakaza, nimetlere şükredici olmak, gaflet uykusundan uyanma, fetret açmazından kurtulmak demektir. Gaflet uykusundan uyanma aynı zamanda Allah için kâim olma anlamına gelir.¹⁴⁷

Kur'an'da Sebe 34 / 46 'da تَقُومُوا لِلَّهِ ifadesi geçmektedir. "De ki: Ben size sadece bir tek şey için nasihat ediyorum. Allah için kıyâm edin (ayağa kalkın)" mealindeki ayette Allah yolunda ayağa kalkma ifadesi sufilerce gaflet uykusundan uyanma anlamında kullanılmıştır. Yakaza sâlikin kalbini nurlandıran ve canlandıran ilk şeydir.¹⁴⁸

Uyur uyanuğ olduğum bilinmez hayretüm budur

O yakzıla ruḳūdumı nedendür bilmezem bilsem

İ. Gülşenî 92.G. / 6

Gülşenî yakaza hâlinin uyku ve uyanıklık arası bir hâl olduğunu bize bu beyitte bildirmekte yakaza hâlinin kendi başına gelen ancak mahiyetini tam anlayamadığı bir durum olduğunu beyan etmektedir.

'Âriflerüz 'âşıklaruz biz ḥidmete lâyıklaruz

Her dâim uyanıklaruz Ḥaḳḳı gören binâ bizüz

N. Seyfullah 104.G./ 4

¹⁴⁶ Semih Ceyhan, "Yakaza", *DİA*, İst., 2013, c.43, s.270.

¹⁴⁷ Kâşânî, a.g.e., s.596.

¹⁴⁸ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.1229.

Yakaza gafletten uyanmak ve Allah ile kâim yani ayakta olmak demektir. Tıpkı beyitte ifade edildiği gibi bir bina misali Allah için ayakta olmak demektir. Teşbih örneğini gördüğümüz bu beyitte ârif ve âşıkların yakaza hâline girdiğinin bilgisi de sunulmuştur.

Hâb-ı gafletten uyar uyanayım

Mâsivadan cümleten usanayım

Fırkat ile nice bir dīvāneyim

Şerbet-i vaşlın içir uslanayın

Hüdâyî 82. İlahî / 1

Hüdâyî Rabbine nidâ ederek kendisini masivâdan yani zâtı dışındaki her şeyden vazgeçirmesini böylece gafletten uyananlardan yani yakaza hâline girenlerden olmasını dilemektedir. Böylece firkatten kurtularak vuslata nail olabileceği bildirmektedir. Zira sâliklerin bidâyetlerinin ilk menzili yakazadır.

Nevm-i gafletten uyanıp aç gözüñ merdâne bak

Ehl-i Hâk ile ola gör olma añlardan 'ırak

Hüdâyî 103. Müfred

Adam gibi uyanıp bak, ehl-i Hakk'tan uzak durma. Ehl-i Hak ile beraber olabilmek için gaflet uykusundan uyanmış olmak gerektir.

O hâl üzre nazır kıldı bu ekvāna uyanıklar

Bulardı bağı yanıklar nitekim lâle-i hamrâ'

Oğlan Şeyh 1. Kaside / 109

Kırmızı lâleyi¹⁴⁹ bağı yanıkların yani gerçek Hak âşıklarının bulması için o hâl üzere kalmaları gerekir. O hâl üzere yani uyanık kalmaları gerekir. O hâl yakaza hâlidir.

5.12. Zühd

Terk etmek, küçümsemek, rağbet etmemek, ilgisiz davranmak¹⁵⁰ anlamına gelen zühd, tasavvufta eşyaya dair isteklerin bütünüyle düşmesidir. Zühdün bu tanımı sufilere aittir. Sufî olmayanların tanımı ise şöyledir: Zühd beden ve kuvvetlerinin lezzetlerle zorunlu ölçülerle ilgilemesine imkân vermektir. Sufiler bu tanımı kabul etmemişlerdir. Çünkü onlar sadece uzuvlar düzeyinde terki “zühd” saymamışlardır. İki çeşittir: Dünya metaından yüz çevirmek bunun karşılığında ahiret metânını satın almaktır. Bu ârif olmayana göre zühdün gayesidir. İkincisi ise âriflerin zühdüdür ki bunlar herhangi bir meta karşılığı beklemezsiniz sadece Rabbine yönelme ve O’dan dönme gayesi güder.¹⁵¹

“Zühd fi'd-dünya (dünya hususunda zühde yönelmek, dünyadan uzaklaşmak), beden rahat etmesidir. Dünyaya rağbet ise endişe ve hüzün getirir.”¹⁵²

Gele şüfî kerem it kıoya şu zühd-i huşki

İçüben cām-ı muhabbet ola mestâne-i ‘aşk

N. Seyfullah 113. Gazel / 4

Sufî, Allah’ın keremiyle kuru zühdden kurtulsun diyen şâir zühdün çeşitlerine vurgu yapmaktadır. Sadece âhiret menfaati için dünyalıklara gösterilen “zühd” kuru zühddür. İlâhî aşkın insana hissettirdiği muhabbet hissi mest olmaya ve gerçek zühd

¹⁴⁹ Lâle-i hamra: Anadolu’da lâle-i hamrâ gibi adlarla anılan birçok çeşidi bulunmaktadır. Divan şiirinde ise ilk defa XIV. yüzyılda Ahmedî Cemşid ü Hurşid mesnevisinde, “Niçin gülgün sürer yüzüne lâle” mısraıyla lâleyi yüzüne allık süren bir güzel şeklinde tasvir etmiştir. Şairler tarafından lâlenin üzerinde durulan önemli özelliklerinden biri kırmızı rengidir. Bu renk daha çok sevgilinin utangaçlığını sembolize etmekte, utangaçlığından dolayı da lâle bağ kenarında “hacil” durmaktadır. Turhan Baytop, Cemal Kurnaz “lâle”, *DİA*, Ank., 2003, c.27, s.80.

¹⁵⁰ Mehmet Canbulat, “Zühd”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s.722.

¹⁵¹ Kâşânî, a.g.e. s. 282.

¹⁵² Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.1278.

hâlinin gerçekleşmesine olanak verir. Zira âşıkların zühdünde maksut cennet vs. nimetler değil sadece Allah'tır.

Seyfiyâ şüfî kaçan terk ide zühd ü hevesüñ

Şanur ol 'aklı yitük şol kıru efsâne-yi 'aşk

N. Seyfullah 113. Gazel/ 5

Sufnin kuru zühdden kurtulması adeta kaçması gerektiğini söyleyen Nizamoğlu Seyfullah, bu durumdakiler için aklı yitikler diyerek aşkın onlar için bir efsaneden ibaret olduğunu düşünür.

Şol kişi kim dâima gönüñ yıkar dervîşleriñ

Ṭā'at ü zühdi hebâdur yıkma göynüñ kimsenüñ

N. Seyfullah 123.Gazel /3

Dervişlerin kalbini kıran bir kişinin zühdü ve itaati boşa çıkar diyen şairimiz okuyuculara da kimsenin kalbini kırmamaları tavsiyesini verir. Çünkü kuru değil de gerçek anlamda zühd sahibi kişi kalp kırmaktan ve gönül yıkmaktan çekinir. Zira Allah mümin kulun gönlündedir.

Şehr-i İstanbul şerr ü fitneden hâli değil

Zühd ü takvâ vü 'ibadet herkesin hâli değil

Hüdâyî 116. Müfred

Hüdayi İstanbul'un kötülük ve fitnelere tamamen temiz ve uzak olmadığı gibi insanların hepsinin de aynı olmadığını söylemektedir. İnsanların hepsinde itaat, takva ve zühd hâli nasip değildir. Bunlar ayrıcalıklı insanların hâlidir.

'Aşkun ile tolmışam zühdümi yañılmışam

Mest-i müdâm olmuşam çağıruram dost dost

Mısrî 20. Gazel/2

Şairin burada yanılmışam dediği Allah'a yaklaşmak için insanların yaptığı kuru zühd anlayışıdır. Dost yani Allah'ı bulmak aşk ile mest olanlara nasip olur. Zühd gerçek mahiyetini, âriflerin yaptığı gibi, tekâmülünü tamamlamış insanların nihâi hedefinin Allah olmasıyla ortaya çıkarır.

Müşkili çokdur Niyâzî'nün velî biri de bu

Zâhid añlasa Hakk'ı zühdi neden olur kesâd

Mısrî 27. Gazel /13

Dertlerinin çokluğundan derd yanan şairimiz şekilci bir din ve itaat anlayışı yaşayan zahidlerin zühdünün boşa çıkacağını bildirmektedir. Şekilci dindarlar Hakk'ı gerçek manada anlasalardı gerçek bir zühd hayatı yaşarlardı.

6. SEYRÜSÜLÛK İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

Sözlükte “seyr” gezmek, “sülûk” de yürümek ve gitmek anlamındadır. Esas kastedilen kalbin seyridir ki bu da tasavvuf yolunda yürümektir.¹⁵³ Tasavvufta ise seyr kötü huylardan iyiye, kendi varlığından Hakk'ın varlığına doğru gitmektir. Seyrüsülûk ise tasavvuf ve tarikata giren kimsenin manevî makamlarını tamamlayınca kadar geçirdiği aşamalara denir.¹⁵⁴ Aziz Mahmut Hüdâyî de Necâtü'l-garîk adlı tarikat ve tasavvufu anlatan risâlesinin başında şu bilgileri vermiştir: “Tarîk-i hakka sâlik olmak isteyenlere ma'lum ola ki işbu tarîk, eşref tarîk ve a'azze's-sebîl olmağan akl-ı kâsır kifâyet etmeyüb tâlibleri matluba isâl eder. Bir mürşîd-i kâmil u müeddeb hâzık-ı lâzım olmuşdur.”¹⁵⁵

Sırrıla sırdan hafîdür seyr-i hüsnüñ 'ışkıla

¹⁵³ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.899.

¹⁵⁴ Daha detaylı bilgi için bkz. Yılmaz, a.g.e., s.183.

¹⁵⁵ Hüdâyî, “Tarikat-nâme”, *Necâtu'l-Garîk*, h.1340/m.1922, s. 21.

Sır ‘alenden kim biliser seyrinüñ etvârı

Gülşenî, 170.Gazel/ 4

Seyrüsülûkun pek çok sırlar barındırdığını beyan eden Gülşenî bu sırların alenî olarak bilinemeyeceğini söylemektedir. Seyrin çeşitli etvârı yani hâlleri vardır. Bunu herkes açık bir şekilde bilemez.

Hazer kıl gitmeden rāh-ı dalāle

Sülûk eyle tarîk-i i’tidāle

Hüdayi Necâtü’l-Garik 53.Bölüm / 4 (s.48)

Okuyucuları uyararak şair insanların yanlış yollara girmekten sakınmalarını söylemektedir. Seyrüsülûkun ise orta yol olduğunu bildiren Hüdâyî dinin önemli bir gerçeğine dikkat çekmektedir. Zira dinde her türlü aşırılıklardan uzak durmak ve itidal üzere olmak düsturu vardır. Seyrüsülûk işte bu orta yoldur.

Sülûkümde görürüm merd-i ma’na

Eder cān sem‘ine bu sırrı ilķā

Oğlan Şeyh 43. Beyit

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi seyrüsülûkta merd-i ma’na yani mananın mahiyetini anlamış erleri gördüğünü bildirmektedir. Zira merd-i dava olanlar seyrüsülûkta ilerleyemez eşyanın zâhirine takılırlar. Şair bu beyitte bu sırrı can yani gönülle işittiğini beyân eder.

Sülûku seyr imiş bilgil ḥaķîkat

Sivāyı terk imiş bilgil ḥaķîkat

Oğlan Şeyh 264.Beyit

Seyrüsülûka dâir önemli bir bilgi beyânı olan bu beyit bize bu yolculuğun hakîkate ulaştırdığını bildirmektedir. Yolculuğun devamı ve hakîkate ulaşmak için ise sivânın terk edilmesi şartı koşulmuştur. Allah'tan başka bütün sevgilerin kalpten çıkarılması insanı hakîkate ulaştırır. Sivânın çıkarılması ise seyrüsülûkta aşama aşama, hâlden hâle geçerek gerçekleşir.

Sülûk eyle tarîk-i Hakk'a derviş

Sülûk etmeğe cehd et yaz ile kış

Oğlan Şeyh 842.Beyit

Dervişe seslenen beyit Hakk'a varan tarîkin seyrüsülûk ile gerçekleşeceğini bildirmektedir. Ancak bunun için yaz kış yani ara vermeksizin uğraşmak, çaba sarf etmek gerekir.

Saňa 'âşık olan diller niderler hûr¹⁵⁶ u gılmânı

Cemâlün seyr iden gözler niderler bāg u bostânı

Mısırî 184.Gazel /1

Seyrüsülûka girmiş gerçek âşıkların hûri ve gılmanlarla ilgili bir beklentisi olmaz. Çünkü gerçek âşıkların maksudu Hakk'ın cemâlidir. Bunu görenler bağ u bostanı yani cenneti ne yapsın.

6.1. Cezbe

Cezbe sözlükte çekmek anlamına gelir. Tasavvuftaki kullanımında Allah'ın kulunu kendisine çekmesidir. Bu cezbe hâli kulun gayretine bağlı değildir. Allah dilediği kulunu yüce huzuruna çeker, perdeyi kaldırır. Cezbe hâli yaşayan kulda ibadet aşkı ve kullukta istikamet hisleri olur. Böylece kulun her türlü musibete karşı dayanma kapasitesi artar.

¹⁵⁶ Erdoğan'ın hazırladığı Mısırî Divanı'nda hûr sözcüğü hûr olarak yazılmıştır.

Cezbe ânı, kul kendinde olmaz. Kulluğundan bile habersiz Allah dışındaki her türlü algıdan uzaktır. Vecd ve istiğrak hâindedir.¹⁵⁷ Kâşânî sözlüğünde “Allah bazı kullarına başlangıç hâllerinde sonlarındaki hâli gösterir” şeklinde alıntılama bir cümleyi paylaşmış “cezbe” için farklı bir bakış açısı bildirmiştir.¹⁵⁸

Cezbe Cenâb-ı Hakk’ın kendi seçtiği kuluna vuslat mertebelerini aşmak için gerekli herşeyi bir anda bahşetmesidir.¹⁵⁹

Muhabbet cezbisini tavkım iden

Bilür boynunda nedür gülğul-ı ‘ışk

Gülşenî 63.Gazel / 5

Muhabbet cezbisini boynuna kolye misali takan kişi, boynundan gelen sesin ne olduğunu çok iyi bilir. Bu Hakk’a bağlılığın sesidir.

Bu nefsi-i mülhime cezbeye yitdi

Gelib ser-mest ü hayrân irdi Hakk’a

N. Seyfullah 2. Kaside /5

Gerektiği zaman Allahu teâlâ tarafından kendisine hakikatler ilham edilen, kötülüklerden arınmış nefis olan nefsi-i mülhime cezbeye ermiştir. Hakk’a cezbe ile vasıl olan kişi, ona hayran ve mest olmuş, kendinden geçmiştir.

Leb-i dilber gönülde cezbe-i Hakk

Zuhûr itdüğü vakt olur muhakkağ

N. Seyfullah 14. Kaside /54

¹⁵⁷ Mehmet Canbulat, “Cezbe”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 99.

¹⁵⁸ Kâşânî, a.g.e., s.185.

¹⁵⁹ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s178.

Sevgilinin dudakları ilâhi aşkta Hakk'ın cezbesi olarak resmedilmiştir. Gerçekleştiğinde mutlaka cezbe hâli gerçekleşir. Çünkü tekke şiirinde leb-i dilber yokluk veya fenâfillah anlamına gelir. Fenâfillah makamına cezbe ile ulaşılır. Bu kaçınılmaz sonudur.

O nur ol 'âleme cezb eyler anı

Bulur ol 'âlem ile sâlik ülfet

Oğlan Şeyh 76.Beyit

Sâlik sülûk esnasında hissettiği ülfet yani dostluk ve kaynaşma hâli ile cezbeye girer. Nur anı Hakk'ın hakikatlerinin tecellisi sâlihi cezbeye sokar. Mısri'nin Arapça şiirinde de cezbeyle ilgili şunları söylemiştir:

العلم لما حال و الحال لما وصل

والوصل لما جذب و الجذب حميانا

' İlim onun için hâldir bu hâl ise onun için vuslattır

Bu vuslat onun için cezbedir bu cezbe ise bizim gayretimizdir

N. Mısri Arapça Şiirler 4.G/ 4

Niyazî-i Mısri, cezbeye durup dururken gelinmeyeceğini, divanının sonundaki bu Arapça beyitlerle ifade etmektedir. Kul önce ilim sahibi olmalıdır ki bu ilim onu vuslata götüren bilgi olmalıdır. Bize göre seyrüsülûk bilgisi olabilir. Bu konudaki bilgisi kişiyi zamanla vuslata ulaştırabilir. Vuslat anını yaşamak için *cezbe* hâli gerekir. Bu cezbeye gelebilmek için kulun biraz gayret etmesi konu hakkında bilgi sahibi olması gerekir. Cezbe durup dururken Allah'ı vuslatı kendine dert edinmemiş kişilerde veya başka bir ifadeyle elini kolunu sallaya sallaya gezen kişilerde gelişen bir durum değildir. Cezbe ile ilgili gayret ve ilim terimlerinin gerekli olduğunu söyleyen Niyâzî-i Mısri böylece cezbe ile ilgili bir hakikati de beyan etmiştir. Burada şunu da söylemek gerekir ki cezbe hâli, bir

sâlikin ne kadar çabaladığından bağımsızdır. Yani çok çabalayan, makam ve hâlleri aşmak için gayret gösterene değil Allah'ın murâd ettiği kişiye nasip olur. Niyâzî-i Mısrî söz konusu beyitte bahsettiği ise cezbe ve vuslatın bu konuda gayreti olanlara ya da bunu gerçekten isteyenlere nasip olacaktır.

6.2. Halvet

Arapça kökenli bir sözcük olup تنها bir köşeye çekilmek anlamına gelir. Tasavvufî bir terim olarak bir şeyhin müridini dış dünyadan soyutlanmış bir yere belli bir vakte kadar koymasındır. Bu yerde mürid Allah'ın zikrine yoğunlaşarak zihinsel konsantrasyon sağlar. Bu karanlık ve sadece yaşamsal malzemenin bulunduğu yerde mürid dünyanın her şeyinden soyutlanmış bir şekilde adeta Allah ile başbaşadır. Bu yalnız kalışa halvet denilir. Burada yapılan riyazette vurgu esasen yalnızlığa değil yanlış inanışlardan ve kötü huylardan kurtuluştur.¹⁶⁰

Kuşeyrî'ye göre de halvet, safvet ehlinin sıfatı iken uzlet, vuslat ehlinin emmâresidir. Başlangıç seviyesinde bulunan bir müridin hemcinsinden uzak yaşaması bir gerekliliktir. Nihayet zamanında da üns mertebesinde de halvet hâlinde bulunması zorunluluktur. Uzleti tercih eden mürid için gerçekte uzaklaştığı şey halkın kendisi ve halkın şerri değildir. Esasen halkı kendi şerrinden uzak tutmak istemesidir. Bu kulun kendini hor ve hakîr görmenin neticesidir. Zira tasavvufta kişinin kendi nefsinin hor ve hakîr görmesi tevazu göstergesidir. Kendinin diğer insanlardan üstün olduğuna inanan kişi ise mütekebbir olur ve sufilikle ilgisi yoktur.¹⁶¹

Halvet, müridliğe girmenin ön şartıdır. Halvet Allah'ın keşfi müride muttali' kılmasını sağlar. Müridin halvetin tüm şartlarını yerine getirmesi Allah'ın inayeti ile gerçekleşir. Müride gelen beyyine ve bilgi ile halvete dayanılması mümkün olur. Halvet

¹⁶⁰ Cebecioğlu, a.g.e., s.135.

¹⁶¹ Kuşeyrî, a.g.e., s.170.

âdabını yerine getiremeyen kişinin sadık bir mürid olmadığı düşünülür. Zaten her şeyh halvetin sonuçlarına ulaşmaz. Bu Allah'ın inayetine ve kişinin gayretine bağlıdır.¹⁶²

Kâşânî de sözlüğünde “Hak ile gizlice konuşmak” olarak tarif ettiği el-halve maddesinde bu konuşmada ne bir melek ne de bir insan vardır, bu manaya ulaşmayı sağlayan suret halvettir, denilmektedir.¹⁶³

İbrahim Gülşenî aşağıdaki beyitte halvet terimini, Hristiyanlık alâmetleriyle beraber kullanarak tasavvufî sembolleri derin anlamlarıyla ifade etmiştir.

Ƙara giyüp rind ü tersâ muğ-şıfat Һalvet-nişîn

Olduğı dem bağlanur gör biline zünnâr mest

Gülşenî 9.Gazel /26

Rind (kalender) tasavvufî şiirde şekilden kurtulmuş öze ulaşmış kişiler, tersâ (Hristiyan papaz) yani kötü huyları iyileri ile değiştirenler muğ (ateşe tapan) ise kâmil kişi anlamına gelir. Beyitin başladığı kara giyinmek tabiri rahiplerin dış kıyafeti gibi görünse de arka planda halvet hâlinin insanın hem dış hem de içini kaplamasıdır. Bu kişi halvete oturduğu zaman beline (yine Hristiyanlık sembollerinden olan) zünnâr bağlanır. Bu durum bazı şiirlerde dünyaya bağlanmayı ifade etse de tekke şiirinde “kendini Allah’a adama, riyazet ve hizmet alametidir. Sevgiliye hizmet ve itaat etmeye azm ve kastetmek, hizmet kuşağını kuşanmak, gayret kemeri takmak, kendini Hakk’a vakfetmek; zünnâr bağlamakla ilişkilendirilir.”¹⁶⁴ Halvete oturan kişi böylece mest olur.

Varmayıñca şehr-i Ƙalbe anda Һalvet eyleyip

Göremezsın kimdürür sırrıñda seyrân eyleyen

Üftade 48. İlahî / 6

¹⁶² Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.321.

¹⁶³ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s.234.

¹⁶⁴ Yusuf Babür, “Klasik Türk Şiirinde Gayr-i İslami İnanç Unsurlarının Kullanımı”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 30, Sayı 2, Temmuz – 2020, s.184.

Kalp şehrine gidip orada halvete çekilmeden sırrı görenin kim olduğunun bilinemeyeceğini söyleyen şair sırrı gören olmak için kalp ile girilen halvetin şart olduğunu söylemektedir. Mekân kalp, durum halvet olmadıkça sırrın seyrân edilmesi mümkün değildir.

‘Ömrümi harc eyledüm bu yolda miñnetler çeküp

Paslanup taşā düşüp toprağa miñnetler çeküp

Giceler evrād u ezkā ile ihyālar idüp

Nice nice erba’inler nice halvetler çeküp

Diz çöküp pirlər önünde nice rü’yālar didüm

‘Ālem-i kalbī muşaffā itmege derdler çeküp

Bunı bildüm bunı duydum bunı idrāk eyledüm

Bu tarīk-i hağda yüz biñ dürlü firqatler çeküp

Evvelinüñ evveli yok āhirinüñ āhiri

‘Ālem ü hayret de ‘ālem halkı hep hayrān kamu

N. Seyfullah1. Musammāt / 4

Nizāmoğlu Seyfullah bu musammatta halvetin özelliklerini açıklamaktadır. Buna göre derviş girdiği bu yolda çeşitli miñnetler çeker, erbainler¹⁶⁵ ile halvete girer. Yani kırk gün çile çıkarır ve halvette kalır. Halvet günlerinde gördüğü rüyaları pîrine anlatır. Halvette iken özelde kendi kalbini genelde âlemin kalbini temizlemek için tefekkür eder. İnsanların dertleriyle dertlenir. Böylece kendini temizler, saflaştırır. Tercî-i bendin

¹⁶⁵ “Bir şeyh nezaretinde derviş, karanlık bir hücrede yalnız başına kırk gün süre ile az uyumak, az yemek, az içmek ve mümkün mertebe sürekli ibadetle meşgul olur ki bu olaya, çile denir.” Cebecioğlu, “Çile”, a.g.e., s.55.

devamında halvetin sonucunda hayretler içinde kalması ve âleme hayran olmasına değinilmiştir.

Göñül gezme zâid yire

Gel halvete gir halvete

Ġarķ olmak isterseñ nûra

Gel halvete gir halvete

N. Seyfullah 36. Gazel /1

Gönlüne seslenen Nizâmoğlu Seyfullah kendisine gezmeyi keserek halvete girmeyi tavsiye eder. Böylece nura dalmak, nurlanmak isteyen derviş için halvete girme tavsiye edilmektedir.

Ne halvetde ne celvetde

Ne keşretde ne vahdetde

Ne Tübâ'da ne Cennet'de

Göñül eğlenmez eğlenmez

Hüdâyî 105. İlahî / 5

Hüdâyî bu beyitinde halvetin başka bir özelliğini beyan etmekte eğlenme mekânı olmadığını bildirmektedir. Halvet eğlenme, yan gelip yatma yeri değildir. Halvet hâlinde tefekkür etme, kendini her türlü zevklerden arındırma, nefsinin saflaştırmasıdır.

Çalış âdabla ol şöhetleriñde

Muhabbetle otur halvetleriñde

Oğlan Şeyh 561.B

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi de halvette dervişin sohbetlerde âdâb üzere olmasını, halvette ise muhabbetle bulunmasını söylemektedir. Halvette saflaşma ve nefsin

temizlenmesi nefret ve hoşnutsuzlukla gerçekleşmez, sevgiyle gerçekleşir. Bu halvetle ilgili hakikatlerden bir tanesidir.

Nefsümi hevâdan kes albümü riyadan kes

Meylümü sivâdan kes alvet yolını göster

Mısrî 42.Gazel / 3

Mısrî genellikle yaptığı üzere dua anlamı içeren bir beyitle bildirmek istediği mesajı sufîyâne bir tarzla vermiştir. Bu beyitle halvet yoluna devam için dervişin kalbini riyadan temizlemesi, nefsini hevâ ve heveslerden uzak tutması gerekir. Sivâdan yani Allah'tan başka herşeyden alakasını kesmesi gerekir. Bunlar halvet için şarttır.

Bu alvete bakma güzâf zevk u şafâ alvetdedür

alvetle ıl içîni şâf nür u ziyâ alvetdedür

Mısrî 53.Gazel / 1

Halvetin bazı özelliklerinin beyan edildiği bu beyitte ise halvette çekilen mihnet ve çilenin mutlak manada derviş için bir zevk ve safâ hâlidir. Gerçekte halvet mutluluk nedenidir. Çünkü halvet kalbin saf nur ve ışık ile dolması ile sonuçlanır.

6.3. Kerâmet

Kuşeyrî Risale'sinde veliler için kerâmetin caiz olduğunu belirterek delil olarak aklen meydana gelmesinin mümkün olmasını ileri sürer. Çünkü kerâmetin meydana gelmesi için herhangi bir aslın ortadan kalması gerekmez ki Allah Teala'nın kerâmeti yaratma kudretinde olduğunu beyan etmek vacip hükmündedir. Allah'ın kerâmeti yaratmaya gücünün yetmesi vacip ise meydana gelmesi de caiz olur. Kerâmetlerin ortaya çıkması kulun hâlinde sadık olduğunun kanıtıdır. Hâllerinde sabit olmayanlar için

kerâmetin görülmesi mümkün olmaz.¹⁶⁶ Kerâmet ancak özel kişilerin sergileyeceği fiillerdendir.

Bir kısım ehl-i sünnet kerametın sahih olmasını icaz derecesine vardişmamak şartına bağlarlar. Yani duaların kabulü, amacın yerine gelmesi ve benzer olağan vakaları keramet olarak kabul ederler.¹⁶⁷

Cebecioğlu da sözlüğünde kerametın azizlik, şeref, küp, kerim, cömerlik gibi sözlük anlamlarını verdikten sonra terim anlamını verir ve der ki peygamberlerin gösterdiği mucizeler, veliler için söz konusu olduğunda keramet adının alır. Kevnî ve manevî olmak üzere de ikiye ayrılır. Gerçek keramet manevî keramettir ve sülûkta istikamettir.¹⁶⁸ Çünkü Allah kendi koyduğu kevnî kanunlara kolay kolay muhalefet etmez.

Kerâmetden bulan ihlâş-ı muhlis

Mükerrem hâş-ı Hâk hem etkıyâdur

Gülşenî, 26.Gazel / 9

Keramet ihlas sahibi olan muhlis kişilerde görülür. Böyle kişiler hem Allah'ın kendilerini mükerrem ettiği has yani özel kullarıdır hem de en takî kişilerdir.

Gerçek bu söz yârenler

Gördüm demez görenler

Kerâmete erenler

Gizli sırrıñ açar mı?

Üftade 1.İlahi /3

¹⁶⁶ Kuşeyrî, a.g.e., s.429.

¹⁶⁷ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.537.

¹⁶⁸ Cebeoğlu, a.g.e., s.201.

Sevgili kişilere seslenen Üftâde söylediklerinin gerçek olduğunu bildirerek başlar işe ve kerametle ilgili kesin bir bilgi verir okuyucuya. Gerçekten keramete ermiş, keramet sahibi olmuş bir zat asla gördüklerini veya muttalî olduğu sırları ifşa etmez. Bunları açık bir şekilde söylemez. Ben keramet sahibiyim asla demez. Çevresindekiler olanları gözlemler ve anlatırlar. Bizler de keramet ehlerinden bu şekilde haberdâr oluruz.

Keşf ile kerāmet kişiye zıkr-i Hudādur

Zikritmeyenüñ ‘ömri geçer bād u hevādur

N. Seyfullah44.Gazel / 1

Nizamoğlu Seyfullah kerametle ilgili bir gerçeği ortaya koymak istemiştir. Keşf ve keramet aslında kişinin her daim Allah’ın zikrinde olmasıdır veya her zaman Allah’ın zikri ile uğraşan kişiye keşf ve keramet nasip olur. Allah’ın zikrinden uzak olanlar ömrünü heva ve yel gibi boş işlerle uğraşarak harcar.

Gerçi Allāh’a ‘ibādet de güzel

Zühd ü takvā vü kanā’āt da güzel

Halvet ehline kerāmet de güzel

Ādem isen “şemme vechullāh”ı bul

Çande bakşan ol güzel Allāh’ı bul

Mısrî 103.Gazel / 3

İnsanın ibadetle uğraşması, hayatını züht ve takva ile geçirmesi, elindekine kanaat etmesi de güzel davranışlardır. Halvet ehlinin keramete ulaşması da ulaşılması çok güzel bir durumdur ancak gerçek güzellik kişinin Allah’ı bulmasıdır. “Semme Vechullah” ifadesi Bakara 2/115.‘inci ayette geçmektedir. Bir insan için ulaşabileceği en büyük güzellik Allah’ı bulmasıdır. Bu kerametten de hatta masivanın bütününden güzeldir.

Kıyas götürmeyecek şekilde güzel bir durumdur. Buradan kerametın ulaşılacak son durak olmadığını anlamaktayız.

6.4. Sâlik

Bir mürşidin gözetiminde mânevî yolculuk yapan kişi anlamında tasavvuf terimidir. Kâşânî'ye göre tasavvuf yoluna girip makamlara yükselmiş ancak marifet makamına henüz varmamış kimselerdir. Sâlik ârifin altında ancak müridin üzerindeki bir makamdır.¹⁶⁹ Cebecioğlu'nun sözlüğündeki bilgilere göre ise Arapça giren anlamına gelen sâlik manevî olgunluk kazanmak için tasavvufî yola giren kişidir.¹⁷⁰ Sâlik tasavvufî yolculuğunda makamları ilmi gayreti ile değil haliyle ilerler. İlerledikçe mevcut ilmi de ayn yani gözle bizzat görme derecesine ulaşır.¹⁷¹

Ki ehlidir olar Hakk'ı görenler

Menâzilde kemâline erenler

Daği sâliklere rehber olanlar

Şalâdır mü'mine tevhîde gelsin

Üftâde 9.İlahî /2

Yukarıda geçen “ârifin altında ve müridin üzerinde” şeklindeki tanımı anlatan bir beyitle karşı karşıyayız. Sâlik farklı menâzilde yolculuk eden kimsedir. Şairimiz Hakk'ı görenlere, kemâle erenleri tevhîde davet ederken ayrıca saliklere rehber olanları yani mürşidleri ve müminleri de tevhîde çağırılmaktadır.

Sâliki Mevlâya vâşıl eyleyen tevhîddür

Cennet-i a'lâya hâşıl eyleyen tevhîddür

¹⁶⁹ Kâşânî, *a.g.e.*, s. 289.

¹⁷⁰ Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 290.

¹⁷¹ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 870.

N. Seyfullah 57.Gazel / 1

Nizamoğlu Seyfullah, sâliklerin özelliklerinden birini beyan etmekte tevhide varmak isteyen sâlik ile cennetin yüksek katlarına ulaşmak isteyenlere tevhiği tavsiye etmektedir. Burada söz konusu olan sadece tevhiğ zikri çekmek değildir. Söylenilen vüsûl, kişinin hayatının her alanına tevhide yansıtması ve Allah'ın birliğini tüm mevcudiyetiyle hissetmesiyle olur.

Vaşl-ı Mevlâ diler isen iki 'âlem terkin ur

Sâlik-i râh-ı Hudâ'nuñ varı zikru'llâh olur

N. Seyfullah 83.Gazel / 2

Nizamoğlu Seyfullah belirttiği üzere bir sâliğin Mevla'ya vuslatı istemesi hâlinde evvelâ iki âlem sevgisinden yani dünya ve ukbâ sevgisinden vazgeçmesi gerekir. Buna terk-i dünyâ ve terk-i ukba denilir. Kişilerin, Hudâ'nın yolunda ilerlemesi için zikrullah'a devam etmesi gerekir.

Mecâza bakma ey sâlik haķikî matlaba 'azm et

Ki zîra zıll-ı zâ'ilde ikâmet eylemez 'âķil

Hüdâyî 98.İlahî / 3

Hüdâyî sâliklere tavsiye vermekte ve mecaza değil gerçeklere bakmaya çalışmayı öğütlemektedir. Tasavvufta dünyevî ve uhrevî beklentiler mecâzi ve fuzûlî şeylerdir. Hakikat ve gerçek Mevlâ'dadır. O'nu bulmak isteyen herşeyden vazgeçmesi gerekir. Akıllı olanlar yani bu gerçeği idrak edenler bu nedenle gölgelerle uğraşmaz çünkü gölge gelip geçicidir. Esas gerçekliği bulmak gerekir. Sâliğin matlaba ulaşması için bu hususlara dikkat etmesi gerekir.

Olıcak sâlike inâyet-i Haķķ

Tîz olurmuş o vâşıl-ı muṭlaķ

Ma‘rifet mektebiñden oku şebāk

Cümleniñ başı bir ‘ināyet imiş

Hüdâyî 152.İlahi / 8

Hüdâyî okuyucuya bir sâliğin Hakk’a ulaşmak için çıktığı yolculuğun vuslat ile çabuk şekilde sonuçlanması için Allah’ın yardım etmesi gerektiğini söylemektedir. Bu verilen bilgilerin marifet mektebinde bildirildiğini söyleyen şair aslında herşeyin Allah’ın inayetine bağlı olduğunu vurgular. Sâlik çıktığı yolculukta istediği kadar cehd etsin Hak teala ināyet etmezse ilerleme gerçekleşmez. Çünkü sâliğin çıktığı seyrüsülük yolculuğu tek taraflı iradeye bağlı bir yolculuk değildir.

O nur ol ‘āleme cezb eyler ānı

Bulur ol ‘ālem ile sâlik ülfet

Oğlan Şeyh 76.Beyit

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi sâliğin nihayete varmasının kendi çabasına bağlı olmadığını bu beyitte “cezb” ile açıklar. O nur sayesinde âlem ile cezbeye çekilir ve ülfet gerçekleşir denilmektedir. Burada vuslat değil de ülfet kavramının kullanılması tesâdüfî değildir. Çünkü Birlik makamına ulaşanlara ârif denir ancak söz konusu kişi sâlik olduğu için “ülfet” tercih edilmiştir. Çünkü sâlik yolculuğu henüz tamamlanmamış kişidir.

Mücellā eyle ol mir’atı sâlik

Çalış olasın ol mir’ata mâlik

Oğlan Şeyh 361. Beyit

Sâliklere tavsiye veren şair ilerlemek için aynasını parlak tutması gerektiğini böylece o aynaya sahip olabileceğini bildirmektedir. Tekke edebiyatında ayna önemli bir metaforudur. Ayna sâliğin kalbidir. Onu devamlı temiz ve parlak tutmalıdır. Günahlardan

ve dünyevî zevklerden ne kadar uzak kalırsa o ayna o kadar parlak olur. Sâlik bunun için çalışmalıdır. Mir'ata mâlik olmak yani hakîkati bulmak ancak böyle nasip olur.

Sâlikûñ mürşidine hıdmeti şâhâne gerek

İşigine kıoya başın diye şâhâ ne gerek

Mısrî 101.Gazel / 1

Mısrî'nin bu beyitinden sâliklerin müridine hizmet etmesinin takdir edilecek güzel bir durum olduğunu öğrenmekteyiz. Tekke kültürünün bir deyimi olan “eşiğine baş koymak” yani her türlü hizmetinde olmak demektir. Bir sâlik için, padişaha gerek yoktur. Mürşidin dediklerini harfiyyen yapması yeterlidir. Çünkü sâlik dünyevi beklentileri olan kişi değildir.

6.5. Seyr

Erginli'nin sözlüğüne göre tasavvuf yolunda kalbin yürümesine yani gönül yolculuğuna seyr denir.¹⁷² Arapça kökenli bir sözcük olup yürüme, gezmek, gitmek anlamlarına gelir. Cebecioğlu iki çeşit seyrden bahsetmektedir. Birincisi seyr-i nuzûlî olup mukayyed vücûdun ortaya çıkması için mutlak vücudun seyridir. Bu küllün cüz'e inişidir. İkinci seyr çeşidi de seyr-i urûcî olup mukayyedin mutlakda yok olmak için yaptığı seyrdir. Cüz'ün külle gidişidir. Bunun bir diğer adı seyr-i şûrîdir. Bu seyr insandan Mutlak'a doğrudur.¹⁷³

Kâşânî'de Tasavvuf Sözlüğü'nde iki çeşit “seyr”den bahseder. Birincisi âşığın seyrüsülûku anlamında “es-seyrü'l-muhibbî”dir. Bu sülûkun cezbeden, fenânın bekâdan önce geldiği seyrüsülûktur. İkincisi ise sevilenin seyrüsülûku olan “es-seyrü'l-

¹⁷² Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.899.

¹⁷³ Cebecioğlu, a.g.e., s.302.

mahbûbî”dir. Bu da sülûkun cezbeden, fenânın bekâdan sonra geldiği seyrüsülûktur.¹⁷⁴

Şimdi de beyitlerdeki “seyr”e bir bakalım.

Sırrıla sırdan hafîdür seyr-i hüsünüñ ‘ışkıla

Sır ‘alenden kim biliser seyrinüñ etvârını

Gülşenî 170.Gazel/ 4

Gülşenî mutlak güzelliğin seyrini, sırların sırrı olarak niteler ve bunu seyrin sınırlarını alenen bilenin olmayacağını söylemektedir. Çünkü her türlü sırdan daha gizlidir. Anlatılmaz, alenen açıklanmaz.

Bir gün görem cemâliñi

Seyr eyleyem kemâliñi

Kesb eyleyem visâliñi

Güzel adın işideyim

Üftâde 45.İlahî / 2

Rabbine niyaz eden Üftâde bu ilahîde “seyr” kavramını sufilerin genellikle beraber kullanmayı tercih ettikleri “kemâl” kavramıyla kullanmayı tercih etmiştir. Çünkü seyr bir süreçtir ve bunun kemâl ile tamamlanması arzu edilir. Tasavvufî ıstılahta seçilmiş kimselerce cemâl görülür, kemâl seyredilir, visâl kesbedilir.

Dünyâda hevâ ile geçen ‘ömre yazuklar

‘İbretle bakup görmedigüñ seyre yazuklar

N. Seyfullah 46. Gazel / 1

Nizamoğlu Seyfullah hem dünyadaki zamanını, heveslerini tatmin ile geçirenlere hem de ibretle baktığı hâlde “seyr”i hakkını veremeyenlere yazık olacağını

¹⁷⁴ Kâşânî, a.g.e., s.307.

bildirmektedir. Burada seyr ile ilgili önemli bir hususun beyanını veren şair dikkatleri ibrete çekmektedir. Zira her bakma eyleminde görme gerçekleşmez. Görmek ve seyrin tamamlanması için ibret almak gerekir.

Gālīb olup ḥubb-ı vaṭan

Vaḥdet diyārına giden

Sığmaz oraya cān ü ten

Sırr ile seyr etmek gerek

Hüdâyi 125.İlâhî / 2

İnsanın anavatan sevgisi ağır basınca vahdet diyarına ulaşmak ister. Vahdete ulaşmak can ve ten zindanından kurtularak mümkün olabilir. İşte bu süreç sırlarla doludur. Vahdet diyarına giden bu yol seyr edilmesi ile biter. Seyr sırlarla doludur.

Sülûku seyr imiş bilgil ḥaḳıḳāt

Sivâyı terk imiş bilgil ḥaḳıḳāt

Oğlan Şeyh 264.Beyit

Hakikat ile ilgili iki bilgi veren şair, önce hakikatın sülûku seyr etmek yani manevi yolculuğa çıkmak ile bilineceğini sonra da hakikat için Allah dışında herşeyi terketmek gerektiğini söylemektedir. “Seyr” âdâbınca yapılırsa hakikate vardırır.

İtdi biñ yüz birde biñ bir ḥikmetin cümle tamām

Oldı tekmi̇l-i fazīlet seyr idüñ kāmīl nedür

Mısrî 63.Gazel / 4

Kâmilin özelliklerinin seyr edilmesini söyleyen şairimiz bu durumu binbir hikmetin ve faziletlerin tamamlanması (tekmîli) olarak tarif etmektedir.

6.6. Sohbet

Arapça kökenli bir sözcük olup karşılıklı konuşmak, arkadaşlık yapmak anlamlarına gelir. Genel itibariyle tasavvuf okulları hizmet ve sohbet gibi iki temel ilke ile Allah'a ulaştırmaya çalışır. Her ikisi de sâliklerin manevi atmosferini yükselten, kendilerini yücelten araçlardır. Sohbette mürşidden müride kabiliyet aktarımı söz konudur. Söz konusu sohbeti dinleyene mürşidden bir yansıma gerçekleşir. Bu nedenle tasavvuf okullarında sohbeta çok önem verilir. Allah resulünün (sav) arkadaşlarına da sohbetinde bulunan anlamında ashab denir. Sohbetle eğitim peygamber metodu ve mirasıdır. Pek çok şeyh de bu mirası devam ettirdiğinden sohbet şeyhi olarak adlandırmıştır.¹⁷⁵

Kuşeyrî de meşhur tasavvuf risâlesinde sohbet başlığı altında şöyle bir alıntı yapmıştır: “Üstad Ebâ Ali ed-Dekkâk’tan (r.a.) rivayetle şöyle der: Bir ağaç birisinin beslemesi ile değil de kendi kendine büyürse yeşerir ancak meyve vermez, hocası olmayan mürîd de mezun olur ama ondan bir şey çıkmaz.”¹⁷⁶ Yani hocasının sohbetleri ile sulanmayan bir mürid meyve veremez.

Bir diğer sözlüğe göre de sohbet, muâşeret demektir. Hakikat ehli sohbetin üç çeşit olduğunu bildirirler. Kişinin üst seviyede birisiyle sohbeti hizmet, kendinden aşağıda olanla sohbeti şefkat ve merhamet, denk kişilerle sohbeti de isâr ve fütüvvettir.¹⁷⁷

Nizamoğlu’nun konu ile alakalı şöyle bir beyti aşağıdaki gibidir:

Dâmen-i ‘âl-i Aḥmedi tüt bunda şıdḳla

Tâ kim idesüñ añlar ile anda şoḥbeti

N.Seyfulah 219.Gazel/ 6

¹⁷⁵ Cebecioğlu, a.g.e., s.308.

¹⁷⁶ Kuşeyrî, a.g.e., s. 374.

¹⁷⁷ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.918.

Sohbet kültürü Hz.Muhammed (sav.)’den bize miras kalmıştır. Burada Nizamoğlu Seyfullah her müslümanın kalbinde yatan bir dileği dile getirmiş Ehl-i Beytle sohbet etmek isteyenlere yol göstermiştir. O’nunla sohbet etmek isteyenlerin Rasulullah’ın ailesinin eteğini dürüstlükle tutması gerektiğini söylemekte yani Hz. Muhammed’in ve ailesinin yolundan gitmeleri gerektiğini bildirmektedir.

Ezelden ehl-i ‘ilm ehl-i ʔarīkat

Varup cāmi‘de iderlerdi ʔoḥbet

N. Seyfullah 14.Mesnevî

Peygamberimizden bize miras kalan en önemli eğitim metotlarından birisi olan sohbet, gerek zâhirî gerekse bâtinî ilimlerle uğraşan kimselerce günümüze kadar devam ettirilmiştir. Bunların hepsinin eskiden camilerde sohbet ettiğini vurgulayan Nizâmoğlu Seyfullah bu beyitinde birleştirici bir üslup kullanmıştır. Sohbet denilen eğitim yöntemi hem vaizlerin hem de sūfî ulularının yöntemidir. Bu beyitte eskiden hepsinin de sohbet için camileri kullandığını bildirmektedir. Zirâ Rasulullah da sohbetlerini o zamanın tâbiriyle mescit denilen camide yapardı.

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi divanının 6. Bölümünü Sohbet / Muhabbet Âdâbı başlığı ile yaklaşık otuz beyiti sohbet âdâbına ayırmıştır. Birkaç beyit paylaşıp diğer beyitlerde bahsedilenleri özetle nakledeceğiz.

Erenler ʔoḥbetidir ʔoḥbet-i Ḥaqq

Velī ādābıñı bilgil muḥaqqak

Oğlan Şeyh 542. Beyit

Erenlerin yaptığı sohbette Allah kelâmı edilir, O’nun dini anlatılır, bu bir nevi Rabbimizin kullarına sohbet etmesi gibidir. Çünkü Kur’an okunan meclislerde Allah

kelâmı zikredilmektedir. Bunu iyi idrak ederek dinleyenlerin mutlaka âdâba uygun davranması beklenir.

Ne söylerlerse âdâb ile dinle

Edeble söyle ve edeble aña

Oğlan Şeyh 546. Beyit

Sohbet âdâbına göre anlatılanların sessizce dinlenilmesi gerekir. Bir Şey söylenmek istenirse bu edeb kuralları içinde söylemek ve anlarken de edeple anlamak gerekir. Beyitte geçen “edeple anlamak” kısmı tam bir sũfi kavramıdır. Yani dervişin dinlediklerini hevâ ve hevesine göre yorumlamaması gerekir. Sohbeti anlamak için nefsin gœlgesinden arınmış olmak gerekir. Nitekim Rasulullah’ın (sav) sohbetleri mũnâfıklar da sessizce dinlerlerdi ancak edeple anlayamazlardı. Şairimiz İbrahim Efendi de bu beyitte bu duruma dikkat çekmektedir.

Nice bin yıl ‘ibâdet eylemekten

Nice yũz yıl riyâzat eylemekten

Oğlan Şeyh 550. Beyit

Bilesin bir nefes Őohbetlerin yek

Bu tohumu gel gœnũl boŐtânına ek

Oğlan Şeyh 551. Beyit

Allah kelamı edilen ve Allah’a yaklaŐmaya vesile olan “sohbet”lerin bin yıllık ibadetten, yũzyıllık riyazetten daha değerli olduğunu söyleyen Oğlan Şeyh İbrahim, dinleyicilere sohbet tohumunu gœnle ekmelerini tavsiye etmektedir. Gœnũl bostanına ekilen o tohum, sohbet dinleye dinleye zamanla yeŐerecek ve meyve verecektir. Diğer beyitlerde Oğlan Şeyh İbrahim Efendi erenler sohbetine katılmanın bũyũk bir mutluluk sebebi olduğu, erenlerin vech-i pâkini gœrmenin bir Őans olduğu ve bu Őansa nail olanların

yüzlerini ayağa koymaları gerektiği konularına değinmiştir. Sohbet edeple dinlenmeli ve dinleyenlerin kalbinde hiçbir şüphe olmamalıdır. İki âlem sohbet ehlinin nimetlerini sundukları mekândır ve o mekâna oturunca inat perdesi kalkar. Perdelerin açılması için sohbet erlerine hizmet etmeyi ihmal etmemek gerekir. Söylenenleri hor görmek kişiyi inkâra veya küfre götürebilir. Erenlerin sohbeti iksir gibidir hangi gönüle dokunsa onu altına çevirir. Böyle âdâbına uygun davrananlara sohbet kapıları açılır.

Sülûk ehline insân şöhetin bulmağ durur mağşüd

O şöhet kim bulunsa şöhet-i hayvânı neylerler

Mısrî 54.Gazel / 4

Niyâzî Mısrî, bu beyitte bize sohbetin iki çeşidinden bahsetmektedir. Nefsânî arzularından ve düşüncelerinden arınmayan kişilerin dinlediği sohbet-i hayvânî'dir. Sülûk ehli olan sâlik ise her türlü nefsânî muratlarını bırakarak yola çıkmıştır. O nedenle böyle kişilerin amacı insan sohbetinde bulunmaktır.

6.7. Sülûk

Sözlükte gitmek, bir yola girme anlamına gelen sülûk bir terim olarak tarîkate intisap etmek demektir.¹⁷⁸ Tasavvuf klasiklerinde dinî hayatla ilgili tüm fiiller için kullanılırken tarîkatler döneminde genellikle tarîkat âdap ve erkânının uygulanması şeklinde özelleşmiştir. Allah'a ulaşma yolundaki tüm faaliyetleri kapsayan sülûk terimine ilk olarak Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin Tertîbü's-sülûk adlı eserinde rastlanmaktadır. Tarîkatler döneminde sülûk terimi yakın anlama gelen seyr terimiyle beraber kullanılmaya başlamış ve seyrüsülûk şeklinde kullanılır olmuştur.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Ahterî, *Ahter-i Kebîr*, s.508.

¹⁷⁹ Uludağ, "Sülûk", *DİA*, İst., 2010, c.38, s.127.

Bu iç yolculuğun gidiş yönü kemâlâttır ve sülûkun sonunda murâkebe-i mahabbet yani Allah'ı sevmek tefekkürü vardır. Sülûkun en son merhalesinde fenâ ve bekâ gibi hâller zuhur eder.¹⁸⁰ Beyitlerde sufilerin sülûka dair tanımlamalarına da şöyle bir bakalım:

Gidevüz ol yolu tutup

Sülûk edenlere yetip

Çamu varlıkları şatup

Hidâyet eleye Allâh

Üftade 18.İlahî /3

Üftâde sülûk ile ilgili yolda ilerleyip Allah'ın hidayet nasip etmesi için kişinin tüm varlıklarından vazgeçmesi gerektiğini bildirmektedir. Bu sülûk yolculuğunda ilerleyebilmek için ön şarttır.

Ki her biñ yılda bir oldı müyesser

Sülûk üzre kemâle irdi esmâ'

N. Seyfullah 1.Kaside/3

Tasavvufî bir sırdan bahseden Nizamoğlu Seyfullah, her bin yılda bir sülûk edenlere nasip olan kemâlin görülmesinin mümkün olabileceğini söylemektedir. Zira seyrisülûkun tamamlanması kemâl ile olur.

Sülûki sâliküñ oldıkdâ âhîr

Olur seyri ma'allâh aña zâhîr

N. Seyfullah 20.Kaside / 25

¹⁸⁰ Cebecioğlu, a.g.e., s.311.

Kendisinin de en sonunda sâlikler gibi sülûğa girdiğini ve kemâlata yaklaştığını üstü örtülü olarak “ma’allah aña zâhir” ifadesiyle bildirmektedir. Zirâ seyrüsülûkun amacı kemâlâta ulaşmaktır.

Sülûk ehli şafâya vâsıl olsa

Erip zevke murâdı hâşıl olsa

Ma’ârif cennetine dâhil olsa

Hayât alıp içer ‘ayn-ı zülâli

Hüdâyî 175. İlâhî/ 4

Dilek ve temenni bildiren bu beyitte Hüdâyî ayrıca sülûk ehlinin nihayette ereceği güzellikleri anlatmaktadır. S luk ehli safâ ve zevke ulaşıp marifet cennetinde saf ve temiz suyu, kaynağından içeceklerdir.

S l k-i b t n dir zikr olañlar

Ne bilsin o mu ‘avec fikr olañlar

Oğlan Şeyh 855. Beyit

Eğri büğrü düşünceli yani çarpık düşüncesi olanlar seyr s l k ile ilgili zikredilenleri anlamaz, bilemezler. Bir kimseye s l k ile ilgili malumatlar anlatılsa bile bunların idr k edilmesi için düşünce yapısının düzgün olması ve deneyimlenmiŐ  olması gerekir. Çünkü s l ka dair yaŐ antılar s liklerin bizzat deneyimlemesi ile bilinebilir. Bu nedenle Şair “s l k”u bütünü olarak nitelemiŐ tir.

Şağın Şanma ki z hirde olur bu

S l k ağv lidir bilmezliği ko

Oğlan Şeyh 856. Beyit

Sülûk kavramı ve sülûk esnasında yaşananlar ampirik bilgidir. Oğlan Şeyh İbrahim Efendi beyitte bu özelliği bildirmekte ve “sanma ki zâhirde olur” derken bunu kastetmektedir. Sülûk ile ilgili görünür şeyler vardır ancak bunlar sülûk hakkında doğru bilgi vermez. Çünkü ne dışardan gözlemlenenler ne de sâliklerin deneyimlerini anlatması, gerçek bilginin yerini tutmaz. Bu tarz bilgiler yaşayarak gerçek mahiyetiyle bilinebilir.

Sülûke intihâ olmaz haqîkat

Bunu böyle bilir ehl-i tarîkat

Oğlan Şeyh 857. Beyit

Velîniñ bin yıl ömrü olsa ey yâr

Bu bin yıl sülûk olsa ona kâr

Oğlan Şeyh 858. Beyit

“Bir kul, en mükemmel varlık olan Allah (c.c) olmayacağı için, gerçek mânâda sülûkun sonu yoktur. Eşrefoğlu Rumî resmî sülûkunu bitirince, kayınpederi Hacı Bayram Veli (ks.)'ye "varmamız gereken manevî kemâlâtın sonu bu mudur?" deyince, şu karşılığı alır: Bir velinin, bin yıl ömrü olsa ve bu süre içinde sülûka devam etse, peygamberlerin topuğuna bile varması imkânsızdır. Peygamberimizin (s) Allah (c)'a en fazla yaklaşan beşer varlığı olarak, Miraç Gecesi'nde, kendisiyle Rabbisi arasında Kâbe Kavseyn (iki kaşın arası) kadar bir mesafe bırakılmıştır. Eğer o mesafe de olmasaydı, Peygamberimiz Allah'la ontolojik manada birleşmiş olacaktı ki bu takdirde (hâşâ) Allah olması gerekirdi. Bu ise muhaldir, mümkün değildir.”¹⁸¹ Yukarıdaki beyitte de bu gerçekler bildirilmektedir. Zira ehl-i tarîkat, sülûk için bir “son yoktur” der. Sülûk ömür boyunca devam eder; bu nedenle kişinin ömrü ne kadar uzun olursa bu onun için kârdır.

¹⁸¹ Cebecioğlu, a.g.e., s.311.

‘Ulvî olup ıtlâka irişdürdi sülûki

Mülki şu terk ide bulur şâh-ı mülûki

Mısrî 198.Gazel / 21

Sülûk ile mutlak mülk sahibi olmak için öncelikle dünyevî mülkün terkedilmesi gerekir. Bu bir çeşit ıtlak yani salıverme çağrışımı yapan bir durumdur. Usta şair Niyâzî-i Mısrî de bu nedenle “sülûk”ü ıtlak etme ve mülkü salıverme arasında tenasüp sanatı yapmıştır. Sülûkün ıtlakı, “ulvî olma” kavramına bağlanmıştır. Bir sâliğin ulvî olup sülûku bitirmesi için tüm dünyevi mülklerden arınmış olması gerekir.

6.8. Urûc

Sözlükte yukarı çıkma, yükselme anlamı verilen urûc¹⁸² Kâşânî'nin Tasavvuf Sözlüğü'nde Hakk'a yakın kimselerin sülûku olarak tarif edilmektedir. Her sâlik amacının Hak olması hasebiyle mirac sahibidir ve sülûk yükseliş içerir.¹⁸³

Tasavvufta devir nazariyesiyle irtibatlı olan urûc, kavs kavramıyla beraber kullanılır ve yolculuğun seyrinin daire şeklinde olduğuna inanılır. İnişi tanımlayan yarım daire “kavs-i nüzûl olarak adlandırılır ve mebde'dir. Çıkışı tanımlayan yarım daire ise kavs-i urûctur ve meâdtır. Kavs-ı urûc için kavs-ı suûd veya dönüş anlamına gelen rücû isimleri de kullanılır.¹⁸⁴

Tekke şiirinde bu nazariyenin anlatıldığı manzumelere “devriyye” denilir ve bu türün Türk Tasavvuf edebiyatında çeşitli örnekleri mevcuttur. Genellikle alevî-bektaşî tekke şairlerinin kullandığı bir tür olup inişi anlatanlara arşiyeye çıkışı anlatanlara ferşiyeye denilir. Tekke şiirindeki birkaç uruc konulu örneği inceleyelim:

¹⁸² Develioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*, s.1122.

¹⁸³ Kâşânî, a.g.e., s.395.

¹⁸⁴ Süleyman Uludağ, "Devir", *DİA*, İst., 1994, c.9, s.231.

‘Urûc için maḥabbet refrefine

Binüben inmedüm ‘ışkuñ elinden

Gülşenî, 132. Gazel / 6

Tenâsüp sanatını kullanarak refref ile urûcu aynı beyitte kullanan İbrahim Gülşenî, urûc için aşk ve muhabbetin olması gerektiğini beyan etmektedir. Çünkü urûc sebep sonuç ilişkisi olan bir kavram değildir. Urûc, sevgi ve ilâhî aşka bağlı bir yükselmedir.

Göñül lütf eyle gel söz tut bu esfelden ferâgat kııl

‘Urûc it ḥazret-i ‘İsâ gibi a‘lâdan a‘lâya

N. Seyfullah 17.Gazel /6

Hız. İsa'nın Yahudilerin elinden kurtarılıp göğe yükselmesine urûc denir. Tasavvufta devr nazariyesindeki yükseliş de urûc olarak nitelenir. Buradan hareketle beyitte benzerlikleri sebebiyle yükselme bağlantısı kurularak iki çeşit urûc'tan bahsedilmiştir. Beyite göre urûc esfelden yani en aşağı, en sefil olandan, “a‘lâdan a‘lâya” yani en yüceye yükselmektir.

Döndürüp yüz süflîden eflâke itmüşdür ‘urûc

Geçdi ‘İsâ-veş mücerreddür ‘alâyıkdan göñül

N. Seyfullah 137.Gazel /2

Nizamoğlu Seyfullah, Hız. İsa'nın yükselişini gönlünün, süflî yani dünyevî şeylerden yüz çevirip semâî şeylere yönelmesine benzetmiştir. Burada benzetme yönü yükseliş yani “urûc”tur.

Babamdır âsümân ben âsümâna eylerim pervâz

Bu süflîden ‘urûc ettim yerimdir târem-i valâ

Oğlan Şeyh 1.Kaside / 151

Urûc ederek yüce kubbeye yükseldiğini beyan eden Oğlan Şeyh İbrahim Efendi bu şekilde süflî olandan kurtulduğunu bildirmiştir.

Rûh anuñ ile itdi semāvāta ‘urūcı

Çıldı melekūta daħi anuñla vülūcı

Mısrî 198. Gazel / 20

Niyâzi Mısrî önceki beyitlerinde Allahu Tealâ'nın Adem'i (a.s.) yaratıp ruhundan üflemesi anlamına gelen “nefha” kavramından bahsetmiş, yaratılan her şeyin bu nefha ile canlandığını tasvir etmiştir. Söz konusu beyitte de “anuñ” zamiriyle nefhayı kastetmiştir. Allah'ın ruhundan üflemesi ile ruh semāvāta urûc eder. Hatta bu yükseliş âdemoğlunun melekût âlemi denilen melekler âlemine bile girmesine sebep olabilir. Beyitin merkezinde “nefha” var ancak burada kastedilen parça bütün ilişkisi kurulan Allahu Tealâ'dır. Urûc Hak Teâlâ'nın mümkün kılacağı bir yükseliştir.

6.9. Vird

Arapça kökenli bir sözcük olup su payı, ordu, gece ibadetine ayrılan zaman Kur'an'daki cüzler, çok sayıda kuş gibi çok farklı anlamlara gelen bu sözcük genellikle tarikat çevrelerinde her gün okunması gereken dua veya zikirler verilen genel bir addır. Okunacak bu dua ve zikirlerin sayısı sufîye tarafından belirlenir. Duaların çoğunun Kur'an veya bir hadisle bağlantısı vardır. Bu periyodlar günlük, haftalık, aylık veya yıllık şeklinde olabilir.¹⁸⁵ Erginli ise sözlüğünde virdi kulun Allah'a yakınlığına sebebiyet veren vaktin adı olarak tanımlamıştır.¹⁸⁶

Allah'a yaklaşma amacı güden bir fiil olduğunu daha önce de belirttiğimiz vird kavramı belli bir zamanda belli miktarda ibadet, dua ve zikirlerin tamamını içine alan

¹⁸⁵ Cebecioğlu, a.g.e., s.365.

¹⁸⁶ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 1217.

genel bir tasavvuf terimidir. Evrâd virdin çoğulu olup sözlükte gelmek, suya gelen topluluk akan su gibi anlamlara gelir. İlk sufiler vird terimiyle her gün okunan belli ayetleri kastetmişlerdir. Ayrıca nafîle namaz kılma, tefekkür ve ağlama anlamlarında da kullanıldığı bildirilmiştir. Zamanla tarîkatlerin etkisiyle vird geleneği farklılaşmış, daha özel bir hüviyet kazanmıştır. Zamanla tarîkat kurucuları tarafından ayet ve hadislerde geçen dualara ek olarak farklı dua ve tesbihlerin öğretildiği evrâd kitapları teşekkül etmiştir.¹⁸⁷

Gülşenî gönül virüben 'ışka bî-dil olalı

Rüşenî ismin dilinde zıkr ü evrâd eyledi

Gülşenî 161.Gazel / 6

İbrahim Gülşenî, kendisine intisap ettiği Dede Ömer Rüşenî'nin ismi ile zıkr ve evrad ettiğini bildirmektedir.

Zıkr-i Hû'yu vird edin Üftâde sen

Tâ bilesin sırrını säirleriñ

Üftade 2.İlâhi/ 7

Üftâde, sufilerin en önem verdikleri vird olan "Hû" zikrini tavsiye etmektedir. Bu vird çekile çekile başkalarının sırrını bilir hâle gelirsün denilmektedir. Üftâde kendine hitaben söyledikleri aslında okuyucu kitleye yöneliktir. Ancak bir edep örneği olarak tavsiyesini kendine vermiş gibi yapmıştır. Beyitten vird çekerek sırların ifşa olunacağı bildirilmektedir.

Nice bir dil-berümüz adını vird idinelüm

İdelüm gel beri şimdengirü ezkâr-ı İlâh

¹⁸⁷ Mustafa Kara, "Evrâd", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, İst., 1995, c11, s.533.

Nizamoğlu Seyfullah bu beyit ile Allah'ı zikretmeye onunla ilgili virdleri okumaya davet etmektedir.

Ser-dâr-ı müttakîler Muḥammed-i Taḳîdür

Envâr-ı dîde-i dil 'âl-i 'Âlî Naḳîdür

Bu virdi ḳoma dilden her rûz u ŧeb oḳı dur

Yâ Muŧafâ Muḥammed yâ Murtezâ yâ 'Âlî

ŧâir, İsmailiyye'nin dokuzuncu imamı olan Muhammed et-Takî ve onuncu imamı olan Ali en-Nakî'yi methettikten sonra Hz. Muhammed (sav) ve Hz. Ali'yi vird olarak zikretmenin önemini vurgulamak istemiş bu nedenle olsa gerek gece gündüz bu virdi tekrar etmek gerektiğini söylemiştir.

6.10. Zikir

Zikir, sözlükte anmak, anılma anlamına gelen bir sözcük olup çoğulu ezkârdır.¹⁸⁸ Kâŧânî sözlüğünde "Riyâzetin en önemli esası, kulun Rabbine yaklaşmasını sağlayan en büyük ibadettir." der ve ez-zikr ale'l-umûm, zikru'l-husus, ez-zikru'z-zâhir, ez-zikru'l-hafî, zikru's-sır gibi on çeŧit zikirten bahseder.¹⁸⁹

Dinî literatürde Allah'ı anmak ve unutmamak suretiyle gafletten kurtuluŧ anlamında kullanılan zikir sözcüğü Kur'an'da da içten, yalvararak ve korkarak sabah akŧam çokça yapılması tavsiye edilen davranıŧtır. (el-A'râf 7/205; el-Ahzâb 33/41-42) Zira Allah'ın zikri her ŧeyden üstün tutulmuŧtur. (el-Ankebût 29/45)

¹⁸⁸ Devellioğlu, a.g.e., s.1187.

¹⁸⁹ Kâŧânî, a.g.e., s. 248.

“Dinî literatürde “Allah’ı anmak ve unutmamak suretiyle gafletten ve nisyandan kurtuluş” anlamında kullanılır... Kur’an’da, Allah’ın içten yalvararak ve korkarak alçak sesle sabah akşam çokça zikir ve tesbih edilmesi emredilmiş O’nun zikrinin her şeyden üstün olduğu vurgulanmış Allah’ı anmanın bütün ibadet ve itaatlerden önemli sayıldığı ifade edilmiştir... Zikredenler açısından zikir üç kısma ayrılır: Zâhir ehlinin zikri şerîfatın edeplerine riayet etmek ve ibadetleri yerine getirmektir. Tasavvuf ehlinin zikri Allah’a vâsıl olma arzu ve talebidir. Âriflerin zikri, nefsinden ve onun tasavvurlarından fâni olup sırf nur olan âleme ererek sonsuza nazar etmektir.”¹⁹⁰

Kuşeyrî zikir ile ilgili şu bilgileri vermiştir: “Zikir, Hak Sübhanehû ve Teâla’nın yolunun en kuvvetli rüknü, hatta bu yolun temel direğidir. Hiç kimse, devamlı zikir hâlinde olmadan Allah Teâla’ya ulaşamaz. Zikir iki kısımdır: Dil zikri, kalb zikri. Kul, dilin zikriyle kalbin zikrini sürekli hâle getirir ve kalb zikrinin te'sirine ulaşır. Eğer kul, dili ve kalbiyle zikir ederse, onun sülûk hâlindeki vasfı kâmil olur.”¹⁹¹ Zikir ile ilgili beyitleri inceleyecek olursak:

Haqqıladur dâyimî zikr ü münâcâtımız

Bâtıla şarf itmeyüp ‘ömrile evkâtımız

Gülşenî, 95. Gazel / 1

Sûfîler vaktini boşa harcamaz dâima zamanını Hakk’ın zikri ve münâcâtı ile geçirir. Allah’ın zikriyle geçmeyen zaman boşa harcanmış demektir. Bu beyitte de bu özelliklere dikkat çeken İbrahim Gülşenî zikrin ara sıra değil devamlı olması gerektiğine dikkat çekmiştir.

‘İşkıladur dâyimî zikr-i Haqq olan bize

Zevk u huzûr u şafâ şevkıla hâlâtımız

¹⁹⁰ Reşat Öngören, "Zikir", *DİA*, İst., 2013, c.44, s.410.

¹⁹¹ Kuşeyrî, a.g.e., s.296.

Gülşenî 95. Gazel /2

Vaktini devamlı Allah'ın aşkı ve zikri ile geçiren kimselerin hâli zevkli, huzurlu ve şevklidir. Divânında zikir ile ilgili peşpeşe üç ilâhi yazan Üftâde'nin birkaç beytini de burada paylaşalım.

Dost cemâliñ görmeğe müştâk olan zıkr eylesün

Cânını pervâne-veş şem'a uran zıkr eylesün

Üftâde 60. İlâhî / 1

Allahu Teâlâ'yı görmek isteyenler ile canını O'nun uğruna fedâ etmek isteyenler için zikri tavsiye eden Üftâde, zikrin kulu Rabbbine yaklaşırcı özelliğini bildirmek istemiştir. Şem' yani mumun ışığına yaklaşan pervâneler ile zikreden kulun Allah'a yaklaşması arasında sanatsal bir bağlantı vardır.

Sevenler zâtın Allâh'ın

Geliñ zıkr edelim Hâkk'ı

Erişe göklere âhiñ

Geliñ zıkr edelim Hâkk'ı

Üftâde 61. İlâhî / 1

Üftâde bu dizelerde zikri, Allah sevgisinin bir göstergesi olarak bildirmekte bir konuda âhi olan kimselerin de zikir çekmesi gerektiğini bildirmektedir. Çünkü zikir hem sevgi göstergesi hem de duaların kabulunun kolaylaşmasıdır.

Edenler Hâlik'iñ zıkrin

Ki anları sever Allâh

Melekler de bile erer

Bugün zıkr edelim Hâkk'ı

Üftâde 62.İlahî / 4

Allahu Teâlâ kendisinin güzel isimlerle zikredilmesini sever. Bu beyitte de Allah'ın güzel isimlerinden Hâlık yani yaradan anlamındaki sözcüğü tavsiye etmektedir. Meleklerin de Allah'ı zikrettikleri söylenerek beyit güçlendirilmiştir.

Nefsinüñ ejderhâsı Seyyid Seyfî yuṭmasın seni

Zıkr-i Hakkı dâ'ima dilinde tiryāk idegör

N. Seyfullah G. 76/ 5

Kişi kendi nefesine yenik düşmemek istiyorsa dâima Allah'ı zikretmelidir. Zikri kendine devamlı iş edinen kimseler nefesine uyup hata etmekten kendilerini korumuş olurlar.

Halâş olur kamu cürm ü ḥaṭâdan

Kimüñ kim zıkr-i Hakk olsa penâhı

N. Seyfullah 240.Gazel /2

Nizamoğlu Seyfullah bu beyitte yine kişiyi hata ve günahlardan kurtaracak en önemli sığınacağın Hakk'ın zikri olduğunu bildirmektedir. Çünkü devamlı Allah'ı anan kişiler kolay kolay günah işlemezler.

Diliñ zıkr eyler Allâh'ı niçün kalbin olur gâfil

Ḥudâ her yerde hazırken nedendür arada hâ'il

Hüdâyî 127.İlâhî / 1

Hüdâyî zikir ile ilgili farklı ancak bir o kadar da önemli bir özelliği dile getirmiş ve zikrin dilde kalmaması gerektiğini söylemiştir. Zikir sadece dilin tekrar ettiği sözcükler olarak kalmamalı kalp de o zikri yapmalıdır. Zikrin sadece dilde kalmasını şair Allah ile araya koyulan perdeye benzetmiştir. Allah'a ulaşması çok kolay iken insan neden Allah ile arasına perde koyar diye sorgulama yapmaktadır. Bir kimsenin zikri diliyle söyleyip

bunun yaşantısında bir değişikliğe sebep olmaması zikrin kalben değil de sadece dil ile yapıldığını gösterir. Bu da o kişinin zikirten istifade edememesine sebep olur. Allah'a ulaşamaz, perde kalkmaz.

‘İlimdir sūret-i ma‘lūl görünür vech-i ‘âlemde

Ki her şey kendi kendi zikriñi ezkâr eder bir bir

Oğlan Şeyh 3. Kaside / 217

Ezkâr zikrin çoğuludur. Zikrin ne kadar çok yapıldığını vurgulamak için “zikir” sözcüğü, çoğulu ile beraber kullanılmıştır. “Göklerde ve yerde bulunanlar Allah’ı tesbih etmektedir. O üstündür, her yaptığında hikmet vardır.”¹⁹² Ayeti hasebince bu beyit herşeyin Allah’ın zikrinde olduğunu bildirir. Ancak Allah’ın adı zikredilmemekte vahdet-i vücut anlayışına göre sūret ve Vech-i âlemden bahsedilmiştir.

Zıkr-i Hâk’a meşgûl ola yaña yaña tâ kül ola

İstersen kim maqbûl ola tevhîde boyanmak gerek

Mısrî 97. Gazel / 3

Kişiyi tevhide ulaştıracak en önemli davranışlardan birisi Hakk’ı zikretmektir. Ancak Niyâzî Mısrî beyitte belirttiği gibi bu zikir çok olmalıdır. Çok fazla olduğunu bildirmek için kesretten kinâye “yanıp kül olacak” kadar şeklinde ifade edilmiştir.

Zıkr ü fikrûñle beni pür-nūr idüp

Mest ü medhûş eyleyüp dīvâne kııl

Mısrî 108. Gazel / 2

Allah’ın zikri ve fikri yani devamlı düşünülmesi kişiyi nurlandırır. Bu öyle bir nurdur ki kişi mest olup kendinden geçer farklı bir hâl alır. Aslında çokça zikrin kişiyi

¹⁹² Hadid 57/ 1.

dîvâne kılması O'nun Allah'a ulaştığının göstergesidir. O yüzden de bu hâl "pür-nûr" olarak nitelendirilmiştir.

Dirler imiş halka-i zikre girüp dönmez niçün

Ben dönerven lîk gözden mahfî devrânum benüm

Mısrî 112. Gazel / 12

Mısrî halka-i zikrden bahsederken cehri yapılan bir zikir türünden bahsetmiştir. Halvetiyye tarikatında zikirler oturarak başlar, sonra müridler ayağa kalkar ve devrân denilen dönerek yapılan bir zikir ile Allah'ı anarlardı. Niyâzî 'yi de böyle dönerek yapılan zikir merasimine davet etmişler ancak O bunu reddetmiş. Beyitin bize verdiği bilgiye göre esas zikir kişinin içinde dönen devrân ile yapılır. Yani zikrin kalben yapılanı, hâfî olanı daha güzeldir. Devrâna kalkmadığı zannedilen Mısrî esas devrânın kendi içinde olduğunu ancak bunu mahfî yani gizli olduğu için dışardan kişilerce bilinmediğini anlamaktayız.

7. TASAVVUFİ MECAZLAR

Tasavvuf, Hz. Peygamber (sav)'in mânevî şahsiyetinin kurumsallaşmış şeklidir. İslam yaşantısının en yüksek mertebede tutulmasıdır.¹⁹³ Bu yüksek ahlâki yaşantılarda kazanılan çeşitli deneyimler vardır ve bunları sûfiler çevrelerine çeşitli şekillerde aktarırlar. "Sûfilerin manevî âlemde yahut ruhanî yolculukta görüp yaşadıklarını anlatmak istemeleri, mecazlara dayanan tasavvufî şiir dilini ortaya çıkarmıştır. Şâirane tasavvuf dili H.5./M.11. yy.dan başlayarak tedricî bir şekilde ortaya çıkmış, H.6./M.12. ve H.7./M.13. yüzyıllarda yetkinliğe ulaşmıştır. Bu dil, klasik tasavvuf dilini ortadan kaldırmamıştır. Klasik tasavvufun lafız ve ıstılahlarının bir bölümü sufi şairlerin

¹⁹³ H.Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İst., 2000, s.17.

şiiirlerinde ve genel anlamda şâirane tasavvuf dilinde hayatını sürdürürken, çeşitli yazarların eserlerinde de tasavvufi bir ilim dili olarak bağımsızlığını koruyabilmiştir.”¹⁹⁴

“Tasavvuf diğer disiplinlerden farklı bir epistemolojik yapıda yüksek bir idrak, sevgi ve şuur neticesinde ortaya çıkan derûnî bir ilim olduğu için kendisine has bir terminolojisi vardır.”¹⁹⁵ Şiirde de mutasavvıf şâirin dili ile tecrübe arasında tam bir örtüşme imkânsızdır ancak yaşanan yoğun hâller semboller veya mecazlarla anlatılmaya çalışılır. Çünkü hem tasavvuf ilmi hem edebiyat dili pozitif bilim gibi nesnel, katı, net değildir. Tasavvufun da edebiyatın dili esnek, geçişken ve tecrübîdir. Bu durum sembolik ifade ve mecazları zorunlu kılar. Şiiri daha estetik, daha gizemli ve keşfi yapar.

7.1. Âb-ı Kevser

Kevser, Arapça bir sözcük olup çokluk anlamına gelir. Âb ise farsça bir sözcük olup su anlamına gelir. Cennette suyu baldan tatlı, kardan soğuk, içenin bir daha susamayacağı bir ırmak adıdır. Cennetteki diğer ırmaklar da Kevser ırmağından türemiştir. Çok çok hayır anlamına da gelir.¹⁹⁶

Cennette bulunan bu nehir veya havuz, edebiyatımızda tatlı ve temiz, saf şarap manalarında kullanılmıştır.¹⁹⁷ Tekke şiirinde kevser; hikmet, ilim, mârifetullah veya ilm-i ledün anlamlarına gelir.¹⁹⁸ Bakalım ele aldığımız beyitlerde kevser suyu nasıl kullanılmış:

Gözüñden rüşen oldı hür u gılmân

Lebüñden selsebîl ü âb-ı kevser

¹⁹⁴ Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf (14. Ve 15. YY. Divanlarına Göre)*, Birleşik yay., Ank., 2007, s.23.

¹⁹⁵ Mustafa Çakmaklıoğlu, “Sembolik Dile Sahip Olması”, *Tasavvuf*, Grafiker yay., Ank., 2013, s.43.

¹⁹⁶ Cebecioğlu, a.g.e., s.203.

¹⁹⁷ AhmetTalat Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 238.

¹⁹⁸ M.Muhyiddin Üftâde, *Divan*, Haz.Dr.Mustafa Bahadıroğlu, Semerkand yay., İst., 2011, 161.

Gülşenî 23.Gazel / 7

Bu beyitte “âb-ı kevser” kavramının leb ile beraber kullanılmış olmasından ilm-i ledün veya marifetullahı sembolize ettiğini söyleyebiliriz. Çünkü leb, tekke edebiyatında fenâfillah veya vahdet anlamlarına geldiği gibi sözün sırlı söylenmesi veya Hakk’ın sözü anlamlarına gelebilir. Bu beyitte âb-ı kevser ile kullanımı nedeniyle gizli bilgiyi sembolize ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Kevser lebündenimmiş Āb-ı Hayāt’ı sordum

Hızr’uñ revānı nisbet her cān-ı cāvidānı

Gülşenî 166.Gazel / 6

Kevser kavramı bu beyitte leb, âb-ı hayat, Hızır (a.s.) sembolleriyle kullanımı nedeniyle fenâfillahı çağrıştırmaktadır. Çünkü bir kulun âb-ı hayatı içerek mutlak anlamda hayat bulması veya mutlak gerçekliğe ulaşması fenâfillaha ulaşmasıyla mümkündür. Bu sonuç “leb” ile mümkün olabilir. Kevser içenlerin bir daha susamayacağı bir içecekken âb-ı hayat içenlerin dünya durdukça ölmeyeceği bir içecektir. Bu iki kavram arasında bu yönde tenasüp vardır. Aynı zamanda kevser bolluk ve kesret anlamına gelirken leb vahdeti sembolize eder. Tezat sanatının nazik bir kullanımını bulduğumuz bu beyitte kevser cennetteki mübarek su değil, ister fenâfillah ile olsun ister marifetullah ile olsun kulun vahdete kavuşma bilgisidir.

Göñülden yollar açıla

Hakk’ın rahmeti saçıla

Şarāb-ı kevser içile

Gelin zıkr edelim Hakk’ı

Üftâde 61.İlâhi / 3

“Şarâb-ı kevser” mecazen fenâfillah şarabı olmalıdır. Zirâ ilâhî aşk ile çekilen zikirler bir zaman sonra gönül ehlinin kendinden geçip rahmet yollarının açılıp O’nun varlığında fâni olmasına sebebiyet verir.

Leblerinüñ mâ’rifeti âb-ı hayât çeşmesidür

Her kim anı añlamadı içmedi âb-ı Kevseri

N. Seyfullah 227 G. /5

Âb-ı Kevser ile âb-ı hayat arasında bilgi bağı varlığından bahseden beyitte leblerin marifeti herkese nasip olmayan ârifâne bilgidir. Bu ârifâne bilgiyi anlamayanlar kevser suyunu içmezler, hayatı dünya hayatından ibaret zanneder hiç ölmeyecek gibi zâhîrî yaşarlar. Hâlbuki gerçek manada ölümsüzlük veya vücûd bulma kendi varlığını Yaratan’ın varlığında yok etmek ile gerçekleşebilir. Leb sembolü altına gizlenmiş fenâfillah’ın gerçek yaşam olduğunu idrak etmeyenler “Kevser suyundan” da uzak kalacaklardır.

Koma yâ Rabbî Hüdâyî yirine

Bakma noķşanıñ bininde birine

Ger irâdet vârid ise pîrine

Kevser-i vahdetden içir kanaym

Hüdâyî 82.İlâhi / 5

“Kevser” bu beyitte açık şekilde vahdet hikmetini temsil etmektedir. Kevser hikmet veya gizli bilgi anlamlarına gelebilmektedir. Bu bilgiye ulaşmak için Rabbine niyaz eden Hüdâyî vahdete ulaşabilmek için kusurlarının görmezden gelinmesinin talep etmektedir. Kişinin noksanını, kusurlarını bilmesi ve bunlar için af dilemesi de bir erdemdir. Vahdete ulaşmanın ve kevserden içebilmenin ilk etabı kusurlar için af dileme, tövbe etmedir. Bunun irâdesi Rabbe aittir.

7.2. Bahr

Bahr Arapça kökenli bir sözcük olup sözlükte deniz anlamına gelir.¹⁹⁹ Tasavvuftaki kullanımına göre bahr Allah'ın tecellilerinin ve Rabbanî açılımların kullara marifetler adı altında devamlı surette verilmesini sembolize eder. Bu düşünce bir grup sufi önderin görüşüdür. Bazı sufi önderleri ise avâmın ilminin sınırlı olduğunu ve bu yüzden de devamlı değil de kesintili olduğunu savunur. Ancak devamlı surette Allah'a yönelmiş olmaları ve daima ihlasla ibadet etmelerinden dolayı âriflere gelen ilim akımı sınırlı veya kesintili değildir. İşte sınırı olmayan her türlü şeyler için sahili olmayan ummân tanımlaması da kullanılır. Bir sufi kendisine gelen sürekli fütuhatla Allah'a yakınlığını muhafaza edebilir.²⁰⁰

Bahr kavramı, kurulan tamlamadaki ikinci unsura göre farklı anlamlar alabilen bir mecazdır. Bahr-ı fenâ, bahr-ı zât, bahr-i muhit vs. gibi her biri farklı bir anlamı önceleyen tamlamalar, şiirin genel muhtevasına göre açıklanır.

Bil kıymet-i dür baħr-ı ledün dürrünü şâfi

Anı koyuban lü'lü-i şeh-vâra yapışma

Gülşenî 152.Gazel / 7

Bahr-ı ledün'nün incisini yani Allah katında saklı bilgilerin değerini iyi bilmek gerekir. Çünkü bu saf bilginin kaynağı Allah'tır. Bahr mecazı tekke şiirinde zaten pek çok derin anlamlar barındıran bir kavramdır. "Bahr-ı ledün dürrü" ise hem ledün yani gaybî bilgi hem de dürr yani inci gibi iki ayrı kavramla ağır bir tamlama olmuştur. İbrahim Gülşenî işte bu noktaya dikkat çekerek bu saf bilgiye ulaşanların bunun kıymetini bilmesi gerektiğini söyler. Bu değerli bahra ulaşan bir kişi büyük iri inciye kapılıp gitmemelidir. Yani artık dünyalık süslere yönelmelidir.

¹⁹⁹ Devellioğlu, a.g.e., s. 65.

²⁰⁰ Cebecioğlu, a.g.e., s.40.

Bahr-ı hayretde gezer Üftâde'yem yâr ol baña

Rûzgârım kııl muvâfiķ vaşlıña irgür beni

Üftâde 67. İlâhi / 5

Rabbına niyazda bulunan Üftâde şaşkınlık denizinde olduğunu bildirmektedir. Allah'a ulaşmak isteyen şair kendini denizde gibi hissetmektedir. Denizde ilerlemek isteyenlere rûzgâr gerekir. Allah kendi inayet etmeden hiç kimse O'na varamaz. Bu nedenle Üftâde vuslat için yardım istemektedir.

Bizi kaçtreden halk itdi Hâlik

Olup bir bahr-i 'ummân irdi Hakk'a

N. Seyfullah 2.Kaside / 21

Hâlik bizi bir damladan yarattı ve sonra engin bir deniz olup tekrar Hakk'a erdi. Beyitte, yaratılışın aşamaları yani vahdetten kesrete ve kesretten vahdete dönüş, pratik bir üslupla "bahr" sembolü ile anlatılmıştır.

Ma'ârif bahrı çüş itdi gönülden

Cihâna gevher-efşân itdi Kayyûm

N. Seyfullah 4. Kaside / 17

Bahr sembolü tekke şiirinde Hak Tealâ'nın tecelli etmesi ve marifetlerin insanlara adeta cevherin taşması gibi ilham edilmesini temsil eder. Bu beyit "bahr" kavramının içerdiği bu anlamları ifade etmektedir. Sâlik, marifete maruz kaldığında gönlü çoşar. Bu çoşma esnasında aldığı bilgi ağır gelirse meczub olur, kaldırabilirse ârif olur. Bu bilgi taşması hâlini şair cevherin taşması olarak tanımlamaktadır. Çünkü bu bilgi akıl ile değil gönül ile kavranan bir bilgidir.

Cüş idüp deryâ-yı vahdet zâhir oldı kâ'inât

Zerrelerdür şems-i Hakk her kaçre bahru'llâhdur

N. Seyfullah 50.Gazel / 2

Bu beyitte de “bahr” sembolunun vahdet-i vücud anlayışını temsil ettiği bir örneği görmekteyiz. Allah’ın kâinata tecellisi ve kesretten vahdete ulaşma anlamı zerre ve bahru’llah arasındaki korelasyona bağlıdır.

Ṭutagör cān u gönülden yüri mürşid eteğin

Ḳatresüñ bahre irüş derd ile güher ola gör

N. Seyfullah 53.Kaside /3

Her şey aslına dönmek ister. Bir kul da Yaradan’a ulaşmak için bir damla misali denize ulaşmak için büyük bir çaba sarfeder. Bu çabalama ya da yolculukta bir mürşidin eteğine bağlı olmak gerektiğini söyleyen Nizamoğlu Seyfullah kişinin bunu cânı gönülden istemesi gerektiğini söylemektedir.

Bu ‘aşk bir bahr-i ‘ummandur buña ḥadd u kenār olmaz

Delilüm sırr-ı Ḳur’āndur bunu bilende ‘ār olmaz

N. Seyfullah 97. Gazel / 1

Bu beyitte de ilâhî aşk sınırları olmayan büyük ve engin bir denize benzetilmiştir. Bu bahr ile ilgili sırlar Kur’an’daki delillere dayanır. Sırlara ulaşan kimsede ar olmaz yani artık dünyevî insan ilişkilerini önemsemez çünkü bahre ulaşan artık aşk sarhoşudur.

Muḥîṭ-i bahr-ı tevḥîdi bilip ‘ummān-ı bî-sāḥîl

Vücûdun ḳatresin maḥv et eğer oldunsa ehl-i dil

Hüdâyî 98.İlâhî/ 1

Hüdâyî ehl-i dil olanların yani Allah’a gönülden bağlı kimselerin vücudunun varlığını yok etmesi gerektiğini söylemektedir. Vücûdu bir damlaya benzeten şair, damlanın sınır ve sâhili olmayan o engin denize ulaşması için bunu tavsiye eder. “Bahr”

burada tevhidin sembolü olarak kullanılarak vahdet-i vücuda telmih yapılmıştır. Tevhîde ulaşmak için birinci şart kişinin tüm varlığını yok etmesidir.

Vücūduñ katresi bahre irişe

Ƙamu çiğlikleriñ ol demde p̄şe

Oğlan Şeyh 368. Beyit

Kişi vücudu yani tüm benlik ve varlığı denizden ayrı düşmüş bir damla gibidir. Damlalar bahra ulaşmak ister. Bahr bu beyitte ilâhi aşkı sembolize eder. İlâhî aşka ulaşmak kişinin tüm çiğliklerinden arınarak pişmesi ile gerçekleşir. Çünkü aslından uzak kalmış her kişi çiğdir. Kişinin ilâhî aşka ulaşması için önce pişmesi sonra yanması gerekir. Beyitte katre, bahr ve çiğ ile pişme sembolleri kullanılarak tezat sanatı uygulanmış bahr ters korelasyon ile anlatılmıştır.

Dürr-i yektâ kânını ‘âlemde bulmağ isteyen

Bulmaz anı nehr içinde baħr-i bî-pāyān gerek

Mısrî 100.Gazel / 3

Gerçek inci tanesini bulmak isteyenlerin nehre değil bahre bakması gerekir. Çünkü nehirler denize akar. Hakikat, sayılamayan, sınır olmayan marifette saklıdır. Onu yanlış yerde aramamak gerekir. Derman doğru yerde aranmalıdır. Her su kaynağı maksada ulaştırmaz.

7.3. Câm

Câm, Farsça bir sözcük olup kadeh, ufak billur bardak anlamına gelir.²⁰¹ Tasavvufî bir terim olarak kadehe konulan ilahi aşk iken kadeh yani cam da âşığın gönlüdür. Bazen de mürşidin müridine telkin ettiği “ismullah”ı sembolize eder.²⁰²

Vahdetüñ cāmından olmuş keşret esrük ser-be-ser

Ƙalmayup ayıĝ ne ise oluban yek-bār mest

Gülşenî, 9.Gazel / 7

Vahdetin cāmında yani kadehinde ilâhi aşk vardır. Bu beyitteki mecâz-ı mürselde cāmıdan bahsedilerek İlâhi aşk anlatılmakta baştan başa yaşanan bir sarhoşluk tasvir edilmektedir. Bu öyle bir sarhoşluk ki kimse ayık kalamamaktadır. Çünkü vahdet “câm” sembolünde kalmamış kesret zeminine geçmiştir.

Lebûñden cām içen dirilip ölmez

Anuñ-çün Hızr’a andan mâye düşmiş

Gülşenî 60. Gazel / 8

Gülşenî bu beyitte ise Hızr (a.s.)’a nasip olan efsânevî ölümsüzlük sebebini lebden içilen câma bağlamıştır. Aslında câm içilmez şarab içilir ancak edebî sanat uygulanarak İlâhî aşk câma benzetilmiştir. Câm sembolü gerek tekke edebiyatında gerekse divân edebiyatında leb sembolüyle beraber sık sık kullanılır. Ancak anlam içeriği farklıdır. Bu beyitte leb (dudak) ve câm gönül ve gönülde mahfuz ilâhî aşktır. Bu aşka ulaşanlar ölümsüzlüğe de ulaşmış kabul edilir. Çünkü her şey aslına döner.

İçüben maħbüb elinden cām-ı vahdetden şarāb

Vāķıf oldu çün “ene’l-ħaķ” sırrınıñ esrārına

²⁰¹ Ahmet Talat Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, haz. Cemal Kurnaz, Birleşik yay., Ank. 2007, s. 80.

²⁰² Cemal Kurnaz, "Câm", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, İst., 1993, c.7, s.42.

Üftâde 44.İlâhî / 3

“Ene'l-hak” sırrına vâkîf olmanın yolunun, sevgili elinden içilen vahdet câmı olduğunu bildiren Üftâde bizi ilâhî aşka maruziyetin sonuçlarından haberdar etmektedir. İçinde ilahî aşk şarabı bulunan câm-ı vahdet bu beyitte vahdet-i vücûdu temsil etmektedir.

Muhabbet bezminüñ câm-ı cemüñ her cāna virmezler

Anı ser-mest-i ‘aşk olan içer hayrāna virmezler

N. Seyfullah 59.Gazel / 1

Nizâmoğlu Seyfullah, câm-ı cemin herkese verilmeyeceğini söylemektedir. “İçine bakıldığı zaman dünyada olup biten her şeyin görüldüğüne inanılan câm-ı Cem, İran ve Türk edebiyatlarında câm-ı cihân-ârâ (dünyayı süsleyen kadeh), câm-ı cihân-nümâ (dünyayı gösteren kadeh), câm-ı cihân-bîn (dünyayı gören kadeh), câm-ı gîtî-nümâ (dünyayı gösteren kadeh) adlarıyla da anılır.”²⁰³ “Câm-ı Cem tasavvuf metinlerinde “her türlü kötülükten arınmış tertemiz gönül ve ruh” anlamında kullanılmıştır.”²⁰⁴ Bu beyitte de ikinci tanıma uygun bir kullanım vardır. “Câm” her isteyene değil, gerçek aşk sarhoşlarına yani her türlü kötülükten arınmış, “sivâ”dan tamamen uzaklaşmış olanlara verilir.

Şeyh-i ‘aşk olmak isterseñ çeküp ten cübbesin çāk it

Ki zīra cāme-i şāhı her ‘üryāna virmezler

N. Seyfullah 59.Gazel / 4

Cāme-i şāh olarak tanımlanan ilâhî aşkın herkese nasip olamayacağını bildiren Nizamoğlu Seyfullah her üryana vermezler demektedir. Her seyrüsülûk yolcusu vuslata

²⁰³ Tahsin Yazıcı, "Câm-ı Cem", *DİA*, İst., 1993, c.7, s.42.

²⁰⁴ Ahmet Talât Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, s.80.

eremez. Sufinin tenden yani hem vücudundan hem de kendi öz varlığından vazgeçmiş olması gerekir.

Beķā cām-ı şarābından müyesser olmayan şaḥsa

Cihānuñ zehrūñi nūş eyleyüp bīçāre bāl anlar

N. Seyfullah 79.Gazel /4

Bekâ şarap cāmından içmeyen kişiye dünyanın zehri bal gibi gelir. Aslında ilahî aşkı tatmamış kişiler dünyevî güzelliklere kapılabilir. Beyitte dünyaya ait herşey zehir olarak tasvir edilmiştir. Çünkü dünyevî tatlar insanın içsel yolculuğunu engeller. Kişiyi bal gibi görünür. Tatlı, güzel gelir ancak esasen kişiyi mutlak güzellikten uzaklaştırır.

Sāki-i bezm-i ezelden nūş edip cām-ı şafā

Mest eder āşıkları ol cür'a-i esrār-ı Hū

Hüdâyî 76.Gazel / 2

Hū'nun sırları, içen āşıkları mest eder. Mürşidin ezel bezmine ait sırları tertemiz cāmından sunulması āşıklar için sarhoşluk sebebidir. Mürşit eliyle ilâhî aşk müridleri kendinden geçirir.

'Āfiyetler cām-ı 'aşkı nūş eden 'āşıklara

Vuşlat-ı ma'sūḳ erzānīdir ol şādıklara

Hüdâyî 174. Gazel / 1

Hüdâyî sadık kimseler ilâhî aşk içeceğinin layık olduğunu söylemekte bu nedenle onlara âfiyetler dilemektedir. "Cām-ı aşk" içinden içmek sâdık yani gerçek dürüstlere lâyıktır. Vuşlat böylelerine mümkün olur.

"Seķāhum rabbühüm" cāmın ol ilde

İçenler tā kıyāmet oldu sermest

Oğlan Şeyh 95.Beyit

Cihān u cānı neylerler ol ilde

Hūner ol ilde ‘aşk cāmını içmek

Oğlan Şeyh 158.Beyit

Divānın bidāyet bölümünde bulunan bu iki beyitte cām ilāhî aşkın sunulduğu kadehi temsil eder. Yani âşığın gönlüdür. “Rableri onlara temiz bir şaraptan sunar.” İnsan Suresi 76/21 ayetinden iktibas yapılan 95. Beyitte ezelî âleme ait gönül kadehinden içenlerin kıyamete kadar başı dönmüş, sarhoş olarak kalacağını bildirir. Ayette cennet nimetleri anlatılırken ilāhî aşkı tadanlar kıyamete kadar da mutludur, kıyametten sonra cennette de ilāhî içecekten içerek yine mutlu kalır.

158. Beyitte de mutlak gerçeklik âleminde ne dünyanın ne de kişinin kendi varlığının bir önemi vardır. Esas olan aşk cāmını içmek yani ilahî aşka ulaşabilmektir.

Sırf içürdi bize vahdet cāmını cānānımız

Anuñ için bir nefes ayılmadı mestānımız

Mısrî 72.Gazel / 1

Vahdet cāmından içenler yani vuslata ulaşanlar artık ayılıp kendine gelemmez. Mestāne olarak kalırlar. Mısrî bu beyitte “cām”ı vahdetin sunumu olarak nitelemektedir. Direk olarak şaraptan aynı ilāhî aştan bahsetmez ancak mestāne sözcüğü ile şarap içme yani aşkı bulma çağrıştırılmıştır. Çünkü sonuçtan bahsetmek sebebi akla getirir. Mestāne sonuç, İlāhî aşk şababı sebep, cām ise sunum yani araçtır.

7.4. Devir

Arapça dönmek demektir. Divan şiirindeki devir bütün kadehlerin elden ele dolaştırılmasına denir.²⁰⁵ Tekke şiirinde ise çok farklı sembolik anlamlar taşır. Bunlardan birincisi tarikât dervişlerinin semâ ve zikir törenlerinde dönerek yaptıkları harekettir. İkinci anlam ise varlıkların Hak'tan gelişi ve Tekrar Hakk'a dönüşünü anlatan tasavvufî nazariyedir.²⁰⁶ Bu nazariyede iki çeşit hareket ile devir tamamlanır. Kavs-i nüzûl (iniş yarım dairesi) ve kavs-i urûc (çıkış yarım dairesi) ile tamamlanan daireye bir devir denir. Bazı tasavvufî düşünce erbabınca maddi aleme düşen bir mevcûd önce cemâd (cansız), sonra bitki, sonra hayvan sonra insan şeklinde tecellî ederek nihayetinde insan-ı kâmil mertebesine varır. İnsan-ı kâmile kadar olan çizgi kavs-i nüzûl, insan-ı kâmilden Allah'a ulaşma çizgisine de kavs-i urûc denir. Böylece devir tamamlanır. Başka bir deyişle mebdde ve meâd çizgisinde döngüsel harekete devir denir. Bazıları buna Bir'den Çok'un tekrar Bir'e dönmesi de derler. Bu tanımlamalar akla tenâsühü (reenkarnasyon)²⁰⁷ getirebilir ancak devir farklı bir harekettir. Kısaca tenasüh ölümün gerçekleşmesinden sonra ruhun başka bir vücut formu ile hayata tekrar gelmesidir. Bu bazen insan bazen hayvan bazen bitki bazen de cemâdât formunda olabilir.²⁰⁸ Tasavvuftaki devir ise Allah nezdindeki bilgi ve iradenin insana kadar devam eden maddi oluşumu söz konusudur. Bu oluşum geçicidir. Ancak ruh ölümsüzdür.²⁰⁹

²⁰⁵ Ahmet Talat Onay, a.g.e, s.115.

²⁰⁶ Bilal Kemikli, *Dost İkinden Gelen Ses-Tasavvuf Edebiyatı Üzerine Araştırmalar*, Kitabevi, İst., 2004, s.46.

²⁰⁷ Tenasüh ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Mustafa Aşkar, "Reenkarnasyon (Tenasüh) Meselesi ve Mutasavvıfların Bu Konuya Bakışlarının Değerlendirilmesi", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 2000, S.3, s.85-100.

²⁰⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılap yay., 2015, s. 91.

²⁰⁹ Cebecioğlu, a.g.e., s.84.

Tasavvufî edebiyat ürünlerinde devir konulu eserlere devriyye denilir.²¹⁰ Mevlevîlerin döne döne yaptıkları semâya da devir denilir. Tekke şiirinde her iki kullanımda mevcuttur.

Bî- nihâyet kesret ile vahdetüñ

Devr ile seyrân-ı bîş ü kem nedür

Gülşenî 31.Gazel / 9

Devr, devam eden bir süreç olduğu için “bî–nihayet” olarak sınıflandırılmıştır. Eksilen sonra fazlalaşan bir sürece benzetilen aslında kesret ve vahdetin değişim sürecidir. Varlıkların yaratılışı vahdetten kesrete doğru bir harekettir. Bu hareketi tekrar kesretten vahdete doğru tamamlamayanlar başarılı olmuşlardır. Devr işte bu hareketin adıdır.

Devr-i muhabbetile bilindi evvel âhır

Olmaz ki hatm idüben diyem nihâyet-i ‘ışk

Gülşenî 64.Gazel / 8

İbrahim Gülşenî bu beyitte de devr ile ilgili başından sonuna kadar “devr” kavramının muhabbet ile oluştuğunu söylemektedir. Devr sevgi ile oluşan bir dönüşür ve ilâhî aşk hiçbir zaman nihayet bulmayacağı için devr de hatm olmayacaktır.

‘Arşı devr eyler melâ’ik hâcîler hem Ka’beyi

Dağlı ço vâ’iz anuñçün bilmez devrânedür

N. Seyfullah 75.Gazel /3

Sufiler, devrân şeklindeki zikir törenleri için meleklerin arştaki devrânından bahseden Zümer Suresi 75. Ayet ile hacıların Ka’be etrafındaki tavafını delil

²¹⁰ Devirle ilgili risaleler için bkz. Bilal Kemikli, “Türk Tasavvuf Edebiyatında Risâle-i Devrân ve Semâ’ Türü ve Gaybî’nin Konuya İlişkin Görüşleri”, *AÜİFD*, XXXVII, Ankara, 1997, 448-449.

gösterirler.²¹¹ Bunları hatırlatan beyit devran ile zikir için olumsuz tavır sergileyen vaizin de gerçek anlamda devranın ne olduğunu bilmeyeceğini bildirmektedir. Bu beyitte meleklerin “devr”i ile sufilerin devranını karıştırmamak gerekir. Meleklerin “devr”i vahdet kesret arasındaki harekete benzetilmektedir. Sufilerin devrânı ise yaratılış süreci olan “devr”i delil alan bir çeşit zikir törenidir. Bu beyitte bunların arasındaki bağlantılar bildirilmektedir. Vaizlere de eleştiri yapılmaktadır. Aslında eleştirilen Allah ile ilişkisini sadece ibadetlere hasredenlerle ilgilidir. Böyle kimseler insanların Rabbi ile gönülden kurduğu bağın hakikatini bilemezler.

Melekler devr eder ‘arşı görürsün

Hemân sen dağı devrânı olırsun

N. Seyfullah 16.Kaside / 29

Meleklerin devrini delil gösteren Nizamoğlu, bunu idrak edebilenlerin de kendini tutamayıp hemen kendilerinin de devrâna başlayacaklarını söylemektedir. Devrân dışardan dönme hareketi olarak görülebilir ancak yaşayanlar için aslında bir çeşit kavı-urûc çalışmasıdır.

Nâr-ı firqatîñle yanup

İki cihândañ uşanup

Çarh-ı felek gibi dönüp

Devrânunı olayum senün

N. Seyfullah 9. İlâhi / 6

Dönme hareketi ile ilişkili olan çarh-ı felek bir çeşit mecazdır. Ayrılık ateşi ile yanma, ilâhi aşk acısı çekenler içindir. Bu bir çeşit devr ile Rabbine ulaşma harektidir.

²¹¹ “Meleklerin de Rablerine hamd ile yüceliğini dile getirerek arşın çevresini kuşattıklarını görürsün.” Zümer Suresi 39/75.

Rabbinden uzaklaşma ve Rabbine yakınlaşma hareketi devri oluşturur. Beyitte bu istek dile getirilmiştir.

O devr ile gelübdür enbiyâ mürsel merâtibce

Gehî mü'min zühur eyler gehî küffâr olur peydâ

Mısrî 2.Gazel / 7

Devr hareketinde insanların gerçek yüzünün ortaya çıkacağını söyleyen Mısrî mü'min ile kâfirin birbirinden ayrılacağını söylemektedir. Rasul ve nebilerin dereceleri vardır ve miracta Rasulullah (sav) bu merâtibe şahit olmuştu. Aynı zamanda “devr” gerçek kullar için kavs-i urûc’u mümkün kılar. Kâfirler ise böylece belli olur.

“Devre -i ‘Arşiyye’den her kim haberdâr oldıysa

Ol tıyâr ancâk Niyâzî ‘ilm ü ‘irfânum benüm

Mısrî 112.Gazel / 17

“İlâhî nurun yine sırayla topraktan madene, ondan bitkiye, bitkiden hayvana, hayvandan mahlûkatın özü (zübdesi) ve en şerefli olarak yaratılan insana intikal ederek onun suretinde ortaya çıkmasına ve insanın da insân-ı kâmil mertebesine yükselerek ilk zühur ettiği asıl kaynağa, yaratıcısına dönmesine ise “meâd” denir. Bu devre, bir yükselişi ifade ettiğinden “suûd” veya dairenin ikinci kısmını meydana getirdiğinden “kavs-i urûc” diye de adlandırılır. Bu ikinci devri işleyen eserler ise arşiyye veya devriyye-i arşiyye olarak tanınmaktadır. Niyâzî-i Mısrî’nin “Devriyye-i Arşiyye”si bu türün Türk edebiyatındaki en tanınmış örneklerindedir. Ferşiyyelerde mutlak varlıktan ayrıldıktan sonra dünyaya inişe kadar katedilen yolculuk, arşiyyelerde ise dünyadan tekrar yüce âleme, huzûr-ı ilâhîye kadar yükseliş, fenâfillâha eriş konu edilir.”²¹² Mısrî devre-i

²¹² Mustafa İsmet Uzun, "Devriyye", *DİA*, İst., 1994, c.9, s.252.

arşıyyeden ancak ilim ve irfân sahibi (yani hem zâhirî hem bâtinî ilimleri bilenler) kimselerin haberdâr olabileceğini bildirmektedir.

7.5. Dil

Farsça bir sözcük olan dil kelimesi, gönül, kalb anlamına gelir.²¹³ Tasavvufî bir terim olarak bazen nefis-i nâtika bazen sırlar hazinesi bazen de Allah'ın baktığı yer anlamlarında kullanılır. Allah'ın bıraktığı yer ifadesi "Allah şekillerinize değil kalblerinize ve amellerinize bakar"²¹⁴ hadis-i şerifine dayandırılır. Bu nedenle dil, ilâhî kemâl ve cemâlin tecellî ettiği yerdir.²¹⁵

Dil yani gönül Allah'ın evidir. İnsanın vahdete eriştiği mânevî idrak merkezidir. Ma'nevî olarak Ka'be'dir. Bu nedenle mutasavvıflara göre dil çok kıymetlidir.²¹⁶

Dilûñ sırrı nedür bürhân muhabbet

Ki 'ışk olur aña huccet delâyl

Gülşenî 75.Gazel / 5

Gönüldeki ilâhî aşka ait sırlar, deliller, göstergeler hep muhabbete bağlıdır. Muhabbet yani karşılıklı sevginin yeri kalptir. Dil bu beyitte ilâhî aşkın mekânıdır.

Disem neydüğünü sırr-ı dilûñ fâş

Dil olmayan nidem bilmez nedür dil

Gülşenî 75.Gazel / 8

Gönülde saklı sırları açıklamak bir işe yaramaz. Çünkü dil yani sâlikin kalbinde gizli sırları ancak aynı sırları saklayan başka bir gönül anlar. İlâhî aşkı tanımayanlar bu

²¹³ Devellioğlu, a.g.e., s.185.

²¹⁴ Komisyon, *Hadislerle İslam*, İst., 2017, c.3, s.27.

²¹⁵ Cebecioğlu, a.g.e., s.86.

²¹⁶ Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik yay., Ank. 2007, s.224-225.

sırları anlamaz. Yaşamayan bilmez. Dil bu beyitte sırlar hazinesidir. Bu hazineye ait olanları yine dil olanlar bilebilir diyen şairimiz gerçek âşıkları kastetmektedir.

Gece gündüz cān u dil hasrette kaldı bî-ķarār

Cism ile cān bir olup erişe mi dildārına

Üftāde 28.İlāhî/3

Kişinin canı da dil diye tasvir edilen kalbi de ilk yaratıcısına ulaşmak ister. Dildār tekke şiirinde Allahu Teāla'dır. Sevgiliye ulaşmak ve hasretliğin bitmesi için "bir olmak" gerektiğini bildiren Üftāde bu beyitte "dil" kavramını, kişinin tüm manevî yönünü kapsayacak şekilde kullanmıştır.

Çār-yārūñ sevgisi cān ü dilin burhānidur

Sinemūñ bu tahtı üzre ey dede sultānidur

N.Seyfullah 40.Gazel /1

Nizamoğlu Seyfullah dört büyük halifeyi insanın hem maddi hem de manevi tecellîgâhı olan can ve dil ikilisinin delili olarak gösterir. Yani onların Allah sevgisi, gerçek ilâhî aşk olarak nitelendirilmiştir. Can ve dil insanın hem fiziksel hem de tinsel tüm varlığının yaratıcısını sevmesidir.

Devāmiyle ide ķalbūñe te'sīr

Yine mir'āt-ı dil ola muşaffā

N. Seyfullah 1. Kaside /24

Gönül aynasının temiz olması sūfler için çok kıymetlidir. Gönül aynasının tertemiz ve parlak olması için mümkün olduğu kadar günahlardan, nefsânî arzulardan uzak olmak, bolca tevbe ve zikir çekmek gerekir. Bu zikirler zamanla kalbe tesir ederek onun daha temiz olmasını sağlar. Bilindiği üzere tekke şiirinde ayna (mir'at) Allah'ın tecellîgâhı, gönül, insan-ı kâmil, mü'min, hayret gibi anlamlara gelir. Kanatimizce bu beyitte "mir'ât-

ı dil” terkîbi ile Nizamoğlu Seyfullah mü’minin kalbi olan gönlü kastediyor olmalıdır. Mü’min kalbini musaffa temiz tutma çabasındadır. İnsân-ı kâmilin gönlü ise zaten musaffâdır.

Cûdunla ĩcâd eyledin

Maĩlûba irşâd eyledin

Cân ü dili şâd eyledin

Yâ Rab nice şükredelim

Hüdâyî 173. İlâhî / 2

Cân ve dil yani sûfnin hem maddî varlığı hem de gönlü şâd olduğunda çokça şükretmelidir. Çünkü sûfler hep bir arayış içindedirler. Maĩlûba irşâd eyleme ve dilin şâd olması mutlak aşka ulaşmaya işarettir ki bunlar şükür sebebidir.

Her mürşide dil virme kim yoluñı şarpa uğradur

Mürşîdi olmayanlaruñ bildükleri gümân imiş

Mısrî 78. Gazel / 7

Bu beyitte Niyâzî Mısrî sûfleri uyarmakta her mürşit görünömlü insanın aslen mürşid olmadığını bildirmekte böylelerine acele edip gönöl vermemek gerektiğini söylemektedir. Gerçek mürşid olmayan kişilere dil vermek kişiyi zor yollara sevkeder.

Hevâ ise yeter gönöl gel Allâh’a dönölüm gel

Sivâ ise yeter ey dil gel Allâh’a dönölüm gel

Mısrî 105.Gazel / 1

Mısrî bu beyitte de “dil” kavramını sûfnin gönlü anlamında kullanmış, sivâdan uzaklaşarak sadece Allah’a yönelmek gerektiğini söylemektedir. Sûfnin gönlü için sadece Allah’ın ilâhi aşkı yeterlidir. Gerisi sivâdır, gereksizdir. Beyitte gönöl ve dil

sözcükleri aynı anlama geliyor gibi gözükse de aslında aynı değillerdir. Çünkü gönül hevâ ile kullanılmıştır ki bu bize gönülden kastın her hangi bir kimsenin gönlü olduğunu gösterir. Alalade bir kulun gönlünde arınması gereken hevâ yani dünyevî beklentiler vardır. İkinci mısradaki sivâ ve dil kullanımı ise bize sûfinin kalbini çağırır. Çünkü sûfi dünyalık hevâ ve heveslerden zaten vazgeçmiş kişidir. Onun yapması gereken ahiretlik beklentiler ve kendi varlığı dâhil Allah'tan başka herşeyden vazgeçmektir. Bu nedenle ikinci mısradaki “dil” kullanılmış olmalıdır.

7.6. Gül ile Bülbül

Gönül tekke şiirinde genellikle bülbül ile beraber kullanılır. Gül sözcüğü, Farsça olup bir güzel kokulu bir çiçek ismidir. Ayrıca Kâdirilerin başlıklarının tepesindeki çuhadan dikilen parçaya da Rıfâilerin burhan olarak kullandıkları demir bir çubuktur. Bilginin gönüldeki meyvesini sembolize eder.²¹⁷

Edebiyatta ise gül ve bülbül sembolleri farklı anlamlar taşır. Bülbül pervâne gibi âşığı sembolize eder. Gül de ma'sûkudur.²¹⁸ “Gül tasavvufi sembolizmde kesret; İlâhî güzellik; Hz. Muhammed ve keşf gibi anlamlarda kullanılır. İlâhî güzelliği simgeleyen gül, müşâhede ile görülebilir. Ancak bu güzelliğin görülmesi ancak ârifler tarafından mümkün olabilir.²¹⁹ Bülbül Allah'a kavuşmak isteyen sâlik, sevgilisine kavuşmak için aklını kaybeden mecnun, ilâhî âşıktır.

Divan şiirinde ise bülbül gerçek anlamda âşık kişidir. Gül ise âşık olunan sevgilidir.²²⁰ Gül, bülbüle hiç yüz vermez bu da bülbülü perişan eder. Kendini helak edercesine aşkından ötürü öter. Gül erişilmezdir yine de bülbül ona ulaşmak için ötmeye

²¹⁷ Cebecioğlu, a.g.e., s.124.

²¹⁸ Kurnaz, a.g.e., s.75.

²¹⁹ Üstüner, a.g.e., s.299.

²²⁰ Üstüner, a.g.e., s.301.

bir anlamda çabalamaya devam eder. Bu çaba bülbülün helâk olmasına kadar devam eder.

Konu ile ilgili İbrahim Gülşenî'nin şöyle bir beyti var:

Gül tikenden hâlî olmaz nîşe döygil nûş için

Gül dilerseñ kaçlan andan şancılan dil hârına

Gülşenî 156.Gazel / 9

“Gülü seven dikenine katlanır” atasözüne benzeyen bu beyitte de dikensiz gül olmayacağı bildirilerek İlahî aşka giden yolun zorluklar barındırdığı söylenmektedir. Gönül ile iştiğal edenlerin tüm sancılara, acılara katlanması gerekir. Gül bu beyitte ilâhî aşkı sembolize etmektedir. İlâhî aşkı dileyenlerin buna giden yolda çıkan sıkıntılara da katlanması gerekir.

Seherde başladı temcîde bülbül

Murâdı bu işide medhîni gül

Üftâde 16.İlâhî/ 1

Yukarıdaki şiir bir divan edebiyatı örneği olsaydı sevgiliye ulaşmak isteyen bülbül feryada seher vaktinde başladı, şeklinde izah ederdik. Ancak söz konusu örnek tekke şiiri örneği olunca gül ile bülbül, Hak Tealâ ve O'na ulaşmak için çaba sarfeden sâliği sembolize eder. Sâlik, Rabbini mehdetmeye yani övmeğe ve hamdetmeye seherde başlar. Çünkü seher vakti riyanın olmadığı özel bir vakittir. İslam dinine göre de bir muradı olanlar dualarına Allahu Teala'ya medh u senâ ile başlamalıdır. Beyitte de bülbül muradına ermek için işe, gülün medhi ile seher vaktinde başlamıştır.

‘Āşıkān bülbül gibi nālān ider

Vaşılān her dem gül-i handān olur

N. Seyfullah 51.Gazel / 3

Âşıkları bülbüle benzeten Nizamoğlu Seyfullah, onların zikirlerini inlemeye teşbih etmiştir. Vuslat nasip olanlar ise gülen yani açılmış bir gül gibidir. Çünkü vuslat mutlak saadet sebebidir.

İñle ey bülbül tâ görine gül

Geçmedi gönül bu hevâdan

N. Seyfullah 179. Gazel / 2

Güle kavuşmak bülbül için hiç bitmeyecek bir istektir. Devamlı surette bülbül inleyerek bu isteğini dile getirir. Sâliklerin seyrüsülûku da nihayeti olmayan bir yoldur. Bu kutlu yolculukta zikri, dua ve niyâzı vuslata kadar devam ettirirler. Beyitte bu hâller inlemeye teşbih edilmiştir.

Gül den dikenden bendi kes

Allâhu bes bâķī heves

Uşşâka olup dest-res

Bülbül haber vergil bize

Hüdâyî 139. İlâhî / 4

Gül, dikenden kasıt kesrettir. Sâliklerin Allah'tan başka her şeyin boş olduğunu bilmesi ve kesretten uzak durmaları gerekir. Âşıkların kuvvet bulup bülbüle haber vermeleri istenmekte yani Allah yeter denmektedir.

Sırrını nādâna izhâr itme cānân elden gider

Bülbül-i şüride olma gülistân elden gider

Mısrî 66. Gazel / 1

Hakîkata ait sırların ifşâ edilmesi cânanın kaybedilmesine sebep olur. Âşıklara tavsiye verilen bu beyitte bülbülün perişân olması gibi feryat ve figan içinde olmamak

gerekir, denilmektedir. Mısrî bülbülün gece gündüz kendisini perişân edercesine ötmesini âşıkların bazı hâllerde sırları ifşa etmesine teşbih edilmiştir. Bunun sonucu kayıp olacaktır.

Bu fenâ gülzâra talibsen eger

Hiç beğâsı yokdur anuñ tiz geçer

Bu fenâ içre beğâ tıyduñ meğer

N’oldı bülbül işiñi zâr eyledüñ

Ne sebebden ‘azm-i gül-zâr eyledün

Mısrî 99.Gazel / 3

Fenâ içinde bekâ bulmak anlık bir hâldir. Çabuk geçen bir hâldir. Beyitte de bülbülün ağlaması ve güllüğe gitmeyi niyetlenmesi fenâ içinde bekâ arayışı içindeki Hak âşıklarına benzetilmiştir. Beyitte herhangi bir benzetme edatı olmamakla beraber benzetme yönü paralellik göstermektedir.

7.7. Mir’ât, Gözğü, Ayna

Mir’ât ve gözğü sözlükte ayna anlamına gelir.²²¹ Tasavvufta ayna insan-ı kâmilin kalbini temsil eder.²²² “İbnü’l-Arabî’ye göre Hak, neredeyse yokluk hükmünde olan madde aynasında, görünür olmuştur. Şöyle ki Hak, bütün varlığın kendisidir ve O’nun hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Ayna ise imkânı simgeleyen bir tür yokluktur. Bu yüzden aynanın kendi cirmi hiçbir zaman görünmez. Bu durumda ayna heyûlâya benzer. Yine Hak aynanın parlak yüzünü temsil eder ki bu açıdan o, idraki mümkün olmayan bir varlıktır. Hak ancak tecellîleri bazında görülebilir.”²²³ Bu tanıma göre ayna Hakk’ın

²²¹ Devellioğlu, a.g.e., s.652.

²²² Cebecioğlu, a.g.e., s.36.

²²³ Fevzi Yiğit, "Ayna Sembolü Çerçevesinde Metafiziksel Anlatımlar: İbnü’l-Arabî Örneği", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, c.6, S.12, s. 254-255.

tecellîsidir. Yansıtıcı olduğu için hiçbir zaman kendi cismi görülmez. Daima yansıtıkları görülür.

Tasavvufta ayna Allah'ın zuhur ve tecellî ettiği her şey ayna olarak değerlendirilir. Bu ayna bazen insan, bazen hayvan, bazen de bitkiler olabilir. Her birisi Hakk'ın isim ve sıfatlarını yansıtan bir ayna olabilir. Kâinâtın kendisi Hakk'ın bizzat tecellîsinin görüldüğü bir aynadır.²²⁴

Örnekleme yaptığımız şiiirlerde bazı şairler mir'at bazı şairler gözgü kimisi de ayna sözcüğünü kullanmayı tercih etmişlerdir.

Göñül mir'âtını eyle mücellâ

Görüñe anda envâr-ı tecellâ

Gülşenî 8. Gazel /1

Sûfîlere göre gönül aynasını temizlemek ve parlatmak, kalbi günahlardan temizlemekle olur. Günahlardan arındıkça gönül aynasının parlaklığı artar ve tecellî nurları görünmeye başlar. Bu beyitte de Gülşenî bu süreci anlatmış mir'atı, tecellî yeri olarak göstermiştir.

Mazhâr-ı zât olduğun anlar mısın

'Ârif isen aç gözün merdâne bak

Hakk'a mir'at olduğun anlar mısın

'Ârif isen gözün aç merdâne bak

Hüdâyî, 180. İlâhî / 1

Bu beyitte ârif kimselerin gönlü mir'at olarak tanımlanmıştır. Beyitte âriflere seslenilmiş Zât'ın mazharını görmek istersen kendine bak denilmektedir. Çünkü ârifler

²²⁴ Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, s.311.

Hakk'ın aynasıdır. Esasen ârifler zaten bu gerçeği bilirler ancak “kızım sana söylüyorum gelinim sen işit” der gibi bu bilgi gerçekte okuyucuya verilmektedir. Bu beyitte ve benzer beyitlerde geçen âriflerin veya insan-ı kâmilin Hak Teâla'nın aynası olması ontolojik bir benzerlik değildir.

Levh-i dilden zulmet-i şirk ü hevâyı mahv eder

Pāk eder mir'ât-ı kalbi saykal-ı envâr-ı Hû

Hüdâyî 76.İlâhî / 4

Hüdâyî bu beyitte ise Hû zikrinin önemini anlatmakta ve bunun bir çeşit nurlanma kaynağı olduğunu bildirmektedir. Kişi Hû zikrini gönülden çeke çeke şirk ve hevâsının karanlıklarından kurtulur, kalp aynasını parlatır ve böylece aydınlanır.

Şunu kim ede Mevlâ mazhâr-ı zât

Hüdâyî ta'n mı bulsa nice lezzât

Cemâliñe edip insanı mir'ât

Kemâl-i hüsnüñü seyrân eden dost

Hüdâyî 112.İlâhî / 5

Hak Teâla dilediği kulunun gönül aynasına cemâlini aksettirir ve o gönül aynası mazhar-ı zât hâline gelir. Hüdâyî de bu durumu lezzât olarak nitelemekte ve bunları istediği için yerilmemesi gerektiğini söylemektedir.

Vücûdunda senin bir gözgü vardır

Kamu âlem görünür anda vardır

Oğlan Şeyh 360.Beyit

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi “gövgü” dediği ayna sembolünü âlemin bir yansıması olarak tanımlamaktadır. Tasavvufta “âlem” Allah’ın tecellîsidir. Bu nedenle insanda bulunan aynada/ gönülde âlemin görünmesi dolaylı olarak Hakk’ın tecellîsidir.

Mücellâ eyle ol mir’âtı sâlik

Çalış olasın ol mir’âta mâlik

Oğlan Şeyh 361.Beyit

Sâliklere tavsiye veren Şair mir’atın parlak olması için çabalamak gerektiğini bu çabanın sonunda mir’atın sahibi olabileceğini bildirmektedir. Mir’atın yani gönül aynasının sahibi olmak “tecellîye mazhar olmak” veya “vahdet-i vücuda ulaşma” olarak yorumlanabilir. Bu sonuca ulaşmak için sâlikin aynasını temizlemesi ve parlatması yani günahlardan sakınması gerekir. Bu sâliklerin nihâî hedefidir.

Gönülde aşılı bir gövgü vardır

Görünen anda dâim vech-i yârdır

Oğlan Şeyh 524.Beyit

İnsanın gönlünde bulunan aynada görülen Sevgili’nin yüzüdür. “Vech-i yâr” Hak Teâla’nın kendisidir. Her sâliğin ulaşmayı ve görmeyi hedefleği sevgili Rabb’idir. Gönül aynasında Sevgili’nin tecellî etmesi için kulun önce gönlündeki aynayı keşfetmesi gerekir.

On sekiz biñ ‘âleme âyinedür ıalbüñ senüñ

Kendü ef’âlındür anda görüñen yahşı vü ‘abes

N. Seyfullah 106. Gazel /6

Beyit, net bir şekilde kişinin kendi kalbinin on sekiz bin âleme ayna olduğu bildirilmiştir. On sekiz bin âlem ifadesi kesretten kinayedir. Mutasavvıflara göre âlemin ne kadar geniş olduğunun ifade etmek için kullanılır.

Kaçan rūḥ istese evvelki ḥālî

İdem āyineñe Allāh tecellā

N.Seyfullah 1. Kaside / 11

Allah'ın aynaya tecellî etmesi ile ruhun evvelki hâline dönmeyi istemesi arasındaki bağlantı ontolojik değerlendirme ile açıklanabilir. Hakk'ın aynada tecelli etmesi tasavvuf kültüründe vahdetten kesrete gidiştir. Her bir mevcûd ise tekrar kesretten vahdete gidişi yani tevhîdi arzular.

7.8. Nefs

Nefs Arapça kökenli bir sözcüktür. Ruh, akıl, insan bedeni, arzu, hamiyet, izzet, kan gibi daha pek çok manaya gelen nefis, kullanıldığı cümleye göre anlamlandırılır. “Hakîm Tirmizî bunu şöyle tanımlar: O, hayvanî ruhtur, kalb (nefs-i natîka) ile beden arasında vâsıtaadır. Kendisine, Kur'ân-ı Kerim'de²²⁵ mübareklik özelliğini taşıyan, şarka ve batıya ait bulunmayan ağaç olarak işaret edilir.”²²⁶

Kuşeyrî bir şeyin nefsinin onun kendisi olduğunu söyler. Arapçadaki en yaygın kullanımı da bu şekildedir. Sufilerin bazıları ise nefsin ne varlık ne de kalıp olduğunu, bizzat kötü vasıfların kendisi olduğunu söyler. Kulların kötü özellikleri, kulun kazandığı günahlar ve aşağı derecedeki huylar olmak üzere iki çeşittir. Kul mücahede ile nefesine ait bu kötü huylardan kurtulabilir.²²⁷

Kâşânî nefsi bir şeyin kendi varlığı olarak tanımladıktan sonra “Bu cisimsel heykelin varlığının kaynağı, varlığını sürdürmede, yoklukta, hayatta ve buna bağlı konulardaki dayanağı ruhânî ruhudur; söz konusu ruh olmasaydı beden perişan olur ve parçalanırdı. Bu nedenle filozoflar, bu ruhânî latifeyi nefis-i nâtîka diye isimlendirmişlerdir.

²²⁵ Nur 24/35.

²²⁶ Cebecioğlu, a.g.e., s.255.

²²⁷ Kuşeyrî, a.g.e., s.153.

Sûfilere göre sülûk işinin başlangıcı, kulun nefsinin varlığını yok edip, Hakk'ın varlığıyla bâkî kalmak için çalışmasına bağlıdır.”²²⁸

Nefsin yedi mertebesi vardır. Bunlar derece derece yükselmektedir ve isimleri sırasıyla şöyledir: nefs-i emmâre, nefs-i levvâme, nefs-i mülheme, nefs-i mutmainne, nefs-i râdiye, nefs-i merdiyye, nefs-i kâmile.²²⁹ Sûfiler nefsi temizleme mücâdelesini vererek bu mertebelerde ilerlemeye çalışırlar. Konuyu bir de aşağıdaki şiir örnekleriyle inceleyelim:

Yanduralı nefs-i şüm nâr-ı hevâ şem'ini

Yandırıyor cânını çoğlarıñ ol oda bah

Gülşenî 12.Gazel / 6

Gülşenî insanlardan pek çoğunun canının yanmasının sebebini uğursuz nefse bağlamaktadır. Uğursuz saydığı nefis kişilerin hevâ mumunun ateşinde yakar. Kısaca nefesine uyan yanar.

Şaķuñ bu nefs-i emmâreñ seni ihrâc ider yoldan

Kalırsuñ vaķşiler birle tek ü tenhâ bu şahrâda

N.Seyfullah 18.Gazel /2

Kötülükleri ve günahları işlemeye teşvik eden nefse nefs-i emmâre denir. Mutasavvıflar Yunus 12/53. Ayetin bu nefsi işaret ettiğini²³⁰ söylerler. Nizamoğlu Seyfullah da bu nefis mertebesinde sakınmak gerektiğini çünkü bu nefsin insanı yoldan çıkaracağını bildirir. Sembolik olarak sahrada yani iyiliklerden uzak bir yerde kötülüğü temsil edenler ve teşvik edenlerle beraber kalırsın, denilmektedir.

²²⁸ Kâşânî, a.g.e., s.558.

²²⁹ Daha geniş bilgi için bkz. Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.744-768; Yılmaz, a.g.e., s.234-236.

²³⁰Yılmaz, a.g.e., s.234.

Beni bu nefs-i levvâmeniñ elüñden

Alup mülküñi nâ-çâr eyledi Hû

N.Seyfullah 2. Kaside / 5

Nefs-i levvâme, emmâreden bir derece daha iyi bir mertebededir. Çünkü nefs-i levvâde kişi günahlarından dolayı pişmanlık duyar ve zaman zaman tövbeye yönelir. Nizamoğlu da böyle nefislere Hû zikrine devam etmelerini tavsiye etmektedir. Böylece kişinin nefsi levvâmeyi çaresiz bırakabileceğini bildirmektedir.

Şeytân ile bu nefsum bir oldı fesâdâtda

Ednâlar ile kaldum kaldur beni evlâ kııl

N. Seyfullah 132. Gazel / 3

Nefsinin şeytana uyararak kendisini kandırdığını söyleyen şair bu durumdan dolayı ednâlar ile kaldığını bildirmektedir. Fesat konusunda şeytanla birleşen nefis kişiyi alçak veya düşük bir mertebeye indirir. Bu durumdan çıkmak için niyazda bulunan Nizamoğlu esasen böyle hataya düşmüş kişilere yol göstermektedir.

Ey nefsim olma ehl-i şer

İnşâfa gel inşâfa gel

Çuru hevâ ise yeter

Fikriñde yok mudur ecel

Hüdâyî 89.İlâhî / 1

Hüdâyî ise bu beyitte yine kendi nefesine seslenmekte eceli hatırlatmaktadır. Böylece nefsinin kötülük ehlinden uzak kalmasını ummaktadır. Kuru hevâ ve heveslerin ardına düşerek kişinin kendine zulmetmemesi gerekir. Bunu nefsini, insâfa çağıran hitaptan anlamaktayız. Zira ölüm fikri kişiyi pek çok hevesten vazgeçirmeye yeter.

Saňa mâni bu zulmet varlığıdır

Hakk'ı örten bu nefsiñ darlığıdır

Oğlan Şeyh 397.Beyit

Nefse uymak kişinin karanlığa ve darlığa düşmesine sebebiyet verir. Karanlıkta kalan nefis bu nedenle Hakk'ı bulamaz. İlâhi nurlara ulaşmak için nefsi, bu darlık ve karanlıktan kurtarmak yani günahlardan sakınmak gerekir.

Bu nefis- i kâfiri katl itmek içün

Hakk'un hüküm- i kazasıdır şerî'at

Mısrî 18.Gazel /9

Mısrî sûfilere, kâfir olarak nitelediği nefsi öldürmeleri için yol göstermektedir. Öncelikle Hakk'ın emri olan şerîata tabi olmaları gerektiğini hatırlatmaktadır. Çünkü mutasavvıflar için şerîat, tarîkat, hakîkat, mârifet açılması gereken dört kapıdır. Biri açılmadan diğer kapı açılmaz.

Odur âdem ki nefsiñ tanıdığıdır

Olupdur Hızır u 'İsâ ile hemdem

Mısrî 120.Gazel /2

Nefsini tanıma, kişinin nefsi ile nasıl mücadele edeceğini bilmesidir. Esasen nefis tamamen yok edilmez terbiye edilerek mertebesi yükseltilir. Bu nefis mertebelerinde yukarıları çıkmak için öncelikle nefsi iyi tanımak gerektiğini söyleyen Mısrî nefis ile ilgili farklı bir noktaya dikkat çekmiştir.

7.9. Pervâne

Bir ışık kaynağı etrafında kendini yakıncaya kadar uğraşıp duran gece kelebeği de denilen kanatlı küçük böceğe pervane denir. “Gece kelebeği de denilen kanatlı küçük

böcek ki kendini yakıncaya kadar şem' ile uğraşır durur. Doğu edebiyatında pervâne esasen ışığa âşıktır. Bu aşkı nedeniyle yanar helâk olup gider.²³¹ Pervâne kelebeği mum gibi bir ışık kaynağının etrafında uzun bir süre döner sonunda aleve doğru çekilir ve yanarak yok olur. Bu durum sufilerin yaşadığı deneyimlere benzetilerek türlü türlü beyitler üretilmiştir. Zira sufî âşık da bir pervâne gibi aşkın alevine kapılır ateş ile aynîleşir ve kendi de yanan bir ateş olur. Zikir törenlerindeki sema töreni pervânelerin mumun etrafındaki dönüşe benzetilir. Erbabı aynı sembolik yanmanın sema esnasında sufilerce de yaşandığını bildirmişlerdir.²³²

Bazı şiirlerde kandilin ışığı hakikat ilmini; sıcaklığı ise hakikatin hakikatini sembolize eder. Bu hakikat ateşinde yanması, fenâyı yani şekilsiz, cisimsiz, ünvansız kalmasını temsil eder. Vuslatın gerçekleşmesiyle artık ayne'l-yakîn gerçekleşmiş nazara bakılmaz olmuştur.²³³

Görelî şem'-ı cemâlin gönlüm uş pervâne-veş

Yañdurup öziñ ol oddan gamdan âzâd eyledi

Gülşenî, 161.Gazel/ 5

Tekke şiirini divân şiirinden ayıran özellikleri bu beyitte görmemiz mümkündür. Pervâne mecâzî aşk ateşinin veya şem'inin etrafında döne döne can verir. Mecâzî aşk dünyevî aşktır. Sûfî ise Hâlik'in cemâlinin temsili olan şem'in önünde pervâne gibi döner ve sonunda ilâhî nur ile yanar. Böylece sufî gamdan âzât olur yani mutlak saadete kavuşur. Yanmak, ten kafesinden başka bir deyişle her türü kesretten kurtulmayı temsil eder.

Şem'-i ruhsâruñ görelden tutuşubañ yandı dil

²³¹ Onay, a.g.e., s314.

²³² Cebecioğlu, a.g.e., s.319.

²³³ Erginli, a.g.e., s.1151.

Nice yanmasuñ o şem‘uñ şevkıla pervānesi

Gülşenî 164.Gazel / 6

Gönlün çehre mumunu görmesi vahdet-i şuhûdu temsil eder ki bu sâlikin yanması yani varlığını yok etmesi ile mümkün olabilir. Pervānenin ışığa ulaşma isteği ile sâlikin sülûku bitirmesi ilâhi nura ulaşma ile oluşabilir. Yanmak kavuşmanın temsilidir. Görüldüğü üzere bu beyitte de pervâne ilâhi aşka vasıl olmak isteyen âşık gibidir.

Dost cemâliñ görmeğe müştâk olan zıkr eylesiñ

Cāniñı pervāneveş şem‘a urān zıkr eylesin

Üftāde 60.İlâhi / 1

Üftāde bu beyitte pervānelerin mum yani ışık etrafında dönmelerini Hakk’ın cemâlini görmeyi arzu eden âşık sûfilere benzetmektedir. Benzetme yönü pervānelerin mum etrafında dönmeleri ile âşıkların zikir çekmeleridir. Sûfi zikirlerinin bazıları dönerek yapılır. Ancak burada kastedilen cehri zikir törenleri değil de sûfilerin zikir esnasında gönüllerinde oluşan kıpırtı veya çekim hissidir.

Tecellî-yi cemâl-i yāre her kim mazhar oldıysa

Yanar pervāne-veş ol şem‘a pervānesiñi bilmez

N. Seyfullah 93.Gazel / 6

Nizamoğlu Seyfullah de pervānenin mum etrafında dönmekten yanmasının Hakk’ın cemâlinin tecellisine benzetmiş, ilâhî nurun lütfedildiği sûfilerin yanacağını bildirmektedir. Bilindiği üzere tasavvuf literatüründe de ilâhî nura mazhar olan cezbeye tutulur ve bu hâlden çıkamayanlar sonunda meczûb kalırlar. Yani bir nevi pervānesini bilmez hâle gelir.

Tā ezelden ‘aşk odına bir yañar pervāneyüm

Cān u dilden geçmişüm bir terk-i ser dīvāneyüm

N. Seyfullah 151.Gazel /1

İlâhî aşk ateşi ile ezelden beri yandığını bildiren Nizamoğlu, artık tüm varlığından vazgeçerek dîvâne bir şekilde olduğunu söylemektedir. Zirâ ilâhî aşk ateşi kişiyi meczub eder. Serden vazgeçer. Bu durum pervanenin ateşte yanması ile eşdeğerdir.

Nâr-ı ‘aşka cân atıp pervâne-veş

Yanayıñ biryâñ olayın bir zamân

Hüdâyî 120.İlâhi / 4

Niyazda bulunan Hüdâyî hazreleri pervâneler gibi aşk ateşi ile yanmak istemektedir. Gerçekte istediği ilâhi nura vuslattır. Tüm sûflerin dileği hakîkate ulaşmaktır. Beyitte de bu dilek pervâne sembolü ile anlatılmıştır.

Pervâne-veş yak bâl ü per

Tâ kalmaya sendeñ eser

Vuşlâtda kalmazsañ eğer

Bülbül haber vergil bize

Hüdâyî 139.İlâhi / 5

Pervânenin kanatlarını kendinden hiçbir şey kalmayınca kadar yakması sûflerin kesretten uzaklaşması gibidir. Bu durum pervanenin amacına ulaşmak için varlığını yakması ile ilişkilidir. Bülbül, tekke şiiirinde âşığı sembolize eder. Âşık cem hâlinde kalırsa meczub olur. Fark bade’l-cem hâline geçerse ârif olur. Böyle bir durum olursa haberdâr olmak isteyen Hüdâyî bu isteğiyle esasen kendi arzusunun da bu yönde olduğunu beyan etmiştir.

Pervâne gibi âteşe dâ’im cân âtarsın

Evvelde bu ‘aşk odına sen yaña mı geldüñ

Mısrî 95. Gazel / 2

Pervânenin gözleri ışığa karşı hassastır. Geceleri ışığa veya ateşe bakmaktan gözleri kamaşır bu nedenle bir zaman sonra yanarak cân verir. Mısrî de muhatabına da pervâne gibi aşk ateşi ile evvelden beri yanıp yanıp yanmadığını sorgulamakta dolaylı olarak pervânenin durumu ile âşğın durumunu birbirine benzetmektedir.

Murğ-ı rûhuñ meylîni kes ğayrıdan

Şol cemâlûñ şem'ine pervâne kııl

Mısrî 108. Gazel / 4

Kendine tavsiye veren Mısrî aslında okuyuculara seslenmekte, kişinin Allah'tan başka herşeyden yüz çevirmesi gerektiğini söylemektedir. Pervâneyi örnek göstermekte onun amacı için kendini yakması gibi sūfnin de Cemâl-i İlâhî için herşeyden vazgeçmesi gerektiğinin bildirir. Zirâ gerçek Hak âşıkları pervâneler gibidir.

7.10. Sâkî

Sâkî, su veren su dağıtan kişi demek olup Arapça bir sözcüktür. Divan edebiyatında içki sunan kişilere sâkî denildiği gibi kadeh anlamında da kullanılır. Tekke edebiyatında Allah sevgisini aşlayan kimselere denir.²³⁴

Tasavvufî bir mecaz olan sâkî bulunduğu beyite göre Feyyâz-ı mutlak, sevgi ve feyzin kaynağı olan Allah, mürşid gibi anlamlara gelir.²³⁵ Sâkîyi bir de tekke şiiri örnekleriyle tanıyalım:

Sâkî-i bezm-i ezelden 'aşkıla la'luñ meyin

İçeli bildüm nedendür ol meyûñ peymânesi

²³⁴ Devellioğlu, a.g.e., s915.

²³⁵ Üstüner, a.g.e, S.261.

Gülşenî 164.Gazel / 7

Sâkî, lâ'l, mey ve peymâne sözcüklerinin her biri üzerinde uzun uzun konuşulabilecek tasavvufî sembollerdir. İlâhî aşk, ilâhî aşkın sunulması ve yaşanması ile ilgili olan bu semboller tekke şiirinde önem arz eder. Sâkî kavramı genellikle “mürşid-i kâmil” için kullanılır ancak bu beyitte “Sâkî-i bezm-i ezel” ve “la’luñ meyin” tamlamalarına dayanarak Sâkî’nin Allah Teala’yı sembolize ettiğini söyleyebiliriz.

Nüş kıldı cân ezel bezm-i muhabbet cāmıñı

Sâkî-i Kevşer ‘Āliyyü’l-Murtezānuñ ‘aşkına

N. Seyfullah 21.Gazel /2

Bu beyitte de sâkî sözcüğü açık bir şekilde Hz. Ali (r.a.) için kullanılmıştır. Çünkü sâkî sembolü “Kevser” ile beraber kullanıldığında akla ilk Hz. Ali gelmelidir. Hz.Ali’nin bu şekilde tanımlanması, kendisinin Allah’ın gerçek dostlarından birisi olması ve feyiz veren kişiliği nedeniyledir.

Sen müyesser kıl baña mey-ḥâne-i ‘aşkuñ meyin

Daḥı hüş-yār olmayam ey sâkîi şulṭānum benüm

N. Seyfullah 159.Gazel /3

Bu beyitte Nizamoğlu Seyfullah Allah’a ulaşma yollarının arandığı tekkeleri “meyhâne” ile Hakk’a yaklaşma yolları ve zikir usullerini öğreten mürşidi ise “sâkî” ile tanımlamıştır. Dilek içeren bu beyitte şairimiz sâkîden ayık kalmamayı istemekte aslında mürşidinden zikir ile Allah’a yaklaşmanın nasıl olacağını göstermesini istemektedir.

Sâkî-i bezm-i ezelden nüş edip cām-ı şafā

Mest eder āşıqları ol cür‘a-i esrār-ı Hū

Hüdâyî 76.İlâhî / 2

“Bezm-i elest dinî-tasavvufî edebiyatta bazan yalnızca “elest” şeklinde geçer ve “bezm-i ezel” olarak da bilinir. Klasik Şark-İslâm edebiyatlarındaki yaygın anlayışa göre âşıklar sevgililerine elest bezminde âşık olmuşlardır. Dinî-tasavvufî edebiyatta ezel sâkîsinin sunduğu içki ile sarhoş olup hâlâ ayılmadığını belirten âşık, bu sarhoşluğun harâbat ehli olmakla dünyada da devam ettiğini çeşitli şekillerde ifade eder.”²³⁶ Hû zikrinin içinde barındırdığı sırlar, tâ ezelde başlayan ilâhî aşkın verdiği sarhoşluğu ortaya çıkarır. “Hû Allah anlamına geldiği gibi, ism-i âzam yerine de kullanılır. Dervişler zikir esnasında Hû Hû söylerler. Ayrıca Yâ Hû deyimi her şey bitti, O yani Tanrı kaldı manasını ifade ederki dervişler gülbang sonunda dualarını “Hû” diyerek bitirirler.”²³⁷ Bu irtibatla, bezm-i ezel Sâkî’si Yüce Yaratıcı’yı sembolize etmektedir. Tekke şiirinde benzer beyitlere sık sık rastlanabilir.

7.11. Şarap, Mey

Şarap sözlükte içilecek şey anlamına gelen Arapça bir sözcüktür.²³⁸ Mey ise Farsça şarap anlamına gelen bir sözcüktür.²³⁹

Tasavvufî mecaz olarak ârifler ilâhî tecellileri, kişiyi sarhoş gibi yaptıkları için şaraba benzetirler.²⁴⁰ Tekke şiirinde mey kuvvetli aşk ve zevk anlamlarına da gelir ki sûfiler ilâhî sarhoşlukta dâhi kusur sergilemezler.²⁴¹ “Tasavvuf edebiyatında su, süt, bal şerbeti ve şarap farklı derecelerdeki ilim, mârifet, aşk ve mestliğin simgeleri diye kullanılır. Tasavvufta şürb ve şarap terimleri ilâhî aşkla ilişkilendirilir. Şarap vb. remizlerle tasavvufî aşkı anlatan çok sayıda şiir yazılmıştır.”²⁴² Kuşeyrî risâlesinde sembolik olarak şarap içenlerin hâlini “sekr” kavramıyla açıklar ve sekri şöyle tanımlar:

²³⁶ İskender Pala, "Bezm-i Elest", *DİA*, İst., 1992, c.6, s.108.

²³⁷ İskender Pala, a.g.e., s.222.

²³⁸ Devellioğlu, a.g.e., s.978.

²³⁹ Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, s.272.

²⁴⁰ Ceylan, a.g.e., s.306.

²⁴¹ Cebecioğlu, a.g.e., s.234.

²⁴² Süleyman Uludağ, "Şürb", *DİA*, İst., 2010, c.39, s.269-270.

“Kuvvetli vâridatın verdiği yokluk”²⁴³ Zevk ve şurb kavramlarını da tecellinin ürünleri (semereleri), keşiflerin sonucu ve vâridâtın vâridi olarak açıklar. Bunlar önce zevk, sonra şurb (içmek) sonra da riy (kanma) sıralamasıyla gerçekleşir.²⁴⁴ Kastedilen sâliklerin yaşadığı mânevî bir sarhoşluktur. İşte sekr hâline sebep olan kuvvetli vâridât tekke şiirinde ilâhi aşkın veya tecellînin sonuçlarıdır. Bu sonuçlar “şarap” ile gerçekleşir.

İçen ‘ışkuñ şarâbını ayılmaz

Seçe tâ şubhıla ol şâm-ı ‘ışkı

Gülşenî 165.Gazel / 2

Bu beyite göre aşkın şarabını içenler, ilâhî tecellînin verdiği sekr hâline dolayısıyla geceyi gündüzü seçemeyecek derecede kendinden geçmiştir. Böylelerinin ayılması mümkün değildir.

İçüben maḥbûb elinden cām-ı vahdetden şarâb

Vâkıf oldu çün “Ene’l-Hakk” sırrınıñ esrarına

Üftâde 44.İlâhî / 3

Üftâde, bu beyitte “ene’l-hak” sırrına vâkıf olanların Rabbinin elinden vahdet şarabını içtiğini söyler. Beyitte şarap, açık bir şekilde bir olma hâli anlamında kullanılmıştır. Burada “şarap” sembolü, tecellîden öte bir hâldir.

Biz ezel bezmüñ şarâbuñ nüş iden ser-mestlerüz

‘Ār idenler ta’n idenler gelmesin bu meclise

N. Seyfullah 206. Gazel / 2

“Klasik Türk şiirinde genel itibarıyla benlik, itibar, halka hoş görünme, şan ve şöhret; halk ve nefis tarafından kınanma endişesinden kaynaklanan çekingenlik ve bu

²⁴³ Kuşeyrî, a.g.e., s.134.

²⁴⁴ Kuşeyrî, a.g.e., s.135.

çekingenliğin beraberinde getirdiği hâlleri karşılayan “ar ve namus” kavramı; zâhid, sofu, vaiz gibi olumsuz tipler, kısacası ‘dünya ehli’ halkın ardına düştüğü ve varlığı ile övündüğü temel değerlerdendir. Bu tiplerin giyiminden konuşmasına kadar bütün hâl ve hareketleri, âdet ve mücadeleleri bu kavramın dayalı olduğu hedeflere erişmeye yöneliktir. Ar ve namus kapsamına giren görüntü ve fiiller dünya sevgisinden, dünyevî menfaatler elde etme arzusundan kaynaklanır.”²⁴⁵ Bu beyitte dünyevî sevgileri bırakamamış kimselerin kendi meclislerinden uzak durması istenmektedir. Çünkü beyitteki ser-mestlerin meclisine sembolik şaraptan içmiş yani ilâhî aşka ezelden tutulmuş kişiler kabul edilmektedir.

Her kim ki içer bunda mey-i ‘aşk-ı ilâhî

Ol ‘âleme ol ‘âşıkı mestân iledürler

N. Seyfullah 78. Gazel /4

Nizamoğlu Seyfullah “ilâhi aşk mey”i içenlerin mestane yani sarhoş olacağını bildirmektedir. Bu beyitte de ilâhî aşk, mey benzetmesi yapılmakta mey içenlerin bunun etkisinde kalacağı yani mestân, dünyadan habersiz olacağı söylenmektedir.

İçip vahdet şarâbından

Ko gitsün aradan sen ben

Şakınma dost düşmandan

Gel Allâh’a gel Allâh’a²⁴⁶

Hüdâyî 100.İlahî / 4

²⁴⁵ Abdullah Eren, “Klasik Türk Şiirinde ‘Ar ve Namus Kavramı” , *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 2016, c.6, S.15, s.8-22 .

²⁴⁶ H yayını olan Hüdâyî Divanında 4. Beyit “İçip vahdet şarabından, Ko gitsin aradan sen ben, Sakınma dostdan düşmen(den), Gel Allah’a gel Allah’a” şeklinde olup birim çalıştığımız nüshadan biraz farklıdır.

Hüdâyî de bu mısralarda şarab sembolünü vahdet hakîkâtiyle bir anlamda kullanmış olup diğerkimseleri de bu hakîkâte çağırılmaktadır.

Cezbe-i feyzüñ şarâbın taldurup

Bu Niyâzî bendeñi meyhâne kııl

Mısrî 108.Gazel / 6

Mısrî de seyrüsülûkun ilerleyen evrelerinde cezbeğe gelen sâlikin meczûb hâli ile ilâhi aşk şarabını içerek sarhoş olan kişiyi birbirine benzetmiştir. İlâhi tecellî tasavvufta sâliki meczub hâle getirirken tekke şiirinde sarhoş hâle getirir. Sembolik olarak şarap içme bir çeşit cezbe hâlidir.

İKİNCİ BÖLÜM:

MUTASAVVIF TİPLER, EŞYA VE MEKÂNLAR

1. MUTASAVVIF TİPLER

Edebî eserlerde genellikle basit ve karakteristik yapısı sabit kişiler vardır. Romanlarda tasvir edilen şahısların karakterleri karmaşık olup tahlil gerektirir ancak destan ve mesnevî tarzı edebî eserlerde sabit karakterli kişiler vardır ve aynı devirdeki diğer eserlerde de benzer karakterler olur. Bu şekilde küçük farklılıklarla karakterleri aynı kalan kişilere *tip* demek uygun olacaktır. Çünkü *şahsiyet* biricik olup ayrıntılı kişilik özellikleri barındırırken tip, ortak özellikler gösteren kişiler için kullanılır. Tipler sosyal tabakaları ve toplumun temel değerlerini yansıtır.²⁴⁷

Bu bölümde tekke şiirinde sıklıkla geçen on altı tip ile ilgili beyitler derlenmiştir. Söz konusu edilecek olan tipler ârif, derviş, eren, evliyâ, ibnu'l-vakt, kalender, kâmil, meşâyih, şeyh, mürîd, pîr, rind, sûfi, tâlib, üstâd, veli, zâhid olarak belirlenmiştir.

1.1. Ârif

Allah'ın bilgiyi bir çaba karşılığı değil de kendinden bir lütuf olarak marifetler hâlinde verdiği kimselere ârif denir. Kâşânî'nin "Hakk'ın nefsinin müşâhede ettirdiği kimseye ârif denir. Ârife hâller zuhur eder. Mârifet makâmı onun hâlidir. Ârif nefsinin bilen, bunun neticesinde ise Rabbini bilen anlamında da kullanılır."²⁴⁸ şeklinde tarif ettiği ârif tipi seçilmiş bir kişiliktir. Erginli de Sözlüğü'nde Yahya b. Muaz'ın konu ile ilgili şöyle bir sözünden bahseder: "Zâhid sürekli Allah'ın celâli tecellîlerine, azâbına ve Allah korkusuna vurgu yaparak senin burnuna sirke ve hardal çektirir, ârif ise sürekli Allah'ın

²⁴⁷ Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 3-Tip Tahlilleri*, Dergâh yay., İst., 2005, s.5.

²⁴⁸ Kâşânî, a.g.e., s. 364.

celâl tecellîlerinden, nimetlerinden ve Allah sevgisinden söz ederek sana misk ve anber koklatır.”²⁴⁹

Ârif Arapça bir sözcük olup irfân sahibi anlamına gelir. Allah’ı hakîkatleriyle gerçek yönüyle bilen kişidir. Âlimden farklıdır. Çünkü âlim ilmi gayret ve çaba neticesinde elde ederken ârif irfâna ilham ile ulaşır. Ârif, Allah’ı keşf ve müşâhede ile bilir. Bu bakımdan ârif ümmî olabilir ancak âlim ümmî değildir. Ehl-i dil, ehl-i din, velî, kutb isimleri ârif terimi için de kullanılabilir.²⁵⁰

Ârif tecrübî bilgi sahibi olup marifet ehlidir, âlim ise mutlak ilim ve bilgi sahibidir.²⁵¹

Uludağ Dört Kapı Kırk Eşik adlı eserinde sufilerin, ârifi tarif etmekten çok tavrılarını, sıfatların âlametlerini, insanlardaki izlenimlerini ve etkilerini anlattıklarını ve genel manada erdemli bir müminde bulunması gereken tüm güzel vasıfları saydıklarını bildirir.²⁵²

‘Âşık- ı rüsvâ görüp hâleti nedür şorup

‘Ârif-i dâna görüp lutfıla kâhr eylemez

Gülşenî 46.Gazel / 3

Ârif, Allah’ı gerçek mâhiyeti ile bilen kişidir. Bu nedenle yukarıdaki beyitte de dâna ile nitelendirilmiştir. Yalnız bu bilgi âlimlerin çalışarak edindiği bilgiden farklıdır. Bu bilgi keşf ile Allah tarafından verilen ilhâmî bilgidir. Rabbim de ârif kullarını kahr eylemez bilakis lütfeyler. Allah’ın âriflere müşâhede ettirdiği bilgi onlar için lütuftur.

Dost yolunuñ menzilin kaç’ etmeğe

Çuvvetidir dâimâ ‘ârifleriñ

²⁴⁹ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.117.

²⁵⁰ Cebecioğlu, a.g.e., s.32.

²⁵¹ Yılmaz, a.g.e., s.199.

²⁵² Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, Dergâh yay, İst., 2009, s.106.

Üftâde 2. İlâhî / 2

Dost olarak isimlendirilen Allahu Tealâ'ya ulaşan yolu katetmek herkesin harcı değildir. Bu kutlu yolu daima ârifler geçebilecek kuvvettedir. Çünkü ârifler kuvvetini yani müşâhede bilgisini Allah (c.c.)'dan alırlar. Bu nedenle Rabb'e ulaşan yol onlar için katedilebilen bir yol olur. Bu önemli noktaya dikkat çeken bu beyit dolaylı olarak âriflerin dostu ulaşan kişi olduklarını da bildirmiştir.

Kendi nefsün bilüp Allâhı bilen

‘Ârif ü ‘âşık hem miskîn olur

N. Seyfullah 52. Gazel / 2

Âriflerin, Allah âşıklarının ve miskin zâtın ortak bir özelliğini söyleyen bu beyite göre bu üçü önce kendini nefsini bilir. Böylece Allah'ı gerçek anlamda tanır. Âriflerin, âşık ve miskinlerin nefsini bilmesi kâinattaki konumunu tanımasıyla açığa çıkar. Bu sûfilerin genel anlayışıdır. Böylece Allah'ın mutlak gerçekliğini müşâhede ederler ancak bu müşahededen sonra maruz kaldıkları etkiye göre farklı hâller alırlar. Bu onların birbirinden ayrılmalarını sağlar.

‘Âriflerüz ‘âşıklaruz biz hizmete lâyıklaruz

Her dâ'im uyanıklaruz Hakkı gören binâ bizüz

N. Seyfullah 104. Gazel / 4

“ Ebu Yezîd'e (Bistamî) ârifin kim olduğu sorulunca şöyle cevap vermiştir: "Ârif, uyku ve uyanıklık hâlinde Allah'tan başkasını görmeyen, Allah 'tan başkasına muvafakât etmeyen ve Allah'tan başkasını düşünmeyen kimsedir.”²⁵³ Ârif ve âşıkları bu özellikleri nedeniyle aynı kategoriye sokan Nizamoğlu Seyfullah bu beyitte aynı zamanda Hakk'ı

²⁵³ Kuşeyrî, a.g.e., s.391.

müşâhede ettiklerini de bildirmişdir. Her dâim uyanık olmaları Hakk'ın mutlak hakîkatini müşâhede etmelerinden kaynaklanır.

‘Âriflere ‘irfân gerek

‘Âşıklara cânân gerek

Sâdıqlara burhân gerek

Verne zid-da ‘vâhâ çi sūd

Hüdâyî 79. İlâhi / 4

Ârifler irfanıyla, âşıklar cânânıyla, sâdıklar burhânıyla kâimdir. Bu sayılanlar onların kaçınılmaz gerçekleridir. Bir kul kendisine lütfedilen irfân ile “ârif” olur. İrfân Allah'ın kuluna doğrudan nasip ettiği marifet bilgisidir. Bir kul istediği kadar çalışsın çabalasın, okusun ve bilgi sahibi olsun; onun bu çabaları onu ancak âlim yapabilir. Yani ilim sâhibi olabilir. İrfân sâhibi olmak ise Hak Teâla'nın lütfuna bağlıdır. O mârifet bilgisini kime nasip ederse O kul ârif olur.

‘Ârif ol âyîne-i insaña bak

Anda ‘aks-i Hazret-i Rahmân'a bak

Hüdâyî 86. İlâhî / 1

Mârifet bilgisi nasip olanlar hakîkatin insan aynasında yani gönlünde saklı olduğunu bilir. Hazret-i Rahmân hiçbir yere sığmaz mümin kulun gönlüne sığar.²⁵⁴ Yani Allah sevgisi kulun bütün varlığıdır. Ancak bu aynaya bakmayı herkes bilmez. Aynadaki aksı görmek ancak ârif kimselere nasip olur. Gerçek manada gerçeği onlar görür. Çünkü ârifler Hakk'ı müşâhede edenlerdir.

Bu zikrolanla mevşûf olan ‘ârif

²⁵⁴ Söz konusu edilen cümle: “Ben, kâinata, yere göğe sığmadım, fakat müminin kalbine sığdım” Sûfiler arasında meşhurdur. Halk arasında hadis olarak bilinse de hadis değildir. İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, el-Mektebetu'l-Asriyye, 2000, c.2, s.230.

Olur, esrār-ı Hakk’a cümle vâkıf

Oğlan Şeyh 369. Beyit

Ârifler Hakk’a ait sırlara yine O’nun izniyle vâkıf olmuş kimselerdir. Bu bilgiye mârifet denir. İlhâmî bir bilgidir. Bu sıra ulaşıp bununla yaşayabilenler ârif olurlar bu sırra vâkıf olup sırrı taşıyamayanlar ise meczûb olurlar. Beyitte de âriflerin bu özelliğine yer verilmiştir.

Şırâ-ı müstaķimdir kalb-i ‘ârif

Gidip ol ma‘nevî esrâra bāk

Oğlan Şeyh 498. Beyit

Âriflerin bir diğerk özelliği ise kalplerinin doğru yolda olmasıdır. Zaten bunun sonucu olarak Hak Teâla, manevî sırlarını böyle kimselere nasip eder.

‘İlm-i ledün dersini ‘ârif olan kişiler

Ḥaste-dil olanlaruñ derdine Loķmân olur

Mısrî 52.Gazel / 2

Mısrî de ârifler ile ilgili olarak “ilm-i ledün”e vâkıf olduklarını bildirmektedir. Gizli hakîkâtleri konu alan manevî bilgilere ilm-i ledün denir. Kalpleri hasta olanların derdine bu nedenle ârifler dermân olurlar. Lokmân nasıl hastalara şifa olacak bilgiye sahipse mânevi hastalıkların reçetesi de âriflerde mevcuttur. Kulların kendilerinde gördükleri kalbî yani manevî hastalıkları iyileştirmek için ârifleri örnek almaları, onların tavsiyelerini dinlemeleri gerekir.

Her nazarda gördüği Hakk ‘ârifün

Her görüşde nice ihsân eylemiş

Mısrî 79.Gazel / 10

Hakk'ı mutlak manada müşâhede eden ârifler bu keşfin sonrasında artık her baktığı yerde Hakk'ı görür. Bilindiği üzere bakmak ile görmek ayrı şeylerdir. Ârifler sade kulların baktığı yerlerde bir ihsân olarak Allah'ı müşâhede ederler. Çünkü onlar Allah'ın tüm sıfatlarına, isimlerine, tecellîsine vâkîf olmuş kimselerdir. Bu beyitte açıkça olmasa da “vahdet-i vücûd” anlayışını da bulmak mümkündür. Ârifler aynı zamanda tevhîd ehli olduklarından kesrete baktıklarında da vahdeti görürler. Bu bir ihsân olarak âriflere verilmiştir.

1.2. Derviş

Ethem Cebecioğlu'nun sözlüğünde derviş ile ilgili şu bilgiler yer almaktadır: “Farsçadır. Fakir, dilenci, dünyadan yüz çeviren, kendini Allah'a veren kişi. Tarikat mensuplarının çoğu fakir olduğu için, bu isimle anıldığı ileri sürülür. Ancak, hakikî derviş, kimseden birşey istemez ve istememesi tarikât kuralıdır. Mevleviyye ve Rîfâiyye tarikatlarından öğrendiğimiz kadarıyla, bir derviş üst üste üç gün açlık çekmeden, bir başka kimseden yiyecek isteyemez. Tasavvuftaki manâsıyla, bir şeyhin bey'ati ve terbiyesi altında bulunan kişi demektir. Akşemseddin, dervişi ikiye ayırır: 1. Dervişe benzeyen 2. Derviş. Tasavvufta olgunluk yoluna (sülûk) giren kişi murakabe dersine ulaşana kadar geçirdiği sürede, kendini dervişe benzetmeye çalışan kişi olduğundan, müştebih diye anılır. Murakabeden itibaren o kişi artık derviş olmuştur. Murakabeye kadar ulaşamayan kişinin, hâl olarak tasavvufun içyüzünden haberdâr olması mümkün değildir, bu yüzden murakabeye ulaşamamış kişiler, hizmetin hakikatini anlayamazlar, gerçek hizmet ehli olmazlar. Arapça karşılığı ‘fakir’ ve çoğulu ‘fukara’ kullanılmıştır. Tasavvufun esası, hedefi itibariyle ihsandır, bir başka ifade ile Allah'a vuslattır.

Sûfiyyenin abâdan elbise giymesinin, Hz. Peygamber (sav)'in sünnetine ittibâ için olduğu zikredilir.”²⁵⁵

Dervişler gönül aynalarını mâsiva pasından temizlemiş manevî dereceleri yüksek kimselerdir. ²⁵⁶ Kuşeyrî de konu ile ilgili olarak fakr evliyanın şiarı, asfiyanın süsüsür der ve Hakk'ın muttakiler ve peygamberler için tecellî ve ihtiyârdır diyerek bu kişilerin de birer seçilmiş olduğuna işaret eder. Fakirleri Allah'ın kulları arasındaki saflık ve mahlûkatı arasındaki sırları olarak tavsif ederek mahlûkatın onlar sayesinde korunduğunu, onların bereketiyle rızıklara duçar olduklarını bildirir. Sabreden dervişlerin mekânı ahirette Allah'ın meclisidir. ²⁵⁷

Dervişler, fakirdirler çünkü fakr insanın Allah'ta yok olmasıdır. Yaratıklar mecâzî olarak varlık ifade ederler, gerçek varlık Allah'a aittir. ²⁵⁸ Dervişler bu nedenle tasavvufun da esası olarak ferdiyetten soyunur, varlık iddiasından vazgeçer, benlikten arınırlar. Gerçekte tasavvufa göre Hak'tan başka bir şey görmek şirktir. Derviş de bunu bilir ve bunu oluş hâline getirirler. ²⁵⁹

Kâşânî de sözlüğünde direk derviş değil fakirin tanımını yapar ve “Hakk'ın dışındaki bir şey nedeniyle zengin olmayan kimsedir. Allah'ın iradesinden razı olduğu için, iradesi ortadan kalmış kişidir.” der. ²⁶⁰

Dervişlik esasen bir sosyal statü olmaktan ziyade bir yaşam tarzıdır. Genel çerçeve olarak da abdal, kalender, melâmî vb. kavramları da bu çerçeve içinde özel anlamlar taşırlar. ²⁶¹

Dervişleri biraz da tekke şairlerinin dilinden tanıyalım:

²⁵⁵ Cebecioğlu, a.g.e., s.81.

²⁵⁶ Üstüner, a.g.e., s.401.

²⁵⁷ Kuşeyrî, a.g.e., s.346.

²⁵⁸ Mustafa Aşkar, *Mehmed Niyazî-i Mısırî el-Malatî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi S.B.E., Ank., 1997, s. 224.

²⁵⁹ Abdülbâki Gölpinarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılap yay. İst., 2015, s.86.

²⁶⁰ Kâşânî, a.g.e., s.441-442.

²⁶¹ Harun Tolasa, *16.Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi*, Akçağ yay., Ankara, 2002, s. 147.

Hūdudur sermāyesi dervīşleriñ

Hū demek evrādıdır dervīşleriñ

Üftāde 3.İlāhî / 2

Dervīşlerin dillerinden eksik etmedikleri evrādı “Hū” zikridir. Bu zikir onların sermāyesidir yani Hakk’a giden yolda ilerlemelerini sağlayan en önemli tevhîd zikridir.

Görünür Dost yolunuñ kapıları

Çevre yanı nūr olur dervīşleriñ

Üftāde 3.İlāhî / 4

Dervīşlere Dost’a yani Hak Teâlâ’ya giden yollar açıktır. Çünkü dervīş zaten bu yolun yolcusudur. Çevrelerinde nūr olması, dervīşlerin temiz ve pak gönülleri nedeniyle Allah dostu olmalarındandır. Allah dostlarının üzerinde ehil kişilerin görebileceği “ilāhî nur” vardır. Beyitte, dervīşlerden yansıyan bu ilāhî nura dikkat çekilmektedir.

Şol kişi kim dā’ima göñlüñ yıkar dervīşleriñ

Ṭā’at ü zühdi hebādur yıkma göynüñ kimsenüñ

N. Seyfullah 123.Gazel / 3

Beyitte öncelikle kimsenin gönlünü yıkmamak gerektiği söylenmektedir. Hele ki dervīşlerin gönlünü hiç kırmamak gerekir. Çünkü onlar Allah dostlarıdır. Nizamoğlu ayrıca beyitte dervīşlerin gönlünü kıranların itaat ve zühdî davranışlarının da boşa çıkacağını söylemektedir. Çünkü Allah gönül yıkan yani kalp kıranları sevmez. Gerçekten Allah’a itaat eden ve zühdî davranışlarla Allah’a yaklaşmak isteyenlerin öncelikle kullarla ilişkilerine de dikkat etmeleri gerekir.

Deryā-yı ezelde sen bir kaçresüñ ey dervīş

Mürşīde irüş kaçre eyleye yine ‘ummān

N. Seyfullah 172. Gazel /6

Dervişlere bir tavsiye niteliğindeki bu beyit onlara, kâinatta bir damladan ibaret olduklarını hatırlatmakta gerçek varlığa, ummâna vardıklarında ulaşılmış olacaklarını bildirmektedir. Bu nedenle kesretten çıkıp vahdete ulaşmak isteyen dervişlerin öncelikle bir mürşidin rehberliğine ihtiyacı vardır.

Nefse uyup rāh-ı Hakk' dan taşra çıkmak yol mudur

Kibr ü 'ucb ile adın dervîş taşmak yol mudur

Matlabın a'lâyiken ednâya akmak yol mudur

Yâr-ı bâkî var iken ağıyâra bakmak yol mudur

Hüdâyî 137.İlâhî / 1

Kibir ve kendini beğenme bir müminde asla olmaması gereken özelliklerdir. Hele ki bir dervişte asla olamaz. Derviş kendini Allah'a adanmış birisidir. Bu nedenle her türlü kötü özellikten kendini temizlemiş ve gönlünü pak eylemiştir.

Gel, ey dervîş hakîkat nidüğün bil

Vücûduñ nûr-ı Hakk'a eyle kâbil

Oğlan Şeyh 306.Beyit

Derviş, hakîkât yolcusudur. Ömrünü ilâhî hakîkâti bulmak için adar ve varlığını (vücûdunu) tüm benliğiyle ilâhî nura ulaşmak için harcar. Beyitte de bu gerçeklere dikkat çekilerek okuyuculara dervişlerin özellikleri olarak sunulmaktadır.

Göñül mir'âtini pāk eyle dervîş

O evden çıkmamak olsun saña iş

Oğlan Şeyh 514. Beyit

Dervişlerin öncelikli işi gönül mir'atini yani aynasını pak etmektir. Yani tüm günahlardan kaçınmaktır. Bu uzak durulması gerekenler her türlü gayrî ahlâkî davranışlar, insanlar arası olumsuz iletişim unsurlarıdır. Derviş bunlardan kaçınarak gönül aynasının parlamasını sağlar. Böylece ilâhî nur gönül aynasından parlar. İbrahim Efendi de dervişlere tavsiye vermekte Allah'ın gönül evinden çıkmamaları için uğraşmaları gerektiğini söylemektedir.

Dervîş olan 'âşık gerek yolunda hem şâdık gerek

Bağrı âniñ yanık gerek cân gözleri açık gerek

Mısrî 97.Gazel /1

Dervişlerin âşık zatlar olması hasebiyle sâdık kimseler olması beklenir. Vuslat derdiyle bağrı yanık ancak can gözleri açıktır. Manevî değeri yüksektir. Çünkü erdemler insanı yüceltir ve gönül gözü açık hâle gelirler.

1.3. Eren

Türkçe bir sözcük olup Allah'a ulaşan kişidir ve velî anlamında da kullanılır.²⁶² Ermişlik ve erenler önemli tasavvufî kavramlardır.²⁶³ Erenler evliyâ zümresinde kabul edilen yetişmiş, kutb derecesindeki kişilerdir. Kendilerine gayb erenleri de denir. Abdâllar, Babâiler, Haydâriler, Kalenderiler, Işıklar, Âhiler, Bektâşiler, Aleviler, Mevleviler, Nakşiler, Rufâiler, Kâdiriler, Sa'diler, Bayramiler, Şa'bâniler, Halvetiler, Celvetiler, Hâlidiler, Melâmiler gibi pek çok tarikat mensupları birbirlerine erenler diye hitap ederlerdi. Bu terime en çok Bektâşî şiiirlerinde özellikle de nefeslerde rastlanır.²⁶⁴

²⁶² Cebecioğlu, a.g.e., s.100.

²⁶³ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, s.43.

²⁶⁴ Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, s.140-141.

Kâşânî tasavvuf sözlüğünde kâim billah'ı velî olarak tanımlar ve sülûkun gâyesine ulaştırdığı kimseler olarak tanımlar.²⁶⁵ Tekke şâiri Gülşenî de aşağıdaki beyitte erenin özelliklerini şöyle anlatmıştır:

Eren eli iş dutmadı haksuz görüp işitmedi

Hakk'dan ayru söz itmedi gel hizmet it erenlere

İşkuñ yüzün eren görür gönül virüp cândan seven

Dil virmeğe aña iver gel hizmet it erenlere

Gülşenî 144.Gazel / 6-7

İbrahim Gülşenî divanının 144. gazelinde erenleri konu edinmiş, onlara hizmet etmenin önemini vurgulamıştır. Yukarıdaki beyitlerde erenlerin haksız bir iş asla yapmayacakları, Allah'tan başka söz söylemeyecekleri aşkın yüzünün yani gerçek mâhiyetinin erenler olduğu ve onlara gönülden bağlanmak gerektiği bildirilmektedir. Gazelin diğer beyitlerinde de yine erenlerin özelliklerinden bahsedilmekte, erenlerin eteğinden tutmak gerektiği, onların halkın sultanı oldukları, Hakk'a erdiklerini gizledikleri ve hâllerini beyan etmedikleri bildirilmektedir.

Erişevüz erenlere

Hakkîkâte varanlara²⁶⁶

Hakk'a gönül verenlere

Hidâyet eyleye Allâh

Üftâde 18.Gazel / 4

Beytin verdiği bilgiye göre erenler Hakk'a varan kişilerdir. Hakk'ı seven ona ulaşmak isteyenlerin önce erenlere ermesi beklenir. Yani birer örnek şahsiyet olan

²⁶⁵ Kâşânî, a.g.e., s.450.

²⁶⁶ Mustafa Bahadıroğlu'nun hazırladığı matbu *Üftâde Divan*'ında "varanlara" yerine Mihrişah nüshasında "erenlere" yazdığı belirtilmiştir. *Üftâde Divân*, haz. M.Bahadıroğlu, Semerkand Yay., İst., 2011, s77.

erenlere gitmek gerekir. Hakk'a varmayı isteyenlere yol gösteren Üftâde onlara Allah'ın hidâyet etmesini niyâz etmektedir.

Çerâğum velîdür ceddüm Muḥammed 'Alîdür

Yolum erenler yoludur bir daḥı var mı görelüm

N. Seyfullah 162.Gazel / 2

Nizamoğlu Seyfullah Hz. Muhammed ve Hz.Ali'nin soyundan geldiğini beyan etmekte yolunun veli ve erenler yolu olduğunu söylemektedir. Erenler yolu Rasullulah'ı örnek alan yoldur. İslam dininin insanlara sunduğu örnek yol Peygamber'in yoludur. Bu nedenle veli bir diğer deḡişle erenler hayatlarını O'nun gibi yaşamaya çalışırlar.

Vücūduñ varlığıñdan geçmedüñ sen

Ḥaḡkuñ varlığıña vardum şanırsuñ

Şarāb-ı 'aşk-ı Ḥaḡḡ'dan içmedüñ sen

Erenler meclisiñ gördüm şanırsuñ

N. Seyfullah 11. Musammat / 1

Vücūdunun varlığından vazgeçmeden Hak Teâla'ya ulaşmak mümkün deḡildir diyen Nizamoğlu, Allah'a ilâhî aşkla bağlanmadan erenler meclisini görmenin de mümkün olmayacağını bildirmektedir. Çünkü erenler Allah'a ilâhî aşkla bağlanmış kimselerdir. Bu beyitte bahsedilen şarab ilâhî aşkı sembolize eder. Bunu içen erenlerin gözleri Allah'tan başkasını görmez. Böyle olan erenlerin toplandığı meclis diğer kulların meclisinden farklıdır.

Erenler her nefes ol ile pervâz

İderler can ile bî-nıḡ u āvâz

Oḡlan Şeyh 135. Beyit

Erenlerin Hak Teâla ile vücûd birliği içinde oldukları pervâz kavramı ile sombolize edilmiştir. Erenler Allah'a ermiş, vâsıl olmuş kişilerdir. Yaşadıkları ve nefes aldıkları her an bu birliğin idraki içindedirler. Bu bir olma hâli can iledir. Can tasavvufta hem rûhî hem de fiziksel varlığı temsil eder. "Tasavvufî bir terim olarak can insan ruhu mânasına geldiği gibi nefis-i rahmânî ve tecelliyât-ı ilâhîden kinaye olarak da kullanılmıştır. Ayrıca ilm-i zâhirin âlem-i vâhidiyyet ve ceberûtteki tecellîlerinden meydana gelen a'yân-ı sâbite ve hakikat-i kevnîyyeye denir. Tasavvufî eserlerde can kelimesi bazen Allah anlamında, bazen Resûlullah, bazen da şeyh için kullanıldığından bütün mutasavvıflarda olduğu gibi bu tevcihler Mevlânâ'da da görülmektedir."²⁶⁷ Söz konusu beyitte de erenler "can" kavramı nedeniyle tecelliyat-ı Rahmanî ile bir olurlar. Erenler bu "hâl" de iken herhangi bir konuşmaya gerek yoktur.

Er odur cisminiñ hâlini bile

Gide doğru yola erenler ile

Oğlan Şeyh 437. Beyit

Erenler doğru yolu bilen ve insanları doğru yola ileten kişilerdir. Beyitte erenlerin bir çeşit yol rehberi olduğu söylenmektedir. Ancak doğru yola girecek kişinin "er" in önce cismin hâlini idrak etmiş olması gerekir. Yani fiziksel varlığın hakikâtini anlamış kişiler erenlerin rehberliği ile metafizik alanın da varlık hakikâtini bulurlar. Çünkü erenler doğru yolu bulmuş kimselerdir.

Hep erenler hû ile kaldırırılar cân perdesin

Açdılar gözlerin andan yaña yaña hû deyu

Mısrî 149. Gazel / 2

²⁶⁷ Mustafa İsmet Uzun, "Can", *DİA*, İst., 1993, c.7, s.139.

Mısrî önemli bir bilgi vermekte, erenlerin “Hû” zikrini çekerek cân perdesini kaldırdıklarını beyan etmektedir. Böylece Hakk’a vâsıl olurlar. Sûfilerce çekilen zikirler arasında “Hû” zikrinin müstesnâ bir yeri vardır. Bu zikrin önemini erenler iyi bilirler.

Gönülleri taldurur ereñlerüñ halveti

Ölüleri dirildür erenlerüñ halveti

Mısrî 181.Gazel / 1

Erenlerin halvete girdiğini ve böylece gönüllerinin gıdalandığını anlamaktayız. Çünkü erenler halvette husûsî hâllere muttalî olurlar. Bu durum ölülerin dirilmesi ile tasvir edilmeye çalışılmıştır. Aslında kastedilen gönüllerin dirilmesi canlanmasıdır. Hak Teâlâ’dan ayrı bir gönül, ölü gibidir. Hakk’a vasıl olan gönüller ise dirilir başka bir deyişle gerçek varlığına kavuşmuş demektir. Erenlerin halveti tüm bu hâllerin vukû bulmasına sebep olur.

1.4. Evliyâ, Velî

Velî dost demektir. Velî aynı zamanda Allah’ın isimlerinden bir tanesidir. Bütün mahlûkata dost olan müminlerin yar ve yardımcısı anlamına gelir. Arapça bir sözcük olup çoğulu evliyadır. Kâşânî’ye göre “Velî, araya günah girmeksizin itaatleri peş peşe işleyen kimsedir. Başka bir görüşe göre velî, Hakkı dost edinen Hakk’ın da dost edindiği kimse demektir, bu da perdelerin ortadan kalkmasıyla, Hakk’ın kelâmını duymak ve Hakk’ın yardım etmesiyle gerçekleşir.”²⁶⁸ Kuşeyrî ise iki çeşit velîden bahseder. Birincisi alîm, kadîr vb. gibi "fâ'il" vezninde ism-i fâilin mübalağa sigasıdır. Devamlı suretten masiyetten uzak duran kişidir. İkincisi ise "fe 'il" vezninde ve ism-i meful manasındadır. Maktûl (öldürülmüş) manasındaki katil ve "mecrûh (yaralı) manasındaki "cerîh" gibi. Velî dâima Allah tarafından korunur. Velîlerde isyan, günah, aşırılık vs özellikler yoktur,

²⁶⁸ Kâşânî, a.g.e., s.590.

ilâhî tevfiik vardır.²⁶⁹ Velînin çoğulu evliyâ olup yardımcı ve kollayan anlamları da vardır.²⁷⁰ Tasavvufî Şiir Şerhleri'nde de Ömür Ceylan velilerle ilgili şu alıntılarını yapmıştır: “Evliyânun meşrebi ikidir. Biri kesretde mütâlaa-i vahdetdür ki mezheb-i ehl-i Celvetdür...Biri de vahdetde müşâhede-i kesretdür ki mezheb-i erbâb-ı hâlvetdür.”²⁷¹

Velîlerin kerâmet sahibi olmaları konusu, sûfiler arasında ihtilafî bir konudur. Bazıları fitne ihtimaline binaen kerametli oldukları fikrini reddederler. Bazı sâfîler de evliyanın Allah tarafından hibe edilmiş kerâmeti olduğunu söylerler. Velilerin sayısı belli değildir. Halkın içinde yaşarlar ancak kimse onların velî olduğunu bilmez. Evliyâyâ velâyet iki türlü nasip olur. Biri vehbî bir de kesbî yolladır. Mücâhededen önce nasip olduysa vehbî mücâhededen sonra nasip olduysa kesbîdir. Kısaca Allah dilediği kuluna herhangi bir çabası olmasa da velâyet nasip edebilir, o kulu velî yapar. Dilerse bazı kullarını da Allah'a ulaşmada gösterdikleri büyük çaba ve gayrete binâen velî yapabilir.

“Mutasavvıflar velîliği genel (velâyet-i âmme) ve özel (velâyet-i hâssa) diye ikiye ayırırlar. Genel anlamda her mümin Allah'ın dostudur ve O'nun velî kuludur. Özel anlamda velîlik ise düzenli, devamlı, kararlı ve ihlâslı bir şekilde ibadet ve kulluk eden, başta peygamberler olmak üzere takvâ sahibi bütün sâlih müminlere mahsustur. Türkçe'de genellikle evliyâ zümreleri için “eren, ermiş, hak erenler” gibi kelimeler kullanılmıştır. Türkistan ve Tataristan'da evliyaya “îşân” ve “ata” denir.”²⁷²

Mihriye yüzüñi görendür velî

Rüşenî tek Gülşenî'ye reh-nümâ

Gülşenî 3.Gazel / 21

²⁶⁹ Kuşeyri, a.g.e., s. 432.

²⁷⁰ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, s. 43.

²⁷¹ Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s. 289-290.

²⁷² Süleyman Uludağ, "Velî", *DİA*, İst., 2013, c.43, s. 25.

Beyite göre velîler mihrile ilâhî tecellîyi gören kişilerdir. Tekke şiirinde mihr farklı anlamlar içeren bir kavramdır. Esasen Fars edebiyatında aşk mesnevîlerinin ana kavramıdır. 16.yy'dan itibaren Türk edebiyatında da mihr u mah adlı mesnevîler yazılmaya başlanmıştır. Ancak tekke şiirindeki kullanımını bunlardan farklıdır. Söz konusu beyitte mihr, velîleri aydınlatan ilâhî nurları temsil edebileceği gibi ilâhî aşkı da sembolize edebilir. Velîleri Hakk'a vâsıl eden cevher ilâhî aşktır. Ancak her âşık velî değildir. Onları ayırmak için ilâhî nur "mihr" ile tavsif edilmiş olmalıdır. Zirâ bir kimseyi velî yapan şey hakîkî dostluğudur.

Enbiyâ vü evliyâ vü aşfiyâ vü murtażâ

Şevk-ı Hakk'dan ser-be-ser oldı kamu ebrâr mest

Gülşenî 9.Gazel / 11

Enbiyanın evliyanın asfiyanın ve murtazanın ebrâr kimseler olduğunu bildiren beyit tümünün mest hâlinde olduğunu da söylemektedir. Çünkü hepsi de Allah'ın sevdiği kullardır. Hak'tan gelen şevk hepsini baştanbaşa mutlu eder. Çünkü evliya ve diğer seçkinler gerçek mutluluğun (mestin) ne olduğunu iyi bilirler.

Namâzıñı niyâzıla kılanlar

Muhabbet 'âleminde evliyâdur

Gülşenî 26.Gazel / 10

Muhabbet hem felsefî hem de tasavvufî hem de edebî yönü olan bir kavramdır. Süfîler muhabbet kavramını bir yönüyle ontolojik bir yönüyle de psikolojik kavram olarak açıklarlar. Kısaca muhabbet âlemi ilâhî sevginin tecellî ettiği yerdir. Bu âlem tevhid, fenâ, elest bezmini sembolize edebilir. Evlîya, beşerî arzu ve heveslerden arınarak Allah'ın kadîm sevgisine yönelir. Böylece muhabbet âlemini idrâk eder. Bu idrak için şair namazı niyâzile kılmayı işaret etmiştir. Namaz mümin kulun Allah'a en yakın olduğu ibadettir. Bu ibadeti gönülden niyâz ile yapan velî kul, muhabbet âlemine ulaşır ve

yaratılışın en önemli nedeni kadîm sevgiyi hisseder. İşte bu sevginin mahalli muhabbet âlemidir. Her namaz kılan için bu hâl söz konusu olmayabilir. Evliyanın namazı herhangi bir kuldun bu yönüyle farklıdır.

Nebîlerle velîlerle buluşup

Ki ellerin öpüp ânda görüşüp

Cemâli keşfine cümle erişüp

Hidâyet eyleye ‘Allâh u Gufrân²⁷³

Üftâde 19.Gazel / 4

Allahu Teâlanın hidayetine nail olmak isteyen kullar nebîler ve velîlerle beraber olmalıdırlar. Ellerini öpmeleri yani hizmetine girmeleri gerekir. Çünkü nebî ve velîler Cemâli keşfetmiş kimselerdir. Hidâyete erip keşşâf olmak isteyenlere nebî ve velîlerin yolunu gözetmek düşer. Bu beyitten velîlerin Cemâli keşfetmiş ve hidâyete ermiş kullar olduklarını anlamaktayız.

Muhammed enbiyâ ser-defteridür

‘Ali cümle velîler reh-beridür

N. Seyfullah 39.Gazel / 1

Hiz. Muhammed’in (sav) nebîlerin başı olması ile Hiz. Ali’nin velîlerin rehberi olması arasında bağlantı kurulmuştur. Bu tanımlama bir benzerlik değildir çünkü Hiz. Ali için onların başı vs. gibi bir kavram belirtilmemiştir. Onun yerine rehber denilerek Hiz. Ali velîlerden de üstün bir konumda tanımlanmaktadır. Velî kullar Allah’ın dostudur. Onların bizzat rehberi Hiz. Muhammed ve onunla hem kan bağı olan hem de en yakınında yaşayan Hiz. Ali’dir. Velîler onların hayatını örnek alır.

²⁷³ Çalıştığımız Osmanlıca nüshada Gufrân olarak belirtilen sözcük M.Bahadıroğlu’nun hazırladığı Üftade divanında Mihrişah nüshasındaki tashih kaydına binaen Rahmân olarak yazılmıştır.

Āyine-i ilāhī dīdārī dīdar-ı evliyādur

Bu āyineye gel baq cām-ı cihān-nümādur

N. Seyfullah 81 / 1

Nizamoğlu, evliyanın yüzünün ilâhî bir ayna olduğunu söylemektedir. Evlîya tecellîye muttali olmuş kimsedir. Bu nedenle yüzleri bu ilâhî nurları yansıtır. Aynı zamanda tüm cihanın aynasıdır. Bu beyitte âlemin aslında bir tecellî-gâh olduğunu da çıkarımsamaktayız. Bu tecellîyi hakîkî mahiyetiyle görmek isteyenlere evliyanın aynasına bakmak gerektiği söylenmektedir. Evliyanın aynası yani dīdārī ilâhî nurun yansıdığı yüzüdür.

Bir mürşīd-i kāmīle teslīm-i cān u dil kııl

Zīrā ki mazhar-ı Hāq serveri evliyādur

N. Seyfullah 81 / 3

Mürşīd-i kāmīle can ve gönlü teslim etmek gerekir. Zirā beyite göre mürşīd-i kāmīl aynı zamanda evliyanın başıdır. Evliyânın başı da mazhâr-ı Hak'tır. Allah'ı görmek O'na ulaşmak isteyen evliyâların başı konumundaki bir mürşīd-i kāmīle teslim olmalıdır.

İster iseñ aşluña varmağ gine

Evliyā izinden ayurmaz izi

N. Seyfullah 216 / 4

Aslına varmak isteyenlere yol gösteren Seyfullah evliyânın izinden gitmek gerektiğini söylemektedir. Evliyânın izinden gidip aslına varmak mümkündür. Çünkü evliya tüm varlığın aslını keşfetmiş kimselerdir. Bu keşif ontolojik bir keşiftir. Çünkü beyitte “asıl”dan bahsedilmektedir.

Evliyālar bildi Allāh Ekberi

Evliyālar gördi Allāh Ekberi

Evliyālar dost ilinden geldiler
Halkı ıslāh itmek için her biri

Evliyālar gelmeseydi bu ‘āleme
Bu cihān halkı kalaydı ser-serī

Evliyādur enbiyādan söyleyen
Evliyālardur Resūluñ minberi

Anuñiçün oldı Seyyid Seyfü’ d-dīn
Evliyānuñ cān u dilden çākeri

N. Seyfullah 39. Gazel / 1-5

Evliyaların özelliklerini ve görevlerini anlatan bu gazelin tamamını buraya yazmayı konunun kapsamı nedeniyle uygun gördük. Nizamoğlu Seyfullah’a göre evliyâ kimseler Allah’ı gören ve bilen kişilerdir. Dost ilinden gelip halkı ıslâh ederler. “Dost ili” kavram olarak Allahu Tealâ’nın tecellî ettiği her yerdir. Halkı düzeltmek onları doğrulara iletmekle görevlidirler. Bazı sûfilere göre enbiyânın itmam olmasıyla beraber evliyâlık müessesesi başlamıştır. Aradaki bağlantıyı çok güzel açıklayan Seyfullah evliyanın Hazreti Rasulullah’ın mimberi yani yükselticisi olduğunu bildirmektedir. Yani evliyanın söyledikleri Rasulullah’a (sav) dayanır. Rasulullah’ın bildirdiği hakîkâtleri anlatırlar. Bu nedenle Nizamoğlu Seyfullah kendini evliyanın can u gönülden kölesi olarak kabul ettiğini bildirir. Zirâ evliyanın hizmetkârı olmak bile şereftir.

‘Ākil ol hayr işi ta‘cīl eyle

Evliyā hālını taḥsīl eyle

Fāniyi bākiye tebdīl eyle

Bī-ḥisāb assı ede bazārīñ

Hüdâyî 136.Gazel / 3

Nasıl ki hayırlı işler için acele etmek gerekirse evliyânın hâlini de iyice öğrenmek gerekir. Evliyânın hâlini tahsil etmek için bir veli kulun yakınında olmak, onun yolunu takip etmek ve örnek almak gerekir. Çünkü dünyevî meseleler fânidir. Bunları bırakıp bâki olana yönelmek kişiyi ahirette başarılı kılacaktır. Hiçbir alışverişin geçerli olmayacağı hesap gününü düşünenlerin evliyâyı örnek almalıdır. Çünkü evliyâullah bâkîyi fâniye tercih etmiş kişilerdir.

Bu bağın gülleri bülbülleridir evliyâullâh

Gelip bu 'âlem-i mülke konar bir bir göçer bir bir

Oğlan Şeyh 3. Kaside / 61

Edebiyatımızdaki gül-bülbül benzetmesi evliyaullah için yapılmıştır. Çünkü evliyâullah bülbül gibi her işinde Allah'ı hatırlar, her zaman Allah'ı anar. Dilinde, fikrinde ve zikrinde hep Allahu Teâlâ vardır. Bir bülbül misâli bu minvalde şakır. Bir görünenler âleminde bir hakîkî âlemedir. Onlar evliyaullahtır. Hem halkla beraberdir hem Hak'la beraberdir.

Enbiyâ vü evliyâ hep mazhâr-ı envâr-ı Hakk

Muştafâ 'da her şuûnın cem' idüp bir şân iden

Mısrî 137. Gazel / 6

Beyite göre enbiyâ ve evliyâ Allahu Teâlâ'nın mazharıdır. Bu kişiler Allah'a yakın olduklarından ilâhî nurlar onlar sayesinde etrafa yansır. Bu "mazhar" olma durumu ontolojik bir durum değildir. Çünkü "envâr"dan bahsedilmektedir. Öyle olmasaydı Mısrî'nin vermek istediği mesaj panteizm görüşündeki filozoflarla aynı olurdu. Ancak burada görünüm envâr ile nitelendirilmiş böylece vahdet-i şühûd makamından bahsedilmiştir.

1.5. İbnu'l-Vakt, Ebu'l-Vakt

İbnu'l-vakt vaktin oğlu anlamına gelir. Ârif, sufi ve velîlerin zamanı iyi değerlendirmelerine vurgu yapan bir tanımlamadır. Gelmiş ve geleceğe takılmaz, ânın kıymetini bilir. Geçmişe takılarak vaktini boşa harcamaz.²⁷⁴

“Ârif ibnu'l vakttir. Yani vaktine bağlıdır, iyi bir zamanlama yapar, bunu da uygular. Geçmiş ve gelecekle meşgul olma yerine içinde bulunduğu vakti değerlendirir. Geçmişin hasretini çekerek, gelecekle avunarak vaktini boşuna geçirmez. Sûfî ve velî de bu şekilde tarif edilir.” Kuşeyrî de ibnu'l-vakt tanımlamasının kişinin daha çok ibadete lââyık işlerle meşgul olmasını vurguladığını söyler.²⁷⁵

“Cüneyd' e ârifin kim olduğu sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: "Suyun rengi kabının rengidir." Bununla şunu kast etmiştir: Ârif, her hâlinde olması gerektiği en iyi hâl (ve hareket) içinde olur. Bu sebeble hâli (sürekli) değişir. Bu yüzden " 0, ibnu 'l-vakt'tir (vaktinin oğludur, vaktinin gerektirdiği işi yapar)" denilmiştir.”²⁷⁶ Tasavvufta suffinin geçmiş ve gelecek endişelerinden kurtulmuş olma hâlidir ve bu kişiler ihsân derecesine ulaşmıştır. Aynı zamanda bu ifade vaktin gereklerine göre hareket eden mizaca uygun davranan ve tabiata göre konuşan anlayışlı kişileri çin de kullanılır.²⁷⁷

İbnu'l vakt ile ebu'l vakti karıştırmamak gerekir. “Ebu'l-Vakt: Arapça, vakte sahip, vaktin babası demektir. Vakıt ve hâlin etkisi altında kalmayan sufiler hakkında kullanılır. Bu gruba mensub olanlar, telvîn ehli değildir. Telvîn ehline yani hâlin etkisi altında kalanlara, ‘ibnu'l-vakt’ denir. Ebu'l-vakt bunun aksine ‘temkîn’ ehlidir.”²⁷⁸

Kuşeyrî’de ebu'l-vakt hiç kullanılmamıştır. Bunun yerine ibn’ul-vakit hem sûfînin hem de velinin sıfatı olabilir. Tasavvufun farklı kaynaklarında da bu iki kavram

²⁷⁴ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, s.106.

²⁷⁵ Kuşeyrî, a.g.e., s.114.

²⁷⁶ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.115.

²⁷⁷ Cebecioğlu, a.g.e., s.167.

²⁷⁸ Cebecioğlu, a.g.e., s. 91.

birbirinden ayrılmakta hatta tam ebu'l-vakt diye üçüncü bir kavramdan da bahsedilmelidir. Sufinin mi velinin mi sıfatı şeklinde ayrımlar yapılmıştır.²⁷⁹

Beni telvînine temkîni için

Gehî buhte gehî hām eyleyen dil

Gülşenî 77.Gazel /9

Bu beyitte gönül telvînden temkine geçmeyi istemekte yani bir farklı ifadeyle ibnu'l-vakt iken ebu'l-vakt olmak istemektedir. Bunun için bazen ham bazen de olgunlaşmış bir hâdedir. İbnu'l-vakt olan vaktin icabına göre hareket eder. Musamahakâr ve vaktin geçişlerine uyum sağlayan ârif kişidir. Ancak gönül ebu'l-vakt olmak istemekte hâl ve vaktin hükümlerinden kurtulmak istemektedir. Bu beyitten değişimin de ârifler için bir süreç teşkil ettiğini anlıyoruz.

Henüz bunlar telvînde dururlar

İdüp kat'-ı mesâfe gideyorlar

N. Seyfullah 20.Kaside /24

Telvînde duranlar ibnu'l-vakt olan âriflerdir. İbnu'l-vakt olanların bir özelliğinin verildiği beyitte onların mesâfe katettikleri söylenmekte yani zaman ve mekân ile meşgul olduklarını bildirmektedir. Beyitte tezat sanatı kullanılmakta telvînde durmak ile mesafe katetmek kavramlarıyla ibnu'l-vaktin durumu sanatlı bir şekilde anlatılmaktadır.

Ecma' u eşmel-i mecâli-i Hâkık

Ey ebu'l-vakt u eşref-i 'âbâ

Oğlan Şeyh 30.Gazel / 24

²⁷⁹Alper Günaydın, "İbnu'l-vakt" ve "ebu'l-vakt" Kavramlarının Klasik Türk Tasavvuf Edebiyatındaki Kullanımı", *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 2020, S.8, s.326-336.

Ebu'l-vaktin zamandan ve mekândan hâli olması ecma' ve eşmel kavramlarıyla tavsîf edilmiştir. O'nun büründüğü bu geniş hâl de bu nedenle âbâ ile teşbih edilmiştir. En şerefli âbâ, ebu'l-vakt âbâsıdır. Çünkü ibnu'l-vakt olanlara Allah'ın sayısız sıfatları tecellî eder ve bunlar hâlden hâle girerler. Ancak ebu'l-vakt olanlara hâllerin esaretinden kurtulmuş, hâllerin ana kaynağına ulaşmışlardır. Hâlleri değişmez. Temkîn ehli olmuştur. Bu durum, şair tarafından eşref âbâ ile tanımlanmıştır.

İbnu'l-vaqtüm ben ebu'l-vaqt olmazam

'Abd-i maḥzım ben taşarruf bilmezem

Mısrî 123. Gazel / 1

Beyitten ibnu'l-vaktin ebu'l-vaktten farklı olduğunu anlamaktayız. Ayrıca ibnu'l-vakt olan kişinin abd-i mahz²⁸⁰ olduğunu yani kimseye üstünlük taslamayan kimse olduğunu anlamaktayız. Zirâ ibnu'l-vakt bir su gibi girdiği kabın hâlini alır. Olabilecek en iyi hâle bürünür. Tasarrufa açıktır. Hâlis bir durumdadır. Ancak ebu'l-vakt olduğunda tasarruf bitecek değişim değil tekâmül başlayacaktır. Aynı zamanda Mısrî'nin ebu'l-vakt olmayı reddetmesi tevâzusudan da kaynaklanmış olabilir. Yoksa tasavvuf kaynaklarına göre ebu'l-vakt, ibnu'l-vaktten bir üst makamdır.²⁸¹

1.6. Kalender

Kalender Farsça bir sözcük olup Allah'a yönelen kişi anlamına gelir. Dünyaya ilgi göstermeyen, kendini soyutlamış, derviş kimselerdir. İran'da ortaya çıkarak pek çok taraftarıyla Anadolu'ya yayılmış tarikatmensuplarıdır. Kendilerine mahsus âyin ve erkânları bulunan sâlikler eski metinlerde âbdalân ceya cevâlîka adıyla bilinirler.²⁸²

²⁸⁰ Süleyman Uludağ, "Abd", *DİA*, İst., 1988, c.1, s.58.

²⁸¹ Alper Günaydın, "İbnü'l-vakt" ve "ebü'l-vakt" Kavramlarının Klasik Türk Tasavvuf Edebiyatındaki Kullanımı", *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 2020, S.8, s. 328.

²⁸² Onay, a.g.e., s.223.

Genellikle lâubâli, lâkayd ve dünyadan soyutlanmış kişilerdir. Kalenderiye tarikatına mensup kişilere kalender denildiği gibi Bektâşilerde derviş olmaya karar vermiş ancak henüz kendisine tac giydirilmemiş, tekkede hizmet eden kişilere de kalender denilir. Bu kavram zamanla farklı anlamlarda kullanılmaya başlamıştır.²⁸³

Kalender kimselerin genel özellikleri arasında bazı şer'î sınırları aşma ve âdâba aykırı hareket etme vardır. Kalplerinin temiz olması iddiasından ötürü kendi bildikleri gibi davranma eğilimi vardır. Farzların dışında kalan ibadetlerde azaltma vardır. Dinin mübah kıldığı işleri de genelde terketmişlerdir. Azimeti değil ruhsatı tercih etmekle beraber dünyevî şeyler biriktirmekten uzak durmuşlardır.²⁸⁴

Şer'î sınırlara dikkat etmedikleri için olsa gerek pek çok klasik tasavvuf kaynağı bunlardan bahsetmez. İsimlerini bile anmaz. Sınırlı kaynakta konuya yer verilmiş, bazen bir tarikat olarak bazen de tasavvuf hârici değerlendirilmiştir. İslamî gelenekte zühd hayatını tercih edenlere benzemekle beraber onlardan pek çok konuda ayrılırlar. Kendilerine has kıyafetleri, genel âdaba aykırı davranışları nedeniyle farklı olmakla beraber dünyevî işlere ve mallara değer vermeme konusunda benzer özellik gösterirler.

Kalender tarzı şiirlere ve söylemlere bir edebiyat terimi olarak kalenderiyât veya kalendernâme denilir. Bu tür şiirlerde örf ve âdâba aykırı söylemler olup kışkırtıcı bir tarzı vardır. Şer'îata muhalefeti kemâl olarak sayarlar. Kalender ve kalenderî de tasavvuf edebiyatı terimi olarak ele alındığında bâde, meyhâne, muğbeçe, ateşkede gibi alegorik ifadeler olup tasavvufî simgelerdir.²⁸⁵

Kalenderleri bir de şairlerin dilinden tanıyalım:

Şağal yoldurana dimeñ kalender

Tirâş eylemedin özünü yek-ser

²⁸³ Cebecioğlu, a.g.e., s.189.

²⁸⁴ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.525.

²⁸⁵ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, s.237.

alenderdr dir tirāş iden vcdın
omayup bir ıl andan ala dāver

alender dir tiraş iden ser  rīş
Utanmadın zne her gedā hār

alender dirilr her arnı ulı
Şıgır-nisbet idp nefsinı perver

alender aña diñ k'ide cemālın
Gneşden meh-şıfat nrıla enver

alenderdr bulan fakrıla fahrın
Ėaniyy'l-alb oluban itmegil cer

alender diyemezem olmayana
Ėaraşsuz bī-‘araz pākize-cevher

alender diyemezem her gedāya
Ki oyar baş ayağa dileyp fer

alender nice diyem her gedāya
Ki şatup yz şuyın ala bahā zer

alender şretin ma'nī ılandur
Ç ma'nīden olur şret alender

alender dime grp her gedaya
K'olupdur bī-hayā zen-nisbet ol ner

alender Rşenī-veş Glşenī'dr
Gneş-nisbet cihānda ferd-i işver

Glşenī 19.Gazel / 1-12

Kalenderin zelliklerini anlatan Glşenī bir kişiyeye kalender denilmesi için sadece sa sakalını tiraş etmiş olması yetmez, zn de her trl fazlalık yani beşeriyetten de

temizlemesi gerektiğini söylüyor. Kalenderler gerçekten de vücudunu tamamen tıraş ederler. Fakir olmak ve hakîr görülmekten utanmazlar. Kalenderler fakirlikleriyle övünürler bu nedenle onları kırmamak gerekir. Kalbini tamamen kinden temizlememiş, tüm gazezlerden uzak olmayana kalender denilmez. Her fakire de kalender denilmez çünkü onlar gerektiğinde kafayı ayakaltına alırlar yani gurur ve büyüklük taslamazlar. Kalenderin bu özelliği nedeniyle yüzünün suyu satılsa altın değerindedir. Kalenderler görünüşe önem vermezler bu onların manâya verdikleri değerden ötürüdür.

Bu dil mülk-i kalender-hâne oldu

Bize hep ehl-i esrâr eyledi Hû

N. Seyfullah 5. Kaside / 8

Kalender-hâne kalenderlerin uğradığı tekkedir. Hiçbir şeye önem ve değer vermeyenlerin uğrak yeridir. Beyitte de gönlünün bir kalender-hâneye döndüğünü söyleyen şair dünyevî tüm zevklerden yüz çevirdiğini, kin, nefret ve her türlü hırstan uzak olduğunu ifade etmektedir. Bu hû zikrinin neticesidir. Bilindiği üzere “hû” zikri Allah’tan başka her şeyi dışlamaktır. Allah’tan başka her şey değersiz sadece Allah vardır. Kalenderlerin de dünyevî tüm zevklerden (makam, mevki, mal mülk vs.) uzak olmalarını bu durumu benzeten şair bir teşbih yapmıştır.

Çil u kalî terk idüp ser pā-bürehne çār darb

Bir kalender olmuşum Zeyne’l-‘abānuñ ‘aşkına

N. Seyfullah 21. Kaside /5

Zeyne’l-âbidîn’in aşkına kalender olmuşam diyen Nizamoğlu Seyfullah onun zühd ve takva sahibi olmasına dikkat çekmektedir. Hiçbir siyasî hırsla kapılmamış olan Zeynelâbidin²⁸⁶ Kerbelâ’dan kurtulan tek Hüseyin çocuğudur. Cömertliği ve takvasıyla

²⁸⁶ Daha detaylı bilgi için bkz. Ahmet Saim Kılavuz, "Zeynelâbidîn", *DİA*, İst., 2013, c.44, s.365-366.

ümmetin önde gelenlerinden olmuştur. İsnâaşerenin dördüncüsü kabul edilen Zeynelâbidin için vezne uyması için Zeyne'l-abâ şeklinde kullanıldığı kanaatindeyiz çünkü kasidenin diğer beyitlerinde sırasıyla Hz. Muhammed'den (sav) sonra diğer isnâaşere imamları sayılmaktadır. Zâhid bir tâbiî olan Zeynelâbidîn'in sevgisinden bir kalender gibi baş açık yalın ayak bir şekilde olan şair aynı zamanda kil u kâli bıraktığını söylemektedir. "Çar darb" kalenderlerin özelliklerinden biridir. Saç, sakal, bıyık ve kaş olmak üzere dört unsurun tıraş edilmesidir. Bu kişiyi itibarsızlaştıran bir şey olmakla beraber aslında bir yönden her türlü övünme kaynağından uzaklaşmayı sembolize etmektedir. Kalenderler kimsenin beğenisine ihtiyaç duymaz daha doğrusu önemsemezler.

Çalender hanğâh dilde esrâr

İdesin âhir ef'âliñ efkâr

N. Seyfullah 14. Mesnevî / 68

Kalenderlerin hankâhlarında esrar içerek kendilerinden geçtikleri tarihî kayıtlarda veya onları anlatan risalelerde mevcut bir bilgidir.²⁸⁷ Seyfullah onların bu durumlarını hüsnü zân ile yorumlamakta, amellerini düşündüklerini ve âhiret tefekkürü yaptıklarını söylemektedir. Bu beyiti farklı şekilde de anlamak mümkündür. Esrar sözcüğünü sıır sözcüğünün çoğulu olarak alırsak kalenderlerin hankahlarda bulunduğu zamanlarda gönüllerinde bazı sırlara muttalî olduklarını da anlayabiliriz. Bu şekilde fiillerinin sonucunu düşündükleri yani bir nefis muhasebesi yaptıklarını da düşünebiliriz.

1.7. İnsân-ı Kâmil

Arapça'da olgun, kemâle ermiş insan anlamına gelir. Esasen hadîs sıfatlarla, kıdem sıfatlar ve hükümlerin arasını bulan aynadır. Hakk'ın feyzi onun sayesinde yayılır.

²⁸⁷ Daha detaylı bilgi için bkz. Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, s.231-239.

Cürcânî'ye göre tüm küllî, cüz'î ve kevnî âlemleri kendinde toplamıştır. Kalbî olarak Levh-i Mahfuz kitabı, nefsi açısından mahv (yok olma) ve isbat (var olma) kitabıdır. İnsan-ı kâmil Hakk'ın tecellî ettiği yerdir. İnsan-ı Kâmil'den maksat Hz. Muhammed Mustafa (sav) ve onun manevî mirasına sahip olanlardır.²⁸⁸

Kâşânî, insân-ı kâmil'in büyük velîler veya ulu'l-azm peygamberler gibi kemâle eren kişiler olduğunu söyler. Hak ile halk arasındaki orta noktada sebât ve sabır göstererek Hakk'tan doğrudan yardım alırlar.²⁸⁹

“İnsan-ı kâmil, külli ve cüzî nefis ve akıllardan, kevnî ve ilahî bütün mertebeleri ve son vücûd tenezzülüne kadar tabiat mertebelerini içinde taşır. Buna "âmâ mertebesi" de denir. İlahi mertebenin bir benzeri olup, aralarında sadece rubûbiyyet ve merbûbiyyet farkı vardır. İşte bu sebebden dolayı Allah'ın halîfesi olmuştur.”²⁹⁰

Gelüp nokşânıla gitme kemâla irmedün bundan

Bulup tekmiñ iy t̄alib kemâl ehlinden ol kâmil

Gülşenî 79.Gazel / 4

“İnsân-ı kâmil şerîat, tarikat, hakîkat ve mârifet itibariyle tam ve ergin olan kişidir. Kâmil insanın sözleri doğru, işleri iyi, ahlâkı güzeldir, mârifet sahibidir, yani eşyayı ve ondaki hikmetleri gereği gibi bilir. Esasen sülûkün amacı da söz konusu dört hususu kemale erdirmekten ibarettir.”²⁹¹ Bu nedenle beyitte tâliplere seslenilmekte kâmil olmak için kemâl ehlinin örnek almak gerektiği söylenmektedir. Kâmil olmak için noksan hiçbir şey olmamalıdır.

Bir kâmile bir gün erem dost ilini andan şoram

Şadâkatle yolun görem dost iline yol k̄andedür

²⁸⁸ Cebecioğlu, a.g.e., s.177.

²⁸⁹ Kâşânî, a.g.e., s.237.

²⁹⁰ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s477.

²⁹¹ Mehmet S. Aydın, "İnsân-ı Kâmil", *DİA*, İst., 2000, c.22, s.331.

Üftâde 96. İlâhî / 5

“İnsân-ı kâmil konusu, ontolojik açıdan İbnü'l-Arabî'nin temellendirdiği varlık mertebeleri bağlamında ele alındığında anlaşılabilir. İbnü'l-Arabî'ye göre mutlak vücûd, ilk mertebede (taayyün-i evvel) ahadiyyetini vâhidiyyete dönüştürerek taayyünata başlamıştır.”²⁹² İşte bu mutlak vücudun taayyünâta başladığı yer tekke şiirinde “dost ili” olarak tanımlanır. Bu ile ulaştırılan yolu kâmil olanlar iyi bilir.

‘Alleme'l esmâ benüm benden zühür eyler kamu

Kâmilem noķşân yok ehl-i kemâlât olmışum

N. Seyfullah 152. Gazel / 2

Allah'ın isim ve sıfatlar hiçbir varlıkta insân-ı kâmilde olduğu kadar yansımaz. O Allah isminin mazharı, yaratılışın gayesi ve Allah'ın halîfesidir. Beyitte insan-ı kâmilin bu tezâhür yönüne değinilmekte bu nedenle noksanlıktan uzak olunduğu söylenmektedir. Ancak tasavvuftaki insan-ı kâmil ile günlük hayatta olgun insan anlamına gelen kâmil insanı karıştırmamak gerekir.

Kâmiller yolunu izle

Ma'şûkuñ rızâsın gözle

Sırrıñı nâşîden gizle

Bilmesin hâliñi kimse

Hüdâyî 65. İlâhî / 4

Suflere tavsiye veren Hüdâyî onlara kâmillerin yolunu izlemelerini söylemektedir. Çünkü kâmillerin yolu Allah'a ulaştırır. Kâmil insan, Allah'a ulaşmış kişilerdir. Bunun için ma'şûkun rızasını gözetmek ve halktan ileri gelenlerinden sırlarını gizlemeleri

²⁹² Mehmet S. Aydın, "İnsân-ı Kâmil", *DİA*, İst., 2000, c.22, s.330.

gerekir. Kimselere kendilerine malum olanları söylememeleri kâmillerin yolunda ilerlemenin sırrıdır.

Bevvâb-ı bâb-ı Hâzret insan-ı kâmil ancak

Miftâh-ı kenz-i vahdet ol merd-i vâsıl ancak

Hüdâyî 39. Müfred

Allah'a açılan kapının kapıcısı insan-ı kâmidir. Yani Allah'a açılan kapıdır. Vahdet hazinesinin anahtarı da yine Allah'a vâsıl olmuş er kişidir. Kısaca beyit bize Allah'a ulaşip vahdeti idrak etmek isteyenlerin insan-ı kâmile yönelmeleri gerektiğini bildirmektedir.

Vücūd-u muṭlaḳın âyinesi insan-ı kâmidir

Bu âyine, kemâlâtıyla ma'nâ-yı hilâfettir

Oğlan Şeyh 5.Kaside / 18

Yukarıda da ifade edildiği gibi insan-ı kâmil Hakk'ın tüm fiil, isim ve sıfatlarının mazharıdır. Bu yönüyle de Allah'ın halifesidir.

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi 7. Gazel kâmil insanı anlatmaktadır. Bu beş beyite göre yedi gök katının dönmesi ile masivânın hareket bilgisi kâmilin gönlündedir. Kâmil'i Allah sever ve kendisine ayna eder, böylece O'nu tecellî-gâh yapar. Böylece mazhârı zât olur. Devr ve zaman hususiyetleri de kâmil kişinin gönlündedir. Kâmil kişi, evliyânın sırrına da âlem aynasına da vâkıftır.

Şol câhil ü nâdânı gör örter Hakk'ı inkâr ider

Kâmil olanlar kâmilün her bir sözün bürhan görür

Mısrî 44.Gazel/ 3

Hakk'ı inkâr etmek câhilin işidir. Kâmil ise her sözü delildir. Her sözü Allah'ı işaret eder. İnkâr gerçeğin üstünü örtmektir.

İtdü biñ yüz birde biñ bir hikmetin cümle tamām

Oldı tekmîl-i fazilet seyr idüñ kāmîl nedür

Mısrî 63.Gazel / 4

Kāmîl kişinin özelliklerinin sayıldığı beyite göre kāmîlin, kesretten kinâye bin yüz birde bin hikmeti vardır. Faziletler onda tamamlanmıştır.

1.8. Meşâyih, Mürşit, Pîr, Şeyh

Meşâyih, şeyh sözcüğünün çoğuludur. Şeyh ise “Üstad, pîr demektir. Üç ilimde – ki bunlar, şerîat, tarîkat ve hakîkat ilimleridir- yüksek dereceye ulaşmış kimsedir. Bu dereceye ulaşan kişi Rabbânî âlim, rehber bir eğitimci ve doğruluk yoluna irşat eden ve efendilerin yoluna ulaşmak için kendisinden yardım isteyeneye yardım edebilen bir mürşit sayılır; irşadı ise Hakk’ın ihsan ettiği Rabbânî -ledün-nî ilim, manevî- ruhânî tıp sayesinde gerçekleşir. Şeyh ruh doktoru, Allah’ın öğrettiği sâlikleri iyileştiren ilaçlarla onlara şifa verendir.”²⁹³ Kâşânî de Sözlüğü’nde şeyhlerin edebinin bâliğ olanların edebi olduğunu ve şeyhlerin edebinin her nefeste Hak ile beraber olma şeklinde olduğunu söyler.²⁹⁴

Tarîkat erbabına göre de insanlara doğru yolu gösterecek iyiliğe yönlendirip kötülüklerden vazgeçirecek bir şeyhin olması ittifakla gerekli kabul edilir.²⁹⁵

Önder, kabile başkanı, yaşlı adam anlamına gelen şeyh sözcüğü bir terim olarak tasavvuf okulu liderine denir. Şeyhler, Allah ile kulun birbirini sevmesini isteyen bunun için çabalayan kişilerdir. Şeyhler hem şerîat bilgisine sahip hem fenâ makamını geçmiş

²⁹³ Kâşânî, a.g.e., s. 319.

²⁹⁴ Kâşânî, a.g.e., s.48.

²⁹⁵ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.979.

ve ahlâk-ı hamîde sahibi olmalıdırlar. Şeyh kâmil olup çevresindekilerin de kemâle ermelerine vesile olur.²⁹⁶ Şeyhleri bir de şairlerin dilinden okuyalım:

Kağı vü müftî müderris vâ'ız ile kışsa-ñün

Muhtesib hem şeyh u zâhid mü'min ü küffâr mest

Gülşenî 9.Gazel / 24

Farklı tipleri sayan İbrahim Gülşenî memurdan şeyhine kadar farklı kesimlerden herkesin mest olduğunu dile getirmektedir. Mest olmak tasavvufî şiir dilinde ilâhî aşkla sarhoş olmak demektir. Yani ilâhî aşkın etkisinde olmaktır.

Tâlib iseñ virme şeyhuña keder

K'ol kederden döndürür senden nazar

Gülşenî 20.Gazel / 1

Tâliblerin şeyhini üzmemesi çok nemlidir. Şeyhin öğrencisi yüzünden kederlenmesi kendisine yönelmesi beklenen nazarın başka tarafa gitmesine sebep olur. Yani Allahu Teâlâ şeyhini kederlendirdiği için o talibin yüzüne bakmaz. Bu beyitte geçen nazar halk arasında geçen göz değmesinden farklıdır. Kastedilen Allah'ın nazarını celbetmek, iltifatını almaktır.

Şeyh-i aşk olmak isterseñ çeküp ten cübbesin çâk it

Ki zîra câme-i şâhı her üryâna virmezler

N. Seyfullah 9.Gazel / 3

Şeyh-i aşk gerçek anlamda bir şeyh olmaktır. Yani görmürde değil de özünde de şeyh olmaktır. Bunun için kişinin ten cübbesininden kurtulması gerekir. Yani dünyevî istek ve gerekliliklerin hepsinden kurtulmak gerekir. Çünkü câme-i sâhı yani ilâhî aşkın

²⁹⁶ Cebecioğlu, a.g.e., s.321-322.

sunulduğu gerçek kalbi herkese vermezler. Etrafta şeyh kılığına girmiş, Allah yolunun talibi gibi görünen yani mecâzî olarak bu emel uğruna üryân olan pek çok sahte kişi vardır. İlâhî aşka ulaşmak gerçek bir tahallus sonrasında meydana gelecektir.

Bir şeyh ü bir ‘azîzüñ tevbesin almış iken

Yâ Rabbi ‘ināyet kııl ol ‘ahde bozmağ ister

N. Seyfullah 43.Gazel /2

Bir şeyhten manevî eğitim almak isteyen bir kişi mürşide giderek tevbe ile ona bağlanır. Türkçe’imizde el alma olarak kullanımı olan bu eyleme inâbe denir. Bu el alma töreninde kişi günahlarından pişmanlığını dile getirerek yalan söylemek, hırsızlık gibi fiilleri işlemeyeceğine söz verir.²⁹⁷ Bu beyitte de bir şeyhten tevbe almış şair, verdiği sözü bozmamak üzere Allah’tan yardım istemektedir.

Hidmet-i Hakk ile şeyhiñ hidmeti cem’ olsa ger

Hidmetini şeyhiniñ şâdık olan takdim eder

Hüdâyî 37. Müfred

Hüdâyî şeyhe hizmetin Hakk’a hizmetin bir parçası olduğunu ifade etmektedir. Çünkü hizmet etmek, nefsi terbiye etme yöntemlerinden birisidir. Nefis terbiyesi tarikatlerin en önemli öğretilerinden birisidir. Şeyhler bu konuda çok hassas davranırlar. Kişinin bu hizmeti ile Allah’a varması onun şâdık bir kul olmasına bağlıdır.

Meşâyiğ nutkudur iksir-i a‘zam

Me‘âdindir haqîkat cism-i âdem

Meşâyiğ nutku bir cisme muqarrer

Dokunsa ger olur kurşun iken zer

²⁹⁷ Cebecioğlu, a.g.e., 175.

Oğlan Şeyh 415-416. Beyitler

MeŐâyihin ne kadar mûbarek zatlar olduklarını ifade etmek isteyen Oğlan Şeyh İbrahim Efendi mecâzî olarak onların sözlerinin de fiillerinin de olağanüstü vaziyetlere mazhar olduğunu söylemiştir. Bu nedenle Şeyhlerin sözleri iksir gibi, cismi hakikat madenidir. Dokundukları kurşun altına dõnüşür. Aslında kastedilen Şeyhin insanlara hakikat yollarını göstermede ortaya koyduklarının birer keramet değerinde olduğudur.

Tevhîde ıapŐur õziđni kimseye açma râzuğı

Şeyh izine ıtut gõziđni Őeyhüđ yeter bürhân saña

Mısrî 3.Gazel / 4

Kişinin tevhide ulaşması için önce õzünü keşfetmesi gerekir. Bunun için de yol gösteren Mısrî Şeyhin izini takip etmek gerektiği söylemektedir. Şeyh delil olarak kişiye yeter.

Mürşid, Arapça bir sözcük olup doğru yolu gösteren irşat faaliyetini gerçekteŐiren kişi demektir. Müslümanların esas mürşidi Hz. Muhammed (sav)'dir. Diğer mürŐitler onun manevî mirasını devam ettiren kişilerdir. Tasavvuf çevrelerinde tarikat liderine mürşit denilmekle beraber postniŐin, Şeyh, seccâdeniŐin sözcükleri de mürşit anlamında kullanılır. Mürşitlerin bazıları kâmil olmamakla beraber bazı mürŐitler hem kâmil hem de kemâle erdirendir.²⁹⁸

Bir hekim misâli kendisine baŐvuran kimselerin zayıf ve eksik yönlerini tespit edip ona göre tedavi planlayan bir mürşit nefiyle mücadele eden müride destek olur, yol gösterir.²⁹⁹

Yüri bir mürşid-i kâmilden el al

²⁹⁸ Cebecioğlu, a.g.e., s.245.

²⁹⁹ H. Kamil Yılmaz, a.g.e., s. 184-185.

Kimûñ ki pîri yoğdur ser-serîdür

N.Seyfullah 66.Gazel /4

Mürşid-i kâminden el almak tevbe edip onun tarikatine bağlanmak demektir. Pîri olmayan kişilerin serseri olabileceğini bildiren Nizamoğlu Seyfullah bir mürşide bağlanmanın önemini vurgulamak istemiş olmalıdır.

Meger mürşid-i kâmile irüşe

Zuhûr itmüş ola rûhâni ma'nâ

N. Seyfullah 1.Kaside/18

Tâliplerin mürşid-i kâmile bağlanmaları onlara rûhâni âlemin kapısını açar. Yani manevî yolların katedilmesi mürşid-i kâmile bağlanmaya bağlıdır. Çünkü mananın sırrını, mananın ötesindeki anlamları mürşid-i kâmil öğretir.

Bir mürşid-i kâmile teslîm-i cân u dil kııl

Seyyid Nizâmioğlı olmak dilerseñ insân

N. Seyfullah 7.Gazel /42

Kendisine tavsiye veren Nizamoğlu aslında sûfilere tavsiye vermektedir. İnsan olmak isteyenlerin bir mürşid-i kâmile bağlanmaları gerekir. Bu bağlanma can-ı gönülden gerçekleşmelidir. Yani sufî tam anlamıyla tüm benlik ve varlığıyla mürşid-i kâmile bağlanmalıdır. İnsan olmak için bu şarttır. “İnsan olmak” mecâzî olarak kişinin kâinattaki esas konumunu bulması, bunu idrak etmesidir.

Nübüvvet ma'deni sırr-ı velâyet mürşid-i kâmil

Eşiginde kul ol Seyfi bulursan böyle bir server

N. Seyfullah 73.Gazel /5

Hakîkî bir mürşid-i kâmil nübüvvet madenidir çünkü yaptıkları iş peygamber mirâsıdır. Velâyet ile ilgili sırlara hâkim olan mürşid-i kâmilin eşiğinde kul olmak O'nun yanında, terbiyesi altında olmaktır.

Mürşidim p̄irimsin ey kân-ı kerem

Pes tapundan ğayrı kime yüz uрам

Umarım ki arş-ı maḡsūda erem

Yā Habība'llāh ṡefā'at eylegil

Hüdâyî 61.Gazel /3

Hüdâyî Habîbullah'tan ṡefaāt istemektedir. Çünkü Hz. Peygamber (sav) ümmetinden samimi olanlarına ṡefaāt hakkını kullanacaktır. Ümmete yol gösterici ve Allah'a kavuṡmaya vesile olması sebebiyle esas mürşid-i kâmil Hz. Muhammed (sav)'dir. O her türlü keremin kaynağı mürşitlerin de mürşididir. Bu nedenle Hüdâyî O'nu mürşidi olarak kabul etmekte ve O'na bağlanmaktadır.

Mürşid-i rāh-ı ḡakīkat ārif-i kâmil gerek

Sākin-i ṡaḡn-ı hidāyet ḡazrete vāsıl gerek

Hüdâyî 109.Müfred

Hakīkat yolunun rehberi kâmil bir ārif olmalıdır. Böylece hidāyet sākinine vuslat mümkün olabilir. Yani bağlanmak için herhangi bir mürşid değil kâmil ve ārif olana bağlanmak gerekir.

Mürşid gerekdür bildüre ḡaḡḡ'ı saña ḡaḡḡa'l-yaḡīn

Mürşidi olmayanların bildükleri gümān imiş

Mısrî 78.Gazel / 6

Mürşidi olmayanların gittikleri yol ve bildikleri şüphelidir. Herkese, Hakk'ı gerçek anlamda bulmayı ve idrak etmeyi sağlayacak, O'na ulaştıracak yolda rehberlik yapacak bir mürşid gereklidir.

Her mürşide dil virme kim yoluñı şarpa uğradur

Mürşidi kâmil olanuñ gâyet yolu âsân imiş

Mısrî 78.Gazel / 7

Mürşid olduğunu iddia eden herkes mürşid değildir. Sahte mürşidler kişiyi zor yollara sokar. Mürşid-i kâmil ile gidilen yol, kolay yoldur. Çünkü hakîkî bir mürşid her türlü enâniyetten, benlik duygusundan arınmıştır. O'na ulaşmak samimi olanlar için kolaydır. Mısrî bu beyitte bir mürşid-i kâmil bulmak için ayırıcı tanıyı sunmaktadır.

Key şakın çıkma izinden mürşidüñ

Her ne emr iderse saña olma 'âk

Mısrî 92.Gazel / 7

Mürşidin izinden çıkmamayı tavsiye eden Mısrî emirleri olduğu gibi uygulamanın önemine vurgu yapmaktadır. Çünkü mürşit istenilen hedefe varmak için yol gösterir. Kişi kendi kafasına uyup emirlere uymazsa yoldan sapma ihtimali olur. En önemlisi nefesine uyma tehlikesi içine girer. Bu nedenle mutasavvıflar, suffler için mürşidin söylediklerini harfiyyen uygulama mevzuuna çok önem verirler.

Farsça'da ihtiyar, yaşlı kimselere pîr denilir. Bir terim olarak tasavvuf liderine de pîr denir. Muhtevasında üstâd, uzman gibi anlamları da ihtiva eden pîr sözcüğü büyük adamlar için de kullanılır.³⁰⁰ Tarîkat pirleri hankahlarda yaşar ve müridlerine tasavvufi nasihatlerde bulunurlar.³⁰¹

³⁰⁰ Cebecioğlu, a.g.e., s.271.

³⁰¹ Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, s.386

Tekke edebiyatında pîr ile ilgili farklı terkiplerden çeşitli mecazî kullanımlar türetilmiştir. Örneğin pîr-i meygede, pîr-i meyhâne gibi ilâhî aşkı sunan önder, pîr-i mugan, sâlikleri aşk ateşinde yakan lider şeklinde kullanımlar vardır.³⁰²

Bakalım şairler pîr ile ilgili neler beyan etmişler:

Baḥma inkârıla pîrûñ yüzine

K'ola nazardan redd olasın bî-ḥaber

Gülşenî 20.Gazel / 3

Pîr, müridin iradesini eline alan kişidir. Bu nedenle kişinin pire inkâr ile bakmaması gerekir. Bu durum onun tek bir inkâr veya şüphe ile bile haberi olmadan muradının reddedilmesine sebep olabilir.

Hırka-ı pirden geyen tayyib ü tâhir gerek

Gözü kimi gönlüñe konmayuban eng ü pās

Gülşenî 56. Gazel / 8

Eskiden bir kişi tarikate gireceği zaman törenle kendisine hırka giydirilirdir. Pirin elinden hırka giymek kişinin tarikate kabulünü gösterir. Artık müridin iradesini pirin eline verdiğini gösterir. Ancak marifet hırkayı giymek değil gönül aynasını açmaktır. Gönül aynası da her türlü günahattan sakınmakla, kalbi temiz ve iyi yapmakla parlar.

Sevüben sevdür züñi muḥabbet arturup pîre

Çalışup 'ışkıla sevgüñ çoḥ idüben nāz itme

Gülşenî 153. Gazel / 2

³⁰² Sâfi Arpaguş, "Pîr", *DİA*, İst., 2007, c.34, s.273.

Tekke şiiiri okuyucusuna tavsiye veren Gülşenî pîre olan muhabbeti arttırmak gerektiğini söylemektedir. Çünkü ilâhî aşka giden yol pîrin sevgisinden geçer. Pîr seyrüsülûk yolculuğunun rehberidir. Onu seven kişiler sevgiyle ilerler.

Ṭutanlar pîr elinden dest-i tevbe

Anı şağlar kıomaz şeytāna mürşid

N. Seyfullah 32.Gazel / 6

Eskiden tarikatlere girerken el alma denilen bir tövbe merasimi yapılırdı. Böylece önceki günahlarına tövbe eden kişi yeni günah işlememe konusunda da pîrine söz vermiş olurdu. Günahlardan sakınan kişi şeytandan ve hilelerinden de korunmuş olur. Çünkü mürid iradesini pîrine teslim etmiştir. Sadece onun iradesiyle hareket eder.

Yüri ey pîre yetiş tevbesüñ al yaman iş

Ḳoma kendüñi günāh ile yüzi kıara meded

N. Seyfullah 33.Gazel /5

Nizamoğlu yukarıdaki beyitte de açıkladığımız gibi okuyuculara bir pîre gidip tevbe almalarını böylece kendilerini günahlardan koruyacaklarını söylemektedir. Çünkü günahlar ahiret yurdunda insanların yüzünü karartır. Nitekim Kur'an'da da "Bir gün ki nice yüzler ağaracak, nice yüzler de kararacaktır"³⁰³ şeklinde bir ayet vardır.

Nizāmoğlu bu derde çāre olmaz

Göñül işlāhına elbet gerek pîr

N. Seyfullah 68. Gazel /8

Gönüllerde bulunan istenmeyen huylar, alışkanlıklar, nefsin istekleri vs. kişinin kendi çabasıyla veya herhangi birinin yardımıyla düzeltilecek unsurlar değildir. Bu türlü

³⁰³ Âl-i İmrân 3/ 106.

istenmeyen hasletleri ancak bir pîr ıslah eder. Kişi, derdine dermanını bir pîrin irşâdıyla bulabilir.

Şanma zâhid ‘âleme beyhüde geldi pîrler

Haste-i derd-i dile anlar ider tedbirler

N. Seyfullah 88.Gazel / 1

Zâhidlere tavsiye veren şair, pîrler bu âleme boşuna gelmediler demektir. Çünkü pîrler hasta gönülleri iyileştirmek için varlar. Onlar müridi önce tanrılar ihtiyacına göre bir tedbir alır ona göre seyrüsülûk tarifi verirler. Bazılarına halvet bazılarına uzlet verirler. Gönüllerindeki ihtiyaca göre virdler, farklı görevler verirler. Pîrler bu işi iyi bilirler. Bunu vurgulamak isteyen şair pîrler beyhude işler için değil kişiler için en mühim görevleri icra etmek için geldiler, demektir.

Koma yâ Rabbî Hüdâyî yirine

Bakma nokşanıñ bininde birine

Ger irâdet vârid ise pîrine

Kevşer-i vâhdetden içir kıanayın

Hüdâyî 82.İlâhî / 5

Rabbine niyaz eden Hüdâyî, eksik ve kusurlarına bakılmamasını istemektedir. Bininde birine ifadesi ile eksiklerinin kesretini vurgulamak istemiştir. Bunlardan kurtulmak isteyenler için de yol gösteren Hüdâyî bir pîre bağlanmak gerektiğini söylemektedir. Kişi bir pîre bağlanıp tüm iradesini ona teslim ettiği zaman mürid olur. Bu çıkacağı yolculukta pîrinin söylediklerini harfiyyen yerine getirirse kesret âleminde vahdete ulaşır. Vahdet şarabını kana kana içer. Yani nihâi hedefine ulaşır.

İsteyen yâri izlesün pîri

Pîrden ayrılan Hâk’ dan ayrıdır

Pîrdür envārum Ḥaḳ'dur eṭvārum

Düşmenüm bî-şek Ḥaḳ'dan ol dūrdur

Mısrî 34.Gazel / 2-3

Hakk'a ulaşmak isteyen kullar bir pîre bağlanmalıdırlar. Pîr sâliklere Hakk'a giden yolda mürşitlik eder. O nedenle pirden ayrılan kişi Hak'dan da ayrılmıştır diyen Mısrî bir pîre bağlı kalmanın önemini vurgulamak istemiştir. Seyrüsülûkta yolu pîr aydınlatır.

Cāndan saña ṭālib ḳıl her ṭā'ate rāğıb ḳıl

Bir pîre müşāhib ḳıl ḥıdmet yolını göster

Mısrî 42.Gazel / 4

Allah'tan kendi yoluna girmeyi nasip etmesi için dua eden Mısrî bir tarikatte Allah'a ṭālib olmak istemektedir. Rabbin itaatine istekli olmayı arzulamaktadır. Bunun için bir pîre bağlanması gerektiğini bilen Mısrî Allah'a giden yolun hizmet yolundan geçtiğini de iyi bilmektedir. Pirlere dost olmak onlarla hizmet yoluna girmek nihâi hedefine varmanın yoludur. Okuyucaya bunu göstermek isteyen Mısrî kendi adına dua etmekte ancak esasen Allah'a giden yolun pirlere dost olmaya bağlı olduğunu işaret etmektedir.

1.9. Mürîd

Mürîd, sözlükte isteyen anlamına gelen Arapça bir sözcük olup irade ile ayrı kökten türemiştir. Bir terim olarak her türlü dünya nimetine yüz çeviren, kendini ibadetlere veren kişilere mürîd denir. Kâşânî, şeyhimize göre mürîd irâdeden soyutlanan kimse derken aslında bu ifade ile irade makamlarının en üstününü tanımlamaktadır. Gerçekten Allah'a

vuslatı arzulayanların insan iradesinden tamamen soyutlanması gerekir. Değilse bu kişi iradesinden soyutlanmayan mürittir.³⁰⁴

Kuşeyrî de mürid ile ilgili olarak şeylerinin ahvâlini incelemeleri gerektiğini, şüphelerini güzele yormalarını ve bir mesele ihdâs olduğunda ise Allah'ın sınırlarını hesaba katmaları gerektiğini söyler. Mahmud ile malum olan arasında ayırım için ilim yeterlidir.³⁰⁵ Çünkü ismet sıfatı sadece peygamberler için söz konusudur.

Bir müridin şerfatı iyi bilmesi ve uygulaması, edep üzere kendi iradesini mürşidine teslim etmiş olması beklenir.

Aşağıdaki beyitlerde mürid ile ilgili bildirilen özelliklere de bir bakalım:

Ne şüretdür ki sevüben muhabbetden mürîd anı

Şuhûd-ı gayb için bî-çün celâlinden cemâl eyler

Gülşenî 17. Gazel / 6

Mürîdin sevgisi sebepsiz sualsiz gizli gayb âlemine dair şuhûdu değiştirebilir. Celâl sıfatlarını cemâl sıfatlarına tebdil eder. Bu beyit müritlerin Allah'a karşı besledikleri sevginin ne kadar etkili olduğunu ortaya koymak istemektedir.

Saña emr idecek pîrûñ dime ne dutmadın anı

Mürîd iken merîd olup 'inâd u leccî-sâz itme

Gülşenî 153. Gazel / 3

Mürîdin en önemli özelliği pirine itaat etmesi, iradesini tamamen pîrinin eline vermesidir. Bunu yapamayan kişi mürid değil merîd yani hastadır. İnâd, mürîde ait bir sıfat değildir.

Mürîd oluñ mürîd âl-i Rasûle

³⁰⁴ Kâşânî, a.g.e., s.499.

³⁰⁵ Kuşeyrî, a.g.e., s. 484.

Gece itdigünüz tevbe kabüle

N. Seyfullah 6. Mesnevî /14

Tevbelerinin kabul edilmesini isteyenlerin öncelikle Rasulullah'a (sav) mürid olmaları gerekir. Çünkü gerçek mürşîd-i kâmil Rasuldür. Onun ümmeti ise onun müritleridir.

Haber virdi baña rāh-ı Resūlden

Mürîd olan oña şaşmaz yolundan

N. Seyfullah 12. Mesnevi / 11

Nizamoğlu Seyfullah esas mürşidinin Rasulullah (sav) olduğunu bildirmektedir. Ona mürid olanların yolunu şaşırmayacağını bildirmektedir. Çünkü Allahu Teâlâ kullarına örnek şahsiyet ve rehber olarak Rasulullah'ı göndermiştir. O'nun yolu Allah'a yaklaşmak için en doğru yoldur. Bu nedenle O'na mürit olan yolunu şaşırmasız denilmektedir. Beyitte bu özelliği vurgulamak için olsa gerek Rasul ismi kullanılmıştır.

1.10. Rind

Rind sözcüğü Farsça olup herhangi bir dine veya kuruluşa bağlı olmadan Allah'ı seven kişiler için kullanılır. Aslında dinî-tasavvufî bir sözcük değildir. İlk sufilerde bu sözcüğü kullanmamışlardır. Gelenekçi, şekilci, baskıcı ve zâhidliğe bir tepki olarak doğmuştur. Rindlik sosyal ve dinî hayata bir başkaldırı olup bazen ölçüsüzce eleştirileri vardır. Tasavvufî hayata yakın olan rindler olduğu gibi hiç ilgisi olmayan rindler de vardır. Rind sözcüğünün tasavvuftaki kullanımı genellikle mecaz yoluyla olur. Edebî eserlerde rind tipi kaba sofuluğu ve zahidleri eleştirirken zâhidler de rindleri eleştirirler.³⁰⁶

Şimdi aşağıdaki beyitte rind tipi nasıl tanıtılmış bir bakalım:

³⁰⁶ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, s. 223-229.

Rind-i mey-ḥāne bilür ol cām-ı şevkuñ zevkını

Kim iĉen şevkıla olur ‘āşık-ı dīdār mest

Gülşenî 9. Gazel / 4

Meyhaneye devam eden rind şevk kâsesinin şevkini bilir. Yani ilâhi aşkın özünü rind bilir. Zira o camdan iĉen yani ilahî aşkı tadan herkes Sevgili'nin yüzünü görür ve mest olur. Rind bu beyitte ilâhi aşkı tadan Allah sevgisinin özünü bulmuş kişidir. Şekilden kurtulmuş, öze ulaşmış, kalbi temiz kişidir. Diğer divanlarda maalesef rind kavramını bulamadık. Özellikle kullanılmaktan kaçınılmış gibi bir izlenimle konuyu burada bitirmek durumunda kaldık.

Tekke şiirinde çok fazla yer bulamamış olmakla beraber divan edebiyatında rind ile ilgili daha çok çeşit bulmak mümkündür. Mesela Fuzulî Rind u Zâhid adlı bir Farsça mensur bir eser yazmıştır. Hâfız-ı Şirâzî rindliği över. Feridüddin Attar, Şebüsterî, Lâhicî, Fahreddin Irâkî, Şâh Nimetullah, Hâfız, Hayyam vs. de Rind kavramını olumlu anlamda kullanmışlardır.³⁰⁷

1.11. Sûfi

Arapça bir sözcük olup yünlü giyen kimse anlamına gelir. Terim olarak Hakk'a vâsıl olan sûfi, sülûku devam edene mutasavvıf denilir. Nefsinin isteklerinden kurtulmuş hakikatlerin hakikatine ulaşan kişidir. Bazılarına göre sûfilerin kalbi saf olduğu için sûfi denilmiştir. Bazılarına göre ise Allah'ın huzurunda ilk safta olmalarından dolayı sûfi ismini almışlardır. Bazıları da ehl-i suffeye benzedikleri için bu ismi almışlardır. Genelde yün giymeyi tercih ettikleri için de bu ismi aldıkları ile ilgili de görüşler olan suffiler için tartışılmaz bir husus vardır. O da Allah için kendi nefislerinde fâni olmuşlardır.³⁰⁸

³⁰⁷ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, s.224.

³⁰⁸ Cebecioğlu, a.g.e., s.309.

“Sufi, velayeti kâmil olan ve muhakkık velilere verilen bir isimdir. Nitekim meşayıhtan biri şöyle söylemiştir: Sevginin saflaştırdığı kimse sâfi olur, sevgilinin saflaştırdığı kimse ise sufi olur. Bu ismin dil prensiplerine göre herhangi bir manadan türemiş olması doğru olamaz. Çünkü bu isim, türeyebileceği bir kökün çok üstündedir. Dil âlimleri, aynı cinsten olan kelimeleri birbirinden türetirler. Bulunabilecek herhangi bir kök safanın zıddıdır. Bir kelime ise zıddından türeyemez. Sûfiler kendilerinden kemâl ehli olana sufi, onlarla irtibatlı olanlara ve talebesine de mutasavvıf' derler.”³⁰⁹

Kâşânî bu tartışmaya büyük ihtimal Allah'ın seçkin kulları olmaları ve Allah katında ilk safta olmalarından dolayı sufi ismini almışlardır diyerek katılmıştır. Onun tanımlamasına göre sûfiler iki güzel hâlden en güzelini seçerler. Kalbî kirlere arınmışlardır.³¹⁰

Osmanlı Şiir Tarihi'nde de Gibb sûfilerle ilgili olarak şöyle bir tespit yapmıştır: “Sûfilerin ilgi alanları şuurlu düşüncenin ulaşabileceği alanların ötesinde meselelerdir. Bilim filozoflarının izledikleri yolu izlememektedirler. Bu sebeple onların felsefesini anlamak için bütün yapının isnat ettiği bir temel olarak ruh doktrinlerini anlamamız gerekmektedir.”³¹¹

Sûfinin özelliklerini biraz da mutasavvıf şâirlerden okuyalım. Beyitlerde nasıl anlatılmış görelim. İbrahim Gülşenî sufler için bir şiir yazmış, onları şöyle anlatmıştır:

Şûfî olmaz yumruğunu kalduran

Kaşd idüben halkı anuñla uran

Uyuban şeytâna dögme yumruğuñ

³⁰⁹ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 927-928.

³¹⁰ Kâşânî, a.g.e., s.338.

³¹¹ Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, 1-2, ter. Ali Çavuşoğlu, Akçağ yay., Ank., s.55.

Ƙahr iden dem ھاھا özüne yoran

Ő f  olmaz Ƙahr iden dem ھاřmıla

Yitd gine şağal u bıyuh buran

Ő f  iseň Ƙıl tev zu' misk n ol

T  saňa ř f  dis n ھاľkuň gören

Ő f  olmaz şınadum şafvets zin

Eline tesb h alup hıçkıran

G lşen , 107. Gazel / 1-5

G lşen 'nin yukarıdaki beyitlerde sıraladığı özellikler şoyledir: S f  olanlar şeytana uyup kimseye el kaldırmaz, vurmaz yani öfkesine yenilmez, bir anlık hışmıla kimseye kahr etmez, zulmetmez. Tev zu sahibi ve miskin ol ki seni görenler s f  tabiatlı desinler  nk  sufiler s kin tabiatlı ve alçak g n ll d rler. Her eline tesbih alıp ağlayan s f  değildir. Gerçek s filer tamamen temizdir. Safvet onların özüdür.  z  safvet olmayanlar s f  değildir.

Gönül yaşıdur ikr r-ı ھاھا ş f 

Olur dil ھاھا ikrar ile ş f 

N. Seyfullah 28. Mesnev  /29

S filerin gözyaşlarının akması Hakk'a olan sevgilerinin ikr rı olur. Gönülleri bu ikrar ile s f  olur. Tertemizdir.

Girerseň erba'  ne dađı ھاřdur

Riyâzetsüz sofinüñ içi boşdur

N. Seyfullah 28.Mesnevî / 109

Riyâzet yapmayan sûfî değildir. Bu nedenle içi boş insanlar gibidir. Sûfilerin erbâine³¹² girmesi ise hem olması gereken hem de istenilen bir şeydir.

Eğerçi kim giyen çok şûfî

Velî her hırka pûşi şanma şûfî

Hüdâyî N.Garîk s.47 / 15.beyit

Her yünlü hırka giyenin yani tarikate giren her sâlikin sûfî olduğunu sanmamalıyız. Hüdâyî muhataplarını uyarmakta sufiliğin dış görünüşle değil iç dünya ile belli olacağını bildirmektedir.

Müşebbih kendini teşbih eder aşâb-ı hâlâta

Bürünür şûret-i şûfiyyeyi teşbihde tezkiyyât

Oğlan Şeyh 2. Kaside /166

Birilerine benzemek dış görünüşlerle olabilir. Ancak gerçek anlamda benzemek o kişiyle hemhâl olarak gerçekleşebilir. Sufiyyeye benzemek isteyenlerin de öncelikle tezkiyyât ile uğraşmaları yani kendilerini her türlü kirden arındırmaları gerekir.

Şofînuñ şol hüyı deryâ na 'rasından almazuz

Vaşl-ı deryâyuz biz ol sesden müberrâ olmuşuz

Mısrî 76.Gazel / 10

Sufinin hû zikrini vahdet deryâsından aldığı gibi biz almayız. Biz deryâyâ vuslat ettiğimiz için bu sestem berîyiz. Yani vuslata erenler bütün hücreleri ile zikrederler.

Gel ey şofî çıkar şofü kııl insâf

³¹² Detaylı bilgi için bkz. Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s.192-193.

Ko şuret düzmeği kıl içüni şâf

Mısrî 87. Gazel / 1

Sofu ile sufi arasında bir fark olduğunu anladığımız bu beyite göre bir kişi dış görünüşünü sofuya benzetmekten uzak durmalıdır. Kuru ibadet etme ve sûfi gibi giyinme kişiyi sûfi yapmaz. Sufilik suretle elde edilmez. Kişi içini saflaştırmalı, pislik, kötülük ve her türlü dünyevî beklentilerden uzaklaşmalıdır. Zira sufilik saflık ile özdeşleşmedir.

1.12. Tâlib

Tâlib Arapça bir sözcük olup isteyen, öğrenci anlamına gelir. Tasavvuf okuluna kaydını yaptıranlara tâlib denir. Tasavvufta dört derece yolcu vardır. Bunlardan ilki tâlibdir. Daha sonra mürîd, sâlik, ve vâsıl dereceleri gelir. Tâlibler tasavvuf yolunda devam edebilecek kabiliyette olup olmadıklarını kontrol için önce incelenirlerdi. Hazırlık dersini başarı ile tamamlayanlara kabul verilirdi. Bu kabul ciddi bir meseleydi. Şu cümle bu ciddiyeti anlatmak içindir: "Men talebe ve cedde vecede" (isteyen ve bu isteğinde ciddî olan hedefe ulaşır). Her tâlib kabul almaz sülûka uygun olmadığı düşününlenler geri çevrilirdi.³¹³ Tâlibi visâl (vuslatı talep eden) statüsünü başaranlar sülûka başarlardı.³¹⁴ Aşağıdaki beyitte tâlipte olması gereken bir takım özelliklerden bahsedilmiştir:

Gerekdir tâlibe şabr u taḥammül

Ki ol yola girene ivmek olmaz

Gülşenî 45. Gazel / 7

Tâliplerin tasavvuf okuluna kabulü ve bu okulda derece atlayarak ilerleyebilmeleri için öncelikle başlarına gelenlere sabır göstermeleri gerekir. Tahammülsiz bir kişinin tasavvuf hâllerinde ilerlemesi, nefis terbiyesi ile yol katetmesi imkânsızdır.

³¹³ Cebecioğlu, a.g.e., s.328.

³¹⁴ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 1003.

Ṭālib iseñ işidüp pendümile kıl ‘amel

Sür yüzüñi toprağa baş koyuban izüme

Gülşenî 154. Gazel / 4

Tâliplerden istenen ilk görevlerden birisi gurur ve kibri yok etmektir. Nasihat veren Gülşenî de tâliplere bunun için yüzünü toprağa sürmesini yani başı ayaklar seviyesine getirmeyi sembolik olarak ifade etmiştir. İzinden gidilmesini tavsiye eden Gülşenî de tarîkat okulunda yol almış sufilerdendir.

Ġāfil yatuban uyuma ṭālib

Terk it uyanup bu ḥāb-gāhı

Gülşenî, 168. Gazel / 13

Taliplere gâfil olmayıp uyanık olmayı tavsiye eden Gülşenî sembolik ifadeler kullanmıştır. Aslında dünyalıklara çok dalıp hayatta olmamızın gerçek mahiyetinden uzak kalmamayı öğütlemektedir. Yaşamın anlamını bulmak için uyanmak gerekir. Dünya bazıları için hab-gâh gibi bir uyuma yeridir. Yaşamın asli amacından uzak yaşayan kişiler aslında sembolik olarak uykuda gibidirler. Bir tâlip için bunu terk etmek ve uyanmak gerekir.

Her yanadan gele nidā

“Yā ṭālibī” menem Hudā

Bağıl cemālinden yaña

Yokdur saña ayruḡ sefer

Üftāde 39. İlāhî / 4

Tâlip Allâh’a talip olan kişidir. Allah’a giden yolun başındadır. Ancak uyanık olursa her yerde Hudâ’nın eserlerini görür. Kâinat Hudâ’nın cemâlinin yansımasıdır. Bunu kolayca görür. Biraz daha dikkatli bakarsa Hudâ’dan başka bir şey olmadığını,

yegâne hakîkatin Hudâ olduğunu idrak edebilir. Beyitte âlemin her yerinde Hudâ'nın talibine seslemesi nidâsının olması ile hakîkatin yansması arasında mecâzî anlatım yapılmıştır.

Ḥaḳîḳat derine ṭâlib olursun

Seni baḥri ider 'ummâna mürşid

N. Seyfullah 32.Gazel /5

Bir mürşid, hakîkati bulmak isteyen talibe yol gösterir. Onun ummana ulaşmasını sağlar. Çünkü tekke şiiirinde her tâlib bahre ulaşmak isteyen bir katredir.

Hüdâyî mazhar-ı envâr-ı Ḥaḳ ol

Ko ğayrı ṭâlib-i dîdâr-ı Ḥaḳ ol

Yürü var maḥzen-i esrâr-ı Ḥaḳ ol

Ki her bir kaṭrede 'ummân ola Ḥaḳ

Hüdâyî 80. İlâhî / 5

Kendine seslenene Hüdâyî Hakk'ın mazhârı olması gerektiğini bunu için de önce Hakk'ın dîdârının tâlibi olması gerektiğini söylemektedir. Çünkü bir tâlibin asli niyeti veya aslî talebi Hakk teâlâdır. "Didâr" sembolik ifadedir. Mazhâr ve envâr kavramları Hakk'ın her türlü yansmasının keşfini ifade eder. Tâlib bir katredir ve bahre ulaşmaya taliptir. Hakk'a ulaşmak isteyen bir tâlibin tüm istekleri bu beyitte bir arada verilmiştir.

Cemî'i ṭâlibin maṭlûbu Allâh

Bizi sen maṭlab-ı a'lâya irgür

Ḳamu âşıkların maḥbûbu Allâh

Bizi sen maḳsad-ı aḳsâya irgür

Hüdâyî 81.İlâhî / 1

Tâlib Allah'a ulaşmayı arzu eder. Ancak bu talebin vuku bulması Allah'ın elindedir. Yani tâlibin talebinin karşılanması irade ile gerçekleşir. Tâlibin istemesi yetmez. Tâlibin matluba ulaşması Allah'ın istemesine bağlıdır. Bunu çok iyi bilen Hüdâyî hazretleri bu talebi niyaz ederek bildirmektedir.

Tâlib isen gevhere şal özünü bu bahre

Dürr-i gîran-mâyeyi 'ummân içinde iste.

Oğlan Şeyh 23. Gazel / 3

Tâlib yukarıdaki beyitlerde de gördüğümüz üzere bahra ulaşmayı isteyen bir katre gibidir. Bu katre daha sonra ummana varır. Umman'da cevheri ister. Dürr-i girân-mâyê tüm tâliplerin çıktığı yolda ulaşmak istedikleri nihâyi hedef, hakîkatin hakîkatidir.

Cândan saña tâlib kıl her tâ'ate râgıb kıl

Bir pîre müşâhib kıl hıdmet yolını göster

Mısrî 42. Gazel / 4

Tâate de Allah'a da râğbet etmek yine Allah'ın elindedir. Bir tâlib râğbetini artırmak ve matluba ulaşmak için mutlaka bir pîre yakın olmalıdır. Tâliplerin Allah'a ulaşmak için önce hizmet yoluna girmeleri ve nefsini köreltmesini öğrenmesi gerekir.

Zerğ-i tâ'atle kimesne hâl-i 'aşkı anlamaz

Tâlib-i şâdık iseñ bilüñde zünnâr olmasun

Mısrî 142. Gazel / 4

Tâliplere ikiyüzlülük yapmak yakışmaz. Çok itaatli gibi görünmek bir işe yaramaz. Gerçekten ilâhî aşka tâlip olanların her türlü riyadan uzak olması gerekir. Bir kişinin belinde zünnâr olması hıristiyalık alametidir. Tâlipte iman sembolleri haricinde bir şey olmaması gerekir. Bu sâdık bir tâlip olmanın şartıdır.

1.13. Zâhid

Kâşânî, dünya malından ve güzelliklerinden yüz çeviren kimselere zâhid denildiğini bildirmektedir.³¹⁵ Bu tanımda belirsizlikler mevcuttur. Zâhid, helal olanlardan da yüz çevirir mi yoksa fazlalık olandan mı vazgeçer? Kuşeyrî, Risale'sinde konuyla ilgili şu bilgileri vermektedir: “Üstad İmam Ebu'l-Kâsım (r.a.) şöyle der: İnsanlar zühd konusunda ihtilaf ettiler; haram için zühd, çünkü helaller mubahtır. Bazıları da haramda zühd farzdır, helallerde zühd fazilettir, der.”³¹⁶ Aslında “kendisini dünyadan çeken ve dinî hayata veren âhirete yönelen kişiler için kullanılır bir tâbirdir. Dünyaya gönül vermemek de zühddür. Mevlânâ'nın para gönülde değil cepte olduğu müddetçe, zengin kişilerin de zâhid sayılacağını ileri sürmesi, bu terime yüklenen enteresan bir tanımdır. Zühd çeşit çeşittir: 1. dünyadan yüz çevirme, 2. halktan yüz çevirme, 3. haram ve şüphelilerden yüz çevirme, 4. helâllerden yüz çevirme yani haramdan kaçınmanın da ötesinde, helâl konusunda bile perhizkâr bir tutum içinde olmaktır.”³¹⁷

Esasen bir zâhidin nefsânî arzular ve bedensel ihtiyaçlarını ertelemesi kolay olmayıp bu tutum bilinçli, düzenli ve kararlı bir eğitim sonucunda meydana gelir. Buna nefis terbiyesi veya mücadelesi denir. Zühde ciddi bir nefis terbiyesi ile ulaşılır. Zühd aynı zamanda erdem ve erginlik demektir.³¹⁸ Zâhid, zühdün fâilidir.

Edebî eserlerde zâhid biraz daha farklı bir anlamda kullanılır. “Osmanlı zühdiyyât edebiyatında züht ve aşk, zâhit ile âşık birbirinden farklı hayat görüşlerini temsil eder. Şairler dinin özüne inmeyen, kaba sofu, zâhirde dindar geçinip halkı ardı arkası gelmez vaaz ve nasihatlerle bunaltan, fırsatını bulunca da kendi nefesine uymayı ihmal etmeyen, katı ve taş yürekli, gafil, cahil ve nâdan, soğuk, kör, riyakâr, münafık ve fitneci sözde dindarları zâhid tipi altında tenkit etmişler, buna karşılık rindlik ve âriflik vasfı taşıyan

³¹⁵ Kaşânî, a.g.e., s. 282.

³¹⁶ Kuşeyrî, a.g.e., s.182.

³¹⁷ Cebecioğlu, a.g.e., s.372.

³¹⁸ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, s.75.

âşık tipini övmüşlerdir.”³¹⁹ Ahmet Talat Onay’ın da bildirdiği üzere hemen her şairin şiirlerinde zâhid, vâiz tabirlerine tesadüf olunur ancak rindlerin sevmedikleri hasım olarak kabul ettikleri tiplerdir.³²⁰ Şiirlerdeki zâhid tipine şöyle bir göz atalım:

Görüp vechüni zâhid secde kılmaz

Hakk’a münkir çü ol ğaddâra benzer

Gülşenî 21.Gazel/ 18

Gülşenî zâhidi gaddâr kimselere benzetmekte Hakk’ın her yerde tecellîsini görmekte beraber secde etmediğini söylemektedir. Bu durum şeytânın da secde etmediği olayı anımsatmakta zâhitte bulunan kibire vurgu yapılmaktadır. Zirâ tekke şiirinde zâhid tipli kişiler ibadet ederler ancak onların ibadeti kuru ibadettir. Göstermelik ve manevî yükselişten uzaktır.

Zâhid hevâsın şayınup tesbîhile zıkr eylese

Dilden büte tapdığı ol zünnârımış

Gülşenî 58.Gazel / 11

Tekke şairlerinin genellikle zâhitleri itham ettikleri durumlar arasında imansız olmaları (zünnar takması), puta tapmaları (kendilerini yüceltecek manevî değerlerden uzak durmaları) ve tesbihle çektiklerinin zikir değilde aslında heveslerini tatmin olması gelir. Bunlar içi boş kuru ibadetlerin sonucudur.

Benim gibi kamu ‘âşık olaydı yoluña şâdık

Eğer zâhid eğer fâsık duyaydı bu lisanımdan

Üftâde 41.İlâhî / 6

³¹⁹ Semih Ceyhan, "Zühd", *DİA*, İst., 2013, c.44, s.532.

³²⁰ Ahmet Talat Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, s.417.

Üftâde de bu beyitte zâhidi fâsıkla bir tutmakta, âşıkların lisanını anlamamakla suçlamaktadır.

Şanma ey zâhid bizi zâ'id yire divâne yüz

‘Âlem-i bezm-i ezel cāmın çeken mestâne yüz

N. Seyfullah 95. Gazel /1

Seyfullah de zâhidin yanlış anlamaları olduğunu bildirmektedir. Divâne insanlar boş yere böyle olmadılar. Boş yere (zâid yere, fazlalık olarak) değil ilâhî aşkın eseri olarak mest olmuşlardır. Zâhid böyle mest olmuş âşıkları anlamamakta, onların boş işlerle uğraştıklarını sanmaktadır.

Anuñ şeyhi zâhid Geylânîdür bil

Fedâ olsun oña biñ cân ile dil

N. Seyfullah 10. Mesnevî/13

Nizamoğlu Seyfullah bu beyitte zâhidi kötü anlamıyla değil gerçekten dünyadan el etek çekmiş kendini Allah’a adanmış kişi anlamında kullanmıştır. Geylânî’nin sıfatı olarak zâhid kavramını kullanmakla böylelerine can feda diyerek mübâlağa ile makamı yüceltmektedir. Farklılıkları göstermek adına bu beyiti de burada kullanmayı uygun gördük.

Zâhidlere uçmak gerek

‘Ârif Hakk’a uçmak gerek

Bir çeşmeden içmek gerek

İçenler ayrılmaz ola

Hüdâyî 32. İlâhî / 8

Zâhidler ham sofı olduklarından cennet için çabalarlar. İbadetlerini Allah'a yaklaşmak için değil de cenneti hak etmek için yaparlar. Ârifler için ise Allah'a visâl nihâyi hedefdir. Gerçek âşıklar için cenneti istemek bile menfî bir davranıştır. Kendilerine yakıştırmazlar. Zahidler ise hakîkatin özünü kaçırın kişiler olduklarından cennet onlar için yeterli bir hedefdir.

Eğer kâim eğer kâid

Eğer zâhid eğer âbid

Eğer râkî' eğer sâcid

Saňa 'âşık seni özler

Hüdâyî 4.İlâhî / 11

Tezat sanatıyla farklı tipte kişileri karşılaştıran Hüdâyî, zahid kişiler ile çokça ibadet eden kişileri birbirinden ayırmaktadır. Aslında zâhitler de çokça ibadet ederler ancak onların ibadeti kuru bir ibadettir. İbadetin özü Allah aşkı olmalıdır. Âbidler ise zâhitlerden farklı olarak ibadetleri Allah sevgisi ile manevî yükselişle yaparlar. Allah'a çokça ibadet ederek yaklaşma yolunu seçmişlerdir.

Yürü zâhid, senin aklıñ bizim tevhidimiz bilmez

Bu gencin fethi İbrâhim erenden evliyâdandır

Oğlan Şeyh 13.Gazel /5

Bu beyitte zâhitlerin aklının, sufilerin tevhidini algılamaya yetmeyeceği bildirilmektedir. Tarîkat okuluna girmeyip, mürşidlerin eğitimden geçmemiş kişilerin sufilerin tevhide dair hakîkatlerini keşfetmeleri zordur. Hele ki zâhit tipli kuru ibadetle Allah'a yaklaşacağını zanneden kişiler, tevhidin özünü hiç anlayamazlar. Bu beyitte de zâhid ham sofuları, kuralcı, şekilci ibadetle meşgul olanları temsil etmektedir.

Zâhid-i leffâf olan rehzenlere açılmazuz

Açılıb güller gibi handān olan anlar bizi

Oğlan Şeyh 17.Gazel / 3

Allah'a giden yolları kesenler Allah aşkıyla dönüp duran, mest olmuş kimseleri eleştirenlerdir. Çeşitli tekke şiiri örneklerinde zâhit tipli vâiz, müftî vs. kişiler sufleri, âşıkları kendi bildikleri hak yola gelmelerini istemekte, yaptıklarının günah olduğunu vs söylemekte, onlar için tavsiyeler vermektedirler. Bu seyrüsülûktan vazgeçirme çabalarını rehzenlik olarak tanımlayan Oğlan Şeyh İbrahim Efendi onları açılmamış güle yani ham güle benzetir. Çünkü tekke şiirinde handan olan güller Allah aşkıyla açılmıştır. Allah aşkı onların açılmasını sağlamış, mest olmuşlardır. Bizi bizden olanlar anlar, zâhit anlayıştakiler anlamaz diyerek Şâir zahitleri dışlamakta hatta yol kesici olmakla itham etmektedir.

Zâhidüñ zıkr itdüği Şol harf ü Őavtuñ resmidür

Zâkir ü mezkür u zikre biz müsemmâ olmuşuz

Mısrî 76.Gazel / 10

Zâhidin zikrinden bahseden beyit onların dilinden çıkan ses ve harfin kendinden başka bir şey değildir sadece bir resimdir denilmekte maddi âlemden öteye geçemediği imâ edilmektedir. Zâkirleri zikri ise maddi âlemden öteye geçmekte manevî yükselme yaşamaya sebep olmaktadır. Hatta Şair daha da fazla vurgu yapmak için zâkirin zikrinin bizzat kendisi olduğunu söylemekte hem hal olduğunu müsemmâ ile bildirmektedir.

2. MUTASAVVIF TİPLERİN EŞYALARI

Her devirde insanların giydikleri kıyafetler ve kullandıkları eşyalar kendilerinin sosyal statüsü, ekonomik durumu, dini ve tabiiyetleri hakkında bilgi verir. Tasavvufî çevrelerin de tercih ettikleri kıyafet ve eşyalar kendilerinin hangi kola tabi oldukları

ve statüleri hakkında bilgiler verir. Bu kıyafetlerin tarihi süreçte geçirdikleri değişim ve mevcut statü tanımlamalarına dair geçmişte yazılmış ve birbirinin benzeri olan pek çok risale olduğu gibi de günümüzde de konu ile ilgili bilimsel çalışmalar ve çeviriler mevcuttur.³²¹

2.1. Abâ ve Tâc

Arapça bir sözcük olan abâ, abâe veya abâye de şeklinde de kullanılır. Dövme yünden yapılan kalın bir kumaş olup rengi genelde beyaz olur. Kara renktekilerine kebe denir. Bütün vücûdu örten geniş yakasız ve kolsuz önü açık üst kıyafettir. Örne, ince yünden olana abâ, dövme yününden olanına kepenek denir. Kepenek çoğunlukla çoban kıyafetidir.³²²

Abânın kökeninin Hz. Peygamber (sav)'e kadar uzandığı söylenir. Abâ giyen dervişlere, "Abâ-pûş" denir ve abâdan elbise giymelerini Hz. Peygamber (s)'in sünnetine tabi olma anlamına geldiği dile getirilir.³²³ İlk zahidler zamanından beri giyilen abâ bir zühd ve fakr alameti kabul edilir. Zamanla abâ yerine "hırka-i sûfiyye" ve "cübbe-i peşmîne" olarak da kullanımlar olmuştur.³²⁴ Derviş ve sûfilerden bahseden beyitlerde abâ sözcüğünün kullanımını aşağıdaki beyitlerle inceleyelim:

Kerâmet hırkasın geyüp mükerrerem olanı bildüm

Žıyâdan Rûşenî kimi kimüñ âldan 'abâsı var

Gülşenî 14.Gazel / 5

Gülşenî, şeyhi Rûşenî'nin keramet hırkası ile abâsı olduğunu bildirmekte böylece şeyhinin keramet sahibi bir sûfi olduğunu söylemektedir. Çünkü abâ ve hırka sûfilerin

³²¹ Yahya b. Salih el-İslambolî, *Tarikat Kıyafetleri*, haz. M.Serhan Tayşi - Mustafa Aşkar, Sûfi Kitap yay., İst. 2006; Nurhan Atasoy, *Derviş Çeyizi-Türkiye'de Tarikat Giyim ve Kuşam Tarihi*, Kültür Bakanlığı yay., Ank., 2005.

³²² Abdülbâki Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılap yay., İst., 2015, s.2.

³²³ Cebecioğlu, a.g.e., s.2.

³²⁴ Süleyman Uludağ, "Abâ", *DİA*, İst., 1988, c.1, s.4.

geleneksel kıyafetidir. Bu kıyafetler onların sadece dış görünüşünü değil erdemli yaşantılarını da sembolize eder. Bu durum beyitte “keramet” kavramıyla anlatılmak istenmiştir.

Dervişler bulunca ‘abâ biçerler

‘Aşk şarâbın kana kana içerler

Ebû Bekir ‘Alî böyle geçerler

Dervişlik ne güzel sultanlık imiş

Üftâde 68.İlâhî / 3

Beyitte abâ derviş kıyafeti olarak tanıtılmaktadır. Ancak bu kıyafeti giyenlerin esas özelliği ilâhî aşk şarabını içenler olarak nitelendirilmektedir. Çünkü her abâ giyen derviş değildir. Ebu Bekir veya Hz. Ali gibileri Allah aşkını tatmış abâ giyimli kişiler gerçek derviştir. Gerçek dervişlik aslında garip olmak değil hakikî manada sultan olmaktır.

‘Âli Zeyne’l-‘abâyı kim ki sevmez

Başuñdan eksik olmasuñ belası

N. Seyfullah 225.Gazel /3

Abânın farklı bir kullanımı olan Zeyne’l-abâ ve başka beyitlerde geçen ehl-i abâ kavramları ehl-i beyti ifade eder. “Şiîler, Ehl-i Beyt’in beş kişilik Âl-i abâ’dan ibaret olduğuna inanırlar.”³²⁵ Bu kişiler, Peygamber Hz. Muhammed (sav), Hz. Ali’yi, Hz.Fâtıma’yı, Hz.Hasan ve Hz.Hüseyin’i kapsar.

Beğenmeyen işi bunda ‘abâyı

Bir gün olur bu halkıñ hâk-pâyı

Soyarlar eğniñden atlâs kabâyı.

³²⁵ Süleyman Uludağ, "Âl-i Abâ", *DİA*, İst., 1989, c.2, s.307.

Bunda ‘uryān gelip ‘uryān giderler

Hüdâyî 111. İlâhî / 2

“Dervişlerin giydikleri kaba ve değersiz elbiseye abâ denildiği gibi, değerli üstlüğe de kabâ (kaftan) denilir. Ebû Hafs el-Haddâd, üzerinde kabâ bulunan Şah b. Şücâ‘-ı Kirmânî’yi görünce kendisine büyük saygı göstermiş ve “Abâda aradığımı kabâda buldum” demişti. Bu sözüyle o, iyi bir sufi olmak için mutlaka eski püskü abâ giymenin şart olmadığını, Allah’ın velî kullarının kıymetli ve pahalı elbiseler de giyebileceklerini ifade etmek istemişti. Başlangıçtan beri velîlerin ve ermişlerin (etkîyâ, ahfîyâ) böyle gösterişsiz elbiseler içinde kendilerini halktan gizlediklerine inanılmıştır. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî abâ giyenleri “çul içindeki sultanlar” olarak nitelemektedir. Fakat halkın itimat ve teveccühünü kazanmaktan âciz kalan bazı riyakârlar, abâ giyerek maksatlarına kolayca ulaşmaya çalıştıkları için, abâ giymek aynı zamanda kurnazlığın ve çıkarıcılığın bir alâmeti sayılmıştır. Nitekim “Abâ içinde nice zındık, kabâ içinde nice siddîk vardır” sözü buradan gelmektedir. Bu mesele üzerinde önemle duran İbn Teymiyye’ye göre gerçekte velî olan, kılık kıyafetiyle kendisini halktan ayırmak istemez, zaten yapılması mubah olan bir konuda halktan farklı bir tavır takınmanın anlamı da yoktur. Çünkü abâ, hırka ve taç gibi şeyler tasavvufun özüyle ilgisi olmayan şekilcilikten başka bir şey değildir.”³²⁶ Beyitte geçen “uryan gelip uryan gitmek” deyimini dış görünüşün bir şey ifade etmesidir. Haydan gelip huya gitmek, tek gerçeğin Hak Teâlâ olmasıdır.

Müyesser ettiğin Hakk’ın giyer ol

Gerek şal u gerek ‘abâ ger murakkâ’

Oğlan Şeyh 150. Beyit

Şal, abâ veya murakka’ giymek Allah’ın nasip etmesine bağlıdır. Yamalı kıyafet olan murakka, abâ vs. derviş kıyafetleri olup şeref sebebidir. Kişinin dünyaya ehemmiyet

³²⁶ Süleyman Uludağ, "Abâ", *DİA*, İst., 1988, c.1, s.4.

vermediğinin göstergesi olan bu kıyafetleri giyenler Allah kolaylaştırdığı başka bir ifadeyle sevdiği için bu yola girmişlerdir.

Kimi bulmaz geye çuldan ‘abâyı

Kiminün itine atlas çul eyler

Mısrî 41.Gazel /7

Değersiz kaba bir kumaş olan çuldan abâyı bile giymeye gücü olmayan gerçek gariban kimseler vardır. Zira abâ kıyafete önem vermeyen kişilerin kıyafeti olduğu gibi maddi imkânsızlık yaşayanların da kıyafetidir. Bu nedenle de maddi imkânı olsa bile dünyevî herşeyden yüz çeviren derviş kişiler tarafından tercih edilirdi. Beyitte kiminin de kendi kıyafeti yetmeyip hayvanına dahi atlas gibi değerli kumaşlardan kıyafet giydirdiklerini söylemekte maddi dünyaya önem verdikleri sezdirilmektedir. Abâ ise maddi her şeyden en asgarî istifade edenlerin tercihidir.

Taç, dervişlerin giydikleri ve tarîkat sembolü başlıktır. Taçlar kişinin bağlı olduğu tarikatı, bu tarikatteki konumunu gösteren bir alâmettir. Şekil ve rengine göre sınıflandırılır. Tacın kutsallığı Hz.Muhammed’e (sav) dayanır. Hırka gibi Mirac’a davet edildiğinde kullanılmıştır.³²⁷

Dervîş olan giyer hırka tâc ile

Bahşim yokdur kimse ile oc ile

Gel dervîş ol dimem saña güc ile

Dervîşlik ne güzel sultanlık imiş

Üftâde 68.İlâhî / 2

³²⁷ Nurhan Atasoy, a.g.e., s.154.

Beyite göre dervişlerin en önemli sembol kıyafetlerinden ikisi hırka ve tâctır. Dervişliğin zorla yapılamayacağı, kıyafetle de derviş olunamayacağı bildirilen beyte göre dervişin öc, intikam gibi duygulardan uzak kalması gerekir.

Var odlara yak hırka ile tâcuñ ey miskîn

Bu ‘âlem-i sûretde olan hâl-i riyâdur

N.Seyfulla 44.Gazel / 3

Hırka ve tâcın derviş sembolü olduğunu anladığımız bu beyte göre suretlerle ilgili konularda riya vardır. Bu yüzden görüntüyü değil özü geliştirmek gerekir. Miskin yani dervişin hırka ve tâc ile değil kendi içsel gelişimi ile ilgilenmesi gerekir. Nizamoğlu Seyfullah dış kıyafet veya görünüşe ait konularda “var odlara yak” diyerek bunların önemsizliğini vurgulamıştır.

2.2. Çeng, Def, Nây

Çeng, telli sazlardan biridir. “Kânûna benzer ve dik tutularak çalınır. Bir nev’i saz, harpın küçüğüdür.”³²⁸ Klasik Türk şiirinde bazı edebî sanatların ifade edilmesinde kullanılan bir enstrümandır. Divan şiirinde çeng ile aşık beli arasında bağlantı kurulur. Sesi de ağlama, inleme ve feryad da benzetilir.³²⁹

Def ise “Arapça, kasnak üzerine deri gerilmesi suretiyle yapılan bir müzik enstrümanıdır. Tasavvufta, kulun aldığı her solukta, Allah'ı arayış içinde kalbinin heyecanla titremesini temsil eder.”³³⁰

Ney, Farsça bir sözcük olup kamış anlamına gelen nây sözcüğünün değişmiş şeklidir. Üstad Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin yaklaşık yirmibeş bin beyitlik Mesnevî adlı eseri de neyden bahsederek başlar ve çok çeşitli yorumlara sebep olacak şekilde

³²⁸ Ahmet Talat Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 97.

³²⁹ Ayhan Güldaş, "Çeng", *DİA*, İst., 1993, c.8, s.268

³³⁰ Cebecioğlu, a.g.e., s.78.

sadece on sekiz beyit ney kavramından bahseder. İnsan sesine en çok benzeyen müzik aleti olan ney tasavvuf çevrelerinin en önemli aletlerinden biri olup edebiyatımızda önemli sembolik ifadelerin başlıca kavramıdır. “Ney üfleyene nâyî (neyzen), neyzenler topluluğunun başına da semâyî (semezyen) denir.”³³¹

Tekke erbabınca sıkça kullanılan ney, insanı temsil eder. İnsanın çilesini ve tekâmül sürecini sembolize eder. Tasavvufî literatürde neyin hikayesi kısaca şöyledir: Ney kendi aslî vatanı sazlık, kamışlıkta yaşarken bir gün onu keserler. Kuruyup içinin boşalması için gübre yığınının içinde karanlık bir yere koyarlar. Uzun çileli ve sabırlı bekleyişten sonra içi boşalır, rengi sararır. Üzerinde delikler açarak ses çıkaracak hâle getirirler. Böylece üflenince feryada benzer bir ses çıkarmaya başlar. Bu feryad aslî vatanına dönmek isteyen neyin hasretlik feryadıdır. Kamışın içinin boşalması tasavvufî edebiyat açısından fenâ, yokluk ve hiçlik makamlarını sembolize eder. Ney sesi sembolik olarak ilâhî aşkın feryadıdır. Varoluş, yokoluş ve kozmik yabancılaşmanın en güzel sembollerinden birisi neydir. Tasavvufta ney mürşid-i kâmilidir.³³² Beyitlerde neyin ele alınışı ise şöyledir:

Çeng ü def ü ‘ūd u nây u söz ü sâz olan kamu

Söyleyen deme nevâdan nuḡkıla edvâr mest

Gülşenî 9.Gazel / 27

Çeng, def, ud, nây, söz gibi tüm çalgılar ve sözlerle çeşitli zamanlarda dinleyenlerin mest olmasına sebep olurlar. Bu çalgılarla çalınanlar ve makamların âhengi sûflerin zikir törenlerinde aşka gelerek adeta bir cezbe hâline girmelerine sebep olur. Bu hâle mecazî olarak “mest” denir.

Muḡabbet çengünüñ sâzın işitmez ker-şıfat münkir

Anuñ-çün bilemez def-veş çalınsa cülcülü ‘ışkıñ

³³¹ Mehmet Nuri Uygun, "Ney", *DİA*, İst., 2007, c.33, s.68.

³³² Cebecioğlu, a.g.e., s.260.

Gülşenî 71.Gazel / 5

Münkirler yani inanmayanlar çengin, sazın, defin çıkardığı aşk terennümlerini anlamazlar. Çünkü bunlar ilâhî muhabettin etkisiyle çalınırlar. Suffiler muhabbet çalgılarıyla Allah'ı anar, onu zikrederler.

Çeküp ün ney kimi her dem nefesden

Nevāmı bād idem 'ışkuñ elinden

Gülşenî 129. Gazel / 2

Ney nefes üflenerek çalınır. Neyden ses çıkarmak doğru nefes üfleme tekniği ile yapılabilir. Neyin içinden geçen nefes (bâd) makam olarak çıkar. Bu suffilerin tekâmülünü temsil eder. Bu tekâmül ilâhî aşkla gerçekleşir. Neye üflenerek çıkarılan yanık ses ilâhî aşkın terennümleridir.

Şanırsın nāyi kim işitse görenler

Şağın cāzudur efsun üfler

Budur çenk u def u nāyiñ derüni

Olasuñ zikr-i tevhîdin cününü

N. Seyfullah 14.Gazel / 32-33

Neyden çenk ve deften çıkan sesler ilâhî aşkla çıktığında bir efsun yapılmış gibi dinleyenleri etkiler. Bu etki cünûn hâli gibidir. Bu derviş çalgıları çalanın üflemesine bağlı olarak tevhit zikrinin etkisini gösterir. Sûfiler tevhit zikriyle bazen cezbeye gelirler. Bu etki bazen ney, çenk ve def ile de gerçekleşebilir. Çünkü bu çalgıların çalınma sebebi de zikir seramonisinin de ortak bir sebebi vardır o da Allah'ı anmaktır.

Giceler subha değın nāle vü feryād iderüm

Ġam-ı hicrān deleli bağrumı oldum nāy-i 'aşk

Ney aşkıyla ses çıkarır. Bu ses aslında bir çeşit nâle ve feryattır. Sabahlara kadar üflenen neyden ilâhî aşk için feryatlar çıkar. Yanık, içten gelen bu feryat hicrân hüznüdür. Çünkü ney anavatanından uzak kadığı için ayrılık acısı çekmektedir. Burada ney bağı yanık sûfleri temsil eder. Sûfler aslî vatanı olan vahdet yurduna ulaşmak ister. Tıpkı neyin yeşil sazlığına varmak istediği gibi. Bu ayrılık neyin bağından gelen feryâda sebep olur.

2.3. Hırka

Arapça bir sözcük olan hark, yarmak ve yırtmak anlamına gelir. Hırka da hark sözcüğünden türemiş bez ve kumaş parçası anlamına gelir. Ancak tasavvufî bir terim olarak hırka dervişlerin giydikleri üst libas olarak tanımlanmıştır.³³³

Hırka haraka kökünden gelir o da yırtmak demektir.³³⁴ Dervişler, kullandıkları eşyaların helal olmasına bilhassa önem verdikleri için mallarının helal olduğuna inandıkları tasavvuf erbabından kumaş parçaları toplarlar abâ ve hırkalarını bu kumaşlardan dikerlerdi. İşte bu yırtık küçük kumaş parçalarının birleştirilmesiyle yapılan yamalı hırkalara murakka denir.³³⁵

Kâşânî hırkatu't-tasavvuf başlığı altında şu bilgilere yer verir: “Mürîdin, terbiyesi altına girdiği şeyhin elinden giydiği hırka tasavvuf hırkasıdır. Hırka giymenin çeşitli yararları vardır. Birinci fayda şeyhin mübarek elinden hırkayı alırken müridin şeyhin bereketinden aldığıdır. İkincisi mürebbi şeyh, gerçek bir müşahedeye dayanan doğru görüşüyle desteklenmiş basiretiyle müride nüfuz eder ve maksadın gerçekleşmesini

³³³ Şemseddin Sami, *Kâmûs-i Türkî*, s.578.

³³⁴ Ahterî, *Ahter-i kebîr*, s.336.

³³⁵ Abdülbâki Gölpınarlı, *a.g.e*, s.2.

tamamlar. Üçüncü de elbiselerin dış kısmı zorunlu yerleri örter. İç elbise de ayıpları örter ki o da yasaklardan sakınmadır.³³⁶

Tarikatlarda önemli bir yere sahip bir kıyafet olup ancak silsilesi Hz. Peygamber'e dayanan pîr tarafından giymeyi hak edenlere törenle giydirilirdi. Hırkanın tasavvufta bu kadar önemli bir sembol olmasının sebebi hırkanın diğer çeyizlerle birlikte Mirac'da verildiği ve giydirildiği inancı, Hz. Âdem ve Hz. Havva'ya dayandırılan bir hikâye olabileceği eski risâlelerde anlatılır.³³⁷

Tarikatlerde düzenlenen önemli bir tören olan "hırka giyme" merasimi aslında müridin mürşidine verdiği bir sözdür. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in (sav) sünnetine uymak anlamına gelir.³³⁸ Tarikat hayatında önemli bir yere sahip hırka, tekke şiiirinde esasen önemsizdir. Çünkü tekke şairleri dış görünümün değil iç âlemin ne durumda olduğuyula daha çok ilgilenirler. Bu tutuma dair aşağıdaki beyitleri örnek verebiliriz:

'Işık erinüñ hırkası olmaz imiş çul pelās

Yolunı urmaz anuñ her ne geyerse libās

Gülşenî 10. Gazel / 7

Aşk erinin hırka, çul veya pelas denilen libaslardan hangisini giydiğinin bir önemi yoktur. Çünkü aşk eri için genel manada kıyafetin bir değeri yoktur. Böyle kimseler için yolculuğun kendisi önemlidir.

Sufî olup şafvetüñ hırkasını geye gör

Sıdk idüp ihlâsıla hırkaña dilden esās

Gülşenî 56. Gazel / 5

³³⁶ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 230.

³³⁷ Nurhan Atasoy, a.g.e., s220-221.

³³⁸ Dursun Gümüšoğlu, "Bektaşilik ve Alevilikte Hırkanın Önemi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2011, S.60, s.398-399.

Sofinin giydiği hırkanın kumaşının cinsinin bir önemi yoktur. Onlar safvet ve temiz kalp hırkası giyerler. Yani safvet onlara o kadar sirâyet eder ki sıdk ve ihlas hırkası gönüllerinin esasıdır. Gülşenî bu beyitte sûfilerin esas hırkasının kumaş değil güzel ahlak olduğunu ve ahlâkî özelliklerin onları hırka gibi örttüğünü bildirmektedir.

Dervîş olan giyer hırka tâc ile

Bağışim yokdur kimse ile oc ile

Gel dervîş ol dimem saña güc ile

Dervîşlik ne güzel sultanlık imiş

Üftâde 68. İlâhî / 2

Dervişlerin kıyafetinin hırka ve tâc olduğunu, bunları giyenlerin de birilerine oc alma, çekişmeye girme gibi davranışlara girmeyeceğini anlamaktayız. Bu işte zorlama yoktur.

Var odlara yak hırka ile tâcuñ ey miskîn

Bu ‘âlem-i sûretde olan hâl-i riyâdur

N. Seyfullah 44.Gazel / 3

Miskinlerin hırka ve tâc gibi dış görünüşe hiç değer vermemeleri gerekir. Çünkü gerçek miskin olmak için kişinin hırka ve tac giymesi değil erdemli olması beklenir. Suretlerle ilgili konularda riya vardır. Bu yüzden görüntüyü değil özü geliştirmek gerekir.

Hor bakma her kim eyi hırka-püşa sen sen ol

‘Âlem-i kalbinden anuñ Hağğa giden râhı gör

N. Seyfullah 60. Gazel /4

Hırka giyenleri hor görmemek gerekir. Hırka giyen derviş veya miskinın kalbinden Allah’a giden yol çok değerli, çok kıymetlidir. Esas bu yolu görmeye çalışmak gerekir.

Çünkü dervişlik yolunu seçenlerin giydikleri hırkalar genellikle çeşitli artık kumaşlardan birleştirilerek yapılırdı. Çok eski ve kıymetsiz kumaşlardan oluşan bu giysiyi giyerlerdi. Ancak insanı değerli kılan görünüş değildir.

Rusūm u ‘ādete mağrūr olma

Mücerred hırkaya mesrūr olma

N.Garîk 47.Sayfa 3.Beyit

Âdetlere ve görünüşlere fazla ehemmiyet vererek bunları gurur duyma meselesi yapmamak gerekir. Sade bir hırka bile seni mutlu etmemelidir. Çünkü görünüş, insanın kıymetine bir değer katmaz. İster genel âdete göre giyin ister eski bir hırka giyin farketmez.

Eğerçe kim giyer çok kimse şūfi

Velī her hırka pūşi şanma şūfi

N. Garîk 47. Sayfa 15. Beyit

Çok açık şekilde her hırka giyen sūfi değildir, denilmektedir. Çok kimse sūf (yün) giymeyi tercih eder ancak sūfi olmak hırka giymekle olmaz. Kalbin saflaştırılmasıyla olur.

Ehl-i diller sūkūt üzre kāmusu münzevī

Başını hırkaya çekmiş şu yatan aslana bak

Mısrî 90. Gazel / 2

Hırka içinde yatan ehl-i diller sūkūt eder ve münzevî kalmayı tercih ederler. Sessizler ancak aslında hırka giyen bu kişiler birer aslandır. Yüreği büyük, gönlü yüce ehl-i dil kimselerdir.

2.4. Na'leyn

Na'l, Arapça pabuç ayakkabı anlamına gelir. Na'leyn "iki ayakkabı demektir. İki ayakkabıdan kasıt: Rıza-gazab, kahr-lütuf, celâl-cemal gibi Hakk'a ait birbirine zıt sıfatlardır, iki ayakkabıyı çıkarmak, dünya ve âhireti terketmek demektir. Hz. Musa (a.s.)'nın Tur Dağında mazhar olduğu şu hitap gibi: "Ey Musa iki ayakkabını çıkart at, çünkü sen, mukaddes bir yerdesin" (Tâhâ 20/12). Sûfilerce mukaddes vadiye erenler, kıyasın iki öncülüne gerek duymazlar, zira sonuç, onlara açıkça ayan beyan ortadadır."³³⁹

Dervîş giyer ayağına na'leyni

Yürür cennette şalını şalını

Allah bilir her dervîşin hâlini

Dervîşlik ne güzel sultanlıkmiş

Üftâde 68.İlâhî / 4

Dervîş ayağına naleyn denilen ayakkabısını giyer. Allah'ın lütfutmesiyle cennet kendisine nasip olur. Cennette yürümek şerefi na'ller nedeniyle değil dervîşin ahvâli nedeniyle. Dervîşin hâlini de Allah çok iyi bilir.

Na'leyni tozına bağışla beni

Kemâl-i lütfuñla ey kerem kânı

N. Seyfullah 30/39

Buradaki na'l ise herhangi bir dervîşin değil görüp görebileceğimiz tüm dervîşlerin örnek timsâli Hz. Muhammed'in na'lidir. Şair Hz. Peygamber'in ayağının tozu olmayı, kibirden kurtularak yüksek şereflere ulaşmayı arzulamaktadır.

Na'l ile tırnâk arasında yirüm gâh fâr olur

³³⁹ Cebecioğlu, a.g.e., s.248.

Gāhi ‘arş u kürsīden giñ ‘ālī-meydān olurum

Mısrî 113. Gazel / 8

Bu beyitteki na’l dervişlerin giydiği ayakkabı değildir. Hayvanların ayağına çakılan demir parçasıdır. “Abdallar vücutlarına nal şeklinde dağ yakarlardı. Bazen bunların vücutlarına nal veya nal şeklinde teneke koyup çuvaldız gibi şişlerle etlerine tutturdukları, Cumhuriyete kadar her zaman görülürdü. Bu dağlar İmam Ali ve oğlu Hüseyin aşkına yakılırdı.”³⁴⁰ Burada da bu tür bir na’l îması vardır. Na’l ve tırnak arasında yerim dar olur denilerek kendini olabilecek en aşağı konuma indirmektedir. Sonraki beyitte de arştan bahsederek olabilecek en yüksek konuma yerleşmektedir. Dervişlerin hâli böyledir. Na’l kavramının tekke şiirindeki üç farklı kullanımını yukarıdaki beyitlerde görmek mümkündür.

2.5. Post

Post, Farsça bir sözcük olup hayvan derisi anlamına gelir. Tasavvufî terim olarak şeyhlik makamına post denir. Post sözcüğünden türeyen post-nişîn posta oturan demek olup tarikat şeyhi anlamına gelir.³⁴¹

Tarikatlarda makam postunun yanında sembolik anlamlara gelen çeşitli postlar da vardır. Bunlara örnek vermek gerekirse kızıl post tecellî ve zuhûru, siyah post dervişin mürşide teslimiyetini sembolize eder.³⁴² Tekke şiirinde de bazen kişinin kendi mevkiini bazen de kişinin makamını sembolize eder.

Cümle dünyā sizūñ olsun

Bir dost bir post yiter baña

³⁴⁰ Onay, *Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 291.

³⁴¹ Cebecioğlu, a.g.e., s.272.

³⁴² Sâfi Arpaguş, "Post", *DİA*, İst., 2007, c.34, s.332.

Aþlas dibā sizũn olsun

Bir dost bir post yiter baña

N. Seyfullah 1. İlâhî / 1

Dünyalıklara ehemmiyet vermeyen Nizamoğlu Seyfullah bunu ifade etmek için bir dost ve bir postun yeteceğini söylemektedir. Dost, Allahu Teâla'yı temsil eder. Post da tarîkat piridir ki o, Allah'a giden yolda rehberlik eder. Geride kalan atlas dibâ kumaşların hiçbir değeri yoktur. Bunlar denî/alçak dünyanın mallarıdır. Şairin talepleri ise ulvi âleme dâirdir.

Sen Nesimî gibi postuñ virmedũñ dost uğruna

'Aşka tensüz ne hâcet eylemek cân arzũsın

N. Seyfullah 177. Gazel / 3

Bu beyitte geöen post Nesimî'nin derisidir. Düşüncelerinden dolayı idam edilmiş ve derisi yüzülmüştür. Bu durum pek çok tekke şairi tarafından Nesimî'nin Dost (Allah) uğruna Hallâc gibi kurban edildiği şeklinde algılanmıştır. "Postu vermek" burada vefat anlamındadır.

2.6. Seccâde

Seccâde, Arapça bir sözcük olup namaz kılmak için kullanılan küçük boyutlu ince halıdır. Seccadenin dört köşesi şerîat, tarîkat, hakîkat ve emâneti temsil eder. Tarikatlerde alta seccade üzerine post serilir ki böylece fiilen şerîate, kavlen de tarîkate işaret eder. Bir çeşit hem iç hem de dış olmaktadır.³⁴³

Tarikatlerde şerîat, tarîkat ve hakîkati gerçekleştiren dervişe de seccâde denir. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in (sav) sünnetine de seccâde denir. Hz. Aişe'nin, Hz.

³⁴³ Nurhan Atasoy, a.g.e., s.259.

Peygamber'in gece namazları için hasırdan bir seccade ördüğü erken dönem sûfîlerinin de ribatlarda bu sünneti uyguladıkları bildirilmiştir. Tarîkat terminolojisinde seccâde-nişin, post-nişin anlamında kullanılmıştır.³⁴⁴ Tekke şairleri diğer tarîkat emâresi eşyalar gibi seccâde için de dış görünüşe ait unsur olduğunu esasen içsel gelişime önem vermek gerektiğini çeşitli beyitlerle anlatmışlardır. Buna örnek vermek gerekirse:

Sûfî virdüm saña tâc ü hırka vu seccâdeyi

‘Âlem-i dilde benüm râz-ı nihânum var imiş

N. Seyfullah 109. Gazel /2

Beyitte tac, hırka ve seccadeyi verdiğini söyleyen Nizamoğlu Seyfullah'ı aslında tarîkat ve sufîlere ait her türlü makamdan vazgeçtiğini belirtmektedir. Bu makamların veya dış görünüşe ait unsurların önemsizliğini bildiren şair, esas gönül âlemine değer vermektedir.

Sûfî gel odlara yak bu hırka vü seccâdeni

Mâni ‘-i dîdâr-ı Hâkdur saña bu tâcı kaba

N. Seyfullah 12. Gazel /3

Tâc, kabâ, hırkâ ve seccâde gibi tarîkât ehlinin eşyalarına takılmamak gerekir. Kişiyi gerçek sufî yapan şey Allahu Teâla'ya duyduğu iştiyaktır.

Göñül tesbihi çek seccadeden hiç ayağıñ ırma

Namâz ehlinden özgeyle şağın sen tırma oturma

Mısrî 155.Gazel /1

Hak yolunun yolcusunun namazsızlarla bir işi olmaz. Sadece gönül bağlarıyla Allah'a ulaşılmaz. Bu beyitte seccade şerîat, tarîkat, hakîkat ve marifet dörtlüsünü temsil

³⁴⁴ Cebecioğlu, a.g.e., s. 294.

eder. Bunlar olmadan yolculuk olmaz. Bunu iyi bilen Mısrî, okuyucuya nasihat vermekte usûlden uzak olanlarla oturmamak gerektiğini söylemektedir.

3. MUTASAVVIF TIPLERİN MEKÂNLARI

3.1. Âsitâne

Şemseddin Sâmi, âsitâne sözcüğünün Farsça olduğunu belirtmiş ve eşik, dergâh, büyük tekke, başşehir anlamlarına geldiğini bildirmiştir.³⁴⁵ Mevlevî tarikatlarında pîrin medfun olduğu veya çile çıkarılan büyük tekkeye de âsitâne denilir. Tekke edebiyatında kendisinden himmet umulan şeyhin kapısına da sembolik olarak âsitâne denir.³⁴⁶

Âsitane, “Osmanlı devrinde bir tarikatın veya tarikat kolunun merkezi olan tam teşekküllü tekkeler için kullanılmıştır. Bu kullanımın XVI. yüzyıldan itibaren yaygınlık kazandığı ve bütün tarikatların terminolojisinde yer aldığı anlaşılmaktadır.”³⁴⁷

Âsitâna geldi Seyyid Seyfî yüz biñ ‘özü ile

Kıl kabûl eyle selamuñ kân mürüvvet es-selâm

N.Seyfullâh 140. Gazel / 7

Seyyid Seyfullah âsitâneye geldiğinde diğer tüm dervişler gibi yüz bin özü yani tövbe etmiştir. Malum olduğu üzere bir tarikate girerken en başta tüm hata ve günahlardan tövbe edilir. Bu nedenle şâir bu hususa dikkat çekerek âsitaneyle tövbe ile girdiğini söylemektedir.

Âsitânuñ hâküñ idindi Nižāmoğlı sened

Be-Ḥaḡ-ı Hüseyin ü Ḥasan yâ ‘Âlî senden meded

³⁴⁵ Şemseddin Sami, *Kâmûs-i Türki*, s.33; Abdülbâkî Gölpınarlı, a.g.e., s. 27.

³⁴⁶ Cebecioğlu, a.g.e., s.33.

³⁴⁷ M. Baha Tanman, "Âsitâne", *DİA*, İst., 1991, c.3, s.486.

N. Seyfullah 37. Gazel / 7

Nizamoğlu âsitânedede bulunmasını, Hz.Ali, Hz.Hasan ve Hz.Hüseyin'e bağlılığının senedi olarak görmekte ve bu senede binâen yardım geleceğini ummaktadır.

Âsitâniñ hastaya dâru'ş-şifâ

Şerbet-i vaşlıñ kamu derde devâ

Çâre et kim kaldım uş ben mübtelâ

Bir onulmaz derde tuş oldum meded

Hüdâyî 124. İlâhî / 2

Hüdâyî hastaların şifasının, dertlilerin devâsının çaresizlerin çaresinin âsitane olduğunu söylemektedir. Çünkü âsitaneler âdeta mânevi dertlere devâ bulunan merkezlerdir. Buralarda manevî hastalıklar pîr ve diğer tarîkat mensuplarınca tespit edilir ve manevî yolculuk planlanır. Âsitaneler çile çıkarılan, halvete girilen büyük tekkeler olarak adeta mânevi rahatsızlıkların tedavi yeridir. Arayış içindeki dervişler âsitanelerde dermana giden yolu öğrenirler.

3.2. Dergâh

Dergâh tekke ulularının ve dervişlerin oturdukları, çeşitli hizmetler sundukları büyük tekkelerdir.³⁴⁸ Saygı ifadesi olarak dergâh-ı şerîf ifadesi kullanıldığı gibi bazen sözcük hafifletilerek dergeh olarak da kullanılmıştır.³⁴⁹

Merhabâ redd itme Seyyid Seyfî bendendür senüñ

Yüz sürer dergâhıña her gün ğarîbân merhaba

N. Seyfullah 1. Gazel / 9

³⁴⁸ Abdülbâkî Gölpınarlı, a.g.e., s.28.

³⁴⁹ Cebecioğlu, a.g.e., s.80.

Nizamoğlu büyük bir şair olmasının yanında aynı zamanda garip bir derviştir. Bu durum maddi olarak değil mânevi anlamdadır. Arayış içinde olan ve vuslat arzulayan her derviş gibi Nizamoğlu Seyfullah da dergâha gitmekte ve kendini köle olarak tanımlamaktadır. Dergâh çatısı altında bulunarak Allah'tan reddedilmemeyi niyâz etmektedir.

Ĥudâ Ķur'ânda Ķurbâya meveddet emir Ķılmışdur

Bu emrũn imtişâli ol yüce dergâhı sevmekdür

N. Seyfullah 70. Gazel /2

Nizâmoğlu, akrabalara ve yakınlara sevgi göstermek gerektiği ile ilgili ayete³⁵⁰ telmih yaparak dergâhı sevdiğini söylemektedir. Dergâhı sevmek, içindekileri sevmektir. Orada Allah'a giden yolun yolcularını kendine yakın görmektir. Akrabaları gibi kabul etmektir.

Budur evvel Ķapu dergâh- ı ĤaĶĶ'a

Ki yoluñ ibtidâsıdur şerî'at

Mısrî 18. Gazel /2

Dergâh Allah'a giden yolu gösterir. Bu yola şerîatsız varmak imkansızdır. Bu yolun ilk kapısı şerîattır. Eğer derviş doğrulukla ve tüm samimiyetiyle dergâha bağlanmazsa o yol kolaylaşmaz aksine zorlaşır.

³⁵⁰ Nahl 16 / 90'da Allahu Teala şöyle buyurmuştur: "Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. İşte Allah, aklınızı başımıza alasınız diye size böyle öğüt veriyor."

3.3. Deyr

Arapça bir sözcük olup manastır anlamına gelir. Tasavvufî açıdan manastır, insanlık âlemini ifade eder. Çoğulu düveyre olup zâviye anlamına gelir. Deyr-i muğân sözlükte muğların ibadethanesi anlamına gelse de tasavvuf edebiyatında ârif ve evliyanın toplantısı demektir.³⁵¹ Fuzûlî şiirlerinde deyr kavramını cihân anlamında kullanmıştır.³⁵² Deyr için Ahter-i Kebîr’de savmaa denilmiştir.³⁵³ “Sufî literatüründe manastır (deyr) mecâzî olarak evreni ve var oluş birliğini, bazen de maddî âlemi (âlem-i nâsût) ifade etmektedir.”³⁵⁴

Bağladum bel rāh-ı ‘aşkuñda ölürsem dönmezem

Rāhib-i deyr-i beķāyum ğayrī zūnnār istemem

N. Seyfullah 144.Gazel /3

Rāhip, deyr, zūnnār gibi Hıristiyanlık alâmetlerini kullanan Nizamoğlu tekke şiirine ait sembollerini ustalıkla kullanmıştır. Kendisini ilâhî aşkın yolcusu olarak tanımlamakta, Bekâ deyr-i ile ulvî âlemin bir parçası olduğunu beyan etmektedir. Allah’ın tekkesinde (deyr) bulunan bir sufî (rahip) dir. Başka sıfatlara ihtiyacı yoktur. Tekke şiirinde neden böyle sembolik bir dilin kullanıldığı ile ilgili farklı yorumlar bulunmakla beraber bu durum tekke şâirlerinin felsefî bakış açılarıyla ilgilidir.

Cümle bu cihān ol şanemüñ vechidür el-Hak

Ger mescid veyā deyre yā buthāneye baķam

Mısrî 122.Gazel / 4

Tekke şiirinde divan edebiyatının etkilerini hissettiren deyr, meyhâne büthâne (puthâne) gibi bazı kavramlar arka planda felsefî tasavvufa aittir. Genel anlamda bu yerler

³⁵¹ Cebecioğlu, a.g.e., s.85.

³⁵² Ahmet T. Onay, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, s.116.

³⁵³ Ahterî Mustafa Efendi, *Ahter-i Kebîr*, Dâru’t-tubâati’l-Âmire, 1294 (M.1877/1878), s.397.

³⁵⁴ Levent Öztürk, “Manastır”, *DİA*, Ank., 2003, c.27, s.561.

ilâhî aşkın yaşandığı yerlerdir. Hıristiyan dindarların ibadet yeri veya puta tapıcıların tapma yeri ile bir ilgisi yoktur. Bu tasavvufî manzumlarla Allah'a duyulan aşkın tezahürü olan davranışların sergilendiği yerlerden bahsedilmektedir. Beyitte bahsi geçen ibadet mekânlarının hepsinin bir ortak özelliği vardır ve bu nedenle aynı beyitte bir arada kullanılmaktadır. Hepsinde de ilâhî aşk ile ibadet edilmektedir. Maksat Mahbûb'dur. Tekke şiirinde bu yerler biraz daha özel bir alana çekilmekte ve sûfîlerin Mahbûb'a yaklaşma çabalarını icra ettikleri yerler olmaktadır.

3.4. Meyhâne

Meyhâne Farsça bir sözcük olup içki içilen yer anlamındadır.³⁵⁵ Meyhâne kelimesi tekke şiirinde görünenden çok daha derin anlamlarda kullanılmaktadır. Bu derin anlamı meyhâne kelimesinin sözlük anlamına hasretmemek gerekir. İçki, şarap, sâki, mey vs. kavramlarının hepsi divan edebiyatında da kullanılmakla beraber taşıdığı semboller çok farklıdır. Bu kavramlar ilâhî aşk yolcusu sufî ve dervişlerin Allah ile olan irtibatıyla ilgilidir. Yaradana duyulan sevginin tezahürü ve seyrüsülûkun aletleridir. Meyhâne de seyrüsülûkun başka bir deyişle sûfînin ilâhî yolculuğunun yaşandığı yerdir. Gerçek meyhane ile irtibatı yoktur. Tekke şiirini hem divan hem de halk edebiyatından ayıran özellikler ve orjinalliği biraz da bu kavramlarda yatar. Meyhâne Allah'a yaklaşma yeri, sûfînin nefsi ile mücadele mekânı, tekâmül sürecinin yaşandığı her yerdir.

Harâbat ehliyüz mey-hâne-i 'aşkdan şarâb içmiş

Ne 'ırz u nâmus ne bir kişiden 'avdimuz vardur

N. Seyfullah 64. Gazel /4

Tekke şiirinde hârâbat ehli meyhâne ehlidir. İlâhî aşk yolcularının uğrak yeri sembolik olarak meyhanedir. Meyhâne, Allah'a yaklaşma zikirlerinin ve nefis

³⁵⁵ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s.327.

mücadelesinin yapıldığı tekkelerdir. İlâhî aşka tutulmuş sûfiler için dünyalık hiçbir konuda kınanmak önemli değildir. Kınanmaktan korkmazlar çünkü meyhâne ehlinin tek bir derdi vardır o da Allah'a vuslattır.

Mescid ü mey-hâne ğarķ Kā'be vü püt-hâne ğarķ

Bahr-ı vahdetden muķarrer küfr ile ĩmān ğarķ

N. Seyfullah G. 111.Gazel /3

Bahr-ı vahdete varan yani tevhd̄ denizine ulaşan sûfiler bu durumun özelliği olarak mest hâlinedirler. Bahr ile kurulan denklemlerde mest yerine ğarķ (batma hâli) kullanılır. Mest olmuş başka bir deyişle ğarķ olmuş bir kimse için mescidin, meyhanenin, Kâbe veya puthânenin bir farkı yoktur. Küfür ve iman arasındaki fark da o etki ile algılanamaz. Cezbeye gelen mest olmuş kimseler vahdetin etkisiyle bunları bir görürler. Bu beyitte konumuz olan meyhâne mescid ile bir arada verilmiştir. Mescid, Allah'a ibadetle meyhâne yani sembolik olarak tekke ise Allah'a mânevî yükselişle ulaşmaya çalışanların yeridir. Bu nedenle bir arada kullanılmış olmaları muhtemeldir.

Mescid ü meyhânedede hânedede virânedede

Ka'be'de puthânedede çağıruram dost dost

Mısrî 20. Gazel / 3

Bazı dervişler için mescit, meyhâne, hâne, virane, Ka'be veya puthâne arasında fark yoktur. Allah'ı arayan bir derviş her türlü dünyevî tasniften uzaktır. Gözü sadece Allah'ı arar. Gönlü nerede olduğuna değil kiminle olduğuna odaklıdır.

Kiminüñ mescidde boynıñ eğdirüp 'âbid iden

Kimini meyhânedede sarhoş u sekrân eyleyen

Mısrî 140. Gazel / 9

Mescitte boynunu eğip secde eden âbid ile meyhânedede yani tekkede zikir sarhoşluğu yaşayan âşık arasında ortak nokta ikisinin de Allah'a yönelmiş olmasıdır. İkisinin de maksudu Allahu Teâla'dır.

Meyhânedede bir kadeh nüş itmeği virmezem

Biñ şuğlına şofînuñ tekyede şâl içinde

Mısrî 161. Gazel / 13

Tekkede şâl içinde bin türlü işle meşgul olmayı Mısrî dünyevî işler olarak görmektedir. Meyhâne ve tekke ayrımını gördüğümüz bu beyitte tekkelerde bulunup işi sadece gösteriş olan görüntü âleminden öteye gidemeyenler kastedilmektedir. Meyhâne daha özel olarak gerçek âşıkların mekânıdır. Kadeh, gönlü temsilen ilâhî aşkın olduğu yerdir. Meyhâne, ulvî istekleri olanların mekânı olmasından dolayı Mısrî burayı tercih ettiğini ifade etmiştir.

Mescid ü meyhâneyi fark eylemem zâhidâ

Göründüm ise ne var hâ ile dâl içinde

Mısrî 161. Gazel / 14

Zâhîde seslenen Mısrî esasen dini, sadece görünürler âlemine münhasır kılanları hedef almaktadır. Mescit ile meyhâne arasında fark gözetmediği, önemli olanın vahdet bilinci olduğunu îma etmektedir. Hâ ile dâl içinde görünmek ile murad had/sınır anlamındadır.

3.5. Tekke

Tekke, Farsça bir sözcük olup dayanacak yer anlamına gelir. Sözcüğün orijinali tekyedir.³⁵⁶ Bazen tekke yerine zâviye de kullanılır. Tekkeler namaz, oruç gibi farz

³⁵⁶ Sami, *Kâmus-i Türkî*, s.432.

ibadetlerin yapıldığı yerler olmakla beraber teheccüd, zikir, evrâd okuma, halka oluşturma, tahkîk etme, müşâhede ve benzeri İslam dinine ait faaliyetlerin yapıldığı yerlerdir. Üzerinde büyük bir kubbe vardır. Ziyaretçilerin, evsiz barksız kalanların ve fakirlerin de kalacakları küçük mekanları da vardır. Yaşlı, hasta ve miskinlerin de barınmalarına olanak sağlanır.³⁵⁷

Seherde bülbülün gördüm turâğın

Gülün tekyesine dikmiş çerâğın

Güle cân vermeğe etmiş yarâğın

Zihî şürîde vü bîçâre bülbül

Üftâde 11. İlâhî / 1³⁵⁸

Gülün tekkesi ilâhî aşkın icra edildiği yerdir. Bülbül bu tekkede ma'sûk'a varmak ister. Tıpkı Allah'a kavuşmak, O'nunla beraber olmak isteyen derviş gibi. Derviş ile bülbül, gülistan ile tekke arasında güzel bir benzetme yapılan bu beyit bize ilâhî aşk mekânını bildirmekte ve can vermeden vuslatın gerçekleşmeyeceğini söylemektedir.

Hân-kâh-ı Küntü Kenzün Seyfî bir hayrânıdur

Tekke-i dâr-ı fenâdan dervîş-i esrâr istemem

N. Seyfullah 144. Gazel / 7

Nizamoğlu "Küntü Kenzün hayrânı" olduğunu söylemekte başka bir deyişle kendisini bekâ ehli olarak tanımlamaktadır. Bekâ ehlinin yeri olarak Hân-kâh kullanmaktadır. Dâr-ı fenâ dervişlerinin yeri olarak da tekkeyi göstermektedir. Böyle bir ayırım yapması esrâr dervîşi değil bilinme temalı mahalde olmayı tercih ettiğini göstermektedir. Gizli değil de âşikar olmak istemektedir. Çünkü gerçek dervişler için

³⁵⁷ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 1045.

³⁵⁸ Üzerinde çalıştığımız H.1328/ M.1910 Osmanlıca nüshada ilk iki mısra nun harfi ile üçüncü mısra ise kâf-i nûnî ile bitmektedir. Ayrıca üçüncü mısradaki "etmiş" sözcüğü üstünde çalıştığımız İstanbul 2011 basımında "kılmış" olarak beyan edilmiştir.

fenâdan sonra bekâ gelir. Kendi varlığında fâni olduktan sonra Hakk'ın varlığıyla bekâ bulurlar. Beyitte şâirimizin bu sürecin neresine tâlip olduğunu anlamaktayız.

Şâyet erişem sarây-ı vahdete

Tekyede mihmân olayın bir zamân

Hüdâyî 120. İlâhî / 10

Hüdâyî tekyede kısa bir süre misafir olmayı dahi vahdet sarayına erişebilme kapısı olarak tanımlamaktadır. Bu şekilde tekkenin önemini vurgulamak istemiş olabilir.

Sanmanız zâhid gibi havf u recâ abdâlıyuz

Geçmişüz andan sehâ bezm- i likâ abdâlıyuz

Tekye- i iklîm-i lâhûtda beķâ abdâlıyuz

Baş açık yalın ayak râh- ı fenâ abdâlıyuz

Ref' idüb ten cübbesin 'üryân olan añlar bizi

Mısrî 177. Muhammes /4

Mısrî tüm kılık kıyafet, makam ve mevki işareti olan hâllerden kurtulmuş kimselerin kendilerini anlayacağını belirterek kendisi gibi kendi varlığından vazgeçmiş olanları tanımlamaktadır. Böyle abdallar, ulûhiyet âleminin tekkesinde bulunurlar. Bu beyitteki tekke, tarîkat merkezi olan binadan farklıdır. Görüntüde değil gerçek abdalların buluşup (likâ) Allah'a yaklaşma süreçlerini yaşadıkları bekâ mekânıdır. Burası tekkeye teşbih edilmiştir.

4. MUTASAVVIF TIPLERİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Kendini Allah'ın yoluna adanmış kimseler derviş, abdâl, sûfi, sâlik, mürîd, tâlip vs gibi isimlerle anılırlar. Bu gerçek karakterleri kendilerini diğerlerinden ayıran özellikleri olmakla beraber ortak özellikleri de vardır.

Bunların en önemli özelliği kendilerini Allah'a adanmış kimseler olmasıdır. Hepsinin tek bir derdi vardır, O da Allahu Teâlâ'dır. Bu nedenle dünyalık hiçbir şeyle gereğinden fazla ilgilenmezler. Hayatta kalmalarına yetecek kadar yemek, mahrem yerlerini örtecek bir kıyafet ve barınma ihtiyacını giderecek küçük bir çatı onlara yeter. Pek çoklarının temel ihtiyaç olarak tanımlayacağı dünyalıklardan da vazgeçmişlerdir. Çünkü tasavvufî tipler için nefis terbiyesi, onu pek çok şeyden mahrum bırakarak yapılır.

Mutasavvıf tipler, her türlü haramdan kendilerini uzak tutarlar hatta helal dairesindeki nimetlerden bile nefsi terbiye adına el etek çekerler. Dünyalıklar onları mutlu etmez. Gerçek mutluluğun yani hakîkî anlamda mutluluğun Allah'la beraber olmakla gerçekleşeceğini bilirler. Tıpkı gurbete göçmüş insanlar gibi memleketini yani aslî vatanını özlerler. Onların aslî vatanı Allahu Teâlâ'yı müşâhede edecekleri cennettir. Çünkü bütün insanların ruhu Allah tarafından üfürülmüştür. Bu nedenle bir an önce bu dünyadan göçmek, hakîkî varlığa kavuşmak isterler. Bu nedenle dünyaya ait her şey onlar için anlamsız, boş ve keyifsizdir.

Yukarıda zikrettiğimiz bu tasavvufî tiplerin Allah'a giderken katettikleri bir yol vardır. Bu yoldaki durumlarına göre isimlendirilirler. Kimisi yolun başında, kimisi sonunda, kimisi yolculuğu bitirmiştir. Lâhûtî âlemden dünya âlemine geldiklerinde gördükleri veya yaşadıklarını anlatmazlar. Bunlar sırdır. Bu belki de en önemli özellikleridir. Kendilerinin hangi hâlde veya hangi konumda olduğunun velî, ârif vs. nasıl bir kul olduğunun belli olmaması için herkes gibi davranırlar. Herhangi bir insan gibi giyinmeye çalışır, özel kıyafetlerden veya durumlarını ifşâ edecek hareketlerden uzak

dururlar. Kendilerine bir kerâmet hâsıl olsa bile bunu asla kimseye söylemezler. Genellikle çevrelerinde bu keramete şahit olan biri varsa onlar ileriki zamanlarda bu kerametleri beyan edebilirler. Vuslata çok az kalmış veya vuslatı gerçekleştirmiş ancak bu hâli kaldıramamış bazı kimseler cezbenin etkisinde kalabilirler. Bunlar meczub olarak yaşamlarına devam ederler. Hâllerini gizleme durumları yoktur. Ancak yaşamları boyunca etraftaki insanlara ibret olarak dolaşırlar. Kültürümüzde böyle kimselere bu nedenle saygı duyulur.

Gayeye ulaşmada farklı yollar kullansalar da hepsinin amacı aynı yere varmaktır. Varış yeri niyetiyle yola çıkan kimselerin varış yerine varması Allahu Teâlâ'nın elindedir. Kimine kısa sürede vuslat nasip olurken kimisi epeyce cehd etmek veya beklemek zorundadır. Buna neye göre karar verildiği Allah'ın hikmeti dâhilindedir. Kiminin süreci kesbî kiminin ise vehbîdir. Bu da Allahu Teâlâ'nın dilemesine bağlıdır.

5. MUTASAVVIF TIPLERİN AHLAK ANLAYIŞI

Tasavvufî tiplerin başlangıcı tarikatlerle beraber olmamıştır. Rasulullah Hz. Muhammed (sav) zamanından beri zühdiyet yaşantıyı tercih eden tasavvufî tipler olmuştur. Gerek ilk dönem olsun gerekse tarikatler dönemindeki tiplerin olsun ortak ahlâkî özellikleri olmuştur. Çünkü hepsinin ahlâkı Rasulullah ahlâkıdır. Tasavvufî tiplerin ahlâkı Kurân ve sünnetle şekillenmiş, irfân ile yoğurulmuştur. Edepli olmak ilk düsturdur.

Rasûlün sünnetin taḥṣîl ide gör

Tarîḳ âdâbını tekmîl ide gör

Hüdâyî, Necâtu'l-garîk s.49 / 2

Güzel ahlâk, edep ve âdâp tasavvufî tiplerin tekâmül için uğraştığı konulardır. Nefse âit kötü istekleri terbiye etmeye çalışırlar. Şeytan, nefsi kullanarak kullanı kandırmaya çalışır, ahlâkî özellikleri köreltmeyi hedefler. Bu nedenle nefsi köreltmek

tasavvufî tipler için çok önemlidir. Yoksa Allah'ın helal dâiresi geniştir. Ancak şeytana açık kapı bırakmamak için helal nimetler bile en az düzeyde tutulur. Nefsi azdıracak hiçbir şeye izin verilmez. Yüksek ahlâk özelliklerinin kazanılmasının önündeki en önemli engel nefistir. Nefis güzel ahlâk ile terbiye edildikçe mertebeler yükselir. Tasavvufî tipler, nefsin mertebelerinin en üstüne ulaşmak için çabalar, tekkelerde ciddi terbiye yöntemlerine tâbi tutulurlar. Yaşantılarına çok dikkat eder, ince ve kibar davranışlar sergilerler. Öyleki bir dervişin kible yönünde tükürmesi dahî edepsizlik olarak görülür.³⁵⁹ Tükürmek zaten tasavvufî tipler için hoş görülmez ancak bu davranışın kible yönünde olması daha büyük bir edepsizliktir. Kibleye doğru ayak uzatıp uyumak, bir yere selamsız girmek vs. hepsi saygısızlık olarak görülür. Hüdâyî, Kıssatu'ş-Şeyh Ebâ Said Mea'z-Zâir başlıklı bölümde bize âdâp bilmeyen bir adamın hâlini şöyle anlatmaktadır:

İşit kim Bu Sa'îd'e geldi bir er
Ziyâret etmek için ey birâder

Meğer fark etmeyüb ol şol u sağıñ
Kapuya kodu ol şol ayagıñ

Buyurdu aña ol şâhib-kerâmet
Karîb olmaz edepsiz bize heyhât

Şol kim râh-ı edebden taşra gide
Kaçan ola bizimle şöhet ede

Hüdâyî, Necâtü'l-Garîk s.38 / 3-6

Günlük hayatın içinde ufak gibi görülen bu âdâp kuralları tasavvufî tipler için çok önemlidir. Kişinin terbiyesini ve peygamber sünnetine uyumunu gösteren bu basit kuralları ihmal etmemek gerekmektedir.

³⁵⁹ Hüdâyî, *Necâtu'l Garîk*, H.1340 / M.1921, s.38, 9-10. Beyitler

Mutasavvıflar kalbin temizlenmesine çok önem verirler. Çünkü kalp temizlendikçe gönül aynası parlar. Yansıtıcılığı artar. Manevî tüm kötülüklerden, kötü duygulardan ve günahlardan temizlenmek bu yüzden önemlidir. Tasavvufî tiplerde temizlik iki türdür. Birisi daha önce yapılmış kötülüklerden ve günahlardan tövbe etmektir. Bu temizlik günahı ikrar (kabullenme) ve bundan duyulan pişmanlıktır. Bir daha tekrar yapmamak üzere tövbe etmektir. İkincisi ise hiçbir günaha yaklaşmamaktır. Çünkü günahlar mânevî kirliliğe sebep olur. Tasavvufî tipler tekke şiirinde “kîl u kâl” olarak tanımlanan dedikodudan uzak dururlar. Başkası hakkında konuşmayı da başkaları hakkında konuşanları da sevmezler. Kalp kırmaktan kaçınıyor, ayıpları örterler. Çünkü tasavvufî tiplerin tek bir gayesi vardır, o da Allah’a yakın olmak ve fenâ fi’llah ve bekâ bi’llah mertebelerine erdmektir. Haset etmek, kin gütmek, öç almak gibi güzel ahlâka yakışmayan davranışlardan uzak dururlar. Çünkü bu zemîme davranışların hepsinin de temelinde nefis vardır. Gururlu olmak dahî istenilen bir davranış değildir. Bu nedenle nefsi terbiye adına kendilerine çeşitli görevler verilir. Tabiri câizse gururu ayaklar altına alacak hizmetler yapılırdı. Hatta bazı tarikatler gururu yok etme konusunda daha da ileri giderek insanların kendilerini kınayacakları davranışlar sergilerler. Böylece gururdan eser kalmayacak, nefsi yok etmiş olacaktırlar. İnsanların kendilerini kınamalarının hiçbir önemi yoktur. Herhangi bir makam ve mevkiin de bir önemi yoktur. Çünkü tek bir dertleri ve dermanı vardır ve sadece Allahu Teâlâ için yaşarlar.

Tasavvufî tipler başkalarının ne giydiği, ne yediği, ne söylediği veya ne yaptığı ile ilgilenmezler. Boş işlerden yüz çevirir, kendi tekâmül süreçleri ile ilgilenirler. Bunun için îsar (başkasını kendi yerine tercih etme), ülfet (paylaşım), uyum, kimseyi kınamama, cömertlik gibi güzel davranışları geliştirmeye çalışırlar. Örneğin Gülşenî konu ile ilgili şöyle söylemiştir:

‘Işık erinüñ hırkası olmaz imiş çul pelâs

Yolunı urmaz anuñ her ne geyerse libâs

Hüdâyî de konu ile ilgili olarak şöyle bir beyit söylemiştir:

Eğerçe kim giyer çok kimse şüfî

Velî her hırka pûşi şanma şüfî

N.Garîk 47.Sayfa 15.Beyit

Yukarıdaki iki beyit de kıyafete değil içsel tekamüle değer vermenin önemi vurgulamaktadır.

6. MUTASAVVIF TIPLERİN DÜNYA GÖRÜŞÜ

Bir gün Rasulullah (sav) hasırdan yapılmış yatağından kalkar. Yanağında hasırın izlerini gören sahâbe daha rahat bir yatak temin etmek istediklerini söyler. Bunun üzerine “Benim dünya ile ne işim olur ki! Ben, dünyada bir ağacın altında gölgelendikten sonra yola koyulup orayı terk eden bir yolcu gibiyim.(Tirmizi, Züht, 44)”³⁶⁰ der ve bu teklifi reddeder. Hz. Peygamber’in (sav) dünyaya ve dünya nimetlerine verdiği değeri gösteren bu olay aslında tasavvufî tiplerin de dünya görüşünü temsil eder. Dünya nimetlerini rahat yaşam için değil hayatın devamını sağlayacak kadar kullanmak esastır. Bu esas tasavvufî tiplerin tüm yaşam felsefesinin özüdür. Bazen “bir lokma bir hırka” ile ifade edilen bu anlayış dünyadan el etek çeken, hiçbir şeyden anlamayan, basit bir hayat değildir. Gayet bilinçli tercihlerin yapıldığı, sadece dünya nimetlerinin değil benliğin de mümkün olduğu kadar yok edildiği tasavvufî bir düşüncenin ürünüdür. Gayet sistematik bir eğitim ve terbiye sürecinden geçen bu insanların tüm reddedişleri bilinçlidir. Kendi irâdeleri ile “öz iradeyi” pîre teslim ederler. Bu rüzgârdaki bir yaprak gibi savrulmak değildir. Bu tekâmül

³⁶⁰ Mehmet Görmez vd., *Hadislerle İslam*, DİB yay., 4.bsk., İst., 2017, c.3, s.637.

sürecidir. Kişiyeye özel metot tercihi yapılır. Çünkü her insanın yaratılış özellikleri, güçlü yönleri ve zaafıları farklıdır.

Dünya tasavvufi tipler için geçici bir yer olduğu için bu âlemi bir rüya gibi düşünürler.

Bu ‘âlem bir hayâl-i hâba benzer

İçinde ‘ömr-i âdem âba beñzer

Şağın imdi hayâlâta inanma

Eser yele âkar şuya tayanma

Hüdâyî, Necâtü’l Garîk s. 31 / 5-6

Hayalden ibaret olan dünya hayatına yatırım yapmak anlamsızdır. Kişinin hayal âlemine dayanması esen yel ile akarsuya dayanması gibidir. Tasavvufi tipler için geçip gidecek olan dünyadaki konforun bir önemi yoktur. Dünya hayatının tek ve yagâne bir amacı olmalıdır. O da Allah’a vuslattır.

Tasavvufi tiplerin vuslat için önce kendi benliğini yani öz varlığını yok etmesi gerekir. Bu canın çıkıp vücudun toprak olması değildir. Çünkü bir insanın ne zaman öleceğine Yüce Yaratıcı (c.c.) karar verir. Öz varlığın yok edilmesi irade dâhil tüm benliğin Allah’a adanmasıdır. Bu bir anda vehbî olabileceği gibi çaba ile yani kesbî de olabilir. İşte mutasavvıfın dünya hayatındaki nihâi amacı budur. Bunun için ne giydikleri ne yedikleri, nerede barındıklarının hiçbir önemi yoktur. Her ânı Allah ile beraber yaşamak, her ânı O’nun zikriyle geçirmek isterler. Bu yüzden boşa geçirilecek bir ân bile olmamalıdır. Her ânın bir değeri vardır. Dünya hayatını imar etmek için yapılan her çaba, Allah’ın rızâsı hedeflenmemişse boşa harcanmış bir emektir.

SONUÇ

Karşılaştırma veya gelişimsel süreci ortaya koyabilme adına tekke şiirinin zirvede olduğu 16 ve 17. yüzyıllardaki altı divan incelenmiştir. Analiz ve karşılaştırma gibi yöntemler bütün bilim dallarında bilgi edinme yöntemleri olmakla beraber edebî metinler için de geçerlidir. Çünkü söz konusu olan edebî metin hele ki manzumeler olunca her yöntem bilgi çıkarımı için uygun olmayabilir. Edebî sanat ürünü şiirler nesne değildir. Çok sayıda anlam ve bu anlamların birbiriyle kurduğu karmaşık ilişki ağının ürünüdür. Genellikle tekke şairleri aynı zamanda gerçek hayatta da mutasavvıf bir tiptir. Her bir şairin bu özel kimliği, tekke şiirinin işlevini didaktik hâle getirir. Ancak tekke şiirinin didaktik tabanda bulunması onu estetikten uzak yapmaz. Zira tekke şâirinin tek derdi eğitim olsaydı şiirlerinde sembolik bir dil kullanmaz her şeyi açık ve net şekilde yazarlardı. Hâlbuki tekke şiirini özellikle zirveyi yaşadığı 16 ve 17. yüzyıllarda kullandığı sembolik dil ve kendine mahsus mecazlar ile halk edebiyatından ayrı bir yerdedir. Çünkü tekke şâiri dışavurumcudur. Tasavvufî tipler ile ilgili yazdığımız bilgilerin tamamı kendi şiirlerinden elde edilen somut bilgilerdir. Bu somutluk şiirdeki ifadeye bağlıdır. Çünkü tasavvufî bir tipin (özelde şâirin) kendi kişisel deneyimlerini bizzat tatmamız mümkün değildir. Şiir, bu insanların deneyimlerini somut olarak ifade ettikleri yerdir. Tekke şâirinin otobiyografik ifadeleri ile şiirindeki sanat motifi birbirinden ayrı düşünülemez.

Tasavvufî tiplere gelecek olursak şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki tasavvufî tipler *hiç* olmaktan mutlu olan kişilerdir. Tekke şiiri anlaşılması zor olan tasavvufî kavramların anlaşılmasını sağlamaktadır. Kitaplarda sayfalar dolusu açıklaması yapılan kavramlar bir beyitte kolayca sunulmakta hem de edebî anlatımlar zevk duymamızı sağlamaktadır. Tekke şiirinde sıklıkla kullanılan bahr, katre, ummân, kirpik, müjgân, kaş, ebru, dudak, leb gibi semboller vahdet ve kesreti, vahdet-i vücud düşüncesini oldukça anlaşılır hâle getirmektedir. Benliğini yok edip Allah'ın varlığında kendini bulmak isteyen tasavvufî tipler, gül ve bülbül, can ve ten kafesi gibi ikilemelerle somutlaştırılmakta sanatın dehâsı

ile anlaşılır zeminlere taşınmaktadır. Ancak şunu da söylemek gerekir ki tekke şiirinde farklı kavramlar için sembollerin tercih edilmesi konu hakkında hiçbir bilgisi olmayan tasavvuf ve felsefeden anlamayan avâm tabakasını da uzak tutmaktadır. Çünkü tasavvufî tiplere ait bazı sırların ifşa edilmemesi gerekir. Bu sırlar edebî ve tasavvufî çevrelerce bilinir. Aynı zamanda tekke şiirindeki sembollerin hiçbiri Allah'ın (c.c.) zatına ait benzetmeler olamaz. Bu semboller ancak izomorfik yapılardır.

İncelediğimiz iki yüzyıla ait eserlerde tekke şiirinde anlatılmak istenen tasavvufî kavramlar genellikle ya zıtlık bağlantısına ya da cüz-kül tanımına uygundur. Şiirler âlemde herşeyin zıddı ile kâim olması ifadesine uygun olarak nazmedilmiştir.

Tekke şiiri 16. yüzyılda tekâmülünü tamamlamış ve zirveye ulaşmıştır. Gerek kullanılan mazmunlar, sembolik ifadeler gerekse konunun sanatsal işlenişi bakımından 17. yüzyılda büyük farklılıklar olmamıştır. Ses âhengi, ritim, vezin ile dikkat çekici bir farklılık yoktur. Bir ilerleme, yeni kullanımlar veya göz kâfiyeleri, cinaslar gibi şekle ait konularda da değişim gözlenmemiştir. Ancak tasavvufî tipler için şöyle bir çıkarım yapmak mümkündür: Mutasavvıf tiplerin yaşadıkları hayat, avâmdan ve taklitçilerden farklıdır. Yaşantıları güçlü iradeye dayalı, kişisel seçimlere dayanan ve oldukça sofistike biçimdedir. Yaşantılarındaki minimanist tercihler, evrensel mesajlar içerir.

KAYNAKÇA

- el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed, **Keşfü'l-Hafâ I-II**, Mektebetü'l-İlmi'l-Hadis yay., Dımaşk, 2000.
- el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed, **Keşfu'l- Hafâ I-II**, El-Mektebetu'l-Asriyye yay., 2000.
- Açıkel, Yusuf, “*Nefsini Bilen Rabbini Bilir*” *Hadis mi Kelâm-ı Kibâr mı?*”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1998, S.5, s.173-200.
- Ahterî, Mustafa Efendi, **Ahter-i Kebîr**, Dâru't-Tıbâatu'l-Âmire, 1294 (M.1877/1878).
- Akay, Mehmet, **İbrahim Gülşeni'nin Divanı: Metin - Dil hususiyetleri - Sözlük**, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1998.
- Arpağuş, Sâfi, "Pîr", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, c.34, s.272-273.
- Arpağuş, Sâfi, "Post", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, c.34, s.332-333.
- Aşkar, Mustafa, **Mehmed Niyazî-i Mısrî el-Malatî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1997.
- Aşkar, Mustafa, “*Reenkarnasyon (Tenasüh) Meselesi ve Mutasavvıfların Bu Konuya Bakışlarının Değerlendirilmesi*”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi**, Ankara, 2000, S.3, s.85-100.
- Aşkar, Mustafa, **Tasavvuf Tarihi Literatürü**, İz Yay., İstanbul, 2006.
- Atasoy, Nurhan, **Derviş Çeyizi-Türkiye’de Tarikat Giyim ve Kuşam Tarihi**, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 2005.
- Atik, Hikmet, **Nakşi Ali Akkirmânî Divânı, (İnceleme-Metin)**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- Aydın, İbrahim Hakkı, “*Kenz-i Mahfi*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, c.25, s. 258-259.
- Aydın, Mehmet S., “*İnsân-ı Kâmil*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, c.22, s. 330-331.

Azamat, Nihat, "*İBRÂHİM EFENDİ, Olanlar Şeyhi*", **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, c.21, 298-300.

Azamat, Nihat, "ÜFTÂDE", **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2012, c.42, s.282-283.

Babür, Yusuf, "*Klasik Türk Şiirinde Gayr-i İslami İnanç Unsurlarının Kullanımı*", **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Temmuz – 2020, c. 30, S.2, s.165-188.

Bahadıroğlu, Mustafa, **Üftâde Divânı**, Semerkand yay., İstanbul, 2011.

Banarlı, Nihat Sami, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I-II**, İstanbul, 1971.

Barthold, Vasilij Vladimiroviç, **Orta Asya Türk Tarihi**, 2.baskı, Divan Kitap yay., Ankara, 2015.

Baytop, Turhan; Kurnaz, Cemal, "*Lâle*", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, c.27, s.79-81.

Bilgin, Azmi, "*Osmanlı Şiir Geleneğinde Türk Tasavvuf Şiirinin Yeri*", **Türk Tasavvuf Edebiyatı Makaleleri**, 2.bsk., TDK. Yay, Ankara, 2020.

Bilkan, Ali Fuad, **17. Yüzyıl Türk Edebiyatı**, Akçağ yay., Ankara, 2015.

Canbulat, Mehmet, "*Cezbe*", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB yay., Ankara, 2007, s.99.

Canbulat Mehmet, "*Şatah*", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB yay., Ankara, 2007, s.613.

Canbulat Mehmet, "*Zühd*", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB yay., Ankara, 2007, s.722.

Canbulat, Mehmet, "*Fenâ*", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB yay., Ankara, 2007, s.175-176.

Canbulat, Mehmet, "*Hakikat*", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB yay., Ankara, 2007, s.218.

Canbulat, Mehmet, "*Aşk*", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB yay., Ankara, 2007, s. 40.

Canbulat, Mehmet, "*Vuslat*", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB yay., Ankara, 2007, s.695.

Canbulat Mehmet, "*Vahdet*", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB yay., Ankara, 2007, s.676-677.

Cebecioğlu, Ethem, "*Hoca Ahmed Yesevî*", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, 1993, c.XXXIV, s.87-132.

Cebecioğlu, Ethem, **Tasavvuf Klasikleri**, Erkam mat., İstanbul, 2010.

- Cebecioğlu, Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Anka yay., Ankara, 3.bsk., 2005.
- Cebecioğlu, Ethem, “*Hallâc-ı Mansur*”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1988, c.XXX, s. 329-350.
- Ceyhan, Semih, “*Vakit*”, **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2012, c.42, s.491-492.
- Ceyhan, Semih, “*Yakaza*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, c.43, s.270-271.
- Ceyhan, Semih, “*Zühhd*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, c.44, s.530-533.
- Ceylan, Ömür, **Tasavvufî Şiir Şerhleri**, 3.bsk., Kapı yay., İstanbul, 2007.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa, “*Tasavvufun Kültürel Hayata Tesirleri*”, **Tasavvuf - El Kitabı**, ed. Kadir Özköse, 3.baskı, Grafiker yay., Ankara, 2015.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa, “*Sembolik Dile Sahip Olması*”, **Tasavvuf - El Kitabı**, ed. Kadir Özköse, 3.baskı, Grafiker yay., Ankara, 2015.
- Demir, Osman, “*Yakîn*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, c.43, s. 271-273.
- Devellioğlu, Ferit, **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat**, 21.bsk, Aydın yay., Ankara, 2004.
- DİA, “*Allâh*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, c.2, s.499.
- Durmuş, İsmail, “*Mecnûn*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, c.28, 277-278.
- Elçin, Şükrü, **Halk Edebiyatına Giriş**, Kültür Bakanlığı yay, Ankara, 1981.
- el-İslambolî, Yahya b. Salih, **Tarîkat Kıyafetleri**, haz. M.Serhan Tayşi - Mustafa Aşkar, Sûfî Kitap yay., İstanbul, 2006.
- Elmalılı, Sinan Ümmî Halvetî, **İlâhîler ve Kutbü’l- Maânî**, haz. Mustafa Tatçı, H Yay., İstanbul, 2017.
- Eraslan, Kemal, **Ahmed-i Yesevî Dîvan-ı Hikmet’ten Seçmeler**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2000.
- Erdoğan, Kenan, **Niyâzî Mısırî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı (Tenkitli Metin)**, 2.bsk., Akçağ yay., Ankara, 2008.
- Eren, Abdullah “*Klasik Türk Şiirinde ‘Ar ve Namus’ Kavramı*”, **Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi**, 2016, c.6, S.15, s.8-22.

- Erginli, Zafer, Karşlı, İlyas, Köktaş, Yavuz, Ödül, Nurettin, Sevinç, Rıfat Resul, Yavuz, Salih Sabri, **Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, ed. Zafer Erginli, Kalem Yay., İstanbul, 2006.
- Erkal, Abdülkâdir, **Divân Şiiri Poetikası (17.Yüzyıl)**, 3.baskı, Altınordu yay., Ankara, 2018.
- Gibb, Wilkinson, **Osmanlı Şiir Tarihi 1-5**, ter. Ali Çavuşoğlu, Akçağ yay., Ankara.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, **Hurûfilik Metinleri Kataloğu**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1973.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**, İnkılap yay., İstanbul, 2015.
- Görmez, Mehmet; Özafşar, Mehmet Emin; Ünal, İsmail Hakkı; Ünal, Yavuz; Erul, Bünyamin, **Hadislerle İslam 1-7**, 4.bsk., DİB yay., İstanbul, 2017.
- Güldaş, Ayhan, “Çeng”, **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, c.8, s.268-269.
- Gümüšoğlu, Dursun, “*Bektaşilik ve Alevilikte Hırkanın Önemi*”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi**, 2011, S.60, s.395-410.
- Günaydın, Alper “*İbnü'l-vakt*” ve “*ebü'l-vakt*” Kavramlarının Klasik Türk Tasavvuf Edebiyatındaki Kullanımı”, **RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi**, 2020, S.8, s.326-336.
- Güngör, Zülfikâr, “*Tâhiru'l-Mevlevî'nin Hallâc-ı Mansûr'a Dâir Risâlesi*”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1999, c..XXXIX, s. 581-597.
- Gürbüz, Aktulga, Sevda, **Tasavvufta Rü'yet Meselesi**, Doktora Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2020.
- Hüdâyî, Aziz Mahmud, **Divân-ı İlâhiyyât**, H. 1340/M.1922.
- Hüdâyî, Aziz Mahmud, **Necâtu'l-Garîk**, H.1340/M.1922.
- İlhan, Derda, **Üftâde Divânı (İnceleme-Metin)**, Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2020.
- İz, Fahir, **Eski Türk Edebiyatında Nazım 2**, Akçağ yay., Ankara, 2000.
- Kaplan, Mehmet, **Edebiyatımızın İçinden**, Dergâh yay., İstanbul, 1978.
- Kaplan, Mehmet, **Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I**, Dergâh yay., İstanbul, 1976.

- Kaplan, Mehmet, **Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 3-Tip Tahlilleri**, Dergâh yay., İstanbul, 2005.
- Kara, Mustafa, "Evrâd", **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, c11, s.533- 535.
- Karagöz İsmail, "Hakk", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB Yay., Ankara, 2007, s.220.
- Karagöz, İsmail, "Allah", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB yay., Ankara, 2007, s.23
- Karaman, Fikret, "Sidretü'l-Müntehâ", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB yay., Ankara, 2007, s.595.
- Karaman, Fikret, "Şeriat", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB yay., Ankara, 2007, s.617-618.
- Karaman, Fikret, "Tevhid", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB yay., Ankara, 2007, s.659-660.
- Kaşânî, Abdurrezzak, **Tasavvuf Sözlüğü**, çev. Ekrem Demirli, İz yay., İstanbul, 2004.
- Kemikli, Bilal, **Sunu'llah-ı Gaybî Divânı İnceleme-Metin**, Doktora Tezi, Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1998.
- Kemikli, Bilal, **Dost İlinden Gelen Ses-Tasavvuf Edebiyatı Üzerine Araştırmalar**, Kitabevi, İstanbul, 2004.
- Kemikli, Bilal, **Türk İslam Edebiyatı Giriş**, Emin yay.,Bursa, 6.bsk, 2016.
- Kemikli, Bilal, "Türk Tasavvuf Edebiyatında Risâle-i Devrân ve Semâ' Türü ve Gaybî'nin Konuya İlişkin Görüşleri", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.XXXVII, Ankara, 1997, s.443-460.
- Kılavuz, Ahmet Saim, "Zeynelâbidîn", **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, c.44, s.365-366.
- Kocatürk, Vasfi Mahir, **Divan Şiiri Antolojisi**, Edebiyat Yay., Ankara, 1963.
- Kocatürk, Vasfi Mahir, **Büyük Türk Edebiyatı Tarihi**, Edebiyat Yay., Ankara, 1964.
- Kocatürk, Vasfi Mahir, **Tekke Şiiri Antolojisi**, Edebiyat Yay., Ankara, 1968.
- Komasyon, **Derleme Sözlüğü**, Ankara, Türk Dil Kurumu, 1977, cilt: 9. Erişim: 28.08.2023. <https://sozluk.gov.tr/derleme>.
- Köprülü, Mehmet Fuat, **Eski Şairlerimiz, Divan Edebiyatı Antolojisi**, İstanbul, 1963.

- Köprülü, Mehmet Fuat, **Edebiyat Araştırmaları 1**, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1999.
- Köprülü, Mehmet Fuat, **Edebiyat Araştırmaları 2**, Ötüken yay., İstanbul, 1989.
- Köprülü, Mehmet Fuat, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Diyanet İşleri Başkanlığı yay., Ankara, 4.bsk., 1981.
- Kurnaz, Cemal, "*Câm*", **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, c.7, s. 41-42.
- Kurnaz, Cemal, Tatçı, Mustafa, **Türk Edebiyatında Şathiyye**, Akçağ yay., Ankara, 2001.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, **Er-Risaletü'l-Kuşeyrîyye fî İlmi't-Tasavvuf**, Dâru'l-İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1998.
- Külekcî, Numan, **Edebî Sanatlar**, 3.bsk., Akçağ yay., Ankara, 2003.
- Levend, Ağâh Sırrı, **Türk Edebiyatı Tarihi**, c.1, T.T.K.bsm, 4.bsk. Ankara, 1998.
- Minnet, Fatma Kübra, **Niyâzî-i Mısırî'nin Dîvânı'nda İlâhî Aşk Kavramı**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2019.
- Mütercim Âsım Efendi, **Kâmûs-ı Muhîr Tercümesi**, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., çev. Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul, 2013.
- Niyâzî Mısırî, **Divân-ı Niyâzî**, H.1259 (M.1843/1844).
- Niyâzî Mısırî, **Divân-ı Niyâzî**, H.1269 (M.1853/1853).
- Nizamoğlu Seyfullah, **Divân**, Ahmet Kâmil Mat., İstanbul, H.1326 (M.1908/1909).
- Nizamoğlu Seyfullah, **Seyyid Seyfullah Külliyyatı I (Manzum Eserler)**, haz. Arzu Meral, Revak kitabevi, İstanbul, 2014.
- Onay, Ahmet Talat, **Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü-Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzâhı**, haz.Cemal Kurnaz, Birleşik yay., Ankara, 2007.
- Ögke, Ahmet, "*Tasavvufta "Kenz-i Mahfî" Düşüncesi ve Sofyalı Bâlî (960/1553)'nin "Küntü Kenzen Mahfiyyen" Şerhi Bağlamında Varoluşun Anlamı*", **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara, 2004, S.12, s.9-24.
- Ögke, Ahmet, "*İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem 'inde Ayna Metaforu*", **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi** (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), 2009, S.23, s.75-89.
- Öngören, Reşat, "*Zikir*", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, c.44, s.409-412.

- Özköse, Kadir, "*Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım*", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002, c.6, S.1, s.175-194.
- Öztürk, Levent, "Manastır", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, c.27, s.560-561.
- Pakalın, Mehmet Zeki, **Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I-III**, MEB yay., İstanbul, 1993.
- Pala, İskender, "*Bezm-i Elest*", **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, c.6, s.108.
- Pala, İskender, **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, 9.bsk., L&M yay., İstanbul, 2002.
- Pekolcay, Neclâ, **İslâmî Türk Edebiyatı**, İslam Medeniyeti Yay., İstanbul, 1968.
- Schimmel, Annemerie, **İslam'ın Mistik Boyutları**, çev. Ergun Kocabıyık, Alfa yay., İstanbul, 2018.
- Söylemez, İdris, **Seyfullah Nizâmoğlu Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin)**, Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2013.
- Şemseddin Sami, **Kâmus-i Türkî**, Çağrı yay., 13.bsk., İstanbul, 2004.
- Şener, H.İbrahim - Yıldız, Âlim, **Türk İslam Edebiyatı**, Rağbet yay., İstanbul, 2003.
- Tolasa, Harun, **16.Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi**, Akçağ yay., Ankara, 2002.
- Tanman, M. Baha, "Âsitâne", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, c.3, s.485-487.
- Tansel, Fevziye Abdullah, "*Seyyid Aziz Mahmud Hüdâyî*", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1967, c.XV, S.1-4, s.1-42.
- Tarlan, Ali Nihat, **Fuzûlî Divanı Şerhi**, Akçağ Yay., Ankara, 1998.
- Tatçı, Mustafa - Yıldız, Musa, **Aziz Mahmud Hüdâyî Divanı**, h yay., İstanbul, 2017.
- Tolasa, Harun, **16.Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi**, Akçağ yay., Ankara, 2002.
- Tosun, Necdet, "Seyyid Nizamoğlu", **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, c.37, s.73-74.

- Toysal, Tuğrul Çağrı, **Üftâde Divânı (Transkripsiyonlu Metin – Dil İncelemesi - Dizin)**, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2009.
- Türer, Osman, “*Hû*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998, c.18, s.260-261.
- Uludağ, Süleyman, “*Abâ*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1988, c.1, s.4-5.
- Uludağ, Süleyman, “*Abd*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1988, c.1, s.57-58.
- Uludağ, Süleyman, “*Âl-i Abâ*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, c.2, s.306-307.
- Uludağ, Süleyman, “*Aşk*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, c.4, s.11-17.
- Uludağ, Süleyman, “*Devir*”, **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, c.9, s.231-232.
- Uludağ, Süleyman, “*Hallâc-ı Mansûr*”, **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, c.15, s.377-381.
- Uludağ, Süleyman, “*Kabz*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi.**, İstanbul, 2001, c.24, s.44-45.
- Uludağ, Süleyman, “*Mahv ve İsbat*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, c.27, s.395-396.
- Uludağ, Süleyman, **Dört Kapı Kırk Eşik**, Dergah yay., İstanbul, 2009.
- Uludağ, Süleyman, “*Sülûk*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, c.38, s.127-128.
- Uludağ, Süleyman, “*Şürb*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, c.39, s.269-270.
- Uludağ, Süleyman, “*Velî*”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, c.43, 25-28.
- Usluer, Fatih, **Hurûfîlik**, Kabalcı yay., İstanbul, 2009.
- Uygun, Mehmet Nuri, “*Ney*”, **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, c.33, s.68-69.
- Uzun, Mustafa İsmet, “*Can*”, **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, c.7, 138-139.
- Uzun, Mustafa İsmet, “*Devriyye*”, **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, c.9, s.251-253.

- Üftâde, Mehmed Muhyiddin, **Divân-ı Üftâde**, Necm-i İstanbul Mat. İstanbul, H.1328/M.1910.
- Ülgen, Muhammed, **Niyâzî-i Mısırî Dîvânı'nda Tasavvufî Istılâhlar**, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2013.
- Üstüner, Kaplan, **Divan Şiirinde Tasavvuf**, Birleşik yay., Ankara, 2007.
- Vanlı, Murat, **17. Yüzyıl Türk Şiirinde Tasavvuf Telakkisi**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2017.
- Yananlı, Rahmi, **Oğlan Şeyh İbrahim Efendi Külliyyatı**, Kitabevi yay., İstanbul, 2008.
- Yardımcı, Mehmet, **Başlangıçtan Günümüze Türk Halk Şiiri (Anonim Halk Şiiri, Âşık Şiiri, Tekke Şiiri)**, Konyılmaz yay., İzmir, 2013.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Adn", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1988, c.1, s. 390-391.
- Yazıcı, Tahsin, "*Câm-ı Cem*", **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, c.7, s.42.
- Yılmaz, Hasan Kamil, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2000.
- Yiğit, Fevzi, "*Ayna Sembolü Çerçevesinde Metafiziksel Anlatımlar: İbnü'l-Arabî Örneği*", **Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Aralık 2019, c.6, S.12, s.248-266.

ÖZET

XVI. ve XVII. yüzyıl tekke şiiri ilgili tespitler yapabilmek adına altı divan incelenmiştir. Bu divanlar, dönemlerinin karakteristik yapısını en rahat ortaya koyabilecek şekilde seçilmiş, dikkatle defalarca okunmuş kavram ve semboller seçilerek küçük açıklamalar yapılmaya çalışılmıştır. Tekke şiirinin özünü oluşturan tasavvufî kavramlar özenle seçilmiş ve gruplanmıştır. Aynı zamanda tasavvufî tipler ile ilgili beyitler toplanmış bu beyitlerden edinilen bilgilere göre tasavvufî tiplerin yaşam tarzı, dünya ve âhiret görüşü ile yaşam felsefesi hakkında bilgiler vermeye çalışılmıştır. Yaratılış ve hayatın anlamına dair kullanılan semboller tekke şiirini felsefik bir zemine çeker. Bu zemin mutasavvıf tiplerin bilinçli tercihlerinden oluşan yaşantılarının edebî bir ifadesidir.

Anahtar Sözcükler: 16. ve 17. Yüzyıl Tekke Şiiri, Mutasavvıf Tipler.

ABSTRACT

XVI. and XVII. in order to say a word about the poem of the century lodge, six divans were examined. These divans have been chosen in such a way that they can reveal the characteristic structure of their period in the most comfortable way, It has been tried to make small explanations by choosing concepts and symbols that have been carefully read many times. The Islamic mystical concepts that make up the essence of tekke poetry have been carefully selected and grouped. At the same time, couplets related to Islamic mystical types were collected and according to the information obtained from these couplets, it was tried to give information about the life style of Sufi types, their view of the world and the hereafter, and their philosophy of life. The symbols used for creation and the meaning of life draw the poem of dervish lodge on a philosophical basis. This subject is a literary expression of the lives of Sufi types, which consist of their conscious choices.

Keywords: 16th and 17th Centuries Tekke Poetry, Sufi Types.