

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

NİYÂZÎ-İ MISRÎ DÎVÂNÎ'NDA
TASAVVUFÎ İSTİLÂHLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Sevim BİRİCİ

HAZIRLAYAN
Muhammed ÜLGİN

ELAZIĞ-2013

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

NİYÂZÎ-İ MISRÎ DÎVÂNÎ'NDA
TASAVVUFÎ İSTİLÂHLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Sevim BİRİCİ

HAZIRLAYAN
Muhammed ÜLGEN

Jürimiz, 27/08/2013 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans tezini oy birliği / oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

1. Prof. Dr. Ali YILDIRIM
2. Yrd. Doç. Dr. Sevim BİRİCİ
3. Yrd. Doç. Mehmet ULUCAN.....

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır

Prof. Dr. Enver ÇAKAR
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET**Yüksek Lisans Tezi****Niyâzî-i Mısrî Dîvânı'nda Tasavvufî İstılâhlar****Muhammed ÜLGEN****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı****Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı****ELAZIĞ – 2013, Sayfa: VIII+180**

XVII. yüzyıl mutasavvıf şâiri olan Niyâzî-i Mısrî'nin Dîvânı'nda yer alan şiirlerin tamamına yakını tasavvufî şiir özelliği göstermektedir.

Fenâ, bekâ, insan-ı kâmil, tecellî, celâl ve cemâl gibi tasavvufî ıstılâhlar birçok mutasavvıf şâir tarafından kullanılmıştır. Niyâzî-i Mısrî tarîkat hakikatlerini anlatmak için bu tasavvufî ıstılâhlardan yararlanmıştır. Bu nedenle Niyâzî-i Mısrî Dîvânı'nda bu ıstılâhlara sık rastlanmaktadır. Mısrî, şiirlerinde tasavvuf ıstılâhlarını hem doğrudan kullanmış hem de ıstılâhların anlamını veren sözcük ve söz öbeklerinden yararlanmıştır. Tasavvufa özgü olan bu ıstılâhların bilinmesi ve anlam çerçevelerinin belirlenmesi tasavvufî metinlerin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Bu çalışmada Niyâzî-i Mısrî'nin Dîvânı'nda geçen ıstılâhlar tespit edilmiş ve bu ıstılâhların açıklamaları yapılmıştır. Dîvân'dan seçilen örnek şiirlerle de bu ıstılâhların anlamları ve diğer sözcüklerle anlam ilgileri açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: tasavvufî ıstılâhlar, mutasavvıf, dîvân, tasavvufî şiir, tecellî.

ABSTRACT

Master Thesis

Mystical Key Expressions in The Divan of Niyazi-i Misri

Muhammed ÜLGEN

The University of Fırat

The Institute of Social Science

The Department of Turkish Language and Literature

Elazığ-2013; Page: VIII+180

Almost all the poems are characterized by mystical poetry in the Divan of Niyâzî-i Mîsrî, who is a sufi poet of XVII. century.

Mystical terms, such as "fenâ, bekâ, excellent human, transfiguration, celâl, cemâl" were used by a lot of sufi poets. Niyâzî-i Mîsrî took advantage of these mystical key expressions to tell the truths of the religion. So, in the Divan of Niyâzî-i Mîsrî these expressions are usually seen. In his poems, Mîsrî not only used mystical terms directly but also took advantage of the words and phrases, which give the meaning of the terms. Knowing and determining the meaning frameworks of these terms, which are specific to mysticism, will contribute to a better understanding of the mystical texts.

In this study, the mystical key expressions used in the divan of Niyâzî-i Mîsrî are determined and the descriptions of these expressions are given. With the sample poems chosen from the divan, it is tried to be explained the meanings of these key expressions and their meaning relevance with other words.

Key Words: Mystical Key Expressions, sufi, divan, mystical poetry, transfiguration.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
ÖN SÖZ	VII
KISALTMALAR.....	VIII
GİRİŞ.....	1
I.1. Tezin Konusu ve Amacı	3
I.2. Tezin Yöntemi	3
I.3. Niyâzî-i Mısırî'nin Hayatı, Edebi Kişiliği ve Eserleri	4
I.3.1. Hayatı	4
I.3.2. Edebi Kişiliği	12
I.3.3. Eserleri.....	15
I.3.3.1. Türkçe Eserleri	15
I.3.3.1.1. Dîvân	15
I.3.3.1.2. Mecnualar	16
I.3.3.1.2.1. Mecnua-i Kelimât-ı Kudsiyye	16
I.3.3.1.2.2. Mecnua-i Şeyh Mısırî Efendi	16
I.3.3.1.2.3. Risâle-i Es'ile ve Ecvibe-i Mutasavvıfane.....	17
I.3.3.1.2.4. Ta'birâtü'l-Vâkı'at	17
I.3.3.1.2.5. Risâle-i Hasaneyn.....	17
I.3.3.1.2.6. Risâle-i Vahdet-i Vücût	17
I.3.3.1.2.7. Risâle-i Hızırıyye	18
I.3.3.1.2.8. Risâle-i Eşrâfu's-Sâ'at	18
I.3.3.1.2.9. Risâle-i Arşıyye.....	18
I.3.3.1.2.10. Risâle-i Tevhîd	18
I.3.3.1.2.11. Risâle fi Deverân-ı Sûfîyye.....	18
I.3.3.1.2.12. Şerh-i Esmâu'l-Hüsna	18
I.3.3.1.2.13. Şerh-i Nutk-ı Yûnus Emre.....	19
I.3.3.2. Arapça Eserleri.....	19
I.3.3.2.1. Mevâidü'l-İrfân ve Avâ'idü'l-İhsan.....	19
I.3.3.2.2. Tesbî'-i Kâside-i Bür'e	20
I.3.3.2.3. Ed-Devretü'l-Arşıyye	20
I.3.3.2.4. Mecâlis	20

BİRİNCİ BÖLÜM

1. NİYÂZÎ-İ MİSRÎ DÎVÂNÎ'NDA TASAVVUFÎ İSTİLÂHLAR	21
1.1. Allâh'ın Varlığı, İsimleri ve Sıfatları.....	21
1.1.1. Allâh.....	21
1.1.2. Celâl ve Cemâl.....	26
1.1.3. Kahr.....	31
1.1.4. Rahmân ve Rahîm.....	35
1.1.5. Vahdet-i Vücût	39
1.2. Tasavvufî Tipler.....	44
1.2.1. Arif	44
1.2.2. Âşık	48
1.2.3. İnsan-ı Kâmil	53
1.2.4. Sâlik/Mürîd	58
1.2.5. Şeyh.....	61
1.2.6. Veli	65
1.2.7. Zâhid	67
1.3. Tasavvufî Makam ve Hâller	72
1.3.1. Bekâ.....	72
1.3.2. Fenâ.....	78
1.3.3. Hâl	82
1.3.4. Kabz ve Bast.....	86
1.3.5. Kanâat.....	88
1.3.6. Keşf.....	89
1.3.7. Makam.....	91
1.3.8. Melâmet.....	93
1.3.9. Nefs	95
1.3.10. Rızâ.....	101
1.3.11. Riyâ	103
1.3.12. Sabır	105
1.3.13. Sıdk.....	108
1.3.14. Zühhd.....	111
1.4. Seyr u Sülûkla İlgili İstîlâhlar	114
1.4.1. Cehd	114
1.4.2. Halvet	118
1.4.3. Tecellî.....	121
1.4.4. Uzlet.....	125

1.4.5. Vird/Zikir	127
1.5. Dört Kapı	132
1.5.1. Şerîat	132
1.5.2. Tarîkat.....	137
1.5.3. Hakîkat	139
1.5.4. Mârifet	141
1.6. Tasavvufî İlgili Önemli Bazı Istılâhlar	144
1.6.1. Akıl.....	144
1.6.2. An	149
1.6.3. Aşk	154
1.6.4. İrfan.....	161
1.6.5. Kalp	166
SONUÇ	171
KAYNAKÇA.....	174
ÖZ GEÇMİŞ.....	180

ÖN SÖZ

Tasavvufî Türk edebiyatında, Yunus Emre ve Mevlânâ gibi iki büyük mutasavvıf şâirin etkileri asırlarca sürmüştür. Bu etkinin hâkim olduğu Anadolu coğrafyasında eser yazmak ve yazdığı eserlerle kalıcılığı yakalamak zor olmakla birlikte Niyâzî-i Mısırî bu zorluğun üstesinden gelen ender şâirlerden biridir. Niyâzî-i Mısırî bu iki şâirin yaşadığı coğrafyada hem Yunus'un eşsiz söyleyişinin hem de Mevlânâ'nın fikirlerinin etkisinde kalmakla beraber kendisine has bir şiir üslûbu meydana getirmeyi başarmıştır.

Niyâzî-i Mısırî tasavvufî ıstılâhları estetik amaçla kullanmamıştır. O, sûfî bir şâir olduğundan hakikat kaynaklı bu ıstılâhlara insanların faydalanmaları için şiirlerinde yer vermiştir. Mısırî, tasavvuf sahasının gelişmesi ve tasavvufun hakikatlerinin açıklanması için şiir dilinden yararlanmıştır.

Bu çalışmada Niyâzî-i Mısırî'nin Dîvânı'nda geçen tasavvufî ıstılâhlar tespit edilmiş, sonra da bu ıstılâhlar sınıflandırılmıştır. İstılâhların tasavvufî açıdan tanımları ve açıklamaları yapılmıştır. Ayrıca Dîvân'da ıstılâhların geçtiği beyit ya da bentlerden örnekler açıklamalarıyla birlikte sunulmaya çalışılmıştır. Niyâzî-i Mısırî'nin hayatı, edebi kişiliği ve eserleri hakkında bilgilere ayrı bir başlık halinde yer verildi.

Dîvân'da tespit edilen tasavvufî ıstılâhların açıklamaları yapılırken hem tasavvufun temel kaynak kitapları sayılan *er-Risâle* (*Kuşeyrî Risâlesi*), *Keşfü'l-Mahcup ve Ta'arruf* adlı eserlere hem de bu kaynakların dışında tasavvuf alanında yazılan eserler, tez, makale, ansiklopedi, dîvânlar ve şiir şerhlerine başvuruldu.

Bu çalışmamızda yardımlarını esirgemeyen ve çalışmamıza yön veren değerli hocalarım Prof. Dr. Ali YILDIRIM ve Yrd. Doç. Dr. Sevim BİRİCİ'ye sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca katkılarından dolayı Emrullah ÜLGEN ve Ali BALALAN'a teşekkür ederim.

KISALTMALAR

bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
cc.	: Celle Celâlühü
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ef.	: Efendi
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
Ktb.	: Kütüphane
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
No.	: Numara
s.	: Sayfa
Sav.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
Sy.	: Sayı
thsz.	: Tarihsiz
Thk.	: Tahkik
vb.	: Ve benzerleri
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Ve saire
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

Dîvân şâirlerinin her türlü düşüncelerini, inanışlarını ifade etmelerinde tasavvufî sembolleri kullanmaları kendilerine büyük olanak sağlamıştır. Şâirler hayal dünyalarını, şiir diliyle en güzel şekilde tasavvuf terminolojisini kullanarak ifade etmeye çalışmışlardır. Bazıları tasavvuftan yüzeysel etkilenmiş, bazıları da tasavvuf terminolojisinin etkisinde kalmıştır (Levend, 1984: 44).

Saraç; ilk dönem mutasavvıf düşünürler düşüncelerini şiir dilinin geniş anlamları ifade etme imkânı sağladığından sözlerinin etkileyiciliğini artırmak için şiirle dile getirdiklerini ve böylece şiir ve tasavvuf arasında kuvvetli bir etkileşim meydana geldiğini söyler (Saraç, 2006: 27).

İsen; şâirlerin büyük bölümünün tasavvuf dilinin inceliklerini şiirlerinde kullandıklarını ve herhangi bir tarîkata mensup olmamalarını tezkirelerden yararlanarak ulaştığı sonuçları şu şekilde açıklamaktadır: *“Şâirlerin tasavvufî düşünce ve yaşayışları, tezkirecilerin dikkat ettikleri konuların başında gelir. Hazırladığımız çalışmaya giren 3182 şâirden 320’si hakkında tezkireciler, tarîkat ilişkileriyle ilgili bilgiler vermektedirler. Bu rakam, Massignon’un belirttiği, İslam ülkelerindeki % 3 olan tarîkata girme sayısının biraz altındadır. Ama burada verilen sayı, tarîkatı belli şâirler içindir... Tezkirelerde verilen bilgiler arasında şâirlerin tasavvufî duyuş, düşünüş ve yaşayışlarıyla, şiirleri ve şâirlikleri arasında bir bağlantı kurmak nadiren rastlanan bir durumdur.”*(İsen, 1997: 210-211).

Osmanlı şiirinde tasavvuf terminolojisini işleyen şâirler iki gruba ayrılır: Birinci grubu İbrâhim Hakkı, Azîz Mahmûd Hüdâyî, Niyâzî-i Mısırî gibi tasavvufî hayatı yaşayan şâirlerdir. Bunlar tarîkatlerde aktif görevler üstlenirler. Mensubu oldukları tarîkatin yayılması için şiir dilinden yararlanırlar. Bu şâirlerin birinci görevi tarîkat vazifelerini ifa etmek, ikinci görevleri bu doğrultuda şiirler yazmaktır. İkinci grupta yer alan şâirler ise tasavvuf dilinin zengin çağrışımlar meydana getiren terim, mecâz ve alegori

dünyasından yararlanmaktadırlar. Bu grupta yer alan şâirlerin amaçları estetik bakımdan mükemmel şiir yazabilmektir. Dolayısıyla tasavvufî gâyeye hizmet ikinci planda yer almaktadır (İsen, 1997: 210). İkinci gruba Fuzûlî, Şeyh Gâlib gibi şâirler örnek olarak verilebilir. Şeyh Gâlib, tarîkat şeyhi olmasına rağmen ikinci grup şâirler arasında gösterilir.

Mutasavvıf olmayan Dîvân şâirleri de tasavvuf tabirlerini sıklıkla kullanmışlardır. Şiirde çoğu zaman karşımıza çıkan aşkın tasavvufî aşk mı yoksa ilâhî aşk mı olduğu kesin çizgilerle ayırt edilmeyebilir. Bu duruma kapalı şiir, tasavvufî anlamların derinliğinin yoğun olduğu beyitler, mecâz anlamda kullanılan sözler, terimler, mazmûnlar vb. unsurlar neden olmuştur. Dolayısıyla şiirde anlatılan aşkın beşeri mi ya da ilâhî mi olduğu okuyucunun yorumuna göre değişir (Akün, 1994: 420).

Saraç; Osmanlı şiirini çözmede tasavvuf düşüncesinin bilinmesi gerektiğini, yine şiir dilinin oluşması, şiirin anlamlandırılması ve yorumlanmasında tasavvufun birinci derecede rol aldığını ifade eder (Saraç, 2006: 27).

İlâhî aşk şiirde tasavvufî anlamlarla yüklü semboller, mecâzlarla anlatılmaktadır. Özellikler XII. asırdan başlayarak İranlı sûfî şâirler profan aşk ve şarap şiirlerinde geçmekte olan bazı kelimeleri alıp bunlara tasavvufî anlamlar yüklemeye çalışmıştır. Bunda şiirin mecâz dilinin büyük katkısı söz konusudur. Böylece mecâzi anlamlarla yüklü bir tasavvuf terminolojisi ortaya çıkmıştır (Akün, 1994: 419-420).

Tasavvufî şiirlerde kullanılan tasavvufî terimlere farklı anlamlar verilebilir. Mutasavvıf şâirlerin şiirlerinde ve bunlara yapılan şerhlerde aynı kelimeye iki farklı anlam verildiği de görülür. Örnek olarak saç hem vahdeti, hem de kesreti çağrıştıran anlamıyla yorumlanması gibi... (Akün, 1994: 420).

Niyâzî-i Mısırî'nin mutasavvıf kimliği şâir kimliğinin önündedir. Ancak yazdığı şiirlerin bestelenmesi, halk tarafından çokça okunması şâirâne

kişiliğinin de zirvede olduğunu gösterir. Mısırî'nin şiirlerinin kabul görmesinin temel nedeni de mutasavvıf kişiliğinin sağladığı tasavvuf bilgisidir. Bundan dolayı yazdığı şiirlerin tamamına yakınında tasavvufî kavramların izlerini görmek mümkündür.

I.1. Tezin Konusu ve Amacı

Tasavvuf kültürünün oluşmasında mutasavvıf şâirlerin büyük bir etkisi vardır. Niyâzî-i Mısırî de bu şâirlerden biridir. Tasavvufî şiirleriyle tarihimizde iz bırakan Niyâzî-i Mısırî'nin bu çalışmayla daha iyi tanınması amaçlanmaktadır.

Tez çalışmasında, XVII. yüzyıl şâirlerinden Niyâzî-i Mısırî'nin Dîvânı'nda geçen tasavvufî ıstılâhlarının tespit edilmesi, bu ıstılâhların açıklamalarının yapılması ve örnek beyitlerde bu ıstılâhların nasıl ve hangi anlamda kullanıldıklarının açıklamalarının yapılması hedeflenmektedir.

Niyâzî-i Mısırî Dîvânı'nda geçen tasavvufî ıstılâhların temel tasavvuf kaynaklarındaki anlamları verilmiştir. Niyâzî-i Mısırî Dîvânı'nda ıstılâhların geçtiği beyitler, bentler tespit edilmiş ve buralarda geçen tasavvufî ıstılâhların anlam ilgileri açıklanmaya çalışılmıştır.

I.2. Tezin Yöntemi

Tasavvuf ıstılâhlarının açıklamaları ile ilgili gerek klasik gerekse günümüzde yazılmış çok sayıda kaynak bulunmaktadır. Ancak çoğu kaynakta bu bilgiler tekrar edilmiştir. Kavramların açıklamaları yapılırken özellikle *er-Risâle*, *Ta'arruf ve Keşfü'l-Mahcup* adlı klasik eserlere sıklıkla başvurulmuştur. Ayrıca ansiklopedi, makale, tasavvufî sözlükler ve bu alanda yazılmış diğer eserlere de başvurulmuştur.

Niyâzî-i Mısırî'nin Dîvânı'nda geçen tasavvufî ıstılâhlar Allâh'ın Varlığı, İsim ve Sıfatları başlığıyla birlikte altı başlık halinde tasnif edildi. Bu ıstılâhların

tasavvufî açıdan tanımları ve açıklamaları yapıldı. Dîvân'da ıstılâhların geçtiği beyit ya da bentlerden örnekler açıklamalarıyla birlikte verilmeye çalışıldı. Niyâzî-i Mısırî'nin hayatı, edebi kişiliği ve eserleri hakkında bilgilere ayrı bir başlık halinde yer verildi.

Istılâhlarla ilgili örnekler verilirken beyit ya da bentlerde geçen ıstılâhlar büyük çoğunlukla "bold" olarak belirtildi. Ancak az da olsa ıstılâhların anlamlarını veren kelimeler "bold" olarak gösterildi.

Tahlil esnasında kullanılan beyitler ve bentler Kenan Erdoğan'ın tenkitli olarak hazırlayıp yayımladığı "*ERDOĞAN, Kenan; Niyâzî-i Mısırî Dîvânı, Ankara 1998.*" künyeli eserden alınmıştır. Örnek beyitlerin altında parantez içerisinde verilen birinci numaralar Dîvân'daki şiir numarasına, ikinci numaralar ise beyit veya bent numaralarına aittir.

I.3. Niyâzî-i Mısırî'nin Hayatı, Edebi Kişiliği ve Eserleri

I.3.1. Hayatı

Niyâzî-i Mısırî 1027/1618 yılında Malatya'da dünya geldi (Kavruk, 2004:15). Niyâzî-i Mısırî'nin doğum yeri ile ilgili kaynaklarda farklı görüşler dile getirilmektedir. Kaynaklardan Niyâzî-i Mısırî'nin kendisinin yazdığı Mevaidü'l-İrfân, Menakıbnâmeleri, Güldeste-i Riyaz-i İrfan, Vekâyiü'l-Fuzala, Vefeyât, Sefîne-i Evliyâ, Tomar-ı Turuk ve Sicil-i Osmanî'de köy ve kasabasından bahsedilmeyerek doğrudan Malatya'da doğduğu ifade edilirken; Safâyi ve Sâlim tezkirelerinde ve Şemsettin Sâmî'nin Kamusu'l-A'lam adlı eserinde ise Soğanlı köyünde doğduğu açıkça belirtilmiştir (Erdoğan, 2008: 44).

Aşkar; Niyâzî-i Mısırî'nin Malatyalı olduğunu eserinde belirttiğini söyler. Gibb de Mısırî'nin Dîvânı'nda tek tasavvufî olmayan şiirinde Aspoziye olan sevgisinden yola çıkarak onun Aspozili olduğu görüşünü dile getirir (Aşkar, 2011: 64-65).

Niyâzî-i Mısrî künyesini genellikle eş-Şeyh Muhammed Niyâzî-i Mısrî el-Halvetî bin Ali Çelebi olarak belirtir. Başka kaynaklarda ise Şeyh Muhammed bin el-Malatî (Malatyavî) el-Mısrî el-Bursevî şeklinde geçer. Yine Niyâzî-i Mısrî hem eserlerinde hem yazdığı mektuplarda kendisinden el-Fakîr eş-Şeyh Muhammed Mısrî olarak bahseder (Aşkar, 2011: 67). Mısrî lakabı ise onun Mısır'da eğitim almasıyla ilgilidir.

Niyâzî-i Mısrî'nin asıl adı Mehmet'tir. Babası Malatya'nın önde gelen ailelerinden Soğancızâde Şeyh Ali Çelebi en-Nakşbendî'dir. Künyesinden de anlaşıldığı gibi babası Nakşbendî tarîkatına müntesip tasavvuf ehli bir zâttır. Dört kardeş olduklarını ve Yusuf isminde bir amcasının olduğunu kendi hatıratında ifade etmektedir (Erdoğan, 2008: 46).

Aileden gelme tasavvufî kültür doğal olarak daha sonra Niyâzî-i Mısrî'nin hayatını da şekillendirecektir (Aşkar, 2011: 69).

Mehmet, kardeşi Ahmed'le eğitime köylerinde başlar; daha sonra Malatya'nın meşhur âlimlerinden tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf dersleri alarak tahsilini tamamlar. Çeşitli câmilerde dersler okutarak vaazlar verir. Genç yaşta tasavvufa ilgi duyar. Babasının, kendi şeyhine bağlanmasıyla ilgili bütün ısrarına rağmen, o Halvetî şeyhi olan Hüseyin Efendi'ye bağlanarak derviş olur (Erdoğan, 2008: 46).

Niyâzî-i Mısrî 1638'de şeyhinin başka bir yere gitmesiyle önce Diyarbakır'a, oradan Mardin'e geçer. Buralarda dinî bilgiler öğrenir. Daha sonra Kerbela, Bağdat ve Kahire'ye gider (Kavruk, 2004: 17). Mısır'da bir Kâdirî şeyhinin yanında kalır, ondan tasavvufî terbiye alır. Üç yıla yakın bir süre burada kalır. Bu süre zarfında bir buçuk ay İbrâhim adında bir Kâdirî şeyhinin yanında kalır. Kahire'de kaldığı sıralarda gündüz Câmîü'l-Ezher'de derslere gider, akşamları ise şeyhinden tarîkat dersleri alarak dergâhta hizmet ve seyr u sülûkla mana eğitimine devam eder. Bu süreçte şeyhi ona zâhirî ilimlerden tamamen vazgeçmedikçe tarîkat ilmine sahip olamayacağını söyler. Bu sözden

sonra Niyâzî-i Mısırî'nin imdadına bir rüya yetişir. Niyâzî-i Mısırî Mevâidü'l-İrfân adlı eserinde bu rüyayı şöyle anlatır: *“Gördüm ki, güya ben büyük bir şehirdeyim, sultâna hizmet ediyorum. Sultân da Şeyh Abdu'l-Kâdir imiş. Kendisinin, avlusunun içinde geniş bir sarayı var. Mensuplarından büyük bir cemâat içinde, kendisi bir tarafta abdest alıyor. Sanki ben de öbür tarafında tereddüt içerisinde duruyorum, bana kızacağından korkuyordum. Oradan çıkacak bir yer de bulamadım. Beni gördü, çağırdı: “Ey sûfî!” Hemen kendisine döndüm ve önünde durdum. Hizmetçilerden birine: “Bana bir kese getir!” dedi. Hizmetçi birkaç adım gidince, “Gel!” dedi. “Ona kendi cebimden vereyim.” Elini cebine soktu, bir kese çıkardı ve bana uzattı. Huzurunda keseyi açtım. İçinde taze sikkeli dirhemler (gümüş para) vardı. Başka bir kese daha gördüm. Onu da açtım. Onda da taze sikkeli dinarlar (altın para) vardı. Ben “Efendim, bu iki kesenin manası nedir?” diye sordum. Cevaben dedi ki: “Dirhemler zâhir ilmidir; öğren ve onunla amel et. Dinarlar tarîkat ilmidir; ona ancak sana takdir edilmiş olan kimsenin (mürşidin) sayesinde kavuşabilirsin.” ve bana: “Senin şeyhin bu şehirde değildir.” diye işaret etti. Söylemeye muktedir olamayacağım bir ferah ve sevinçle uyandım.”(Erdoğan, 2008: 46-47). “Rüyayı şeyhime söyledim. Bu rüya üzerine beni halîfe yapmak istedi. Dedim ki: “Efendi, benim kalbim hilâfete kanmaz. Artık bundan sonra seyahat etmek istiyorum. Çünkü hiçbir durağım kalmadı. Eğer bana izin vermezsen helak olmaktan korkuyorum. İzin verdi. Yüzünde ilim mukadder olan zâtı bulmak arzusuyla yola çıktım. Senelerce dolaştım. Arap ve Rum (Anadolu) şehirlerinde çok şeyhlerin sohbetine eriştim. Akibet şeyhim, göz bebeğim, kalbimin devâsı Şeyh Ümmî Sinan Elmalılı (k.s.)’nın hizmetine ulaştım. Kalbimin şifâsını onun hizmeti şerefinde buldum. Mübarek nefesi kimyasiyle, bana Hz. Şeyh Abdu'l-Kâdirî Geylani (k.s.)’nin bahsettiğim rüyada işaret ettiği her şey hâsıl oldu. Allâh’a hamd olsun, Allâh’ın lütfuyla telvin gitti, temkîn hâsıl oldu.”(Kara, 2006: 9-10).*

Ümmî Sinan’ın yanında hem şeyhin oğluna hem diğer talebelere ders verir hem de dergâhta imamlık ve hatiplik görevlerini yapar. Mısırî, burada büyük sıkıntılar çeker. Yine burada birçok defa çile ve erbaîn çıkarır.

Değirmenden mutfağa un, buğday taşır. Sırtı yaralanır. Tekkedeki arkadaşları bu yaraları tedavi eder. Mısırî'nin bu durumunu şeyhine haber verirler. Şeyh de Mısırî'nin olgunlaştığına kanâat getirdiğini söyler ve ona halkın önünde sübha, seccâde, post, asa, hırka gibi mürşidlik belirtisi olan şeyler vererek irşâda mezun eder. Böylece kendisine hilâfet verilen Niyâzî-i Mısırî'den Elmalı halkına son defa vaaz etmesini ister. Şeyhinin izniyle vaazını verir. Sonra Uşak'a gider. Ümmî Sinan'ın müridi olan Şeyh Mehmed'in tekkesinde kalır. Çeşitli vesilelerle (Afyon) Çal kazasına gider, halkı irşât eder. Halkın sorunlarını çözer. Ancak buradan memnun kalmayarak tekrar Uşak'a döner. Bu arada çeşitli vesilelerle Kütahya'ya gider. Halkı dört yıl boyunca irşât eder. Mısırî burada memnundur. Şeyhinin vefat haberini alan Mısırî Uşak'a döner. Mısırî vefat olayına çok üzülür, matem tutar. Şeyhinin ölümü üzerine bir tarih manzûmesi yazar:

Uğradı cân yine mâtem üstüne

Olmaya bir nâle nâlem üstüne

Cân u dil meksûf u mensûf oldılar

Kara gün doğdı bu hânem üstüne

Feyzinin suyu yirinden od çıkar

Yaraşur bana ki yanam üstüne

Yıkılup meyhâne hiç mey kalmadı

Bir eşik bulam mı yatam üstüne

Geldi şeyhimün Niyâzî tarihi

San kıyâmet kopdı âlem üstüne

Sene 1067/1657/58 (Erdoğan, 2008: 51-54).

Hem şeyhinin ölümü hem de dönemin siyasi baskıları Niyâzî-i Mısırî'yi Uşak'ta yaşamaya mecbur eder. Aynı zamanda Ümmî Sinan'ın halîfesi olan Şeyh Mehmet Uşşakî'nin yanında bir süre daha kalan Niyâzî-i Mısırî 1070/1661 yılının sonlarına doğru Uşşakî'nin iznini de alarak Bursa'ya gider (Aşkar, 2011: 92).

Niyâzî-i Mısırî Bursa'da bulunduğu süre içerisinde Ulu Câmii yanındaki medresede, Veled-i Enbiyâ Mahallesi Câmii kayyımı Sabbâğ Ali Dede'nin evinde Pars Bey'in yaptırdığı Şehreküstü Câmii civarındaki hücrelerde ve Şeker Hoca Mahallesi'nde oturur (Erdoğan, 2008: 54).

Niyâzî-i Mısırî Bursa'da kaldığı süre içerisinde câmilerde vaazlar vermiştir. Halkın isteği üzerine vaazlarına devam etmiştir. Tasavvufî hizmetlerinin yanında mum yaparak dervişlerine sattırarak, kazandığı para ile hem geçimini sürdürmüş hem de fakirlere yardım etmiştir. Çevresindeki insanlara zikirler yaptırmış, tarîkat hakikatlerini anlatmıştır. Riyâzet, zikir ve yaptığı derslerle manevi makamlarda yükselmiştir (Erdoğan, 2008: 54).

Yaşı ilerleyen Niyâzî-i Mısırî önce Mehmet Çelebi adlı birinin kızıyla nikâhlanır; ancak birleşmeden ayrılır. Kendisine bunu soranlara nikâh sevabı almak için yaptığını, nefsi için yapmadığını söyler. Hacı Mustafa adlı bir bendesinin Fahru'l-Muhadderat adlı kız kardeşiyle evlenir. Bu evliliğinden Fatıma ve Çelebi Ali adında iki çocukları olur. Kızı Fatıma'nın doğumu ile ilgili şu tarihi yazar:

Didiler Fâtıma tarihin ister

Didüm ki Fâtıma tarih içinde

"Buna göre ebced hesabıyla "tarih" kelimesinin rakam değeri 1211'dir. Fatıma ise 135 eder. Kaideye göre büyük sayıdan küçük sayı çıkarıldığında 1211-135=1076 tarihi çıkar ki kızının bu tarihte doğduğu anlaşılır. Bu sanatkârane düşürülmüş bir tarih olup Mısırî'nin bu sahadaki kudretini göstermektedir. Öte yandan mevcut

bilgilere göre tarih düşürmede onun ilk miladi tarihi kullanan kimse olduğu da görülmektedir.” (Erdoğan, 2008: 56).

Aşkar; Niyâzî-i Mısrî'nin üç kez evlendiğini, ilk evliliğinin Uşak'ta olduğu sırada gerçekleştiğini, ancak bu evlilikten olan çocuklarının yaşamadığını, ikinci evliliğinin ise Bursa'ya geldiği zaman nikâhlanıp ayrıldığı evlilik olduğunu, üçüncü evliliğinin ise Fatıma ve Çelebi Ali'nin dünyaya geldikleri evlilik olduğunu belirtir (Aşkar, 2011: 97).

1083/1672 veya 1085/1674'te Fazıl Ahmed Paşa'nın ya da Padişah'ın daveti üzerine Edirne'ye giden Niyâzî-i Mısrî vaazlarında cifir hesabından bahsetmesi, halkı ümitsizliğe sevk etmesi gerekçesiyle Rodos'a sürgün edilir. Bu sürgünü sırasında yanında görevli olarak Azbî Çavuş gönderilir. Ancak sürgün sırasında Niyâzî-i Mısrî'den kerâmetler gören Azbî Çavuş görevinden istifa eder. On sekiz yıl boyunca Niyâzî-i Mısrî'nin hizmetini yapar. Kendisine hilâfet verilir. Mısrî, Rodos'ta dokuz ay sürgün hayatı yaşar. Sonra affedilerek Bursa'ya döner. Bursa'da Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkındaki peygamberlik iddiası, cifir hesabı, vaazlarındaki eleştirel üslûp gibi sebepler gerekçe gösterilerek tekrar 1088/1677'de Limni'ye sürgün edilir. Yaklaşık on beş yıl burada kalır (Erdoğan, 2008: 63). Bu sürgün yıllarında tasavvufî faaliyetlerde bulunur. Tarîkatını çevredeki insanlara anlatır. Böylece tarîkat müntesiplerinin sayısı artar. Diğer taraftan sürgün hayatları ve kendisine yapılan kötü muameleler psikolojisinin bozulmasına neden olur. Ciddi psikolojik travmalar geçirir. Affedilmesine rağmen Limni'deki çalışmalarına devam eder. Çünkü adada sevilen bir kişi olur. Ada halkı ile samimi ilişkiler kurar. Daha sonra Köprülüzâde Mustafa Paşa bir emirle Anadolu'ya gelmesini ister. Bu emirle Niyâzî-i Mısrî 1103/1692'de tekrar Bursa'ya döner (Aşkar, 2011: 120-121). Bursa'ya döndükten sonra yine vaaz ve çeşitli hizmetlerde bulunur. Niyâzî-i Mısrî, gerek çevresinde gerekse de devlet erkânı tarafından artık tanınan birisidir.

Niyâzî-i Mısrî Bursa'da yaklaşık on altı ay kalır. II. Ahmet döneminde Avusturya üzerine yapılacak sefere katılmaları için çağrı yapılır. Bundan dolayı Mısrî yaklaşık iki yüz müridiyle birlikte Edirne'ye doğru yol alır. Ancak geçmişte yaşanan bazı sıkıntılardan dolayı Padişah Mısrî'ye bir mektup gönderir. Mektupta Niyâzî-i Mısrî'nin savaşa katılması yerine kendilerine dua etmesini talep eder. Ancak Mısrî bu talebi geri çevirir. Müridleriyle birlikte yolculuklarına devam eder. Mısrî müridleriyle birlikte 1104/1693 Haziranında Edirne Selimiye Câmii'ne öğle namazı için gelirler. Niyâzî-i Mısrî'nin geldiğini duyan halk câmiye akın eder. Bunu duyan yöneticiler ferman çıkararak Niyâzî-i Mısrî'yi derdest edip tekrar Limni'ye sürgüne gönderirler. Niyâzî-i Mısrî'nin hem yaşı ilerlemiş hem de yaşadığı çileli sürgün hayatı onu bîtap düşürdüğünden hayatının son günlerinde kendisini tamamen ibadete verir (Aşkar, 2011:125-132). *“Nihayet, bu çileli insan yetmiş sekiz yaşında iken, 20 Receb 1105/16 Mart 1694 yılı Çarşamba günü kuşluk vakti Limni adasında vefat eder.”* (Aşkar, 2011: 132). *“Cenazesini, vasiyeti üzerine kendi yetiştirmesi ve yine kendi yanında medfun, Niyâzî Dîvânı'nın bildiğimiz en eski müstensihî Limni'deki şeyhi Şeyh Mahmut Efendi yıkamış, teçhîz ve tekfîn etmiş, kardeşi ve amcaoğlu tarafından kendi keşf ve işaret ettiği yere, hâlâ ziyaretgâh olan ve sonradan türbe yaptırılan Baltacı Mehmet Paşa'nın yanına defnedilmiştir.”* (Erdoğan, 2008: 72).

Mustafa Aşkar; Niyâzî-i Mısrî'nin hayat kronolojisini şu şekilde düzenlemiştir:

<u>Yaşı</u>	<u>Dönem</u>	<u>Hicri</u>	<u>Miladi</u>	<u>Olaylar</u>
....	Sultân II.Osman	1027	1618	Doğumu
21	Sultân IV.Murad	1048	1638	Tahsil için seyahate çıkma
22		1049	1639	Diyarbakır'da ilim tahsili
23		1050	1640	Mardin'de ilim tahsili
23	Sultân İbrâhim	1050	1640	Tahsil için Mısır'a gidişi
23-27				Mısır'da tahsîl dönemi
27		1053	1644	Mısır'dan ayrılışı
27-30	Sultân IV.Mehmet	1056	1646	Anadolu'da dolaşması
30		1056	1646	İstanbul'a gelişi
30		1056	1646	Bursa'ya gelişi
33		1057	1647	Şeyh Ümmî Sinan'a intisâbı
40		1066	1656	Hilâfet verilmesi
41		1067	1658	Uşak ve Kütahya'daki hizmeti
42		1067	1658	Şeyhinin vefâtı
45		1072	1662	Bursa'ya gelip yerleşmesi
50		1077	1665	Zikir ve devrânın yasaklanması
51		1078	1667	Şeyh Mehmet'in vefâtı
53		1080	1670	Bursa'da dergâh inşâsı
55		1083	1672	Edirne'ye gidişi
56		1083	1672	Rodos adasına sürgün edilmesi
57		1084	1673	Affedilmesi
61		1088	1677	Limni adasına sürgün edilmesi
75	Sultân II.Süleyman	1103	1691	Bursa'ya dönüşü
76	Sultân II.Ahmed	1104	1692	Edirne'ye gidişi-Limni sürgünü
78		1105	1694	Vefâtı (Aşkar, 2011: 138).

I.3.2. Edebi Kişiliği

Niyâzî-i Mısırî, tasavvuf tarihinin önemli simalarından biridir. Niyâzî-i Mısırî'de henüz çocukluğunda başlayan ilim ve mârifet aşkı, hayatı boyunca devam etmiştir. Bu duygu onun kişiliğini oluşturan en önemli unsurlardan biridir. İlim ve mârifet aşkı onu sadece Anadolu'da değil yurt dışına yolculuklara da sevk etmiştir (Aşkar, 2011: 139). Diyarbakır, Mardin, İskenderiye, Mısır, Uşak, Kütahya, Elmalı, Bursa, Edirne, İstanbul, Rodos, Limni gibi mekânlar onun manevi açlığını giderecek ve onun kemâle ermesine katkıda bulunacak hicretlerin birer basamak noktalarıdır.

Niyâzî-i Mısırî'nin yaşadığı yüzyıl Osmanlı'nın gerilemesinin en çok hissedildiği yüzyıldır. Gerek sosyal gerek siyasal gerilemenin olduğu bir dönemde yaşayan Niyâzî-i Mısırî klasik mutasavvıflar gibi tekkesine kapanıp iç âlemine yönelmek yerine hareketli bir tasavvufî hayat yaşamayı tercih eder. Hayat serüvenindeki inişli çıkışlı süreçler onun şahsiyetini özetlemesi bakımından büyük öneme sahiptir.

O, ilim ve irfân noktasında büyük bir birikime sahiptir. Bunun yanında bu birikimini insanlara sunmak için büyük gayret gösterir. Kimi zaman Bursa Ulu Câmiî'nde vaazlarıyla halka irfân bilgisini sunarak katkıda bulunur kimi zaman sürgün hayatında farklı fikirlere ve inançlara sahip insanlara yardım ederek insan-ı kâmil mertebesinde mücadeleye girer. O, hayatının her anını Hakk'a ve halka hizmet ederek süsleyen büyük bir mutasavvıftır.

Küçük yaşlarda başladığı ilim yolculuğunu uzak diyarlara giderek kemâle erdirmeye çalışmakla yetinmemiş aynı zamanda gönül dünyasını zenginleştiren irfân bilgisini yıllarca izini sürerek aktif bir sûfî portresi çizmiştir.

Anadolu'da bulunduğu Ümmî Sinan'ı rehber edinerek onun manevi terbiyesi altında yıllarca kalmış ve kendisine hilâfet verilerek farklı farklı şehirlerde insanlara sıkıntılarını giderecek hizmetlerde bulunmuştur. Bunları yaparken de sadece Hakk'ın rızasını gözetmiştir.

Mısırî, yaşadığı dönemde kendisini çekemeyenlerin yaptıkları kötülüklerden dolayı ağır tabirler kullanmıştır. Fakat onun kaba ve hoşgörüsüz bir insan olmadığı hayat hikâyesine ve uygulamalarına bakılınca anlaşılır. Fikirlerinden dolayı kimseyi kötülememesi, aksine insanlara büyük bir saygıyla yaklaşması onun sahip olduğu irfân bilgisinden kaynaklandığı ifade edilebilir. Bu doğrultuda Mevâidü'l-İrfân adlı eserinin altmış dokuzuncu sofrasında insanlara şöyle seslenir: *“Ey kardeşler, ben inatçı zorba değilim, hasetçi münkir de değilim. Ben gökler gibi yüksek değilim. Yerin de en aşağısıyım. Beni hor görmeyin. Hasanların (Allâh'ın salâtları ve selamı ikisine de olsun) risâletleri hakkındaki şüphelerinizi gelip bana sorun. Eğer hak sizde zuhur ederse ben yüz üstüne hakkı kabul ederim. Şayet bende zuhur ederse ar etmeyin, kabul edin. Zira; “Hikmet mü'minin yitiğidir, nerede bulursa alır.” bu, en mühim îtikâdî meselelerdendir. Bunu arayıp bulmak, mü'minler için her şeyden daha önemlidir. Siz onu (Mısırî'yi) hiçe saydınız. İlmi ve cehli sizce birdir. Bundan dolayı cehline aldırmayınız.”* (Mısırî, thsz: 194).

Mısırî hak bildiği şeyleri gerek padişah gerek devlet adamları gerekse de hasımları karşısında çekinmeden söylerdi. Ömrünün büyük bir bölümünde yaşadığı sürgün hayatı, Mısırî'nin bu şahsi özelliğinden kaynaklanmaktadır (Aşkar, 2011: 141).

Mısırî'nin en güç yanı sahip olduğu farklı psikolojik yapısıdır. Çünkü yaşadığı hayat, sıkıntıların eksik olmadığı bir hayattır. İniş ve çıkışların olduğu hayat serüveni Mısırî'nin psikolojisini de etkilemiştir. Taşıdığı karakterle birlikte değişen coğrafi ve fiziki muhit Mısırî'nin psikolojik yapısının hırçınlaşmasına neden olmuştur. Ayrıca Osmanlı'nın gerileme döneminin en çok hissedildiği bir ortamda yaşaması da halet-i ruhiyesinin değişmesine neden olan başka bir unsur olarak ifade edilebilir. Ayrıca devrin yöneticilerinin Mısırî'ye bakışlarının olumsuz olması onun Osmanlı hakkındaki düşüncelerinin sertleşmesine neden olmaktadır. Fikirlerindeki aşırılıklar yani Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e nübüvvet rolü biçmesi de ifade edilen psikolojiyle ilgili olduğu söylenebilir.

Bütün bunlar, ilâhî vecden dolayı oluşan coşku ve bunun neticesi olan taşkınlık hali Mısırî'nin tasavvufî tabirle şettar tarîki denilen aşk ve cezbe ağırlıklı meşrebe mensup bir kişiliğe sahip olmasında etkili olduğu da unutulmamalıdır (Aşkar, 2011: 144).

Niyâzî-i Mısırî daha çocukluğunda tasavvufa yönelmiştir. Kâdirîlikle bu yolculuğa başlamış, sonraları Mısırîye veya Niyâzîye denilen Halvetilîğin Yiğitbaşı kolundan ayrılan şubenin piri kabul edilmiştir (Erdoğan, 2008: 105).

Emre; Niyâzî-i Mısırî'nin melamîliğini şu şekilde ifade eder: *“Niyâzî-i Mısırî Hazretleri'nin Melamîliği ilm-i ledûn sahibi oluşundan (bir diğer adı da, ilm-i hikmet, ilm-i tevhîd, vahdet-i vücût ki tasavvuf bu ilimlerin genel adıdır) gelmektedir. O, devrinde bu hakikat ilimlerinde en önde olandır. Tevhîd, Niyâzî-i Mısırî'den tüm açıklığıyla ortaya konmuş ve âleme aşikâre edilmiştir. Onun melamîliği dîvânındaki her ilâhîsinde tüm açıklığıyla ortadadır. Melamîlik “Lâ Mevcude illa Hû” sırrıdır. Niyâzî-i Mısırî Hazretleri bu sırrın vassafıdır.”* (Emre, 2012: 17).

Niyâzî-i Mısırî'nin ilâhîleri zikir meclislerinde asırlarca okunmuş ve bestelenmiştir (Kara, 2006: 47). Mısırî'nin iki yüz şiirinden yaklaşık yüz onu bestelenmiştir. *“Tasavvuf mûsikîsi içinde Yunus'tan sonra şiirleri en çok bestelenen şâirlerden biridir.”* (Erdoğan, 2008:116). Niyâzî-i Mısırî şiirlerinin sadece anlam değil söyleyiş güzelliğinin de olduğu gerçeği bestelenmiş şiirlerinden de anlaşılmaktadır.

Gölpınarlı; Niyâzî-i Mısırî Dîvânı'nda geçen şiirlerinden yola çıkarak onun üstad bir şâir olmadığını, hemen hemen bütün şiirlerinin tasavvufî ve talimi özellikler gösterdiğini, bazı şiirlerinde ise kendisinden İsa olarak bahsettiğini, aruz ile yazdığı şiirlerde özellikle Nesimî ve Fuzûlî'nin; hece ile yazdığı şiirlerde ise Yunus'un etkisinin görüldüğünü ifade eder (Gölpınarlı, 1986: 306).

Kavruk; Niyâzî-i Mısırî'nin şiir sanatını şu cümlelerle özetlemektedir: *“Yunus tarzı tasavvufî şiir geleneğinin en başarılı temsilcilerinden olan Niyâzî'nin*

şiiirleri kendi ifadesine göre “ilâhî” formunda yazılmıştır. Dinî ve tasavvufî muhtevanın esas alındığı bu tür manzûmeleri şiiirlerinin neredeyse tamamını teşkil etmektedir. Tasavvufî olmayan şiiiri bir, ikiye geçmez. O, şiiirlerinde Allâh aşkını, sevgisini, Allâh’ın sıfatlarını, isimlerini, vahdet-i vücûd düşüncesini, Hz. Muhammed’e olan sevgisini, bağlılığını, onun insanlığa vermek istediğı mesajını, şerîat, tarîkat, mârifet, hakikat gerçeğini, Hz. Peygamber’in al ü ashabına karşı gösterdiği hassasiyetini, aşırı sevgisini, Kur’an’ı, onun insanlığa mesajını, Allâh’ın yarattıkları içinde en kâmil, şerefli mahlûk olan insanın nasıl olması gerektiğini, aczi, fakrı, Allâh’a karşı sorumlulukları, insanın yaratılışının gayesini tasavvufî bakış açısıyla mısralara yansıtmıştır. Onun şiiirlerinin ana eksenini aşk oluşturur. Bu aşk derin, yoğun bir ilâhî aşktır. Allâh aşkıdır. Bu şiiirlerinde Niyâzî oldukça duygu yüklü, oldukça coşkuludur. Ruhunun derinliklerinde hissettiğı dalgalanmayı, çalkantıyı, sarsıntıyı son derece lirik bir anlatımla dile getirmiştir. Bazı şiiirleri adeta feryat gibi, çığlık gibidir.” (Kavruk, 2004: 23).

I.3.3. Eserleri

I.3.3.1. Türkçe Eserleri

I.3.3.1.1. Dîvân

Şâirin en çok okunan ve tanınan eseri Dîvânı’dır. Türk edebiyatında en çok okunan eserler arasındadır. Eserde kaside örneğı yoktur. Daha çok gazel nazım biçimiyle yazılan şiiirler yer alır. Eserde bir mesnevi ile dörtlü, beşli ve altılı bentlerden meydana gelen manzumelerle iki de kıt’a tarzında yazılan tarih manzumesi bulunmaktadır. Gazeller genellikle yedi beyitlidir. Dîvân’da Arapça, Türkçe ve Arapça-Türkçe karışık şiiirler yer almaktadır. Dîvân, klasik dîvân düzenine göre eksiklikler içermektedir. Şiiirler kafiyelerine göre alfabetik olarak sıralanmıştır (Kavruk, 2004: 34). Dîvân’ın Osmanlıca ilk baskısı 1254/1838 yılında Kahire’de Bulak Matbaası’nda talik yazıyla ve taşbaskısı olarak yapılmıştır (Edoğan, 2008:121).

Dîvân’da işlenen konulara bakıldığında dikkati çeken ilk şey tasavvufî konulardır. Gibb; Dîvân’da Mısır’ın şiiirleri tasavvuf felsefesini en iyi şekilde

yansıtan şiirler olduğunu ve tasavvufî şiirlerinin dışındaki şiirler ise ikinci derecede gelen şiirler olduğunu ifade eder (Aşkar, 2010: 153). Mısırî'nin Dîvânı'nda şiirlerinin ana temasını tasavvufî aşk oluşturmaktadır. Yer yer tasavvufî öğretilerinin telkin edildiği didaktik unsurlar ele alınsa da ilâhî şevk, zevk, cezbe ve aşk gibi kavramlar coşkulu bir şekilde anlatılmıştır (Kavruk, 2004: 34).

I.3.3.1.2. Mecnualar

I.3.3.1.2.1. Mecnua-i Kelimât-ı Kudsiyye

Yazarın kendi el yazısıyla yazılmış bir nüshası Bursa Sultan Orhan Ktb. No. 690'dadır. Bu mecnua bir günlük, bir anı gibi kaleme alınmıştır. 116 yapraklı gün gün tutulan notlardan oluşur. Eserde cifir, ebced hesapları, kişisel bilgiler, oldukça değişik, ilginç fikirler ve gazel tarzında 20 civarında müstakil şiir yer almaktadır (Kavruk, 2004: 35).

Bu mecnua, Niyâzî-i Mısırî'nin daha çok batınî ve marjinal yönünü oluşturan şahsiyeti ile ilgili bilgiler vermesi açısından önemlidir. Fikirleri ile ilgili ipuçları vermesi bakımından Niyâzî-i Mısırî'yi bütün boyutları ile tanımada mecmuanın büyük bir işlevi vardır (Erdoğan, 2008: 123).

I.3.3.1.2.2. Mecnua-i Şeyh Mısırî Efendi

Bu mecnua da Niyâzî-i Mısırî tarafından yazılmıştır. Mecnua bir nüsha olup Süleymaniye Ktb. Reşid Ef. No. 1218'de bulunmaktadır. Bu mecnua 252 varaktan oluşmaktadır. Antoloji nitelikli olan bu mecmuada şâirin ailesi ve hayatıyla ilgili başka kaynaklarda rastlanmayan kişisel bilgilerin yanında değişik bilgin ve mutasavvıfların eserlerinden bölümler, Yunus Emre, Sinan-ı Ümmî, Husamî, Muhyî, Hayreti, Şemsî, Eşrefoğlu Rumî, Kemâl-i Ümmî vb. birçok şâirin şiirlerinden seçmeler bulunmaktadır. Bu arada Mısırî, bu

mecmuasına kendi şiirlerinden bazılarını da ilave ettiği görülür (Kavruk, 2004: 36).

I.3.3.1.2.3. Risâle-i Es'ile ve Ecvibe-i Mutasavvıfane

Tasavvufî terimlerin soru-cevap yoluyla açıklandığı bir eserdir. Bu eser Niyâzî-i Mısırî'nin en çok okunan eserleri arasındadır. On yedi soru ve bu sorulara verilen cevaplardan oluşan bu eser günümüz Türkçesiyle birçok defa yayınlanmıştır (Aşkar, 2011: 158).

Eserin başında tasavvufun ve mutasavvıfların yanlış anlaşılmasının giderilmesi amacıyla yazıldığı belirtilerek tasavvufî düşüncenin ne olması gerektiği vurgulanmıştır (Kavruk, 2004: 36).

I.3.3.1.2.4. Ta'birâtü'l-Vâkı'at

Kaynaklarda Ta'bir-nâme adıyla da geçen bu eser küçük bir rüya tabiri kitabıdır. Rüyaların tasavvufî boyutunun, mutasavvıfın rüya olgusunun anlatılmaya çalışıldığı bu risâle Mustafa Tatçı tarafından yeni harflerle yayınlanmıştır (Kavruk, 2004: 36).

I.3.3.1.2.5. Risâle-i Hasaneyn

Niyâzî-i Mısırî, bu risâlede Hz. Muhammed'in torunları olan Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'den bahsedip onların nübüvvetlerini anlatmaya, ayet ve hadislerle dayanarak ispatlamaya çalışır (Kavruk, 2004: 37).

I.3.3.1.2.6. Risâle-i Vahdet-i Vücûd

Niyâzî-i Mısırî; Vahdet-nâme adıyla da bilinen bu risâlesinde vahdet-i vücûd felsefesini ayet, hadis ve Farsça beyitlerden örnekler vererek açıklamaya çalışır. Bu eser Baha Doğramacı tarafından kısmen yayınlanmıştır (Aşkar, 2011: 160).

I.3.3.1.2.7. Risâle-i Hızırıyye

Bu risâle, Kur'an-ı Kerim'de geçen Hz. Musa ve Hz. Hızır kıssasının tasavvufî yorumu olan küçük bir eserdir (Erdoğan, 2008: 126).

I.3.3.1.2.8. Risâle-i Eşrâfu's-Sâ'at

Bu eser, kıyamet alâmetlerinin tasavvufî açıdan anlatıldığı bir risâle olup Mustafa Tatçı tarafından yeni harflerle yayınlanmıştır (Kavruk, 2004: 37).

I.3.3.1.2.9. Risâle-i Arşıyye

Niyâzî-i Mısırî'nin vefatından bir yıl önce yazdığı bu eserde şâirin sürgün hayatı ile ilgili bilgiler ve başından geçen hadiseler yer alır. Ayrıca Bakara sûresindeki bazı ayetlerle ilgili yorumların yer aldığı bu eser 1104/1693'te yazılmıştır (Kavruk, 2004: 37).

I.3.3.1.2.10. Risâle-i Tevhîd

Bu risâlede tevhîdin çeşitleri olan tevhîd-i zât, sıfat ve ef'al ile ilgili bilgiler yer alır (Erdoğan, 2008: 125).

I.3.3.1.2.11. Risâle fi Deverân-ı Sûfîyye

Süleymaniye Kütüphanesi'nde Pertev P. 620-9 numarada 36a, 37b varakları arasında bulunan bu eserde zikir ve devrân hakkında Niyâzî-i Mısırî hem kendi görüşlerine hem de âlim ve mutasavvıfların görüşlerine yer vermiştir. Eser küçük bir risâledir (Kavruk, 2004: 38).

I.3.3.1.2.12. Şerh-i Esmâu'l-Hüsnâ

Şerh-i Esmâ-i İsnâ Aşere, adıyla da bilinen bu eserde Niyâzî-i Mısırî on iki ismin Türkçe tasavvufî şerhini yapmıştır. Bu isimler şunlardır: Allâh, Aliyy,

Hû, Alîm, Kakhâr, Hay, Azîm, Hak, Vâhid, Kayyûm, Samed ve Ehad. Bu eser Mustafa Tatçı tarafından yeni harflerle yayınlanmıştır (Aşkar, 2011: 162).

I.3.3.1.2.13. Şerh-i Nutk-ı Yûnus Emre

Niyâzî-i Mısırî, Yunus Emre'nin "Çıktım erik dalına anda yedim üzümü" mısrasıyla başlayan şathiyesini bu eserde tasavvufî açıdan yorumlamıştır. Bu eser mutasavvıflar arasında çok ilgi görmüş ve çokça okunmuştur. Bu eserin pek çok yazma nüshası bulunmaktadır (Kavruk, 2004: 39). Mısırî bu şerhte şerîat, tasavvuf, hakikat kavramları arasındaki farklılıkları ortaya koymuş, şeyhsiz bir seyr u sülûkun olamayacağını belirtmiştir (Aşkar, 2011: 163).

I.3.3.2. Arapça Eserleri

I.3.3.2.1. Mevâidü'l-İrfân ve Avâ'idü'l-İhsan

Niyâzî-i Mısırî'nin Arapça olarak yazdığı bu eser aynı zamanda en son ve en büyük eseridir. 1105 / 1694'te Limni'de tamamlanan bu mensur eser hem Niyâzî-i Mısırî'nin hayatıyla ilgili hem de fikri dünyası ile ilgili önemli bilgileri ihtiva ettiği için büyük bir öneme sahiptir. Yetmiş iki bölümden meydana gelen bu eserin altmış sekizinci bölümü Türkçe, diğer bölümleri Arapça yazılmıştır. Şâirin Arapça bilgisinin genişliğini de gösteren bu eserde vahdet-i vücût felsefesinin, tarikat erbabının seyr ü sülûkta geçirdiği, yaşadığı haller ile ilgili önemli bilgiler yer alır. Niyâzî-i Mısırî; kendisinden önce yetişen mutasavvıflardan yararlanmıştır. Ayet ve hadislerden örnekler vererek onları kendine göre tasavvufî açıdan yorumlamıştır. Şeyh Bedreddin'in Vâridât adlı eseri örnek alınarak hazırlanan bu eser, Süleyman Ateş tarafından Türkçeye kazandırılmıştır (Kavruk, 2004: 39).

I.3.3.2.2. Tesbi'-i Kâside-i Bür'e

Kasîde-i Bür'e, İmam Busayri tarafından Hz. Peygamber için yazılan Doğu edebiyatının en önemli ve en çok okunan klasikleri arasında yer alır. Kaside nazım biçimiyle yazılmıştır. Niyâzî-i Mısırî de diğer birçok şâir gibi bu esere nazire yazmıştır. Niyâzî-i Mısırî, Arapça yazılan Kaside-i Bür'e'nin her beytine mısralar ekleyerek tesbi'(yedili) bentler haline getirmiştir (Kavruk, 2004: 40).

I.3.3.2.3. Ed-Devretü'l-Arşıyye

Bu eser, mebde' ve meaddan bahseden, üç bölüm ve bir hatimeden oluşmaktadır.(Aşkar, 2011: 169).

I.3.3.2.4. Mecâlis

Mısırî, Kur'an-ı Kerim'deki Ma'ide, En'am ve Nisa sûrelerinin tasavvufî yorumuna bu eserinde yer verir. Bu eser, ilk kez Kenan Erdoğan tarafından tespit edilmiş ve ilim dünyasına duyurulmuştur (Kavruk, 2004: 40).

BİRİNCİ BÖLÜM

1. NİYÂZÎ-İ MİSRÎ DÎVÂNI'NDA TASAVVUFÎ ISTİLÂHLAR

1.1. Allâh'ın Varlığı, İsimleri ve Sıfatları

1.1.1. Allâh

Allâh, isim olarak ism-i azam kabul edilir. Bütün isimlerin anlamını kendisinde ihtiva eder. Ancak hiçbir isim de muhteva ve öz olarak Allâh isminin yerini tutamaz. Allâh ismi, kendisinden başkasına ne hakikat ne de mecâzen karşılık olamayacağı için bütün isimlerden daha özel bir konuma sahiptir. Yani daha özellik ve hususiyet ifade etmektedir. Allâh'ın diğer isimleri ise böyle değildir. O'ndan başkasına genellenebilir, çağrılabilir. *Kâdir*, *alîm*, *halîm* isimleri buna örnek verilebilir. Bu iki nedenden dolayı Allâh ismi, bütün isimlerin en büyüğü olmuştur (Gazâlî, 2005: 62).

Allâh'ı tanımanın ve bilmenin kaynağı yine kendisidir. İlahî dinler, nebiler, resuller, kutsal kitaplar O'nu tanımanın kaynaklarıdır. Aklın hiçbir zaman ulaşamayacağı "*Ben Rabb'iniz değil miyim?*" (Araf, 172) ayeti de O'nun kendisini tanıtmaya ve bildirmeye bakımından önemli ipucudur.

Ci'li; Allâh'ın varlıkla tecellîde bulunmasını akıl ve fikrin bunu idrak edemeyeceğini, ancak arif bir kişiye ilâhî keşf şeklinde verilirse, o kişi, bu bilgiyi anlayacağını ve bileceğini söyler (Ci'li, 2011: c1, 122).

Allâh, tüm isim ve sıfatları hem kuşatır hem de onlardan hiçbirini onu sınırlandıramaz. İsim, sıfat, zât ve fiiller ile ilgili öğrenilenler ve ifade edilenlerden hiçbirisi O'nu tanıtamaz. Çünkü O'nun keyfiyeti bütün insanlık tarihi tarafından merak konusudur. Bu gerçek bazılarına göre ebediyete dek sürüp gidecektir. Kâinattaki tecellîler ve bu tecellîlerin en büyük yansıması olan insanoğlu O'nun tanınma isteğinin ürünüdür. Bu tecellîler ve varlık O'ndan uzakta, O ise varlıklara çok yakındır: "*Biz ona şahdamarından daha yakınız.*" (Kaf, 16).

Bireysel anlamda mârifet zevkine erişenler sadece söz ile mutlak hakîkati anlatmaya çalışırlar. Ancak anlatılanlar (tecellîler) mutlak hakîkati ne kadar ifade edebilir?

Neil, Allâh lafzıyla ilgili şu tespitlerde bulunuyor: *“Bu ismin geleneksel çevirileri “Tanrı” ve “yalnızca bir olan” kelimelerini içerir. Allâh kelimesindeki son –h yine de isimsiz ve şekilsiz ve ilâhîyle ilgili tüm fikirlerimizin ötesinde bir ilâhî sırrın var olduğunu, duyulmayan ve dile getirilmeyen bir şey, tüm yaşamın arkasında yatan bir yaşam olduğunu doğruluyor. Bir sûfî yazarın işaret ettiği gibi, “Allâh” aslında “Tanrı” değildir, yani, Allâh insanlar tarafından kavranabilen görüntüler, idealar ve isimlerin ötesinde olan bir varlığa işaret eder. O (isim değil) hakîkatin temelidir, tek varlıktır. Allâh “güzel isimler” listesinde doksan dokuz isimden biri olarak sayılmaz. Sayıların ötesinde ve aynı zamanda tüm sayıları kapsadığını göstermek için, bazen sembolik olarak sıfır sayısı verilir, bu da hem her şeye hem de hiçbir şeye, olmaya ve olmamaya, sonsuzluğa ve her ana işaret ediyor. Nasıl ki sıfırla çarpılan her sayı sıfır ediyorsa, herhangi bir özellik de hakikat tarafından “çarpıldığında” elde yalnızca hakikat kalır.”*(Douglas-Klotz, 2010: 32).

Lafza-i celâl denilen Allâh ism-i şerifi Kur'an-ı Kerim'de 980 defa geçmektedir (Topaloğlu, 2012: 113). Allâh lafzı zikir ve virdlerde de en çok tekrarlanan kelimelerden biridir. İç âlemi aydınlatma yolunda bu lafzın tekrarının ehemmiyetini Cüneyd şöyle ifade ediyor: *“Bu Allâh ism-i şerifini zikredenler, nefislerinden geçerler, Hakk'a vuslata yol bulurlar. Bu hususlara riayetskâr olmakla, kalb gözleri daima Hakk'ı gözler ve bu zikrin nuru onların beşeriyet sıfatlarını yıkar ve mahveder.”* (Kotku, 1992: 13).

Allâh'ın zâtıyla ilgili Nasr şu tespitte bulunur: *“Allâh gerçeklik olarak aynı anda hem mutlak, hem sonsuz hem de iyi yâni mükemmeldir. Haddizatında O, kendinde ya da özünde hiçbir görecelik taşımayan mutlaktır. İlâhî öz, mutlak ve birdir. Bunun dışında her şey, öz düzeyinin altında olan görecelik düzenine tâbi olmak zorundadır. Allâh'ın bir olduğunu iddiâ etmek, onun mutlaklığına işâret etmekle ve*

O'nu O olarak düşünmekle aynı anlama gelir. İlâhî nizamın göreceliğe iştirak etmesi, bir ilâhî göreceliğin ya da çokluğun olduğunu gösterir; fakat bu görecelik, ilâhî özün bizzat kendisinde değildir. Allâh özünde birdir ve mutlaktır. Gerçeklik olarak Allâh'tan bahsetmek O'nu mutlak olarak kabul etmek demektir." (Nasr, 1995: 17-18).

Ci'li; Allâh'ın diğer isimlerinin farklı farklı anlamlara geldiğini ve bir bütünün parçası olduğunu, ancak Allâh ismi ise bütün isimlerin taşıdığı manaların tamamını kapsadığını belirtir (Ci'li, 2011: c1, 303).

Seyyid Muhammed Nur ise; ism-i azam yalnız başına Allâh kelimesi olmadığını, ancak esas olan Allâh kelimesinin müsemması olan zât-ı ilâhîye olduğunu ve bu hakîkati bilen arzularının yerine geleceğini bununla birlikte Allâh Allâh demenin de zikir olmadığını belirtir (Nur, thsz: 300).

Sûretâ gördiler **Allâh** diyeni olmuş fakîr

Sandılar **Allâh** fakîrdür kendülerdür agniyâ

(4/6)

Allâh'ı zikreden kişinin fakir olduğunu kıyas yoluyla Allâh'ın da fakir olduğunu sananların yargıları yüzeysel düşünmeden kaynaklanır. Bu durum, Kur'an-ı Kerim'de şöyle belirtilmektedir: *"Kesinlikle gerçekten Allâh fakirdir, bizler zenginiz, diyenlerin lakırdılarını işitti."* (Ali İmran, 181), *"Gerçekten odur zengin eden, sermaye veren."* (Necm, 48), *"Eğer yerdeki ağaçların hepsi kalem, deniz, ardından yedi deniz de ona yardım etse de hepsi mürekkep olsa, Allâh'ın sözleri (yazmakla) tükenmez."* (Lokman, 27) ayetlerinde de geçtiği gibi mutlak zengin sadece Allâh'ın kendisidir.

Hakîkate ulaşan insanın nefsi, Hakk'ın mutlak cömertliğinden başkasına ihtiyacı kalmaz. Nefsin bu noktaya gelmesi için sâlikin iç dünyasını arındırması, yaratıcının gösterdiği hakîkatleri düşünmesi ve bunlarla hayat bulmasıyla mümkün hale gelebilir (Kaşani, 2004: 419).

Gönül tuymazsa vicdân ile **Allâh'ı** hakikatce
Mücerred dildeki 'ilmi veya 'irfânı neylerler

(54/5)

Varlığıyla, vicdanıyla Allâh'ı dosdoğru anan sûfinin gönül dünyasının derinlikleri O'nun isminin güzellikleri kaplar. Bu durumda, sûfî için mârifeti olmayan ilimlerin hiçbir önemi kalmaz: *"Gönülden coşup gelen ilim, ilm-i ilâhîdir, bu ilmin sahibi bizzat Allâh'tır. Gerçek de budur. İlim Allâh'ın sıfatıdır. Sen, sana arif olursan senliğin kalkar, Hak irfâniyeti her yanını ihâta eder. Senin her yanın sübût olan sıfatlardır. Bu sıfatları idrak ettin mi varlığın Hak varlığı ile dolmuş olur, Hak sende sen ondasın. Arama sağda solda."* (Emre, 2012: 447).

Yaz olur kuşlar çağırur hû deyu **Allâh** deyu
Nâlesinden bâgu bağçe bile bağbân iniler

(69/4)

Bu beyitte, Allâh isminin telaffuzuyla canlı bir kâinat resmi sunulmuş. En ufak maddeden en büyük varlıklara kadar maddelerin hareketi, tasavvufta Allâh aşkının, zikrinin ifadesi olarak kabul edilir. *"Hatta hiçbir şey yoktur ki, O'nu hamd ile tesbih etmesin!"* (İsra, 44) ayeti de bu gerçeğe delil olarak gösterilir. Beyitte bahsedilen varlıklar olan kuşlar, bağ, bahçe ve bahçıvanın çıkardıkları sesler de en güzel isim olan Allâh ismiyle zikir etmeleri ayetin açıklaması olarak değerlendirilebilir.

Ey Kerîm **Allâh** ey Ganî Sultân
Derdliyüz senden umarız dermân
Lutfuna had yok ihsâna pâyân
Derdliyüz senden umarız dermân

(132/1)

Allâh (cc)'ın sıfatlarından *kerîm* ve *ganî* zikredilmiş. Kerîm araçlara gerek bırakmadan doğrudan merhamet eden, vasıfları kendisinde olan ve mutlak cömert olan demektir (Gazâlî, 2005: 138). Aynı zamanda Allâh ikram sahibidir. Yarattıklarına beklemezsizin nimet veren; rahmeti, ihsanı tam olan zâttır. Ganî; zengin, her şeye gücü yeten ve ihtiyaç sahibi varlıkların ihtiyaçlarını gideren, rızıklarını veren mutlak zengindir (Karagöz, 2007: 174). Zayıf olan insan; güçsüzlüğünü anlayıp mutlak güç karşısında eksik olduğunu ifade etmeli, acziyetiyle Rabb'ine dönmeli, karşılık beklemeden ibadet etmelidir. Çünkü mü'min bir kulun, sonsuz hazineleri olan (ganî) zât karşısında istekleri yok hükmünde bir şeydir.

İnsan dua ederek ehemmiyet kazanır. Beyitte bütün isimlerin anlamını kendisinde barındıran Allâh ismine, O'nun kerîm ve ganî olan sıfatlarına sığınmış, acziyetini itiraf etmiş bir sâlik portresi çizilmiştir.

Allâh fillâh irşâd yolına turmuş

Yolıla ehlinden usûlin almış

Sînesi nûr ile eyle(ce) tolmuş

İriş Elmalî'da Ümmi Sinân'a

(146/3)

Niyâzî-i Mısrî bu dörtlükte şeyhi Ümmî Sinan'ı Allâh, fillâh ve irşâd yollarında çabaladığını, ondan ehl-i tarîkatın usûl ilmini öğrendiğini, gönlü ilâhî nurlarla dolduğunu ve böyle makâmda olan bir veliye yetişilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Allâh yolunda denilerek şerîat, yani Kur'an ve sünnet esasına dayalı bir tasavvufî yol belirtilmiştir. Günümüzde bir elinde kadeh ile tasavvufu anlatan garip düşüncelerin vurguladığı ve insanlara gerçek tasavvuf yolunun bu olduğu şeklindeki yolun karşısında olan gerçek tasavvufî yol, beyitte belirtilen yoldur. Fillah denilerek tasavvufî bir nefis mücâhedesinin

yapılması, irşâd yolu denilerek de emir ve yasaklara uyulması gerekliliği anlatılmıştır.

1.1.2. Celâl ve Cemâl

Celâl büyüklük, ululuk anlamındadır. Büyüklüğün belirtisi bütün kemâlatların merkezinde O'nun olmasıdır (Tatlısı, 1972: 200).

Celâl; Allâh'ın azamet, korkutan yönünü temsil eder. Ancak sûfîler kahr sözünden Hakk'ın varlığını kabul etmekle benlik arzularından uzaklaşmak ve bu arzuları reddetmekle kendilerine ait bütün isteklere sırt çevirmek anlamını çıkarırlar. Cemâl sıfatı ise Allâh'ın merhamet ve lütfedici yönünü temsil eder. Sûfîler lütuf kelimesinden de sırların, müşahedenin ve istikamet derecesinin karar kılınması anlamını çıkarırlar (Hücvirî, 2010: 435).

Mutasavvıflar Allâh'ın isim ve sıfatlarını cemâl ve celâl olmak üzere ikiye ayırır. Cemâl; Hakk'ın rahmet tecellîleri, celâl de kahr tecellîleri olarak ifade edilir. Gönül, Allâh'ın cemâline de celâline de müştaktır. Sevgilinin lütfu da kahrı da âşık için iltifattır. Hakk'ın kahrı da lütfu da âşık için ihsan sebebi sayılır. Cemâl bazen celâl sıfatında gizlenir. Cemâle ulaşmak için celâl tecellîlerini yaşamak ve bunlara katlanmak gerekir. Bütün bunlar, Hakk'ın insana olan muhabbetinden kaynaklanır (Bilgin, 2000: 57).

Cemâl; Allâh'ın mutlak güzelliğine, lütfuna ve iyiliğine işaret eden mutlak güzelliğinin yaratılıştaki mükemmellik olarak varlıklara yansımasıdır. Allâh mülkün yegâne hâkimidir. O, kalpleri istediği yöne iletir. Kalplere tecellîsi de farklılık arz edebilir. Gönüllere bazen celâl, bazen de cemâl vasfı ile tecellî eder. Allâh, bir kalbe celâl vasfı ile tecellî etti mi, o kulun halleri dehşet içinde dehşet durumuna gelir. Cemâl sıfatı ile tecellî etti mi o kulun halleri susuzluk içinde susuzluk vaziyetine gelir. Allâh bir kuluna celâl ile tecellî ederse onu ifna (yok), cemâl ile tecellî ederse onu ihya eder (Kuşeyrî, 1999: 71).

Nasr, Allâh'ın cemâl sıfatı ile ilgili şu tespitte bulunur: *“Güzellik gerçekten sonsuzluğun yankısıdır. Güzellik bir an tahdit rabitasını asarak prangaya vurulduğumuz zinciri kırar ve bu yüzden de ruhumuz güzelliğe susar. Farklı güzellik anlayışları, bir güzellik hiyerarşisi olmasına rağmen, bu hiyerarşinin en alt katmanındaki güzellik formu bile canlıdır ve Allâh'ın güzelliği olan nihâî güzelliğe götürür. İnsan ne kadar çok tefekkür edip, mânevîyâtını zenginleştirirse, güzelliğin gücünü serbest bırakmakta o kadar fazla hassaslaşır. Güzellik serbest kalır. Bu da şüphesiz, bizi sarhoş eder. Güzellik insanı mest eder. Bu keyfiyetten hoşlanmamızın nedeni kısa bir süre için benliğimizi unutturmasıdır.”* (Nasr, 1996:230).

Tasavvufî düşüncede, varlıkların meydana gelişleri Allâh'ın cemâl ve celâl sıfatlarının birer tecellisi şeklindedir. Dolayısıyla iyilik ve kötülük düşüncesi göreceli olduğundan iyi ve kötü olarak kâinatta bulunan her şey haktır ve aynı zamanda hakikat-ı Muhammediye'dir. Bu hakikat bütün varlığı kuşatmıştır (Altuntaş, 2010: c1, 458).

İnsan, madde ve mana âlemiyle alakalı bir varlıktır. İnsanın nefsî ve beşerî yönü celâl sıfatının mazharı olmakla ilgilidir (Altuntaş, 2010: c1, 451).

Âlemin zerrelerinden her biri zıtları kendinden taşır. Çünkü Allâh Teâlâ'nın cemâl ve celâl sıfatları vardır. Allâh, her zerrede tecellî eder. Her zerrede O'nun bütün sıfatlarının eseri vardır (Mısırî, thsz:140). *“Allâh'ın sıfatları noktasından baktığımızda da, celâl ve cemâl sıfatları sıradan akla zıt gelmektedir. Oysaki celâl ve cemâl birbirinin içine girmiş sıfatlar olarak telakkî edilmiştir. Yani cemâlden celâl, celâlden cemâl zuhur eder.”* (Yıldırım, 2007: 226).

Allâh'ın zâtının tecellîleri sonsuzdur. Onlarda bir değişme olmaz. Ancak değişimin fiziksel boyutuna maruz kalan insanoğlu yaratıcının görünürde bu isimlerin birbirine zıt ve geçici tecellîler olduğu düşüncesine kapılır. Bunun yanlışlığını Allame Tabatabai şu şekilde ifade eder: *“Bütün varlıklar yokluğa, fenâyâ, zevâle uğrar; fakat Allâh'ın celâlî (azamete dair) ve cemâlî (güzelliğe dair) isimleri bunlardan hariçtir. “Onlar diridirler, Rab'lerinin katında rızıklanmaktadırlar.”*

saadetinin feyzine ulaşmış olan Allâh yolcuları, Hazret-i Rabb'in celâl ve cemâl isimleridirler (Tabatabai, 2008: 42).

Cemâli zâhir olsa tiz **celâli** yakalar anı

Görürsün bir gül açılrsa yanında hâr olur peydâ

(2/11)

Allâh'ın celâl sıfatı cemâl içinde, cemâl sıfatı da celâl sıfatı içinde tecellî eder. Celâl ve cemâl sıfatları iç içedir. Celâl azamet, ululuk cemâl ise Allâh'ın rahmet, merhamet yönünü temsil eder. Diken celâl, dikenleri geçip güle ulaşmak da cemâl sıfatını temsil eder.

Hak, cemâl sıfatını celâliyle kaplamıştır. O'nun cemâlinin yolu celâl sıfatında geçer. Dolayısıyla her ne kadar cemâl sıfatı varlıkta zahir olsa da sâlik cemâl sıfatından celâl sıfatına ulaşır (Nur, thsz: 520). *“O'nun cemâl ismi zuhur ettiği zaman, hemen yanında celâli de belirir (Her şey zıddıyla kaimdir). Bir gül açıldığı zaman, onun yanında dikenini de görürsün.”* (Eraydın, 2011:477).

Tecellî eyler ol dâ'im **celâl** ü geh **cemâlinden**

Birinün hâsılı cennet birinden nâr olur peydâ

(2/10)

Bu beyitte de celâl ve cemâl sıfatlarının tecellîleri anlatılmıştır. Bazen celâl bazen de cemâl sıfatlarının tecellîleri daha açık olur. Bu durum, insanın varlık karşısındaki bakışına bağlıdır. Cehennem ve cennet iki zıt kavramdır. Ancak bu iki mekan da celâl ve cemâl sıfatlarının sahibi olan zâtın birer tecellîsinden başka bir şey değildir. Cehennem celâl, cennet de cemâl sıfatının tecellîsidir. Bu tecellîlerin tek bir zâta ait olduğu düşüncesi bir ikilem meydana getirmemelidir. İnsanın varlık karşısındaki duruşu, ebedî olan ahiret âlemindeki bu iki mekândan birisine gitmesine neden olacaktır. Sonuç olarak

insan imtihan süresince yapıp ettiklerinin bir karşılığı olacaktır. Bu durumda ya celâl sıfatının tecellîsi ya da cemâl sıfatının tecellîsi galip gelecektir.

Pertev-i nûr-i **cemâlün** 'aksidür şems-i cihân

Ne münâsib ide ol nûr mâh-ı tâbân ile bahs

(21/7)

Beyitte varlıkların nuranî kaynağı Allâh'ın cemâl sıfatı olduğu belirtilmiştir. Bütün varlıkların yaratılışlarının temelinde mutlak güzelin yansımaları vardır. Varlık, Allâh'ın cemâl tecellîleriyle ortaya çıkar. Butün nurani varlıklar, kaynağını Allâh'ın cemâl sıfatından alır.

Sıyup bin pâre iden şîşe-i kalbi **celâlündür**

Yine her pâresinden görinen rûy-ı **celâlündür**

(45/1)

Hakk'ın celâl sıfatı, kendi açılımlarının en güzel ve en yüce olanıdır. Celâl sıfatı cemâl sıfatının önündedir. Cemâl sıfatı, tecellîleri kuşatıcı olarak meydana geldiğinde celâl sıfatı özelliği kazanır. Böyle bir hale gelebilmesi için güç, şiddet zorunluluğu vardır. Bütün bunların temelinde celâl sıfatının özelliği yer alır (Cili, 2011: c1, 73-74).

Kalbin bin parça olması, güç sahibi bir zâtın tecellîsiyle olur. Özünü anlamakta çaresizleşen bu kalpte, ilâhî tecellîlerin yani zâtın tecellîlerinin olması, cemâl sıfatının tecellîsiyle mümkün olur. Bütün olumsuzluklar, cemâl sıfatının tecellîleriyle kemâl manada dönüşüme uğramaktadır. Her zerrede bu tecellîleri yakalamak yine cemâl tecellîlerinin özünü anlamaktan geçmektedir.

İkisin bir bilüp togrı hakîkatle görür kim Hak

Celâli perdesin çekmiş **cemâline** harîm itmiş

(80/5)

Eşyadaki tecellîlere bakarak Hakk'ı müşahede etmek tasavvufta mârifet bilgisini gerektirir. Ehadiyet mertebesi vahidiyet mertebesine göre daha çok farklılık gösterir. Bütün kar taneciklerinin bir zâtın kudret elinden geldiğini bilmek vahidiyet tecellîsi, bütün kar taneciklerinin birbirinin aynısı olmadığını bilmek ise ehadiyet tecellîsi olarak ifade edilebilir. Saf akılla bir yere kadar gidilir. Günlük hayatta cereyan eden basit bir fizik olayında ehadiyet, vahidiyet tecellîlerini görmek, anlamak mümkündür. Ancak tasavvufta her şeye bu gözle bakmak, her şeyi böyle anlamak ve yaşamak için ariflik payesine sahip olmayı gerektirir. Beyitte *“İki (celâl ve cemâl) sıfatını bir bil”* bilgisine (hikmetine) arif, yukarıda ifade edilen anlayışı elde ederek ulaşabilir.

Celâl ve cemâl sıfatlarının kaynağı da Allâh'ın zâtıdır. Celâl ve cemâl sıfatlarının tecellîsi olan fiilleri tabiatta anlamak celâl ve cemâl sıfatlarının tecellîsine mazhar olmayı gerektirir. Celâl sıfatı cemâl sıfatına göre daha kuşatıcı bir özelliğe sahiptir. Arif, celâl sıfatının tecellîlerini müşahede ederek cemâl sıfatının tecellîlerini anlayabilir. Yıldırım; bu hususu şöyle açıklamaktadır: *“Allâh'ın sıfatları noktasından bakıldığında da, celâl ve cemâl sıfatları sıradan akla zıt gelmektedir. Oysaki celâl ve cemâl birbirinin içine girmiş sıfatlar olarak telakkî edilmiştir. Yani cemâlden celâl, celâlden cemâl zuhur eder, denmiştir. Bu hususta Harrâz, bütün zıt görünenlerin onda toplanmasından dolayı Allâh'ın “Mecmau'l-ezdâd” olduğunu söylemiştir.”* (Yıldırım, 2007: 226).

Gözükdi ma'ni yüzinden **cemâli**

Bozuldı hep suver elhamdülillâh

(157/7)

Mutasavvıflar, cemâli manevî ve sûrî (maddî) olmak üzere iki şekilde ele almışlardır. Allâh'ın en güzel isimlerinin (esmâ-i hüsnâ) ve sıfatlarının anlamları manevî cemâli meydana getirir, bu cemâli sadece Hak temaşa eder (Uludağ, 1993:296). Âşığın, varlığın yüzünde Allâh'ın isim ve sıfatlarının

tecellîlerinden haberdar olduğu beyitte ifade edilmiş. Varlığın gelip geçici, aldatıcı olan bütün sûretlerinin arkasında Allâh'ın isim ve sıfatları vardır. Bu isim ve sıfatların tecellîlerini, güzelliklerini temaşa eden âşıklar bu durumdan memnuniyetlerini elhamdülillâh diyerek dile getirmişler.

Sana 'âşık olan diller niderler hûr u gılmânı

Cemâlün seyr iden gözler niderler bâğ u bostânı

(184/1)

Beyitte cemâl kelimesiyle Hakk'ın yüzü yani cemâlullâh ifade edilmiştir. Âşıklar, cemâlullâh aşkıyla varlıklarını fenâ ederler. Onlar; varlıklarını, sıfatlarını, zâtlarını 'Ölmeden önce ölünüz' gerçeğiyle fenâ ederek, varlık âleminden vazgeçerek mutlak zâtın cemâline kavuşmayı isterler. Bundan ötürü âşıklar hûri, gılman; bağ ve bostan gibi cenneti çağrıştıran varlıkları da istemezler. Onların tek düşünceleri cemâlullâha ulaşmaktır.

1.1.3. Kahr

Kahr; mahvetmek, ezmek anlamlarına gelir. Esmâ-i hüsnâ hadisinde kahhar Allâh'ın sıfatı değil, ismi olarak geçer. Kahhar; Allâh'ın hâkimiyet ve kudretle en küçüğünden en büyüğüne, canlı ve cansız bütün varlıklara galip gelip onları kendi iradesi doğrultusunda yönetmektir (Hatip, 2002: 115).

Kahhar ismi, Allâh'ın hep azap edici yönünü vurgular gibi görünse de aslında öyle değildir. Hatip; Kur'an-ı Kerîm'de altı yerde geçen bu kelime ile ilgi şu tespitte bulunur: "*Allâh'ın daha çok; hak sahibi olarak adâletle hüküm süren, karşısına hiç kimsenin çıkamayacağı tek hükümrân ve galip... Kur'an'dan çıkarılan anlam budur.*" (Hatip, 2002: 116). Kahr bir şeye onu hor, hakir veya yok edebilecek şekilde hükmetmektir. Kahrın karşılığı lütuf olup bu da iyi muamele ile birinin gönlünü hoş etmektir (Tatlısu, 1972: 66). Kahr ve lütuf hepsinin kaynağı tektir. Arifler, Allâh'ın hem azabına râzı hem de iltifatlarına râzı olmuşlardır. Çünkü O'nu yegâne sevgili kabul etmişlerdir.

Tebük seferini kazanan sahabeleri uyaran Hz. Peygamber, asıl şimdi büyük mücadeleye başlayacakları ifadesi nefisle mücadelenin önemine işaretir. Mutasavvıfların bir an bile nefisle baş başa kalmamaya yönelik temennileri de nefisle mücadeleye yönelik önemli ifadelerdir. Gazâlî; insanın sahip olduğu nefsin en büyük düşman olduğunu söylemektedir. İnsan, öncelikle nefsini gemleyip dizginlemesini bilmeli, kontrol altına almalıdır. Nefsin olumsuz isteklerine uymayan, bu konuda kendine hâkim olan, öfkesini yenen, kötülüklerden uzak duran kimse kahhar isminin tecellîlerine mazhar olmuştur (Hatip, 2002:117). *“Güçlü, güreşte gücünü gösteren değil, öfke anında nefsine (kendine) hâkim olandır.”*¹ hadis-i şerifi de kahhar isminin tecellîsinin yorumu ile ilgili dikkat çekici bir tespit olduğu ifade edilebilir.

Tasavvufî yolculuk çileli bir yolculuktur. Rufaî tarîkatında Allâh'ın sadece lûtfuna değil kahrına da nasıl karşılık verileceği veciz bir şekilde şöyle ifade edilmiştir: *“Allâh bir insanı veli kulları arasına katmak ister de onu önce kendi nefsinden doğan güçlüklerle yüz yüze getirir. Nefs hizaya gelince çoluk-çocuktan gelen zorluklarla imtihan edilir. Bunu da başarınca, komşularından gelen ezâ ve cefâlarla denenir. Bunu da sabırla karşılayınca yaşadığı ülke çapında güçlük ve belâlara muhatap kılınır. Bunu da aşınca dünyanın her hangi bir yerinden bir musibetle göğüs göğüse gelir. Bu etap da aşılmıca, yerle gök arası bazı belâlara maruz kalır. Bu son merhaleyi de başarıyla kapatınca bir ilâhî makâmdan ötekine yükselerek gavs yani veliler başbuğu mertebesine çıkar.”* (Öztürk, 1990: 357). İfade edilen acı tecrübeler insanı olgunlaştırır. İnsan zavallı bir varlıktır. Onun yalnız başına mükemmel olması düşünülemez. Sosyal bir toplumda gördüğü iyilikleri ve kötülükleri kendi iç dünyasında sorgular. Bu tür sorgulamalar bireyin olgunlaşmasına katkıda bulunur.

¹ Buhârî, Edeb,76.

Sûfînin iç dünyasında iyiliklerden başka bir şey yoktur. İyilikler sûfînin kalbini kuşatır, oraya atılacak zehir bile kalpte değişikliğe uğrayıp iyilik diyebileceğimiz bir karşılığa dönüşür.

Hayır ve şerler, arifin iç dünyasını tanıma ve kendisinin bir muhatap olduğu gerçeğini anlama çabasıdır. Toynbee bunu şöyle ifade etmektedir: *“Hiçbir insan ruhu, kâinatın esrarını anlamaya zorlanmaksızın bu hayattan geçmez. İnsanın vasıflarından biri olan merak bizi kendiliğinden bu konuya itmemiş olsa bile tecrübe ve bilhassa ızdırap tecrübesi bizi oraya itecektir.”* (Toynbee, 1978: 386). Bütün bu hayır ve şerler bir imtihan sürecinin işaretleridir. Arifler bunun farkındadır ve bu işaretlere hep rızâ makamında cevap verirler.

Kahr u lûtfun ‘illeti bir dimenün aslı nedür

Bu ikinün vahdeti midür ‘aceb râh-ı sedâd

(27/9)

Niyâzî-i Mısırî Dîvânı’nda kahr sözcüğü, Allâh’ın azab edici sıfatlarının yansımaları anlamında kullanılmıştır. Bu kelimenin klasik anlamı üzerinde durulduğu için Mısırî de eserinde hep bu anlam üzerinde yoğunlaşmıştır. Oysa Kur’an-ı Kerim’de bu isim şu anlamda kullanılır: *“Hak sahibi olarak adâletle hüküm süren, karşısına hiç kimsenin çıkamayacağı tek hükümrân ve galip...”* (Hatip, 2002: 116).

Sâlikin kendi iç dünyasında Allâh’ın kahhar ve cemâl tecellîlerini bulması bir ikileme neden olmaz. Kahhar Allâh’ın mutlak güç sahibi olduğunu ve lütufların da bu mutlak güçten ortaya çıktığını anlayan sâlik doğru yol olan tevhîd yolunu bulmuş olur.

Gehî **kahr** u gehî lûtfun kemâlin bilmek istersen

Fenâ ender fenâda yok olup hem var olandan sor

(58/3)

Kahr ve lütfun tecellîlerini bilen fenâfillâhtan geçip bekâbillâha ulaşan kişilerdir. Çünkü varlıklarını fenâyâ ulaştıranlar bekâ bulurlar. Sâlik bu makamlarda hem kahrın hem de lütfun tecellîlerine mazhar olduğundan kahr ve lütfun kemâl anlamını bilir. Çünkü sâlik, bu makamlarda lütuf ve kahrın Hak'tan geldiğini bildiği için bu iki duruma da aynı tepkiyi verir. Hak, kahr edici sıfatıyla kulun gönlünde, tabiatta tecellîde bulunur. Bunlar kemâle eren mürşid-i kâmilin Hakk'ı daha iyi tanıyabilmesi için sebep olarak var edilir.

Kimün bed-nefs ü bed-efâl u bed-hû bed-zamîr itmiş

Kahr evsâfına mazhar kılup anı le'îm itmiş

(80/2)

Allâh, nefsin arzularına müptela olmuş insanlara kahredici sıfatlarla tecellîde bulunarak onları sıradan varlıklar etmiştir. Oysaki insanın taşıdığı cevher bilinirse, bu kötü vasıflardan kurtulmak için Hakk'ın kahredici tecellîleri fırsata dönüştürülebilir. İnsanın, Allâh'ın tecellîlerine bakışı canlı olmalıdır. Zira Hak, her an isim ve sıfatlarının tecellîlerini hem kişinin kalbinde hem de kâinatta sürdürür. Ancak kişinin kendi nefsine tabi olması bu hakîkatin gizlenmesine sebep olur.

Velî 'ârif olan lutfâ sevinmez **kahra** incinmez

Eyü kem cümleten halka 'âtasın ol 'amîm itmiş

(80/4)

Beyitte, lütuf ve kahrın yansımaları karşısında duruşu farklı olan veliler ve arifler zikredilmiştir. Bunlar, Hakk'ın yansımaları karşısında rızâ makamındadırlar. Bu zümrenin dışındakiler, özellikle de kahr isminin tecellîleri karşısında eleştirel görüşe sahip oldukları görülür ve eleştirilerini Hakk'ın zâtına yöneltirler. Beyitte, bu tecellîler karşısında mutlak bir kabul ile karşılık veren arif ve velilerin tavırları yüceltilir.

Kande bulur isteyen lutfunı ey dost senün

Çünkü anı gizledün **kahr** u celâl içinde

(161/4)

Cemâl sıfatı celâl sıfatında gizlenir. Rahatlık ise zahmette saklıdır. Sıkıntıyı çekmeyen rahatın manasını bilmez. Lütuflar, ihsanlar cemâl sıfatının tecellîsiyle olur. Cemâl sıfatının tecellîsinin devamı da celâl sıfatıyla olur. Celâl ve cemâl sıfatı iç içedir. Celâl sıfatlarından geçmeden cemâl sıfatlarının tecellîlerine ulaşamaz. Celâl sıfatı kuşatıcıdır. Bu sıfatın tecellîleri karşısında sâlik arayış içerisinde. Sâlik arayışa devam ederse ilâhî ihsanlara ulaşır.

Kahr u lutfı şey’-i vâhid bilmeyen çeker ‘azâb

Ol ‘azâbdan kurtulup sultân olan anlar bizi

(178/5)

Vahdet; ikiliklerin ortadan kalkması, “Bir”in varlığında nefsin terbiye edilmesine bağlıdır. İkilik azabından kurtulmak, nefsini bildikten sonra Hakk’ı tanımakla gerçekleşir. Bu bilgi, Hakk’ın hem kahredici hem de lütfedici tecellîlerinin hakkıyla anlaşılmasına yardımcı olur. Niyâzî-i Mısırî ancak bu bilgilere sahip kişilerin bizi anladıklarını söylüyor.

1.1.4. Rahmân ve Rahîm

Sözlükte merhamet etmek, severek ve acıyarak korumak anlamındaki rahmet kökünden türeyen rahmân kelimesi, şefkat ve merhamet eden, acıyan demektir (Topaloğlu, 2007: 415).

Rahmân; ezelde kararlaştırılmış bütün yaratılmışlar hakkında hayır ve rahmet irade ederek, bütün varlıkları ayırt etmeden sayısız nimet verendir. Rahîm ise yarattığı varlıklar içinde Allâh’ı bilen ve O’na ibadet eden sevimli kullarına daha büyük ve sonsuz nimetler vererek mükâfatlandırır (Tatlısı, 1972: 29).

Topalloğlu; daha çok rahmân ve rahîmin ilâhî isimlerin anlam farklılıkları üzerinde durulduğunu yaygın kanâate göre rahmân dünya hayatında herkese, rahîm ise ahiret hayatında sadece müminleri kapsayan ilâhî ihsan ve rahmeti ifade ettiğini söyler (Topaloğlu, 2007: 416).

Allâh, bütün eşyayı rahmetiyle yaratmış ve ezelden beri bütün uygulamalarını rahmet üzerine bina etmiştir. İnsanları temiz bir fitrat üzerine yaratmış ve onlara sonsuz nimetler göndermiştir. Gönderdiği bu nimetleri arttırma ve ebedileştirme yollarını da göstermiştir. Bunun için uyarıcılar ve kitaplar göndermiştir. Aynı zamanda bunlara layıkıyla karşılık vermeyenleri zarara ve ziyana uğramak tehlikelerini de göstermiştir. Bu bile, insana Hak tarafından sunulan ihsanların en büyüğüdür (Tatlısı,1972: 29).

Rahîm ism-i şerifinin ifade ettiği rahmet ve merhamet ise rahmânın ihsanı olan iyilikleri kullanarak çalışanlara karşılık olmak üzere verilen rahmettir. Bu hakîkatin farkında olanların iyi niyetleri karşılığında verilecek ihsanlar da büyük olacaktır (Tatlısı,1972: 32).

Topalloğlu; rahmân ve rahîm isimleriyle ilgili en güzel yorumu Gazâlî'nin yaptığını ifade eder: "*Rahmân* isminden elde edilecek feyiz kalp gözü perdeli olan kulları şefkat ve nezaketle uyarmak, günahkârlara hakaret nazarıyla değil merhamet nazarıyla bakmak, dünyada işlenen her günahı bir musibet kabul edip onu ortadan kaldırmaya çalışmaktır. Çünkü her ma'siyet onu işleyeni Allâh'tan uzaklaştırır, böylesi en çok acınmaya layık olan kimsedir. Rahîm isminden alınabilecek nasip ise fakirlerin ihtiyacını gidermeye gayret etmektir. Serveti ve nüfûzuyla bunu gerçekleştiremeyen kimse sıkıntıya düşenlere dua etmeli ve üzüntülerine ortak olmalıdır." (Topaloğlu, 2007: 416).

Dünyadaki maddi alana ait olan unsurlar Allâh'ın gazabını yansıtırma noktasında birer ipuçlarıdır. Bunları okumak O'nun rahmet ve gazabını anlamaya yardımcı yol işaretleridir. Mevlânâ'nın ifade ettiği "*Bu dünya Allâh'ın kahrının evidir.*" gerçeğini iki yönlü okumak gerekir. Birincisi ev diye

tabir edilen dünyanın hikmet derslerinin alındığı, gelip geçici bir mekân olması; ikincisi ise dünyanın içerisinde barındırdığı mesajın alınmadığı yüzeysel bir yaşantının söz konusu olmasıdır. Asıl ve kalıcı olan ahiret yurdu ise Allâh'ın sonsuz rahmetinin tecellîlerin olduğu bir evdir (Chittick, 2008: 51).

Chittick; Allâh'ın rahmetinin gazabını geçtiği ve rahmetinin kuşatıcılığını şöyle ifade eder: *“Çok ünlü bir hadis, Allâh'ın rahmetinin gazabını geçtiğini söyler; yani Allâh'ın aslî mahiyeti rahmet ve lütuftur. Dolayısıyla gazap ve kahr yaratılmış varlıklar alanına aittir. Şeriatın insanlardan emirlerine uymalarını talep eden, aksi takdirde cehennem azabını tadacaklarını bildiren oldukça katı ve yasaklayıcı yüzü Allâh'ın celâl ve kahrını izhar eder; ama onun dış görünüşünün altında gizli duran şey rahmetin öne geçtiği vaadidir. Her şey rahmetten meydana gelmiştir ve sonunda ona dönecektir.”* (Chittick, 2008: 51).

İrişmedi dosta elüm **Rahmân'a** varmadı yolum

Çıkmadı başa menzilüm âh gurbetâ vâh gurbetâ

(7/3)

Dünya ayrılık yeridir. İnsan bu dünyada gurbettedir. Ruhlar âleminden şehadet âlemine gelen ruh, sıkıntılarla karşı karşıya kalır. Bu sıkıntılar maddi olduğu gibi manevi sıkıntılar da olabilir.

Âşık tek dost olarak Hakk'ı bilir ve O'na ulaşmaya çalışır. Ancak yolda engeller, sıkıntılar eksik olmaz. Rahmana ulaşmak, onun merhamet okyanusundan yararlanmak ifade edilen engelleri aşmakla mümkün olur.

İbretile şeş cihetden görinen eşyâya bak

Cümle bir âyînedür kim vech-i **Rahmân** andadur

(33/5)

Maddenin altı yönü vardır. Bu yönlerinin hepsinde rahmânın mührü vardır. Bu mührü okumak için de basiret basarı olmak gerekir.

Bütün eşya, rahmânın yüzünün yani tecellîlerinin ayinesidir. Basit bir madde çok anlamsız gelebilir. Ancak hikmet nazarıyla ona bakıldığında her şey çok farklı olacaktır. Sûfî, bu derin anlam ilişkilerini çözmekle vech-i rahmân sırrına mazhar olur.

İşiginde baş urup sıdk ayagın berk basanun

Başı 'arşa ayagı kürsi-i **Rahmân**'a deger

(57/6)

Rahmân, kâinatı baştan aşağı nimetlerle donatmıştır. Kulluk da bu nimetlerden biridir. Bu nimetlerin farkına varmak mükemmel bir kulluğu gerektirir. Âşık, sıdk ile kullukta bulunarak zirveyi yakalayabilir. Sıdk ile Hakk'ın kapısına yönelen âşık kesretten sıyrılır. Kendisine fenâ kapıları açılır. O, arş ve kürsi arasındaki tecellîlerde Hakk'ın varlığını müşahade eder.

Hak yüzi insân yüzinden görünür

Zât-ı **Rahmân** şeklin insân eylemiş

(79/7)

Bu beyit; "*Allâh Âdem'i kendi (Allâh) sûretinde veya şeklinde yaratmıştır.*"² hadisinin açıklamasıdır. İnsanın kutsilik taşıyan yönlerinden birini de bu hadisi şerif açıklar. İnsan yüzü, cemâl sıfatının tecellîleriyle kuşatılmıştır. Bütün kâinatı algılayacak yolculukların başı, yüz denilen bölgedeki duyu organlarıdır. Bu yüze bakıp asıl sahibini görmek gerekir. Hakk'ın varlığının en büyük tecellîsi insanlardır.

² bkz. Buhârî, İsti'zan, 1; İbn Hanbel, II/244 -251.

Mısrî'yâ şehri-fenâya ugradı râhum bu gün
 Şems-i rûy-ı yâr ile bedr oldu çün mâhum bu gün
 Kulına **rahm eyleyüp** kıldı nazar şâhum bu gün
 Lî-ma'allâh sırrına mahremdür İbrâhim bu gün
 Ol sarây-ı vahdete mihmân olan anlar bizi

(177/5)

Beyitte, hakikatlerin anlaşılması Allâh'ın rahmet tecellîleriyle mümkün olacağı açıklanmaktadır. *"Fenâ şehrine uğradı yolum, birlik sarayında misafir"* ifadeleri salikin fenâfillâh makamına ulaştığını gösterir.

Niyâzî kesme **rahmetden** ümidün
 Şefâ'atçı Muhammed Mustafâ'dur

(67/5)

"Allâh'ın rahmetinden ümit kesmeyin" (Zümer, 53). Ümit, mü'minin bir sıfatı olduğu gibi korku da mü'minin bir sıfatıdır. Sosyal olaylar karşısında bunalan insan çaresiz kalmaktadır. İnsan, bu çaresiz anlarda Allâh'tan merhamet dilemekte, Hz. Peygamber'den de kendisine şefa'at etmesini istemektedir. Çünkü Hz. Peygamber şefkat peygamberidir.

1.1.5. Vahdet-i Vücûd

Vahdet-i vücûd; bir bilme, Allâh'tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruna sahip olmaktır. Vahdet-i vücûtta birlik bilgidedir, yani sâlik gerçek varlığın bir tane olduğunu, bunun da Hakk'ın varlığından ibaret bulunduğunu, Hak ve O'nun tecellîlerinden başka hiçbir şeyin hakiki varlığı olmadığını bilir. Ancak vahdet-i vücûd ehli, bu bilgiye nazarî olarak değil, yaşayarak ve manevi tecrübeyle ulaşır (Uludağ, 2005: 372).

Muhammed Nur; Zinnûn ile Şeyhü'l-Ekber'in berzah âleminde buluşmalarında geçen şu olayı anlatır: Şeyh-ül-Ekber'in Zinnûn'a: *"Hak bu*

mevcudatın gayrı olur mu?" sorusunu sorduktan sonra yine kendisi şu cevabı verir: "Bu mevcudatın müstakil vücûtları yoktur, onların hepsi Hakk'ın vücûduyla mevcutturlar, yani Hak'tan başka mevcut yoktur." Sonra Zinnûn: "Ben bu tevhîd meselesine şimdi vakıf oldum." diyerek ona teşekkür eder (Nur, thsz: 195).

Eraydın; vahdet-i vücûd ile ilgili şu özet bilgiyi verir: *"Tasavvuf erbâbına göre vücûd birdir. O da vacibü'l-vücûd olan Allâh Teâlâ'nın vücûdu ve zâtıdır. Buna mutlak vücûd, vücûd-ı sırf isimleri de verilir. Bu vücûd şekil, sûret, hat, kayıt, parçalanma ve noksanlaşmadan münezzeh olmakla beraber, bizim akıl ve hissimize nisbetle birçok sûretlerde görünür. İşte mükevvenat bu sûretlerden ibarettir. Vücûd-ı sırf asla değişmediği halde, bu sûretler her an değişirler. Mutlak vücûd bâkî olduğu halde, bunlar fânî ve zaildir. Yani Allâh Teâlâ'nın sıfatlarına mükevvenat ayna olmuştur."* (Eraydın, 2011: 243).

Tatçı ise vahdet-i vücûd ile ilgili şunları söyler: *"Vahdet-i vücûd fikrine göre âlem, bir tek hakikat ve vücûttan ibarettir. Çokluk birin tecellîsidir. Allâh mutlak ve tek varlıktır. O'nun varlığının bir sebebi, başlangıcı ve nihayeti yoktur. Kendi zâtıyla var olan Allâh, bütün zamanları ve mekânları kaplayan bir nurdur. Zâtı zâtıyla bilinmez. Sıfatlarıyla bilinir."* (Tatçı, 2005: 230).

Zehî deryâ-yi **vahdet** kim kesilmez hergiz emvâcı

Bu kesret 'âlemi andan togup nâcâr olur peydâ

(2/2)

Birinci mısrada vahdet tecellîlerinin hiçbir zaman kesilmediği, ikinci mısrada ise vahdet deryasından diğer varlıklar yani kesret meydana geldiği anlatılır. Kesret de ilâhî tecellîlerin yansımalarıdır. Vahdete erişenler, kesrette vahdet tecellîlerini gözlemleyebilir. Kesrette vahdeti yakalayanlar fenâfillâh makamında, vahdette kesreti yakalayanlar ise bekâbillâh makamında bulunan insan-ı kâmillerdir. İnsan-ı kâmiller, Hakk'ın bir şeye *ol* deyince o şeyin de *oluvacağı* hakikatini her an gözlemlemektedirler (Yasin, 82). Varlık bu emir

karşısında açığa çıkmak zorundadır. Çünkü bu ilâhî emir (tekvinî emir) sonsuzluk okyanusunun yansımasıdır.

İçî ‘ummân-ı **vahdetdür** yüzi sahrâ-yı kesretdür

Yüzün gören görür agyâr içinde yâr olur peydâ

(2/15)

Mutlak varlık Hak’tır. O’ndan başka gerçek varlık yoktur. Çünkü Hak dışında bütün varlıklar yok olacaktır. Bâkî kalan sadece Hakk’ın varlığıdır. Varlığın hakîkatinde birlik denizi vardır. Kesret, vahdet denizinin yansımalarıdır. Varlıkta Hakk’ın isim, fiil ve sıfat tecellîleri mevcuttur. Vahdete erişenlerde, sır denilen bu tecellîler açıkça ortaya çıkar.

Halvetden itdüm rihleti kesrette buldum **vahdeti**

Bâzârda düzdüm halveti rûz şebüm ‘îd ü berât

(15/5)

Kesret arifleri yanıltmaz. Zira onlar kesrette vahdeti görürler. Kesret vahdetin aynasıdır. Bakmasını bilen kişi, gönül aynasında bir tek yüzü (cemâl) müşahede eder (Tatçı, 2005: 236).

Halvette sâlik, Hak ile baş başadır. Vahdet makamında bulunur. Halvette çıkınca da kesrette vahdeti bulur. Yani fenâfillâha erer. Halkın içerisinde Hak ile olunca da yani kesret içerisinde vahdeti bulunca gecesi, gündüzü bayram ve kurtuluş olur. Çünkü halk kesrettir. Halkın içerisinde Hak ile beraber olmamak, sâlikin mücahedesine zarar verebilir. Ancak bunu başarinca gecesi, gündüzü bayram olur.

Ol ne kesretdür ki anun haddi yok pâyânı yok

Kesret içre ol ne **vahdetdür** ki ana yok ‘îdâd

(27/2)

Çokluğun dağınık olması, yüzeysel bakışa sahip kişilere anlamsız gelebilir. Oysa arifler hiçbir şeyin nedensiz olmadığını bilirler. Kesret, vahdetin sonsuz tecellileridir. Arifler düzensizlik içerisinde gönül aynalarında sayısız vahdet tecellîlerini müşahede etmişlerdir.

Vahdet-i kesretde bulmak kesreti **vahdetde** hem

Bir ‘ilimdür ol ki kamu ‘ilm ü irfân andadur

(33/4)

Vahdeti kesrette, kesreti de vahdette bulan kişiler insan-ı kâmillerdir. Arifler irfân ilmine sahiptirler. Beyitte fenâfillâh ve bekâbillâha ulaşanların, aynı zamanda bütün irfân ilimlerine de sahip oldukları ifade edilir.

Şol ki gafletle yatup itmez tarab

Gövdesinde yok mı ola cân ‘aceb

Uşda **vahdet** gülleri açıldı hep

Bülbülün efgân idecek çağıdur

(51/2)

Gaflet, sâlikî Allâh’ı hatırlamaktan alıkoyar. Sâlik bir an bile gaflete düşmemelidir. Gaflet gönül aynasını yok etmez. Ancak gönül aynasının kirlenmesine neden olur. Buna engel olması için de sâlikin Hakk’ı hatırlaması yani zikir ve tefekkürle uğraşması gerekir. Gülün açılması kesretin işaretidir. Açılan güllere ulaşmak isteyen bülbülü, gülün dikenleri karşılar. Açılan gül kesreti ifade eder. Bülbülün ağlaması da sâlikin kesrete takılıp kalması anlamındadır.

Sırf içürdi bize **vahdet** câminı cânânımız

Anun için bir nefes ayılmadı mestânımız

(72/1)

Sevgili Hak'tır. Vahdet şarabı ise vahdetin verdiği zevktir. Vahdet şarabından içmek ise tevhîd zevkine ulaşmak anlamındadır. Âşık vahdet şarabından içerek vahdet tecellîleri karşısında kendinden geçmiştir. Bu makamda olan kişi dilsiz kesilir, tepkisiz kalır. Maşûkun sonsuz hazinesine ulaşan âşık bu durumun sürmesini talep eder. Âşık kendisine mutluluk veren bu âlemden uyanmak istemez. Uyandığında yine kesretle karşı karşıya kalacaktır.

Bu yolu cümleden a'lâ tutarlar

Sarâ-yı **vahdete** irişen eslâf

(87/9)

Vahdete erişen mürşid-i kâmiller seyr u sülûku yani hakikat yolunu herkesten daha iyi bilirler. Bu yollardan geçtikleri için tecrübelidirler.

Gitdi kesret geldi **vahdet** oldu halvet dost ile

Hep Hak oldu cümle 'âlem şehir ü bâzâr kalmadı

(179/4)

Gerçek dost Hak'tır. Dosta yakınlaşmak için sâlikler halvete girerler. Halktan uzaklaşıp Hak ile beraber olmaya çalışırlar. Kesretin gitmesi sâlikin fenâ mertebesine ulaşmasıyla açıklanır. Sâlik, vahdet tecellîlerini kesrette görünce izafî varlıklardan mutlak varlığa bir yolculuk yapar. Bütün varlıkların yüzlerinde mutlak varlığın mührü görünür hale gelir. Artık varlık ona dosttur. Çünkü sevgilinin tecellîleri söz konusudur. Her şey sevgiliden haber verir. Her şey sevgiliyi söyler, onun eserleri olduğunu her an haykırır. Âşığın bu durumu, onun vahdet makamında olduğunu gösterir.

1.2. Tasavvufî Tipler

1.2.1. Arif

Arif, anı değerlendiren kişi, varlığın hakikat bilgisinin âşığı, mârifet ilminin yolcusudur. Arif malayani işlerden uzak durur, vaktini Hakk'ı aramakla geçirir.

Nefis ile mücadeleyi bir an bile bırakmaz. Zunnûn'a arif kimdir sorusu sorulunca; *"Burada idi, şimdi gitti."* demiştir. Zunnûn bu sözüyle arifin hiçbir vakitte aynı hâl üzere olamayacağını ifade etmiştir (Kelâbâzî, 1992: 198).

Arif halk içinde ancak Hak ile beraberdir. Onun bu durumunu, en yakınındaki insan bile anlamaz. Sahip olduğu mârifet anlayışı, Hakk'ın aşkını kendi özünde içselleştirmek ve bütün anlarında onu göstermektir.

Arif, kendisine verilen mârifet kaynağının Allâh'ın kendisi olduğunu hiçbir zaman unutmaz. Hak'tan kendisine gelen tecellînin bir anlık kesilmesini kayıp telakkî eder. Bu noktada arif, Allâh'a giden yolda kendisini alıkoyacak her şeyden uzak durur.

Hikmet bilgisi ariflere ihsan olarak verilir. Bu bilgi, arifleri insanların karşısında sorumlu kılar. Vahiy ise peygamberlere has bir bilgidir.

Arif hem yaratıcıyı hem de varlığı hakkıyla bilen kişidir. Onun bilgisinin kaynağı kalptir. Kalbini zikir ve gözyaşlarıyla taze tutar, mârifet bilgisinin kalıcı olmasına gayret eder: *"Hak'tan öğrendikleri şeylerden dolayı onların gözlerinden akan yaşların taşıdığını görürsün."* (Maide, 83).

Arif, varlığın hakikatini öğrenme arayışını sürdürür. Ben kimim sorusu onu mârifet bilgisini bulmaya sevk eder. Arif, bu düşünceyle yola çıkarak kendisini sonsuz bilgiye götüren hâl ve makamlar silsilesi içerisinde bulur. O, varlığın sûretinden yola çıkarak sûret bilgisine ulaşmaya çalışır. Bu noktada, varlık bütün boyutlarıyla mârifet bilgisinin işaretleri ve göstergeleri olur.

Veli 'ârif celâl içre cemâlini görür dâ'im

Bu hâristânın içinde ana gülzâr olur peydâ

(2 /13)

Arif Hakk'ın celâl sıfatında cemâlini görür. Celâl, gücü ve kudreti ifade eder. Arif acizdir. Mutlak güç karşısında çaresizdir. Güç, içinde güzellikler barınır. Bu güzellikler cemâl sıfatı olarak da ifade edilir. Arif de celâl içerisinde cemâl sıfatını müşahede eder. Arifin bunları anlaması için de hâl ilmini bilmesi gerekir. Bu ilimlere uzun süreçler ve yolculuklar sonucunda ulaşılır. Sıkıntılar celâl sıfatının, sıkıntılar içindeki güzellikler ise cemâl sıfatının tecellîleridir. Yani celâl ve cemâl sıfatları iç içedir. Birbirlerinden ayrı düşünülemez.

Arifler; iyilikler, nimetler ve ihsanları cemâl sıfatının, şer ve kötülükleri celâl sıfatının sonucu bildiğinden, Allâh'tan gelen iyiliklere de sıkıntılara da rızâ makamında karşılık verir (Uludağ, 1991: 362).

'Arifün 'aşk-ı ilâhîden yeg olmaz hemdemi

Nûş idüp sahbâ-yı zâtı cân olur her bir demi

Mazhar ana 'ayn-ı zâhir görünür gider gamı

"Eylemez halvet-sarâ-yı sırr-ı vahdet mahremi

'Âşıkı ma'sukdan ma'sûkı 'âşıkdan cüdâ"

(6/4)

Arif, ilâhî aşk ile sermesttir. O, aşk ile iç içe bir hayat yaşadığı ve bunu bütün anlarında gösterdiği için ibnü'l-vakt olur. Geçmiş ve gelecek Hakk'a verilmiş, kendisine ise kısacık bir dem olan an kalmıştır. Arif, an'ın bütün boyutlarında ilâhî tecellîleri iyi şekilde temaşa etmenin gayretindedir. Varlık sırrını anlamak ancak ilâhî tecellîlere mazhar olan ariflerin işidir. Beyite göre, arife bilgiler ayne'l-yakin derecesinde görünür. Ayne'l-yakin derecesinde bilgiye sahip olmak, arifin ilâhî tecellîlerin Hakk'ın sıfatı olduğu bilgisine sahip olmasıyla açıklanır. Ancak arif bu bilgi boyutunda kendisinden geçmemiştir ve

bütün varlığını yok etmemiştir. Arifin gamını gideren gerçek ise ilâhî tecellîleri algılamasıyla açıklanabilir.

İşidecek adını tuydu cânım dadını
Bildüm ki **âriflerün** esrârıdur Vâridât
(17/2)

Varidat dört kısma ayrılır. Bunlar: şeytanî, nefsanî, ilhamî ve rahmânîdir. Bunları bilen ve bu noktalarda sıkıntıya düşen sâliklere yardımcı olan insan-ı kâmil denilen arif-i billâh zâtlardır. Rahmânî olan varidata ilm-i ledûn, ilm-i rabbanî gibi isimler de verilir (Efendi, 2008: 1175). Varidat denilen sırların bütün detaylarını bilen ve fark eden kişiler ariflerdir.

“Varidat” Şeyh Bedrettin’in tasavvufî eseridir. Mısırî bu eserin, ariflerin sırlarının yer aldığı bir eser olduğunu ifade eder. Bu durum Mısırî’nin bu eseri sevdiğini ortaya koymaktadır.

Tutdı rikâbın **ârifün** nice selâtîn-i üvel
Kâmil olan sultânı gör dervişi ol sultân görür
(44/5)

Osmanlıda padişahların mürşid-i kâmil denilen hocaları vardı. Padişahlar çaresiz kaldıklarında bunlar, kurtuluş reçetelerini sultanlarına sunarlardı. Bu imparatorluk, manevi sırları barındıran bu süreçleri birçok kez yaşadı.

Beyitte ariflerin manevi terbiyesiyle hakîkatlere erişileceği ifade edilmiştir. Hakîkatlerin anlaşılmasında arifler birer vasıtaadır. İnsanlar da yol seçerken dikkatli olmalıdır. Zira müteşeyyih denilen yanlış yol göstericilere karşı uyanık olmalıdır. Arif-i billâh zâtlar aranmalı, hakîkat arayışında onların yardımlarına başvurulmalıdır.

İlm-i ledûn dersini ‘**ârif** olan kişiler

Haste-dil olanların derdine Lokmân olur

(52/2)

Ariflere, ilm-i ledûn verilmiştir. “Biz ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.”(Kehf, 65). Sûfîler bu ayette geçen ilim çeşidine ilm-i ledûn demişlerdir. Bu ilim Hızır (as)’a da verilmiştir. Bu, çaba gösterilerek, araştırılarak sahip olunmayacak bir ilimdir. Bu ilim, ariflere ilâhî bir lütuf olarak verilmiştir. Lokman (as) da bu ilme sahip kişilerdendir. Gönlü hasta olanların derdinden Lokman anlar yani Lokman da bir ariftir ve bu hastalığa ancak Lokman (as) gibi arifler çare olur.

‘**Ârifün** kadrin yine ol ‘**ârif** olanlar bilür

Ehl-i ‘ulûvvün rütbesini bilmez ehl-i inhitât

(83/3)

Arifin sözlerini, kıymetini, varlığını yine arif olan bilir. Arifler birbirlerinin aynalarıdır. İrfan bilgisi, gönülde kapalı bir sırdır. Bu sırrı ancak arifler bilir.

İbn Arâbî, ‘Mü’min mü’minin aynasıdır.’ hadisini yorumlarken hadiste ikinci mü’min kelimesinin Allâh, birinci mü’min kelimesinin ise tevhîd makamına ulaşmış kullar anlamında olduğunu ifade eder (Kılıç, 2012: 324).

Arifler birbirlerini anlayan kişilerdir. Arifler anlaşılması güç sırları, derin manaları ve mârifetle ilgili bilgileri ehil olmayan kişilere anlatmazlar ve onların bilmelerini istemezler. Bu tarz bilgiler herkese lazım olan bilgiler değildir. Arifler, bu bilgileri şifahi yöntemle birbirlerine aktarırlar (Topbaş, 2006: 342).

Kim ki bu sırdan haberdâr oldu ‘**ârifdür** özi

Kurtulup hayvân adından kendin insân eyledi

(186/11)

İnsan melekleri aşabilecek bir potansiyele sahip olduğu gibi hayvanlardan daha aşağı olabilecek bir potansiyeli de taşımaktadır. “*Biz insanı en güzel biçimde yarattık.*” (Tin, 4) ayetinde varlıklar içerisinde bütün boyutlarıyla en mükemmel varlığın insan olduğu anlatılır. İnsanın taşıdığı öz onu varlıkların efendisi kılmıştır. İnsanın taşıdığı bu özden ise seçilmiş insanlar (peygamberler) ve arifler haberdardır. Yine “*Onlar, yalnızca hayvan gibidirler, hatta onların yolu daha sapkındır.*” (Furkan, 44) ifadesi de insanın taşıdığı cevherin farkında olmayanların ve özün hakikatini yok sayanların düştüğü konumu ifade etmektedir. İnsanın bu iki yönlü boyutunu en iyi bilenlerden biri de ariflerdir. Arif, insan cevherini ortaya koyabilecek potansiyele sahiptir. Kirlenen ve pas tutan bu cevherin arifin rehberliğinde ortaya çıkacağına işaret edilmiştir.

Mu’tedil âb u hevâ hem müctemi’ envâ’-i zevk

Mecma’-ı bezm-i safâ-yı ‘**ârifândur** Aspozi

(191/2)

Mısrî doğduğu Aspozi yerini ve halkını yüceltiyor. Aspozi Malatya’nın bir kazasıdır. Aspozi meclislerinde bulunanların, arifler grubu olduğunu vurguluyor. İnsan, hayatında iz bırakan yerlere karşı vefâ borcu vardır. Beyitte bu vefâ borcu vurgulanmış.

1.2.2. Âşık

Tasavvufî edebiyatta âşık kelimesiyle ilgili farklı kullanımlara rastlanır. Uludağ, İlk dönem sûfîlerinin aşk, âşık ve maşûk yerine hub, habib ve mahbub kelimelerini kullandıklarını belirtir. Âşık kelimesini kullananları ise çok da hoş karşılamamışlardır. Onlar bu kullanımların daha çok beşeri ve cinsi aşkı ifade ettiğini düşünürlerdi. Ayet ve hadislerde çoğunlukla muhabbet, mahabbet ve hubb gibi kelimeler kullanılır (Kelâbâzî, 1992: 161).

İbn Abdusselam şöyle der: *“Mahabbet, seni hem kör hem de sağır eden şeydir. Kör olursun, sevgiliden başkasını göremezsin, ondan başka bir maksad müşahede edemezsin.”* (Kelâbâzî, 1992:162-163). Âşık nazarını sevdiğine yöneltmiş, onun dışındaki şeyleri görmez, duymaz, işitmez olmuştur.

Hakk'ı isteyen ve seven kişiler âşık olabilir. Âşık gönül dünyasını Hak aşkı için saflaştırır, kesret bağlarından temizler ve gönlünü Hakk'ın isteklerine ayine yapar (Altuntaş, 2010: c1, 101). Aşk, akli böylece aciz bırakır. Fakat onsuz da olamaz. Gerçek âşık ise o akıl bağından da kurtulmalıdır. Zaten kalbe düşen aşk odu kalpteki masivayı yakar, yok eder ve hakiki aşkın yerleşmesini sağlar.

Âşık, içindeki ilâhî aşk kıvılcımı ile artık mücâhede meydanına düşmüştür. O, varlığını Allâh yolunda şehit etmelidir. Ancak bu şekilde ilâhî feyizlere mazhar olur. Allâh yolunda şehit olmak ise ruhun masivadan ilişkisini kesmektir (Tabatabai, 2008: 52-53). Âşık hakîkate masivadan sıyrılarak erişir.

Aşk ateşi kulun Hak'tan başka şeyleri görmesine en büyük engeldir. Kalp; hakîkatin, mârifetin makes bulduğu yerdir. Aşk mahali olan gönülde, varlık düşüncesinden arınmakla tecellîler makes bulur. İbn-i Fariz, Kaside-i Taiye'sinde sâlikin ef'alini, sıfatını, zâtını Hak'ta yok etmedikçe âşık olamaz, diyerek gerçek aşka ulaşmanın yolunu belirtir (Nur, thsz: 381). Kişinin fiillerine karşılık ilâhî fiiller, sıfatına karşılık ilâhî sıfatlar, zâtına karşı ilâhî vücût gelir. Bunların gerçekleşmesi için âşığın aşk noktasında kendisini yok etmesi gerekir (Nur, thsz: 480).

Aşkın zor bir süreç olması, özünde karşılık beklentisi taşımama gerçeğiyle açıklanabilir. Zira sıkıntılar çekilir, hayatın vasatından uzaklaşılır. Varlıkla bağlantı boyutu değişir. Birey özünde değişimler yaşar. O ateşe gönlünü kaptırmış olan yanar. Aşk sıkıntılarıyla âşık mükemmel bir yapıya bürünür. Sinesinde sıkıntıdan güzellikler meydana getirir. Âşık bütün sıkıntıları çeker ve sabrederse hakîkate ulaşır (Kantar, 1995: 115).

‘Aşk ile tamuda olmak cennetidir ‘aşıkun

Lîk cennetde olursa tamudur ‘aşksuz ana

(1/6)

Aşksız bir cennetin âşık için cehennemden farkı yoktur. Bu tarz ifadelerde cenneti küçük görmek gibi anlam çıkarılmamalıdır. Çünkü âşık, cenneti değil cemâlullâhı müşahade etmek ister. Cennetin güzellikleri, sarayları, baldan tatlı ve bembeyaz ırmakları âşığın arzuladığı, istediği şeyler değildir. Çünkü Hak âşıkları daha dünyada iken cemâlullâh adına her şeyi terk etmişler, dünyevî lezzetleri bırakmışlar, cennette temaşa edileceğine inandıkları cemâllulâhın aşkıyla yollara düşmüşlerdir. Bu uğurda çektikleri bütün sıkıntıları rızâ makamında değerlendirmişler ve bunlardan asla şikâyetçi olmamışlardır. Âşıkları aşkta zirve noktaya getiren, gönüllerine tecellî eden Allâh aşkıdır.

Aşk ile cehennem âşık için aşksız bir cennetten üstün tutulmuştur. Tasavvufî şiir metinlerinde buna benzer ifadeler Şeyh-i Ekber, Mevlânâ, Yunus gibi büyük Hak âşıkları tarafından dile getirilmiş ve bu anlayışa da ciddi eleştiriler yöneltilmiştir. Ancak şiirin mecâz gücü iyi tetkik edilirse bu büyük şahsiyetlerin İslam’ın evrensel dilini tasavvuf kavramlarıyla bütün zamanları kuşatan ve belki sonsuzluğu da içine alabilecek ender yorumları olduğu anlaşılabacaktır. Niyâzî-i Mısırî Dîvânı’nda da bu tarz ifadelere rastlanmaktadır.

Varlığın mahv itmek oldu âyin erkân sâdika

Kalbini yakmak gerek anun demâdem bârika

Âşık oldur gitmeye her dem başından sâ’ika

“Işık kilki çekdi hat levh-i vücûd-i âşika

Kim ola sâbit Hak isbâtında nefy-i mâ’ada”

(6/6)

Âşık ezelde elest meclisindeki toplantının etkisiyle aşk belâsına tutulmuş ve aşk yolunun sadık bir yolcusu olmuştur. Engeller, ölüm tehlikeleri, sıkıntılar âşığın hayatında eksik olmaz. Çünkü ezelde bir anda ilâhî aşka mazhar olmuş, tabiatı aşk tabiatı olmuştur. Fıtratı aşk ile yoğrulmuştur. Varlığını kaybedince mutlak varlığı bulmuş, ispatı nefiyde yani kesreti reddederek vahdete erişmiştir.

Kelime-i tevhîddeki *la* sözcüğü reddetmeyi ifade eder. Pratik hayatta aşkın özüne inanan sûfîler Hakk'ın dışındaki şeylere itibar etmemiş, onları reddetmişlerdir. Bu doğrultuda istikametlerini ilâhî aşk olarak belirlemişlerdir.

Ger ölümden kurtulam dirsən yürü var 'âşık ol

Döne döne 'aşk odıyla cism ü cânı kıl kebâb

(12/7)

Âşığın yükselebilmesi için bedenini fenâ etmesi gerekir. Ölüm yok olmak değil, aslında yeniden dirilişin gerçekleşmesidir. Ölümlü olma düşüncesi bireyin gerçekleri kavramadığının belirtisidir. Ölümlüler, varlık dairesini tamamlayamadan kaybolup giderler. Ancak *ölmeden önce ölünüz* sırrını anlayan ve bunu gerçekleştiren insanlar, ölümsüzlüğü varlıklarını yok ederek yakalarlar (Tatçıl, 2005: 186).

Şol "sekâhüm rabbühüm" hamrin lebinden içegör

Katresin nûş eyleyen 'uşşâk ebed görmez 'azâb

(14/2)

Cennete gidenler ayette zikredilen içeceklerden içer: "*Rab'leri onlara tertemiz bir içecek sunmaktadır.*" (İnsan, 21). Âşıklar ise aşk şarabından içmişler. Beyitte ruhlar toplantısını çağrıştıracak anlam da düşünülebilir. Gerçek âşıkların içtikleri aşk şarabı ebedi hayatta onları azaptan koruyacaktır. Aslında âşıklar, "*Ölmeden önce ölünüz.*" hakikatini daha bu dünyadayken anlamışlar ve

fânî varlıklarını bâkî kılmışlar. Dolayısıyla âşıkların sahip oldukları ilâhî aşk onları ebediyette de koruyacaktır.

Ni'met-i vaslun 'atâ kılsan n'ola **'âşıklara**

Hân-ı fazlundan ne gider ger toyunsa cümle ac

(23/4)

Kavuşma nimeti vuslattır. Beyitte âşıkların kavuşma nimetine ancak Allâh'ın lütfuyla ulaşılabileceği belirtilmiştir. Allâh ganî-yi mutlakdır. Fazilet sofrasından, sonsuz nimetlerinden ikramda bulunması O'nun sonsuz hazinelerinden bir şeyi eksiltmez. Âşıklara düşen bu sonsuz hazinelere ulaşmak için çabalamak ve dua etmektir. Tasavvufî makam ve hâller kat edilerek yapılan dua fiili dua olarak değerlendirilir. Asıl amaç sonsuz hazinelerin ihtiyaç sahiplerine ulaşmasıdır. Ancak bu istek sadece yerinde oturmakla ve sözle yapılan dualarla gerçekleşmez.

'Âriflere esrâr-ı Hudâ'dan haberüm var

Âşıklara dildâr-ı bekâdan haberüm var

(31/1)

Şâir, âşıklara bekâ sevgilisinden haberi olduğunu söyleyerek ilk yaratılan hakikat-i Muhammediye gerçeğini âşıklara haber veriyor. Varlık ona borçludur. Çünkü o Allâh'ın habibidir. Varlığın esrarı hakkında arifler bilgi sahibidir. Ancak bu bilgiler tasavvufta ulu orta herkese anlatılmaz. Sadece insan-ı kâmil denilen ariflere anlatılır. Bu gelenek bir anlamda imtihan sırrının bozulmaması için de gerekli bir davranış olarak kabul edilir.

Arif, Hakk'ın sırlarına sahip olmuş, böylece varlığın perde arkasındaki gerçek yüzünü görmüştür. Beyitte bu hakikatlere âşık olanların çalışarak, mücâhedede bulunarak ulaşabilecekleri düşüncesi vurgulanmıştır.

Yoları ne var ayru ise hep sana âşık

Cümle seni ister sana dîdâra gelürler

(43/8)

Bütün insanlar, varlığın hakikatini anlayacak potansiyelde yaratılmıştır. Bu potansiyelin boyutu da kişiden kişiye değişmektedir. Âşıklara ihsan edilen aşk duygusu ve gerçek aşka ulaşma süreci de değişiklik gösterir. Kimileri basit bir maddeden Allâh'a giden aşk yolunu keşfeder, kimileri de mürşid-i kâmilin taliminden geçerek öğrenir.

Âşıkların asıl amaçları cemâlullâhı temaşa etmek, O'na kavuşmaktır. Ancak sebepler dairesinde bütün varlıklar, bu gerçeğe ulaşmak için birer yol işaretleridir. Hakk'a gidecek yolların sayısı varlıkların sayısı kadardır. Ancak önemli olan bu gerçeği, varlıkların sûretine değil siretine bakıp görmektir. Aksi halde bireyin varlıkla arasındaki yanlış sorgulamaları, mutlak varlığın tecellîlerinden uzaklaşması anlamına gelecektir.

Şem'-i cemâle döner pervânedür 'âşıkûn

Zann ider ol câhilûn devr ile 'isyân olur

(52/5)

Âşıklar pervanelere teşbih edilir. Âşıklar da ilâhî aşkın gönüllere tecellîsiyle aydınlık güneşe döner. Böylece onlar hem kendi iç dünyasını hem de bütün varlığın karanlık noktalarını aydınlığa çıkarır.

Âşıklar, pervaneler gibi çırpındıkça daha çok faydalı olur. Pervanelerin bütün çırpınmaları varlıklarını ateşte yok etmek içindir. Âşıklar da pervaneler gibidir, bir an bile yerlerinde durmak istemezler. Anın bütün boyutlarında hakikati yaşamak ve o hakikati anlatmak isterler.

1.2.3. İnsan-ı Kâmil

Gazâlî'ye göre insanoğlu, yaratılış basamağında seçkin bir yer işgal eder, çünkü Allâh onu kendi sûretinde ve kendine benzer yaratmış, onu tüm evrenin

özü kılmıştır. Bunun nedeni, hadis-i şerifte *“Kendini bilen Rabb’ini bilir.”* denmesinden kaynaklanır (Fahri, 1998:108).

İnsan-ı kâmil; kendi varlığını tümüyle fânî etmiş, gönül âlemindeki aşkınlıkla hakîkate erişmiş ve nefsinden hiçbir eser kalmamış kişidir (İzutsu, 2003: 222).

Gölpınarlı; Ebu Hüreyre’nin rivayet ettiği *“Allâh Âdem’i, kendi sûreti üzerinde yarattı.”* hadisinin sahih olduğu varsayımından yola çıkarak Âdem’in ve soyunun, yani insanların, akıl, fikir, anlayış, konuşma, hüküm, teklife kabiliyet gibi iltifatlarla sıfatlandırıldığını ifade eder (Gölpınarlı, 2000: 96).

İnsan varlık ve konum olarak diğer bütün varlıklar arasında ayrı bir yer tutar. Yaratıcının halîfesi olması onu çok özel bir konuma yerleştirir. Bütün boyutlarıyla düşünüldüğünde insan yaratıcının en mükemmel tecellîsi olarak ifade edilebilir.

İnsan-ı kâmil aynı zamanda Allâh’ın tecellîlerini seyrettiği mükemmel bir aynadır. Bu bağlamda insanın taşıdığı öz adeta kâinatta var olanların birer küçük örneğidir. Bu özellik, insanı eşref-i mahlûkat yapmıştır.

Birey, ancak suflî âlemin ötesine geçmeye muvaffak olduğunda insan mertebesine yükselir. Varlığının özünü anlamayan ve bu öze aykırı hareket eden kişiler: *“Onlar, yalnızca hayvan gibidirler, hatta onların yolu daha sapkındır.”* (Furkan, 44) ayetinde belirtildiği gibi varlığın alt katmanlarında sıradan bir yer işgal eder.

Özetle kâinatın halîfesi sıfatıyla dünyaya gönderilen insan, diğer varlıklara verilmeyen muhteşem özelliklerle donatılmıştır. Yine Tin sûresinde geçen iki ayet insanın iki zıt yönünü şöyle belirtir: *“Biz insanı en mükemmel sûrette yarattık. Sonra da onu en aşağı dereceye düşürdük.”* (Tin, 4-5).

Âlemdeki varlıklar içerisinde insanın sahip olduğu en önemli özelliği Lings şu şekilde ifade eder: *“Allâh’ın insana ihsan ettiği en büyük lütfu, aşkın olanı*

anlama yeteneğidir. Ruha bu kabiliyet henüz dünyaya gönderilmeden verilmiştir.”(Lings, 2012: 85).

Muhammed Nur; insanların üç kısımdan meydana geldiğini söyler. Birincisi: insan-ı hayvândır. Bunlar tevhîd mertebelerine ayak basmayanlardır. İkincisi: insan-ı nâkıstır. Bunlar tevhîd-i ef'al, tevhîd-i sıfatı görüp henüz tevhîd-i zâta kavuşmayanlardır. Üçüncüsü: tevhîd-i zâta kavuşanlardır. Bunlar da insan-ı kâmil gurubunda olanlardır (Nur, thsz: 203).

Atay; insan-ı kâmilin sorumluluğu ile ilgili şu tespitte bulunur: *“İnsan-ı kâmil Allâh’ın görünüşünün (şâ’n) kutbudur ve zamanın her anında yardımcıdır. Olgunlaşana kadar kendi çevresini idare etmeğe, sonra etrafındaki bölgeleri, sonra yeryüzünü idare etmeğe memur edilir, sonra mülk ona teslim edilir ve artık hem mülk, hem melekûtu bir arada eline alır ve böylece rahmanî vekildir.”* (Atay, 1967: 159).

Savm u salât u hacc ile sanma biter zâhid işün

İnsân-ı kâmil olmaga lâzım olan ‘irfân imiş

(78/4)

Oruç, namaz, zekât İslam’ın farzlarıdır. Bunlar aynı zamanda sembolik anlamlara sahip ibadetlerdir. Bu ibadetlerin manası bilinirse Hakk’a ulaşmanın yolları her an sâlike gösterilir.

Secde Hakk’a en yakın olan andır. Her secde Hakk’a yapılan bir miraçtır. Bunları anlamak için insanın nefis mertebelerini geçerek kendini tanıması, bilmesi ve hakîkati arzulaması gerekir. Bahsedilen özellikler, irfân ilmini bilen, insan-ı kâmil denilen, kendisini gerçekleştiren hâl ehli kişilerde hakkıyla ortaya çıkar.

Mürşid gerekdür bildüre Hakk’ı sana hakka’l-yakîn

Mürşidi olmayanların bildükleri gümân imiş

(78/6)

Hakk'ın güzel isimlerine ve sıfatlarına vakıf olan ilim çeşidine hakk'al-yakin denir (Kaşani, 2004: 399). Mürşid-i kâmil, hakke'l-yakin ilmine sahiptir. Bu ilim çeşidi ilim mertebelerinin en üst mertebesidir. Mürşid-i kâmil, bu mertebede zâtın tecellîlerine mazhar olur.

Sâlikin hakka'l-yakin bilgisine sahip bir mürşid-i kâmile teslim olması gerekir. Mürşid-i kâmil sâlike irfân bilgisini öğretir. Ancak tasavvufî gelenekte bu bilgiler hâl yoluyla sâlike verilir. Buna Hz. Musa ile Hz. Hızır kıssası örnek verilebilir.

Kendisini mürşid zannedenler, sâlike seyr u sülûk noktasında yarar yerine zarar verir. Sâlik bu yola yalnız başına kalkışmamalı, mürşid-i kâmil aramalı ve onun terbiyesiyle seyr u sülûka devam etmelidir.

Mısriyâ terk-i izâfât itmege lâıyk olan

Kümmel-i insân içinde binde bir insân gerek

(100/17)

İnsan-ı kâmil varlıkla arasındaki bağı dikkat eder. Çünkü insan, kâinatın özüdür (zübde-i âlem). Bütün ilâhî isimlerin tezahür ettiği yegâne varlıktır. Aynı zamanda küçük kâinattır.

İnsan-ı kâmilin diğer insanlar arasındaki farkı yapı ve görüntü noktasında değildir. Onun diğer insanlarla arasındaki fark mutlak varlığı arayış özlemidir. Böyle insanlar da binlerce insandan sadece bir tane olabilir.

Her kande **kâmil** görsevüz bakup ana yirinürüz

Dönüp sana yalvarırız lûtf eyle açıvir yolum

(114/8)

Kâmil insanlar çevrelerine yardımcı olurlar. Enerjileri hiç eksik olmaz. Bütün dünyayı kucaklayacak merhameti kalplerinde barındırırlar. İnsanların

kâmil insanlara bakıp bir karşılaştırma yapmaları, kâmil insandaki cevheri fark etmelerine, kendilerini eksik bulmalarına ve kederlenmelerine neden olur.

Kâmil insanlar örnek kişilerdir. İnsanlara örnek olurlar. Uzun mücâhedeler sonucunda vehbî ilme sahip olan kâmil insanlar, bir ışık gibi bütün varlıklarının son damlasına kadar insanlara yardımcı olmaya çalışırlar. Dolayısıyla bu mertebedeki insanlar hep merak konusudur.

Âşık, insan-ı kâmil olmak için Hakk’a yalvarmaktadır.

Kanı bir mürşid-i **kâmil** isteyen

Yetiş Elmalı’da Ümmi Sinan’a

Kalbüm marazından kurtılam diyen

Yetiş Elmalı’da Ümmi Sinan’a

(146/1)

Niyâzî-i Mısırî, bu beyitte şeyhi Elmalılı Ümmî Sinan’ı kâmil bir mürşid olarak zikreder. Niyâzî-i Mısırî, mürşid-i kâmil bulmak için Mısır’a kadar gitmiştir. Ancak aradığı mürşid-i kâmil Anadolu’da yaşamaktaydı. Anadolu’da bulduğu şeyhinin yanında kalarak ondan mârifet bilgisini almış ve mana âlemini zenginleştirmiştir. Bunu gören şeyhi mârifet bilgisini aktarması için onu Anadolu’nun değişik yerlerine göndermiştir.

‘Ârifün bir himmeti var ‘arş ana olmaz mekân

Sidre vü tûbâ gözetmez **kâmilün** cân u dili

(172/5)

Miraçta Hz. Muhammed (sav) bir beşer olmasına rağmen Cebrail (as)’in bulunduğu mekânı (sidretü’l-müntehâyı) geçmiştir. Kâmil insanlara sınır biçmek, onları olduğundan farklı görmek ve adlandırmak onlara bakıştaki eksiklikten kaynaklanır. Çünkü insan-ı kâmilin kalbine Hak tecellî eder ve onu yönlendirir.

Arz-ı vâsi' ister isen **kâmilün** gir kabzına

'Arş u kürsîden genişdür bir velînün âyesi

(182/4)

İnsan, küçük bir kâinattır. *"Ben yere göğe sığmadım lakin mü'min kulumun kalbine sığarım."*(Cebecioğlu, 2009: 20) hadisinde de belirtildiği gibi insanın mana âlemi hem derin hem çok boyutlu hem de kutsaldır. İnsan Allâh'ın bütün isimlerinin tecellîsi olan tek varlıktır. İnsanlar içinde bu tecellîleri algılayan, bunları irfân bilgisiyle müşahede eden kâmil insanlardır.

Kâmil insanın şefkat ve merhameti bütün insanları kucaklayacak özellikte olduğuna inanılır. Kâmil insan güneş gibidir. Her tarafı olumlu enerjisiyle aydınlatmak ister. Böyle bir kâmil zâtın yüreği, güveni sâlik için bulunmaz bir nimettir.

1.2.4. Sâlik/Mürîd

Sözlükte iradesi, isteği olan kişi manasındaki mürîd kelimesi, tasavvuf tarihinde ve çeşitli tasavvufî zümreler arasında farklı manalarda kullanılmıştır (Uludağ, 2006: 47).

Mürîd bir şeyhe intisap ederek yola başlar. İradesini şeyhine teslim eder ve şeyhinin verdiği bütün emirlere riayet ederek kemâle ermeye çalışır. Mana elemünde kendisine engel olacak durumlarda şeyhi onun elinden tutar. Çünkü şeyhi bu yollarda daha önceden geçmiştir. Şeyh, mana âleminin sırlarına vakıftır. O, mürîde hâl ve makamlarda nasıl davranılması gerektiğini tecrübe edilmiş irfân bilgilerini hâl yoluyla gösterir. Bu anlamda şeyh, mürîd için vazgeçilmezdir. Mana âleminin derinliklerine talip olmayan mürîdin bir şeyhe intisab etmesine gerek yoktur. Mürîd ancak seyr u sülûkta şeyhe ihtiyaç duyar. Söylenenleri severek yapar. Çünkü işin sonunda mârifet bilgisi vardır. Mürîd bu yolculukta nefsi arındırma süreçleri yaşar. Mürîd bu yolun yolcusu olmaya karar verdikten sonra güvenilir ve seyr u sülûkunu tamamlamış bir şeyhi de

bulması gerekir. Aksi halde beklenmeyen sonuçlarla karşılaşır ve istenilen hedeften uzaklaşabilir.

Sâlik, bir şeyhe bağlanarak onun manevi terbiyesine girer. Şeyhinin öğütlerini kayıtsız şartsız bir şekilde kabul eder, onu sever. Bu şekilde ilk basamağı geçtikten sonra şeyh ona tarîkatın silsilesini tanıtır, kendisinden bunları sevmesini ister. Şeyhin manevi eğitimini alan sâlikin fikirlerinde ve görüşlerinde ilerlemeler meydana gelir (Kara, 1995: 334).

İbn-i Fariz Kaside-i Taiyesi'nde sâlikin fiillerini, sıfatını, zâtını Hak'ta yok etmedikçe âşık olmayacağını ifade eder (Nur, thsz: 381). Aşk ateşi mutlak varlıktan başka hiçbir şeyin var olmasını istemez. Âşık varlığını yok edince gerçek aşkı yakalar.

Elâ ey **sâ'il-i mürşid** nazar kıl gel bu eşyâyı

Kelâm-ı Hakk'ı gel gûş it bu eşyâ üzre ma'nâyı

(194/1)

Sâlik, seyr u sülûka başlamak için şeyhini arar. Şeyh seyr u sülûku tamamlamış, güvenilir olmalıdır. Aksi halde sâlik seyr u sülûkta yanlış yönlendirilir.

Sâlik, eşyanın üzerindeki manayı yani hikmet bilgisini mürşid-i kâmilin terbiyesinden geçerek öğrenir. Sâlik; makam ve hâlleri bir bir geçince aslında bütün gölgeler, işaretler kısaca her şey Hakk'ın birer tecellîsi olduğu gerçeğinin farkına varır.

Bütün eşya Hakk'ın kelimidir. Çünkü kelam varlıktan önce yaratılmıştır. Hakk'ın tekvinî emirleri sonucunda eşya yaratılır. Eşyadaki manayı inceleyen sâlik bu hakâkate aşina olur.

Derviş olan kişinin sözleri 'umrân olur

Sâlik-i Hak olanun râhına bürhân olur

(52/1)

Dervişlerin manevi makamları arşı aşar. Çünkü onlar kalplerini kesret günahlarından arındırırlar. Onlar maddeden çok mana âleminin zenginliklerinin arzulayıcılarıdır. Çünkü asıl zenginliğin ne olduğunu çok iyi bilirler (Üstüner, 2007: 402). Sâlikin, dervişin gönüllere delil olan sözlerine ihtiyacı vardır. Derviş, makam ve hâllerde takılan sâlike yardımcı olur. Çünkü derviş de sâlikin gittiği yollardan gitmiştir ve hâl ilminde ilâhî tecellîlere mazhar olmuştur. Sâlikin sıkıntılarını fark eden derviş ona sıkıntıları giderecek sözler söyler. Zira bu sözler sâlik için birer delil hükmündedir.

Sâlik irince kemâle şöyle bil

Yüregin baş bagrını kan eylemiş

(79/12)

Sâlik; murakâbe, çile, uzlet, halvet gibi mücâhede metotlarıyla nefis terbiyesini gerçekleştirir. Bunlar zorlu süreçlerdir. Sâlik bu süreçte kesrete düşer. Gönlü, aklı ve fikri dağılır. Ancak sâlik mücâhedesinden vazgeçmemelidir. Çünkü şeyhinin yardımıyla bu sıkıntılardan kurtulur ve kesrette vahdeti yakalar.

Sâlikün mürşidine hıdmeti şâhâne gerek

İşigine koya başın diye şâhâ ne gerek

(101/1)

Sâlik mürşidine karşı teslimiyet içerisinde olmalıdır. Şeyhini sevmeli ve onun isteklerini harfiyen yerine getirmelidir. Sâlik, şeyhine karşı sadık olmalıdır. Şeyhine kusursuz bir hizmet yapmalıdır. Gerekirse sâlik şeyhinin kapısına başını koymalıdır. Bu durum şeyhe hürmetin göstergesidir. Mürşid-i kâmil de sâlikin seyr u sülûkta başarılı olması için Hakk'a dua eder. Kendisine böyle bir sâliki verdiğinden, irfân ilmini anlatmaya vesile olduğundan Allâh'a

şükreder. Şeyhin bu istekleri sâlik tarafından bilinmez. Karşılıklı rızâ ve hürmet anlayışı sâlikin makam ve hâlleri çabuk geçmesine vesile olur.

Ey dervîş-i 'âşık ey **sâlik**-i sâdık

Bil cevâb-ı tahkîk sendeür dost ili

(196/2)

Hakk'a âşık olan sadık dervîş ve sâlik varlık kaydından kurtulup dost iline yani fenâyâ erişmiştir. Bu hakîkate sahip olanlar irfân bilgisine de sahip olurlar. İrfan bilgisinin cevabı fenâyâ ermiş âşık dervîş ve sadık sâlikte olduğu ifade edilmiştir.

1.2.5. Şeyh

Tasavvufî şiirlerde şeyh için pir, mürşid, mürşid-i kâmil, veli vb. isimler kullanılır. Mürşid; rehber, delil, kılavuz, yol gösterici anlamlarına gelir.

Mürşid, ruhun terbiyesiyle ilgilenir ve kendisine el veren müridin ruh dünyasına göre yol haritası belirler. Sülûkta eksik kaldığı noktalarda müride yardımcı olur. Mürşid; sahip olduğu irfân bilgisiyle müridin kalp katılığını, nefsin kötülük emreden yönünü, kötü huylar gibi olumsuz unsurları düzeltmek için mücadeleye girer. Müridin bütün süreçlerde olduğu gibi bu süreçte de mürşidinin söylediklerine harfiyen uyarsa uzun mesafeleri kısa sürede kateder (İz, thsz: 183).

Beyazid-i Bistami irfân bilgisine ulaşmak isteyen kişiler için bir üstadın olması gerekliliğini şu cümleyle ifade etmiştir: "*Manevi üstadı olmayanın üstadı Şeytan'dır.*" (Nasr, 1996: 206).

Nasr; seyr u sülûkta bulunan sâlike bir mürşid-i kâmil gerektiğini şu şekilde ifade eder: "*Ruhun yüksek melekelerinin bütünleşme sürecini daha önce yaşamamış birisinin yardımı olmadan, bu bütünleşmeyi gerçekleştirmek imkânsızdır; çünkü aksi takdirde kişi çoğu kez bütünleşme sûreti altında çözülmeye ve gerçekte ancak*

Allâh'ın ve Kutsal'ın şekil verebileceği ruhta kalıcı hasarlara yol açan çok güçlü ve tehlikeli güçlerle uğraşır.” (Nasr, 1996: 206).

Cândan sana tâlip kıl her tâ'ate râgıb kıl
Bir **pîre** musâhib kıl hidmet yolını göster

(42/4)

Pir, mürşid-i kâmilidir. Sâlikin manevi terbiyesiyle ilgilenir. Beyitte sâlikin hakîkati anlaması için mürşid-i kâmilin sohbetlerine muhtaç olduğu belirtilmiştir. Mürşid-i kâmil aynı zamanda insan-ı kâmilidir. O, tarîkatte hâl ve makamları geçmiş, nefsinin terbiye etmiştir.

Tasavvufî bilgiler hâl yoluyla nesilden nesile aktarılır. Her sâlikin fıtratı farklı olduğundan mürşid-i kâmil sâliklerin fıtratını dikkate alarak onların hallerine uygun tavsiyelerde bulunur. Sâlik için bu tavsiyeler emir olarak telakkî edilir. Sâlik, hakîkati anlatan şeyhinin sohbetlerini dinleyerek gönül dünyasını zenginleştirir.

Seyr u sülûk mürşid-i kâmilsiz yapılamaz. Sâlikin, makam ve hâllerde saplanıp kalması seyr u sülûkun durmasına neden olur. Bu durumda ona iyi bir kılavuzun yani mürşid-i kâmilin yardım etmesi gerekir.

İsteyen yâri izlesün **pîri**

Pîrden ayrılan Hak'dan ayırır

(34/2)

Aşk, sevgiyi isteyen mürşid-i kâmilin hâlini izlemesi gerekir. Pir, mürşid-i kâmilidir. Mürid pirin verdiği ödevleri yerine getirmelidir. Tasavvufî disiplinde pîre sadakat gerekir.

Sâlikin, bir şeyhe intisab etmeden hakîkate ulaşacağı düşüncesi onu yanıltır. Dolayısıyla bu yolda tecrübeli, hâller ve makamlardan geçmiş gerçek

bir şeyh aranmalıdır. Aksi halde bu tehlikeli yolda akıl sermayesi kaybedildiği gibi Hak'tan da uzaklaşılır.

Ey tarîkat erleri ey hakîkât **pîrleri**

Bir haber virün bana ol bî-nişân kandedür

(35/1)

Müridlerin tarîkat gerçeklerini anlamaları için pirin kontrolünde hareket etmeleri gerekir. Tarîkatlerde müridlerin uyması gereken kurallar pir tarafından belirlenir. Mürid pirin yönlendirmeleriyle mana âlemini zenginleştirir.

Beyitte, pirin tevhîd makamına ulaştığı, sır bilgisine sahip olduğu belirtilmiştir.

Ey gönül gel aglama zârî zârî inleme

Pîrden aldum haberi ol bî-nişân sendedür

(37/1)

Sırların aynası gönüldür. Sırlar gönül aynasına tecellî eder. Pirin yani mürşid-i kâmilin sırlar ile ilgili haberi âşığı umutlandırmıştır. Çünkü gönül aynasına sırların tecellî edeceği düşüncesi âşığı mutlu etmiştir.

Mücâhedeler, tasavvufta nefsi terbiye için yapılır. Nefsini terbiye eden âşık gönül aynasını kirlerden arındırır. Gönül aynasına saykal vurur, gönlünü bütün kirlerden arındırır. Böylece gönlünü tecellîlere ayine yapar.

Bir gönül kalur arada anı da

Şeyhe tapşur ana eyle ittibâ'

(85/4)

Şeyh, irfân bilgisine sahiptir. Müridin sıkıntılarıyla ilgilenir. Şeyh, müridine bir baba şefkatiyle yaklaşır. Müridin gönlünü hoş ettikten sonra irfân

bilgisini öğretir. Şeyh; müridin gönlündeki yanılırları ve rahatsızlıkları ona rehberlik yaparak giderir. Dolayısıyla müridin şeyhine teslim olması gerekir. Şeyhini kendisinden çok sevmelidir ki fenâfi's-şeyh makamını geçsin. Mürid, şeyhin kendisine sunacağı reçeteleri harfiyen yerine getirmek suretiyle seyr u sülûkta daha kısa sürede ilerler.

Kibr ü 'ucbun 'illetinden kurtulup sag olmaga
Bil tabîbün mâ'nide **şeyhun** senün Lokmân gerek
(100/6)

Mana sıkıntılarının doktorları ariflerdir. Ariflerin üstatlarından Lokman (as) ilâhî sırların, mana âleminin efendisidir. Sâlikin nefsin sıkıntılarından, eksiklerinden kurtulması ancak Lokman (as) gibi bir hekimin olmasıyla mümkün olur. Beyitte, kibir ve ucb illetinden kurtulmak için mürşid-i kâmile olan ihtiyaç ifade edilmiştir.

Gerçi her köşede **şeyhüm** dir çokdur
Binde birinün (kim) 'irfânı yokdur
Mürşid-i kâmilün tarîkı Hak'dur
Yetiş Elmalî'da Ümmi Sinan'a
(146/2)

Şeyhlerin irfân bilgisine sahip olmaları gerekir. Mürid, irfân bilgisi olan şeyhi aramalıdır. Şeyhini bulana kadar bu arayışa devam etmelidir. Mısrî de uzun yıllar Elmalî'yı aradı. Nihayetinde aradığını yıllar sonra Elmalî'da buldu. İrfan bilgisi olmayan şeyhin gerçek anlamda müride yardımcı olması düşünülemez.

1.2.6. Veli

Sûfîlerin veli ile ilgili tanımları farklı farklı olmuştur. Veli; ihsana mazhar olmuş kimsedir. Veli; yardımcı, hâmi, dost, yakın gibi anlamlara gelir (Furat, 1986: 287).

Halk arasında veli kelimesi değişikliğe uğramış, tamamen tasavvufî manasıyla benimsenmiş, halka mal olmuş bir terimdir.

Veliler; bilgileriyle, kerâmetleriyle, halkı bilgilendirme yönleriyle nebevî bir görevi yerine getirirler. Onların sözleri, yaşadıkları, gördükleri kendilerine sunulan hakikatlerdir. İnce hesapları hep Allâh'ın rızasını gözetme noktasında merkezileşmiştir. Sözleri, ince yaşayışlarının birer yansımasıdır. İnsanların beklentileri dâhilinde bir hayat yaşamazlar. Onların tek gayesi Allâh'ın rızasını kazanmak, onun uğrunda bir hayat sürdürmektir.

Veliler, halkın içerisinde gizlenmişlerdir. Sahip oldukları bilgiler de bunu gerektirir. Ancak velinin toplumdan tamamen soyutlanacağı anlamı çıkarılmamalıdır. Onlar halk içinde ama Hakk'la beraberdirler. Velilerin bu gizil yönü hadis-i şerifte şu şekilde ifade edilmektedir: *“Benim evliyalarım benim kubbelerimin altındadır, benden başka kimse onları bilemez.”* (Veled, 1991: 357).

Zât u esmâ vü sıfât ef'âl u 'âsâr cümleten

Her zamanda bir **velinün** vechine bunlar ziyâ

(4/3)

Beyitte tevhîd mertebeleri anlatılmıştır. Bu mertebeler fenâfillâh mertebeleri olarak isimlendirilir. Bu bölüm üç mertebeden meydana gelmektedir. Bunlara terakkî makamları denir. Bunlar: tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sıfat, tevhîd-i zâttır (Altuntaş, 2010: c1, 257).

Velinin yüzünde tevhîd tecellîleri belirir. Bu süreklilik arz eder. Hakk'ın tecellîleri bütün kâinata her an yansımaktadır. Veli bu tecellîlerin farkındadır. O gönlünü bu tecellîlere ayine yaptığından gönül aynası tecellîgâh olur. Veli,

hikmete giden yolda kendisini hazırlamıştır. Gönül dünyasına gelen tecellîlerle varlığa ait sırları gönül dünyasının zenginliğine göre okumaktadır.

İnsanın yüzünde, her şeyde bu sırları yakalamak, onlara anlam vermek için tevhîd makamlarında bulunmak gerekir. Veli hâl ve makamları katederek tevhîd makamlarına ulaşır. Hakk'ın tecellîlerini önce tevhîd-i ef'al makamında, sonra tefhid-i sıfat makamında, en son ise tevhîd-i zât makamında müşahede eder. Bu tecellîlerle veli Hakk'ın sırlarıyla aşına olduğundan Hakk'a kurbiyeti (yakınlık) yönüyle özel bir konuma sahip olur.

Her ne kim fevka'l-ulâ tahte's-serâda var durur

Zâtı vâhiddür **velî** görindi nice bin sıfât

(16/4)

Zerreden şemse kadar, yerin derinliklerinden arşa kadar her şey Hakk'ın tecellîleriyle ayakta durur. Bunların hepsi Hakk'ın kemâl manada fiil, sıfat ve zâtının tecellîleriyle kendisini tanıtmaya içindir.

Veli, insanlar içerisinde özel bir konuma sahiptir. Hakk'ın sırlarını hakke'l-yakin bilgisiyle cemü'l-cem makamında, gönül dünyasında algılayan veliden başkası değildir. Bütün bu sıfatların manası, velinin gönül dünyasına tecellî eder. Veli bu sırlarla arkadaş olur.

Müşkili çokdur Niyâzî'nün **velî** biri de bu

Zâhid anlasa Hak'ı zühdi neden olur kesâd

(27/13)

Beyitte veli ve zâhid ikilemi üzerinde durulmuştur. Veli; irfân bilgisiyle Hakk'ın tecellîlerine mazhar olmuştur. O ibadetlerin batınî yorumlarına da sahiptir. Zâhid ise irfân bilgisinden uzak, yapacağı ibadetlerle kurtulacağını düşünmektedir. Zühdün yüzeysel boyutuyla uğraşan zâhidin karşısında zühdü aracı kılıp irfân bilgisinin inceliklerinin farkında olan veli vardır.

Her semt o şehrin yoludur lâkin girenler **velîdür**

Anun içi toptoludur Türk ü 'Arab Süryân kamu

(151/21)

Hakk'a ulaşmak için sayısız yol vardır. Veliler, en ufak ayrıntıda dahi Hakk'a gidecek, onu çağrıştıracak bir iz, bir işaret bulurlar.

İnsanların Türk, Arap ve Süryani olması imtihan sırrının bir gereğidir. İnsanların rengine, dinlerine ve ırklarına bakıldığında büyüklük ya da küçüklük hissine kapılmak doğru değildir. Bunların hepsinin bir nedeni vardır. Bu nedenler üzerinde duran veliler Hakk'a gidecek yolun bunların farklılığında değil bu farklılıkları yaratan 'Bir'de olduğunu görürler. Veliler için engel gibi görülen farklılıklar Hakk'ı anlamaya birer delil olur.

Örtti bu bâzâr-ı kesret gözlerin halkun **velî**

'Ârif olan cümle yüzden seni seyrân eyledi

(186/9)

Varlık, sıradan insanlar için Allâh'a ulaşmada birer perdedir. Herkesin perdeler arkasındaki hakîkati bu dünyada öğrenmesi, dünyanın yaratılış gayesi olan imtihan sırrının olmaması anlamına gelir ki bunun gerçekleşmesi mümkün değildir.

Masivanın örttüğü hakîkatleri keşf eden veliler, bütün eşyanın yüzünde Hakk'ın isim ve sıfat tecellîlerini izler. Veli, bu anlamda mârifet bilgisine sahiptir. Bu mârifet bilgisiyle de cümle eşyada vahdet tecellîlerini seyrederek.

1.2.7. Zâhid

Zâhid, kaba sofu olarak bilinir. Olaylara yüzeysel bakar, amelle ilgilenir. Cenneti ister. Arifle karşılaştırılır. Arif gibi mârifet bilgisine talip değildir. Arif mârifet noktasında zâhide göre hep ilerdedir. Bu bakımdan zâhid yüzeysel bilgiye sahip olduğu için yerilir ve istenilmeyen kişi konumundadır.

Zâhid, ilim ve imanın şekliyle, kabuğuyla oynamaktadır. Bunları bilinçli olarak yapmaz. Çünkü işin özünden habersizdir. Kendilerinin dışında yaşanan hayata ve gerçeğe düşmandırlar. Ön yargılıdırlar ve hayat tecrübesinden yoksundurlar. Samimi olmadıkları gibi iman noktasında hiçbir zaman hakîkate de ulaşamazlar (Tolasa, 1973: 63).

Tasavvufun ilk dönemlerinde zahid mefhumu olumlu çağrışımlar taşımaktaydı. O; dünya istekleri peşinden koşmayan, dünyayı elinin tersiyle iten, kendini bütünüyle ahiret hayatına adayan ve Hakk’a önem veren, masivaya önem vermeyen, ahireti arzulayan kişi olarak bilinirdi (Uludağ, 2005:389). Ancak sonraki yüzyıllarda var olan anlamı dışında olumsuz bir kişilik vasfına bürünerek şiirde istenmeyen tasavvufi bir tip haline geldi.

Mesruk; zâhid’e sadece Allâh malik olur, onun dışında ne bir sebep ne de bir menfaat ona sahip olamayacağını söyler (Kelâbâzi, 1992:142).

Şiirlerde zâhid ile âşığın bir arada kullanılması tezat unsuru olmasından kaynaklanır (Sefercioğlu, 1990: 50). Çünkü zâhid gerçek aşktan anlamaz. Cennet peşinden koşar. Zâhid, aşkı inkâr ettiğinden bu duruma düşmüştür. Olaylara yüzeysel bakar, gerçek güzellikleri görmez. Bundan dolayı da âşıklara eziyet verirler. Zâhidlerle alay ederler. Hareketlerinde riyâkârdırlar (Pala, 2010:488). Zâhid şerîatin zâhirîyle uğraşır. Ariflikten bir eser taşımaz. Hakîkatten anlamaz. Bâtını ilimlerden uzaktır.

Çavuşoğlu zâhidin özelliklerini şöyle sıralar: “Zâhid hu çekip seher vakti evrad ve tesbih ile meşgul olur... Bütün ibadet ve riyazetinden garazı cennete ulaşmaktır, cenneti övüp göklere çıkarır. İlminde ve zühd ü takavasındaki makamını birtakım dış görünüşleri tanzim etmek manasında anlayan zâhid, kılığına kıyafetine itina eder, hastalıktan dolayı benzi sarı olduğu halde riyazettenmiş gibi gösterir, bu neviden samimi olmayan davranışları yüzünden riyâkâr diye isimlendirilir. Zaman zaman âşıklığa özendiği halde güzelden ve güzellikten anlamaz, âşık değildir, aşk

meydanında kurban olamaz hatta aşkı ve âşıkları sevmez, ayıplar, yarınki cehennem ateşiyle korkutur, cenneti va'd eder." (Çavuşoğlu, 1971: 50).

Kiminün mescidde boynın egdirüp '**âbid** iden

Kimini meyhânede sarhoş u sekrân eyleyen

(140/9)

Kişiye câmiye çeken Allâh korkusu, meyhaneye çeken ise nefistir. Ancak tasavvufî şiirde meyhane, ilâhî aşkın tecellîleriyle kendinden geçen mürşid-i kâmillerin tekkesidir. Buraya gelen âşıklar mürşid-i kâmilin kadehinden tevhîd şarabını içerler. Bu beyitte de karşımıza şiirin üst dili çıkmaktadır. Bunları anlamak ve yorumlamak için tasavvufî anlamlara sahip kelimelerin anlamlarını önceden bilmek gerekir.

Beyitteki kelimelerin gerçek anlamı ile mısralar yorumlanmaya kalkışıldığında bir tarîkat şeyhine yakışmayacak sözcüklerin kullanımıyla karşı karşıya kalınmaktadır. Ancak tasavvufî şiir diliyle beyite bakıldığında tasavvufî hayatın önemli gerçeklerinin anlatıldığı görülür. İnsanlardan uzak yerlerde bulunan, nefsin terbiye eden kişilerden riyâyı çağrıştıracak davranışlar beklenemez. Ancak herkesin gözü önünde, câmi cemâatinin önünde sergilenen davranışlarda potansiyel olarak riyânın varlığından bahsedilebilir.

Ta'n eyleme **zâhid** benüm hâlûme

Dahl eyleme hergiz bu devrânuma

Dermânı devrânda buldum cânuma

Dönelüm 'âşıklar Mevlâ derdiyle

(158/4)

Zâhidin, âşıkların devranından habersiz olması beyitte eleştirilmiştir. Aşk; âşıkları kesretten vahdete götüren iksir ve hayatın merkezindeki sıkıntılardan Hakk'a götüren bir güç olduğu hakîkati zâhidin anlayacağı şeyler

değildir. Âşık için ne zâhid ne kesret ne de bunların vereceği bir sıkıntı, aşk dermanı karşısında önemli değildir.

Âşık, zâhide aşk yolunun yolcusu olduğunu ve kendisine engel olmamasını söyler. Çünkü zâhid ibadetlerle uğraşmayan, câmiye gelmeyen âşığı eleştirmekte ve ayıplamaktadır. Bunları yapan zâhid, işin özünden habersizdir. Zâhidin her gün yöneldiği Kâbe'nin Mekke'de olduğu gibi insanda da mevcut olduğunu bilmemesi onu yanıltmaktadır. Dolayısıyla iç âlemine yönelen, gönül kâbesini süsleyen ve Hakk'ın lütuflarına ayîne olan âşığın bütün halleri zâhide yabancıdır.

Gizlü sırrundan haber virdükde 'uşşâkun dili

'Âbid u zâhidlerün 'aklını hayrân eyledi

(186/5)

Sırlar, sebepler arkasındaki hikmet bilgisidir. Bu bilgi âşıkların gönlüne ilâhî tecellîler vasıtasıyla yansır. Bu bilgileri abid ve zâhidler, âşıklardan duyunca akılları hayrette kalır. Abid ve zâhidler irfân bilgisine yabancdırlar. Yabancı oldukları bu alanda sahibi olmaları akıllarının hayrette kalmasına neden olmuştur. Zira irfân bilgisi akılla değil kalp ile algılanır.

Zâhidün zikr itdügi şol harf ü savtun resmidür

Zâkir ü mezkûr u zikre biz müsemmâ olmuşuz

(76/9)

Zâhid zikirle uğraşır. Allâh'ın isimleri dilinden düşmez. Ancak yaptığı zikrin ne anlama geldiğini bilmez. Zikrin gönül aynasını temizleyici özelliğinden habersizdir. Bu gerçeği bilenler gerçek âşıklardır. *Zikredene, zikredilene ve zikrin kendisine biz müsemmâ olmuşuz* denilerek tevhîd makamına ulaşan âşıklar kastedilmiştir. Âşığın gönlüne ilâhî tecellîler aksetmiştir. *Zâkir,*

mezkûr ve zikir bu üç kelimenin anlam inceliklerine hâkim olan âşık ve bunların karşısında yer alan zâhid tablosu beyitte resmedilmiştir.

Gayrı nesne sanma 'aşkı **zâhidâ**

Kendi hubbından olupdur muktebes

(77/2)

Âşık, aşka bigâne olan zâhide serzenişte bulunarak aşkın sıradan bir şey olmadığını ifade etmektedir. Âşık, aşkı Allâh'ın kendi sevgisinden yarattığını, zâhidin bundan haberdar olmasını istemektedir.

Savm u salât u hacc ile sanma biter **zâhid** işün

İnsân-ı kâmil olmaga lâzım olan 'irfân imiş

(78/4)

Zâhidin oruç, namaz ve hac gibi ibadetle cennete gidileceği düşüncesi beyitte eleştirilmiştir. Diğer taraftan insan-ı kâmil olmak için irfân bilgisine sahip olmayı gerektiren irfân ilminden bahsedilmiştir. Ayrıca beyitte zâhidin zahir ilmi, insan-ı kâmilin irfân ilmi tezat unsurları olarak zikredilmiştir.

Zâhidâ sûret gözetme içerü gel câna bak

Vechi üzre gör ne yazmış defter-i Rahmân'a bak

(89/1)

Âşıklar zâhidlerin gösteriş için yaptığı ibadetleri eleştirmektedir. Yoksa ibadetlerin özüne dönük bir eleştiri söz konusu değildir. Çünkü aynı ibadetleri âşıklar da yapmaktadır. Zâhid, varlığın sûretine bakar. Varlığın sûretine yani özüne yabancıdır. Âşıқта ise bu durum tersinedir.

1.3. Tasavvufî Makam ve Hâller

1.3.1. Bekâ

Bekâ, yerilecek vasıflardan temizlenip iyi sıfatlar kazanmaktır. Fenâdan sonraki makamdır. Dünyanın geçiciliği fenâ; ebediliği, ahiret hayatını ise bekâ temsil eder (Bilgin, 2000: 54).

Hücvirî; bekâ kelimesinin üç anlamı olduğunu belirtir. Birinci anlamı başı ve sonu fenâda olan şey: yani dünya gibi... İkinci anlamı önceden varlığı kesinlikle olmayan, ancak sonradan meydana gelecek ve hiçbir zaman fânî olmayacak olan varlıklar: cennet, cehennem ve ahiret gibi... Üçüncü anlamı ise varlığı hiçbir zaman yok olmayan varlık: Allâh. Çünkü Allâh zât ve sıfatlarıyla hem ezeli hem de ebedidir (Hücvirî, 2010: 304).

Bekâ ve fenâ kelimelerin tasavvufî anlamını Uludağ şu şekilde açıklar: *“Bireydeki kötü vasıfların yok edilmesi fenâdır, kötü vasıfların yerine güzel vasıflar meydana gelmesi de bekâdır.”* (Hücvirî, 2010:305). Kelâbâzî ise bekâ makamını şöyle açıklar: *“Bâkî olan kul için bütün eşya bir ve aynı şey haline gelir. O sebeple bekâ makamına ulaşan zâtın bütün hal ve hareketleri Hakk’a uyma dairesi içinde kalır. Kul bu daireyi geçerek Hakk’a muhalif olma vaziyetine girmez. Bundan dolayı bu makamdaki kul, muhalefet etme hâminden fânî, muvafakat etme hâli ile bâkîdir.”* (Kelâbâzî, 1992: 183).

Fenâ ve bekâ anlayışını tasavvufa getiren Ebu Said Harraz; bekâ kulun ulûhiyetin şahidi (ve tecellîlerini temaşa etmesi) ile bâkî olmasıdır, der. Kul fiillerini, ibadetlerini, iyiliklerini kendisinden kaynaklanmadığını, bunun ilâhî bir lütuf olduğunu bilirse hakîkate vasıl olur. Allâh’ın güzelliklerine bakışı bâkî bir hal alır (Hücvirî, 2010: 308).

Kelâbâzî; fenâ ve bekânın manası kişinin kendi hazlarından fânî olmasıdır, der (Kelâbâzî, 1992: 185).

Karar itmez beden olmayıcak cân

Hakîkatun **bekâsıdur** şerî'at

(18/24)

Bekâ; beyitte süreklilik, devamlılık arz eden anlamda kullanılmıştır. İnsan fiziksel varlığını sürdürebilmesi için yemek ve içmek zorundadır. Bunun yanında insanın bir de mana yani ruhî yönü vardır. Mana boyutunun ayakta kalması için de ruhun incelmesi gerekmektedir. Tasavvufta ruhun incelmesi için bir takım egzersizler yapılır. Seryr u sülûkta yapılan bu egzersizlerle sâlik varlığının mana boyutunu keşf eder. Ruhunu inceltir. Bedenin fiziki boyutu yani yaşama için vazgeçilmez olarak ifade edilen ihtiyaçları sıradan ihtiyaçlar halini alır.

Tasavvufta yapılan bütün egzersizler şerîatin hakîkatine uygun olmalıdır. Aksi halde sâlik kendi özünü anlayamaz. Öze ait bilgi hakîkat, öze ulaşmak için gidilen yol ise şerîat olarak ifade edilir. Hakîkat öz ise şerîat de bu özün kabuğudur.

‘Âriflere esrâr-ı Hüdâ’dan haberüm var

Âşıklara dildâr-ı **bekâdan** haberüm var

(31/1)

Arifler, âşıklar esrar bilgisine sahiptirler. Ancak bu bilginin mahiyetini âşıklar daha çok şifahi gelenekle, manevi terbiye yöntemiyle sonraki nesillere aktarmışlar. *Mutlak cemâl sahibinden âşıklara haberim var* denilerek bu şifahî yöntem vurgulanmış. Beyitte geçen dildâr-ı bekâ terkibiyle mutlak sevgilinin bâkî yani sonsuz bir güzelliğe sahip olduğu ifade edilmiş. Ayrıca âşığın sonsuzluktan haber veren bilgilere sahip olduğunu ve bu bilgileri ancak ehil âşıklara verebileceğini belirtmiştir.

Dil **bekâsın** dost fenâsın istedi mülk-i tenüm

Bir devâsuz derde düşdüm âh ki Lokmân bî-haber

(39/3)

Âşık, gönlündeki aşkın bâkî olması isteğini dile getirmiştir. Gönülde gelip geçici arzu ve isteklerden usanan âşık öyle bir dost arıyor ki dostun da gönülleri evirip çeviren, gönüllere ebedi aşkı yerleştiren bir sevgili olmasını istiyor. Gönüldeki aşk ateşinin uğrattığı manevi yıkım âşığı sonsuzluk arayışına itmiştir. Bu arayışın yegâne ilacı da derdi verenin bilinmesidir.

Varlığını yok edip sonsuzluğa yani bekâbillâha ulaşmak için bütün varlıktan sıyrılmak, makam ve hâllerde yükselmek gerekir. Bu yolun yolcuları aşklarını gizli tutar. Mürşid-i kâmiller, diğer insanların bu durumu bilmelerini istemezler. Arif bir hekim olan Lokman-ı Hekim'in âşığın aşkından habersiz olması âşığın düştüğü aşk derdinden memnuniyetini gösterir. Ancak âh ifadesi ise tasavvufî şiirde şikâyeti çağrıştırır. Lokman (as)'ın aşk derdinden habersiz olması şikâyet edilmiştir. Lokman (as) maddi dertlerin hekimi olduğu âh kelimesiyle ifade (şikâyet) edilmiştir.

Bekâ makamına yükselmek için mürşid-i kâmilin yardımı gereklidir. Âşığın makam ve hâllerde takıldığı anlarda mürşid-i kâmil, ona yardımcı olur. Âşık bu yardımlarla seyr u sülûkuna devam eder.

Bütün arzu ve isteklerden arınan, bütün arzu ve istekleri Hakk'ın arzu ve istekleri bilen bekâ mertebesine ulaşabilir. Bekâ mertebesinn fenâ mertebesinden üstün olması bu yüzdendir.

Gönül, ilâhî tecellîlerin merkezidir. Âşıkların gerçek bilgiye ulaşmasında gönül büyük bir öneme sahiptir. Gönüldeki en ufak kir, istek bu tecellîlerin yanlış yorumlanmasına ve anlamlandırılmasına neden olur.

Firkâtde vuslat isteyen mihnetde rahat isteyen
Vahdetde 'işret isteyen 'ayş u **bekâ** halvetidür

(53/6)

Vuslata eren âşık eğlenmek isterse fiillerini, sıfatlarını ve zâtını (vücûdunu) fenâ etmek zorundadır. O zaman Hak'tan başka ne bir mevcud ne de bir istek kalır. Bu şekilde mevcudat Hakk'ın vücûdunun bir yansıması olur (Nur, thsz: 445).

Halvet üç kısımdan oluşur: şerîatte halvet, tarîkatte halvet, hakîkatte halvet (Nur, thsz: 443). Âşık vuslatta eğlenmek, naz yapmak isterse halvetin en üst noktası olan hakîkatte halvet makamında bulunmalıdır. Bu noktada bütün istekleri yerine getirilir. Âşık bu makamda bekâbillâha ulaşmıştır.

Fenâ kafından aşar yoları hep

Beka 'ankâsına olurlar ezyâf

(87/8)

Fenâfillâha ulaşmak, mürşid-i kâmilin rehberliğinde uzun ve zorlu bir nefis terbiyesi süreci gerektirir. Kafdağı efsanevi bir dağdır. Bekâ Ankası'na misafir olanlar fenâfillâha erişenlerdir. Bekâbillâhın da makamları vardır. Bunlar: cem makamı, hazretü'l-cem makamı, cem'u'l-cem makamı, ahadiyyetü'l-cem makamlarıdır.

Bu fenâ gülzâra talibsen eger

Hiç **bekası** yokdur anun tiz geçer

Bu fenâ içre **bekâ** tuydun meger

N'oldı bülbül işini zâr eyledün

Ne sebebdan 'azm-i gülzâr eyledün

(99/3)

Bekâ makamı kalıcıdır. Bekâbillâha ulaşmak ise zordur. Sır denilen bilgiler bu makamda açıkça ortaya çıkar. Âşık bu makamda varlığını Hakk’a teslim eder. Gönlüne gelen tecellîler gerek zahirî gerekse batınî olsun cemü’l cem makamında olan âşık bunları kavrar. Çünkü bu makam bekâbillâh makamlarının son makamıdır. Varlık bu makamda kayıttan kurtulur. Âşık bu makamda varlığın hakîkatinin farkına varır. Beyitte bu makamın çetin bir makam olduğu vurgulanmıştır. Bülbül işini zar eyledin denilerek bu güçlük ifade edilmiştir.

Hüsn-i hatmine Niyâzî didi târîhun anun

“Allâh Allâh didi vü kıldı **bekâya** irtihâl”

(106/9)

Beyitte bekâ kelimesi sonsuz hayat olan ahiret hayatını ifade eder. Çünkü ruh bâkî bir özellik gösterir. Ruhun bekâya gitmesi sadece mekân değiştirmesidir. Beytin ikinci mısrası ise ölüm tarihi ile ilgili yazılmıştır. Niyâzî-i Mısri ebced hesaplarına ve tarih düşürme sanatına ilgi duymuş ve eserlerinde bunlara yer vermiştir.

Çü insân sûretin buldum Hak’a hamd u senâ kıldum

Fenâ ender fenâ oldum **beka-yı** câvidân içre

(152/6)

Bekâbillâh makamlarına çıkmak için fenâfillâh makamlarını geçmek gerekir. Çünkü bekâbillâh makamı fenâfillâhtan sonra gelir. *Bekâ-yı câvidân içre* terkibi ise ebedi, sonsuz bekâ makamına ulaşmak anlamındadır. Geçen beyitlerde bekâbillâh makamları ifade edildi. Âşığın bekâbillâh makamına ulaşma isteği insan sûretinde yaratılmasının bir sonucudur. Allâh’ın yeryüzündeki halîfesi olan insanın, varlığın özünü anlamak ve yaşamak isteği

onu bu makama erişmeye yöneltir. Âşık, ilk yaratılışta kendisine verilen bu sorumluluğa şükürle karşılık vermektedir.

Fenâ, Hakk'ın tecellîsiyle sâlikin kalbindeki masiva sevgisinin yok olmasıdır. Fenâ ender fenâ ise sâlikin kendisinden geçtiği yani şuursuz olduğuna dair şuuru olmamasına denir. Fenâ ender fenâ ifadesinin anlamı fenâ teriminde saklıdır. Sâlik, fenâ makamında olduğuna dair bilgiye sahipse fenâ makamında olamaz. Sâlik bütün varlığın fenâsında Hakk'ın küllî tecellîlerine mazhar olursa fenâ ender fenâ denilen fenâ-yı küllî manası ortaya çıkar. Bu noktadan sonra sâlik fânî oldum demekten de geçip fenâ ender fenâyâ ulaşır (Efendi, 2008: 871). Fenâ ender fenâ olan, hakikatlerin farkında olur. Mutlak varlığın tecellîlerine mazhar olur. Bu makamda kahır ve lütufların Hakk'ın birer tecellîsi olduğunu anlar.

Sanmanuz zâhid gibi havf u recâ abdâliyuz

Geçmişüz andan sehâ bezm-i likâ abdâliyuz

Tekye-i iklîm-i lâhûtda **bekâ** abdâliyuz

Baş açık yalın ayak râh-ı fenâ abdâliyuz

Ref' idip ten cübbesin 'üryân olan anlar bizi

(177/4)

Bu beyitte, âşık bekâbillâh makamında olduğunu söylüyor. Çünkü bu makamda hakikatleri kavrayan âşık, zâhidler gibi cehennem azabından korkmuyor. Âşık belâ ve hayırların Allâh'tan geldiğini ve bunların hakikatinin farkında olduğu için zâhid gibi endişelenmemektedir. Çünkü şerler ve hayırların Allâh'tan geldiğini ve bunların tabiatına sahip olduğunu bilir.

Abdal; şekle, insanların kötü yaklaşımlarına önem vermeyen kişilerdir. Bekâ abdaliyiz denilerek âşığın bekâ makamında olduğu ifade edilmektedir.

1.3.2. Fenâ

Fânî olmak, yok olmak anlamlarına gelen fenâ; varlıkların sûfînin gözünden yok olmasıdır. Fenâ; kulun insan olarak sahip olduğu sıfatları ve huyları terk etmesi ve varlığını fânî kılmasıyla meydana gelen olgunlaşma halidir. Zira giden kötü sıfatların ve huyların yerini, ilâhî sıfatlar veya ilâhî huylar alır (Cebecioğlu, 2009: 208).

Kelâbâzî, fenânın tanımını şöyle yapar: *“Fenâ, kulun (nefsanî ve behimi) haz ve arzularından fânî olması, (kendinden geçerek) temyiz özelliğini kaybetmesi, daima içinde kendini yok ettiği varlıkla meşgul için eşyadan da fânî olmasıdır.”* (Kelâbâzî, 1992: 183). Fenâ, Hakk’a engel olan bütün varlıklardan uzaklaşmadır. Kalpten Hak dışındaki her şey silinince fenâ hali başlar.

Varlık bağından geçenler fenâyâ ulaşır. Bu durumda kulun iradesi Hakk’ın elinde olur. Ona artık Hak yön verir. Sûfî bu durumda maddi varlığından sıyrılarak hakiki ve mutlak varlık olan Hak ile beraber olur. Kulda ilâhî kuvvet ve kudretin belirtileri baştan sona âşığın benliğini sarmış durumdadır.

Sâlik; fiillerini, sıfatlarını ve zâtını Hakk’ın varlığında yok eder. Cem makâmında önce Hakk’ın zâtını, hazretü’l-cemde Hakk’ın sıfatlarını, cemü’l-cem makâmında da Hakk’ın fiillerini giyer, var olur. Çünkü varlık Hakk’a aittir. İnsan, Hakk’ın varlığıyla ancak var olur. Gerçek anlamda varlığın, O’nun varlığıyla ayakta durduğunu kavrar (Altuntaş, 2010: c3, 242).

Âşığın kalbine Allâh aşkı girdiğinde onun vasıfları yok olur, onda artık Allâh’ın vasıfları tecellî eder (Hücvirî, 2010: 310). Âşık, bu durumda varlığını yok etmiş, fenâyâ karışmış ve mutlak hakîkatin sırrına vakıf olmuştur.

Fenâ sırrına vakıf olan âşık kendi varlığı olan damlayı sonsuz okyanusa karıştırmış olur. O artık okyanusa ait olur. Çünkü artık gerçek sahibine kavuşmuştur. Yaratıcının fiillerinin tecellîlerine kalbi ayîne olmuş durumdadır.

Fenânın basamakları;

- a. *Fenâ-yı zât: Bir kimsenin kendini yok kabul etmesi, kendinde varlık görmemesi, hakiki varlığın Allâh olduğunu düşünmesidir.*
- b. *Fenâ-yı sıfat: İnsanın beşeri sıfatlardan sıyrılmasıdır.*
- c. *Fenâ-yı fiil: Kulun fiil ve hareketlerinde âdem-i şuurdur. Bu sebepten tasavvuf kitaplarında fenâ, fakr kelimesiyle bir arada ve eş anlamlı olarak kullanılmıştır.*

Seyr u sülûkta fenâ ile ilgili takip edilmesi gereken bir sıralama vardır.

Bunlar;

- a. *Fenâ fi'l-ihvan: Tarîkatta ihvan ve kardeşlik sevgisini gönle yerleştirip ihvanının arzu ve isteklerini kendi arzu ve isteklerinin önünde tutmak, onlarla sevgiyle kaynaşmaktır.*
- b. *Fenâ fi's-şeyh: Sâlikin şahsi irade ve arzularını şeyhinin arzu ve iradesinde yok etmesi, kendi arzu ve iradesinin yerine şeyhinin arzu ve iradesini koymasıştır.*
- c. *Fenâ fi'r-Rasul: Sâlikin şeyhinde fenâyı yaşadktan sonra Hz. Peygamber'in şahsında sevgi ve aşkla erimesi, onun şahsiyetinde fenâ bulmasıdır. Rasulullah'ın sıfat ve ahlakını benimseyip onlarla bezenmesidir.*
- d. *Fenâfillah: Sâlikin kendi sıfat ve vasıflarından sıyrılıp Allâh'ın sıfatlarıyla bezenmesidir (Yılmaz, 1998: 216).*

Fenâyı ulaşanlar Hakk'ın fiil tecellîlerini tabiatıta görür, temaşa eder. Bu durum onların Allâh'ı gözle görebileceği anlamına gelmez.

Fenâ halindeki kul bütün masivadan kendisini arındırır, gönlünü ilâhî tecellîlere mazhar hale getirir. Kul artık Rabb'iyle birliktedir. Fenâ halinde kulun bütün iradesini Allâh üzerine alır ve onları muhafaza eder. Kişiyi yön veren bizzat Allâh'tır. Allâh bu kişiler için günaha giden yolları kapatır (Kelâbâzî, 1992:183).

Sûfî, uzun mücâhedeler sonucu varlığını yok ederek kendi gerçek benine ulaşır. Bu durum ruhun olgunlaşmasıyla ve varlığını Hakk'ın varlığında yok etmesiyle gerçekleşir. Fenâ bekânın kiblesi haline gelir. (Gazâlî, 2008: 34).

Dil bekâsın dost **fenâsın** istedi mülk-i tenüm

Bir devâsuz derde düşdüm âh ki Lokmân bî-haber

(39/3)

Gönlün bekâ makamında, Hakk'ın varlığında fenâyâ ulaşması âşıkların en büyük arzusudur. Âşıқта bu arzuyu meydana getiren gerçek de Hakk'ın cemâline duyulan aşk ve özlemdir. Âşık, bu isteğinin dermansız bir dert olduğunu ve bu durumdan Lokman (as)'ın haberi olmadığını ifade etmektedir. Lokman (as) maddi dertlere derman olacak çareler bularak hastalara yardımcı olur. Bu gerçeği bilen âşık, Lokman (as)'ın aşktan habersiz olduğunu dile getirmektedir.

Yeter çalışdun ey hoca **fenâ** mülkün metâ'ına

Çok uzatma ki 'Azrâil gelür bu câna tolanur

(64/4)

Bu beyitte ise fenâ kelimesi, gelip geçiciliği ifade eden anlamda kullanılmıştır. Dünya sevgisini, gelip geçici varlıklara olan sevgiyi belli bir sınırdan tutmak gerekir. İnsanın masivaya yönelik olan sevgide ölçüyü kaçırmaması, gerçekleri görmesine aracı olan kesret sevgisini amaç haline dönüştürür. Bu da gelip geçiciliği ifade eden fenâ gerçeğinin anlaşılmasına neden olur.

Fenâ kafından aşar yoları hep

Beka 'ankasına olurlar ezyâf

(87/8)

Kafdağı, ulaşılması imkânsız ve hayali bir dağ olduğu için tasavvufta sembolik bir kullanıma sahiptir. Kafdağı'nın bu yönü fenâfillâh'a teşbih edilir. Sâlik kendi varlığını fenâ ederek Hakk'ın zât tecellîlerine yani fenâfillâha ulaşır. Beyitte fenâfillâha ulaşmak Kafdağı'na ulaşmaya teşbih edilmiştir.

Seyr u sülûkta fenâfillâha ulaşmak zorlu ve aynı zamanda uzun bir mücâhede sürecini gerektirir. Bu konuda mürşid-i kâmile ihtiyaç vardır. Hâl ve makamları bir bir geçen sâlik bu makama ulaşır.

Fenâ meydânının merdi olan er

Niyâzî gibi itmez ol kurı lâf

(88/5)

Fenâ meydanın eri, kendi varlığından geçmiş, mutlak varlığın tecellîlerini her varlıkta görmüş ve Hakk'ın emrettiği hakikatlerin dışına çıkmamış sâlik demektir.

Beyitte fenâfillâh makamında olanların söyledikleri sözlerin hakikat olduğu ifade edilmiştir. Çünkü bu makamda bulunanları Allâh korur ve onlara yanlış yaptırmaz. *“Ben kulumu sevince onun gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum.”* (Yılmaz, 1998: 214) hadisi bu gerçeğe ışık tutar.

Çü bildüm vech-i cânânı kamuda sezdüm Allâh'ı

Fenâyum Hak'da vallâhi ne bilüm kaldı ne dânum

(116/3)

Fenâfillâha erişen sâlikte mutlak hakikatin tecellîleri görünür hale gelir. Sâlik kendisinin fenâfillâh makamında olduğunu unutur, Hak onu konuşturur. Mana âleminin gerçeklerini gören sâlik, mana âleminde elde ettiği ilmin çok farklı bir ilim olduğunu ve bu ilmin günlük dildeki karşılığının olmadığını görünce okuduklarının ve sahip olduğu bilgilerin bir kıymetinin kalmadığını anlamış olur.

Çü insân sûretin buldum Hak'a hamd ü senâ kıldum

Fenâ ender fenâ oldum beka-yı câvidân içre

(152/6)

Sâlikin, cem makamında bulunması fenâfillâh makamına eriştiğini, cemü'l-cem makamında bulunması onun bekâbillâh makamına eriştiğini gösterir. Fenâfillâh makamında sâlikin kendi beşeriyetinden geçmesine, Hak ile bâkî olmasına ise bekâbillâh denilir. Vahdeti kesrette bulmaya fenâfillâh, kesreti vahdette bulmaya ise bekâbillâh denilir (Efendi, 2008:870).

Bu beyitte, bütün eşyanın fenâ bulmasıyla mutlak varlığın anlaşıldığı ifade edilmiştir. Bir başka ifadeyle kesrette vahdet tecellîlerinin farkına varılması söz konusudur.

1.3.3. Hâl

Hâl; sâlikin manevi terbiyeden sonra kazandığı güzel davranışların sâlikte kalıcı hâle gelmesidir (Eraydın, 2011: 186).

Hâl, Hak'tan kalbe gelen bir manadır. Bu mana geldiği vakit kul onu iradesi ve kesbi ile kendinden defedemez, gelmediği zaman zorla cezb ve celb edemez (Hücvirî, 2010: 244).

Hâl, kulun iradesi ve mücadelesi olmadan kalplere gelen neş'e ve hüzn, rahatlık ve sıkıntı gibi manalardır. Hâller Allâh'ın birer ihsanıdır. Bu nedenle hâl, makamdan ayrıdır ve onun gibi kalıcı ve daimi bir özellik göstermez. Makam mücâhede edilerek elde edilir. Dolayısıyla makam sahipleri makamlarında temkin sahibidir (Yılmaz, 1998: 155).

Hâl, Allâh'ın kullarının kalbine bir lütfudur. Bunu elde etmenin mücâhede ile bir ilgisi yoktur. Hâl, ilâhî lütufların bir çeşididir. İlâhi mevhibelerdendir. Hâl sahibi nefsinden fânîdir. Nefis onun isteklerini yerine getirir (Hücvirî, 2010: 244).

İbn Haldun; kulun iradesi dışında kalan ve Allâh'ın bir vergisi olan durumlar için hâl ifadesini kullanır. Hâle ise sürur, hüzn, reca ve havf gibi kelimeleri örnek verir (İbn Haldun, 1998: 139).

Hâl ile makam arasındaki fark hâlin değiştiği, makamın ise değişmediği ve sabit olduğu görüşü mutasavvıflar arasında yaygın bir kanâattir. Hâlin hâl olarak tanımlandırılması, değişmesinden kaynaklanır (Havva, 1995: 384). Kuşeyrî ise hâllerin geçici olduğunu şu sözlerle ifade eder: *“Hâller şimşek gibidir (parlar ve derhal kaybolur). Eğer devamlı olursa bu hâl değil, nefsin sözü(hadis-i nefis) ve vesvesesidir.”* (Kuşeyrî, 1999: 150).

Uludağ; insanın ameli ne kadar iyi ve güzel olursa kendisine o ölçüde ulvi ve saf hâller nasip olduğunu, ayrıca hâllerin değişken olduğunu, süreklilik arz etmediğini ve kalıcı olmadığını belirtir (Kelâbâzî, 1992: 130).

Hâller, hulul ve gelişleri durumunda kalbe bitişirler. İkinci durumda (vakitte) yok olurlar. Bâkî kalan şey hâl olmaktan çıkar ve sıfat durumuna girer. Sıfat ise vasıflanan şeyle var olur. Vasıflanan şeyin de kendi sıfatından daha iyi olması gereklidir (Hücvirî, 2010: 245).

Şerr-i Deccâlî def' mümkün ola mı söz ile

Mısriyâ var ise **hâlün** o yeter kâl nice bir

(36/5)

Sûfîleri hocalardan ayıran en önemli özellik sûfîlerin yaşantıya yani hâle önem vermeleridir. Sadece bilmek ve anlatmak tasavvufî görüşe göre eksiktir. Bunların yanında belki de en önemlisi hakîkati yaşamaktır. Bilgiler tecrübe edildikçe kıymet kazanır. İnsan bildikleriyle yaşayınca tecrübe sahibi olur. Tasavvuftaki bilgi de yaşantılar sonucu elde edilen bilgilerdir.

Beyitte hâl ehli olmanın üstünlüğüne işaret edilmiştir. İnsanlara sözle bir şeylerin anlatılması amaca ulaşmada eksik kalır. Yaşadıklarını anlatan insan karşıdakini etkiler. Bir davranış, saatlerce süren bir konuşmadan daha etkili

olabilir. Dolayısıyla hâl ilminin, kâl ilminden daha üstün olduğu düşüncesi mutasavvıflar tarafından dile getirilir. Ancak kal ilmi (şerîat ilmi) olmadan da hâl ilminin bir anlamı olmadığı gerçeği de unutulmamalıdır. Mısri de beyitte bulunduğu hâl içerisinde yani tasavvufî hayat yaşantısından memnun olduğundan bu hâle devam edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Kurî lâf ile maksud ele girmez

Yürî **hâl** ehli ol hâli n'idersin

(131/10)

Bu beyitteki hâl ifadesi Fuzulî'nin aşk ve ilim karşılaştırması yaptığı şu beyiti hatırlatmaktadır:

Aşk imiş her ne var âlemde

İlim bir kıyl-u kal imiş ancak (Mazıoğlu, 1992: 228).

Unutulmamalıdır ki hâl ilmine sahip olmak için de kâl ilmi yani şer'i ilimleri de bilmek gerekir. Aksi halde "Elimde kadehimle Allâh'ı arıyorum." diyen düşüncenin hâkim olduğu bir tasavvuf yorumu ortaya çıkacaktır. Beyit, bu doğrultuda düşünüldüğünde yanlış sonuçlara ulaşılır. Beyitte şer'i ilimlere bağlı bir tasavvufî hayattan sonra hâl ilminin üstünlüğü vurgulanmıştır. Buradan kâl ilmi yani şer'i ilimlerin önemsiz olduğu düşüncesi çıkarılmamalıdır. Kâl ilminden sonra hâl ilmine ulaşıncaya hâl ilminin üstünlüğü tecrübe edilmiş ve kâl ilmi bu anlamda değerlendirilmiştir.

Zerk-i tâ'atle kimesne **hâl-i** 'aşkı anlamaz

Tâlib-i sâdık isen bilünde zünnâr olmasun

(142/4)

Aşkın hâli, zevki ve tadı ibadetlerle anlaşılmaz. İbadetler ancak kalbin saflığını sağlayıp ondaki ilâhî tecellîlerin daha derûnî olmasını sağlar. Aşk hâli

Hakk'ın sevdiği kullarına bir lütfudur. Bu lütuf, Hak yolunda sadık sâliklere nasip olur. Aşk yolunun yolcusunda hakîkatten başka bir arayış bulunmaz.

Beyitte hâl ve zünnar tezadı üzerinde hâlin üstünlüğüne vurgu yapılmıştır. Hâli yaşayanın zünnarla bir ilgisinin olmadığı, zünnara ilgi duyanın da hâl ilmiyle bir ilgisinin olmadığı belirtilmiştir.

Ey Niyâzî **hâl-i** 'aşkı herkese fâş eyleme

Sırr-ı Hak'dür ana bîgâne haberdâr olmasun

(142/8)

Aşk hâli, âşık ile Allâh arasında bir sırdır. Konuya yabancı olanların bu sırrı anlaması doğru değildir. Nedeni ise ilâhî aşkın değerini ve bu aşka meftun olanları anlamamalarıdır. Onların ilâhî aşka müptela olanları deli, Mecnun gibi vasıflarla nitelemeleri aşkın kıymetini bilmemelerinden kaynaklanır. Âşıkların en büyük sıkıntıları aşklarını bu insanlara duyurmalarıdır. Bu anlamda en büyük âşıklar peygamberler, onların içinde de Hz. Muhammed (sav)'dir.

Hamdülillâh habs-i zindân ehl-i **hâlün** hırfeti

Fakr u zillet derd ü mihnet ol gürûhun 'izzeti

(192/1)

Hâl ehli kişiler çileli hayata alıştırlar. Çile, uzlet, halvet vb. ruhu disipline eden pratik yöntemler, sâlikin nefsinin zorluklara alıştırmak içindir. Fakr, zillet, dert, mihnet mutasavvıflar için gurur kaynağıdır. Çile, uzlet ve halvette yaşanan tecrid hayatı, ruhun güçlenmesi ve nefsin terbiyesi içindir. Bu anlamda çekilen sıkıntılar birer şükür vesilesidir.

Sûfîler, Hak'tan gelen lütuflara da dertlere de rıza makamında karşılık verirler. Hâl ehli kişiler, dertlerin ve sıkıntıların olmadığı zaman dilimlerinde kendileriyle Hak arasındaki bağların koptuğu korkusunu yaşarlar. Dert ve sıkıntılar hatırlanmak için vardır.

1.3.4. Kabz ve Bast

Kabz tutukluk, bast ise açıklık anlamına gelir. Kabz ve bast tasavvufi birer hâldir. Kabz hâlinde olan kul manen sıkıcı ve zihnen de tutuk bir durumda olur. Adeta akli ve gönlü perdelenmiştir, bildiklerinden eser yoktur. Bast hâlinde olan sâlikin gönül dünyası mutlu, zihni açık durumdadır. Kabzdaki durumların tersi bir durum yaşar. Ariflerin çoğu zahiren bast hâlinde görünmelerine karşın batinen kabz hâlini yaşarlar (Uludağ, 2005: 67).

Hücvirî; kabz kalplerin tutukluğundan, bast ise keşf hâlindeki kalplerin açıklığından ibaret olduğunu söyler (Hücvirî, 2010: 433).

Bast ve kabz sâlikin çalışarak elde ettiği hâller değildir. “*Allâh kabz eder, bast eder.*” (Bakara, 245) ayeti de sâlikin seyr u sülûkta kendisinde meydana gelen tutukluluk ve ferahlığın Allâh’tan olduğunu ifade eder. Bu hâlden kurtulmak yeni bir makam ve hâlin âşığın karşısına çıkacağı anlamına gelir. Dolayısıyla âşık ne kabz hâline ne de bast hâline sevinmelidir.

Kılıç; kabz ve bast hakkında şu tespitte bulunur: “*Tasavvuf, talip olma ile başlar. Yolun orta hâlleri ve ileri hâlleri vardır; sonu yoktur. Orta hâllerden biri de kabz ve basttır. Bunlar birbirinin peşi sıra gelir. Âlemde Hakk’ın tecellîsi bazen kabz bazen bast şeklinde olur. Buna mevcler yani dalgalanmalar denir. Her fiilin iç katmanlarında bir kabz bir de bast yaşanır. Bu cemâl ve celâlin birbirini tamamlaması gibidir. Bunlar sayesinde âlem ayakta durur. Hak, âleme teneffüsünü gönderip çekmektedir. Bu o kadar süratli olur ki biz ne kabz görürüz ne de bast. Âlemde duruyor gibi görünen şeyler aslında hareket etmektedir. Bunu birbirinin peşi sıra gelen her şeyde görmek mümkündür. Bunu görmek ancak seyr u sülûkta orta yola gelince mümkündür. İlerideki hâllerde ne kabz ne bast görülür. Bunun tecellî hâlleri o hâlde olanların günün günlerine uymaması, bir gün ibadetlerinde sıkılırken bir gün kuş gibi olmasıdır. Bunun giderilmesi için mürid özel gayret sarfetmemeli nihai amaca, hedefe gözünü dikmelidir.*” (Kılıç, 2012: 41).

İbnu Ata ise kabz ve bast hakkında şöyle der: “*Allâh sana bast hâlini verdi ki kabz üzere devam etmeyesin. Ayrıca kabzı verdi ki, seni bast üzere terk etmiş olmasın. Ariflerin bast hâli, kabz hâllerinden daha tehlikelidir. Bast hâlinde edep kaidelerine riayet edenler pek azdır. Çünkü sevincin varlığı sebebiyle bast hâlinde nefis de payını alır. Kabzda ise, nefsin payı yoktur.*” (Havva, 1995: 497).

Gice gündüz **zâr u efgân** eyleyüp inlerdi dil

Bilmezem n’oldı kesildi **âh ile zâr** kalmadı

(179/3)

Kabz makamında sâlikte tutukluluk, sıkıntılar meydana gelir. Gönlün sürekli inlemesi, figan etmesi kabz hâlini, inlemeler ve âhların kalmaması da bast hâlini ifade eder. Sâlikte kabz ve bast hâllerinin olması onu korku ve ümit arasında bir noktada tutar. Sâlikte kabz hâlinde kurtulma ümidinin, bast hâlinde ise korkma duygusunun hâkim olması gerekir. Bunlar ilâhî tecellîlerle ilgilidir.

Tecellîlerin kesilmesi kabz, devam etmesi ise bast hâline işarettir. Makamlarda sâlikin durması kabz, bulunduğu hâlden bir üst makama geçmesi ise bast hâlini ifade eder. Beyitte de sâlik önce bulunduğu hâlde sıkıntılar çekmektedir; sonra ise bu sıkıntılar ilâhî tecellîlerin devamıyla mutluluğa yani bast hâline dönüşerek başka bir makama yükselmiştir.

Râhat ile istedüm vaslını kahr itti bana

Derde düşüp **aglayınca güldi** cânânım benüm

(112/5)

Tarîkate makam ve hâlleri geçmek için nefisle mücâhededede bulunmak gerekir. Mücâhede esnasında kabz ve bast hâlleri olabilir. Sâlik bast hâlinde kalmayı isterse ardından gönülde meydana gelecek kabz hâli sâliki zor durumda bırakır. Sâlikte dert, sıkıntı, ağlamalar kabz hâlinde meydana gelir.

Cananın gülmesi, mücâhedesine devam eden sâlikin Hakk'ın tecellîlerinin müşahedesi ile ilgilidir. Sâlik mücâhedesinde önce kabz hâlinde sonra bast hâlinde bulunmuştur.

1.3.5. Kanâat

Kanâat; kişinin azla yetinip elindekilere razı olması, kendisinin ve sorumluluğu altında bulunanların ihtiyaçlarını asgari ölçüde karşılayabileceği maddi imkânlarla yetinip başkalarının elindeki şeylere göz dikmemesi anlamlarına gelmektedir (Çağrı, 2001: 289). İbn Arabî; kanâatin, istek ve arzuda Hak Teâlâ ile iktifa etmek ve başkasından talepte bulunmamak olduğunu ifade eder (Kübra, 2010: 99).

Kanâatin tükenmeyen bir hazine olması gerçeği, kalbin masivadan tamamen kurtulmasıyla elde edilir (Kübra, 2010: 68). Kanâat hazinesinin farkında olan sûfî; nefis, gurur, kin benzeri şeyleri Allâh yolunda terk eder. Kanâat getiren sûfî elindekilerle yetinir. Dünyevî işlerinde ölçülü davranır. Birilerinin dünyaya karşı olan hırslı tutumlarına önem vermez. Sahip olduğu imkânların farkındadır. Sonsuz arzu ve istek denilen tûl-ı emel peşinde koşmaz. Hayata karşı bu bakış açısı onu mutlu kılar.

Gerçi Allâh'a ibâdet de güzel
Zühd ü takva vü **kanâ'at** da güzel
Halvet ehline kerâmet de güzel
Âdem isen "semme vechullâh"ı bul
Kande baksan ol güzel Allâh'ı bul

(103/3)

İnsanın ölçülü olmasını sağlayan bir takım ahlâkî öğretiler vardır. Kanâat de bunlardan biridir. İbadetler kişinin mana boyutunu derinleştirirken kanâat de kişinin hedefine ulaşmasına yardımcı olur. Mana ve maddenin uyumlu

olması sūfîyi hakîkate ulaştırabilir. Kötü tabir edilen bütün olumsuzluklardan sūfî kendini arındırmalıdır.

1.3.6. Keşf

Keşf, perdelerin açılmasıyla gizli olan hakikatlerin ortaya çıkmasıdır (Yılmaz, 1998: 222). Keşf yolu, insanın Allâh'ı bilmesi ve bulması değil, Allâh'ın onu kendisine ulaştırması ve erdirmesidir. Bu yöntemde insan Allâh'tan gelir, Allâh ile birlikte olur ve Allâh'a gider. Buna da ilallâh, billâh ve fillâh veya seyriallâh, seyribillah ve seyrifillah denilir. Sūfî, ancak varlığından geçince Hakk'ı bulur (Uludağ, 2005: 51).

Mükâşefe, kalbin dünyada keşif makamına ulaşması ve kalp gözünün açılması anlamına gelir. Bu dünyada keşif makamında Allâh'ın zâtının ancak tecellîlerini görebilir; Allâh'ın zâtını apaçık görmek ahrette mümkün olabilir (Kelâbâzî, 1992: 180).

Mutasavvıflara göre hakiki bilgiye ancak keşf yoluyla ulaşılır. Keşf yolunda ise riyazet ve mücâhede kalbe önemli dönüşümler sağlar. Bu şekilde sâlik keşf ve sezgi yoluyla mutlak hakîkate ulaşır (Türer, 2011: 34).

Mükâşefe ile ilgili tasavvufun ana kaynaklarında bu iki örnek verilir: Harise'nin; *"Rabb'imın arşını aşikâr bir sûrette görür gibiyim."* sözü ile Hz. Paygamber'in; *"Allâh'a O'nu görüyormuş gibi ibadet et."* hadisi (Kelâbâzî, 1992: 160).

İbn Haldun; keşf mücadelesinin esasını şu şekilde ifade eder: *"Riyazet ve mücâhede ile yani çile çekerek bedeni kuvvetlerin muattal hale getirilmesi, beşeri sıfatların silinmesi, ölü haline gelinmesi sûretiyle kalbi örten ve ruhu kaplayan perdelerin kalkması ve açılması bunun sonucunda da âlemlerin ve ilimlerin esrarına vakıf olunması, ahirette gerçekleşeceği vaad olunan rü'yetin vaki olması bu mücâhedenin esasını teşkil eder."* (İbn Haldun, 1998: 56-57).

Füyûzât ile kalbüm feyz-yâb it
 Mezâk-ı asfiyâda behre-yâb it
 Cemâlün **keşf** idüp ref'-i hicâb it
 Efendüm Hâlikum Rabbüm İlâhum

(124/3)

Sâlikin Allâh'ın fiillerinin, sıfatlarının tecellîlerine mazhar olması için varlık örtüsünün ortadan kalkması gerekir. Bu bağdan kurtulan sâlik Hakk'ın tecellîlerini algılar. Kâmil insanların bu makamlarına tevhîd-i zât makamı denir.

Kalbini **keşşâf** eylemiş şeffâf
 Görinür anda hep beriyyâtı

(183/5)

Kalp, akıl anlamında da kullanılır. İyiyi kötüden ayırt etme mahali kalptir. Sâlikin kalp aynası temizlenince orda her türlü tecellîler görülür. Sâlik, kalbine Hak'tan gelenleri irfân bilgisiyle hakka'l-yakin boyutunda anlar, fark eder. Böylece değişmeyen bilgilerin yani gaybın sırlarının keşşâfı olur. Sâlik, sırları ortaya çıkaran keşşâftır.

Sâkî-i bezm-i elest peymânesin içenleri
 Gör ki nice **keşf** iderler sırr-ı Hak estârını

(185/6)

Elest meclisinin sakisinin büyük kadehinden içen âşıklar, Hakk'ın sırlı yazılarını keşfederler. Nur-ı Muhammedî'nin yaratılmasıyla Hakk'ın güzelliğinin âşıkları olan insanlar da yaratılmıştır. Cemâl bu durumda hem aşkın sıfatı hem de aşkın ezeliğinin bir tezahürü olarak yorumlanabilir.

Elest meclisindeki saki Hz. Peygamber'dir. Vahdet şarabından nasipleneler ise gaybın sırlarına erişenlerdir.

1.3.7. Makam

Makam, kulun tekrar ede ede kazandığı ve davranış haline getirdiği âdâptır. Çeşitli mücâhedeler sonucu elde edilir. Sâlikin içerisinde bulunduğu makam çalışılarak elde ettiği ve ulaştığı yerdir (Kuşeyrî, 1999: 149). Makam sahipleri makamlara çalışarak yükselir ve makamlarında temkîn sahibi olurlar (Kuşeyrî, 1999: 150).

Hâlin bittiği yerde makam başlar. Yani bazen hâl bir makamın başlangıcı olabilir. Hâl makama dönüşebilir (Yılmaz, 1998: 155). Said Havva; tevbe, vera, zühd, tevekkül, rızanın önce hâl sonra makam olduklarını ve bunların insana yorgunluk verdikleri zaman hâl, zevk verdikleri zaman ise makam olacaklarını ifade eder (Havva, 1995: 385).

Makamların en son varacağı sınır yedi makamdır. Bunların üçü terakkî, yani yükseliş, diğer üçü de iniş makamlarıdır. Terakkî makamları: tevhîd-i ef'al, tevhîd-i sıfat, tevhîd-i zâttır. Tedellâ (iniş) makamları: cem, hazretî'l-cem, cemü'l-cemdir. Bir de ahadiyyet makamı ki bu makam Hz. Peygamber'e aittir (Nur, thsz: 229).

Eraydın makamlarla ilgili şu tespitlerde bulunur: *"Makamlar Hakk'a kurbîyet için ihdas edilmiş vasıtalarlardır. İkiliğin kalkmasına ve sâlikin tevhîd ehli olmasına vesile olan yol, bu makamlardır. Sâlik bu yolda ikilik ortadan kalkıncaya kadar yürür. Allâh'la kul arasındaki zulmanî ve nuranî hicaplar kalkar. Sâlik öyle bir makama gelir ki, senliği kalmaz. Bu makam insan-ı kâmilin hususi terbiyesiyle mücâhede ve riyazet neticesinde sâlikin nefsinde münkeşif olan bir hâl ve zevk olduğundan, bu sırrı başkalarının anlaması mümkün değildir."*(Eraydın, 2011: 153).

Ol cihânun fahrinün sırrına kurbân olayum

Hutbe-i levlâk inen şânına kurbân olayum

“Kâbe kavseyni ev ednâ”sına kurbân olayum

Ben anun ‘ilmile ‘irfânına kurbân olayum

Ben anun esrâr-ı mi’râcına kurbân olayum

(119/1)

“Sümme denâ”dan kasıt seyr-i ilallâh, fetedellâdan kastedilen seyr-i an-illâh, “fekân-e kaab-e kavseyn”den de cemü’l-cem ve “ev ednâ”dan da “ahadiyyet” makâmları anlaşılır (Altıntaş, 2010: c3, 5). Ahadiyyet makamı Hz. Peygamber’in makamıdır.

Hz. Ali; seyrin yedi makam olduğunu bildirir. Bunlardan birincisi beyitte de geçen seyr-i ilallâh makamıdır. Dünyevî isteklerden, sıkıntılardan Allâh’a yönelmek makamıdır. Seyr-i an-illâh, şehadet âleminde nefsi kemâle erdirmek için Hak’tan halka dönüşle olan seyirdir (Efendi, 2008: 645).

Ahadiyyet makamında perdeler sıyrılmış, sırlar keşfedilmiş, ruh maddi kayıtlardan soyutlanmıştır. Ruhun makamlarda ulaşabileceği son noktadır. Hz. Peygamber’in ruhu miraç olayında bu makamdadır.

Mısır’ye harmü’l-**makâmât** oldı her şeyden ferag

Zâhir ü bâtında kalmadı ebed illâ Hudâ

(10/7)

Beyite göre her şeyden uzak durmak makamlara takılıp kalmaya neden olmuştur. Makamlarda durmak, yükselememek kabz hâline neden olur. Dolayısıyla makamlar yükseldikçe zahirdeki ve perde arkasındaki sırlar yani batınî bilgiler şekil ve anlam bakımından yorumlanışı değişebilir. Çünkü Hak, her insanın fıtratına göre farklı tecellîleri gönderdiği gibi tecellîyle birlikte onu kavrayacak algıyı da gönderir.

İsteyen yâri **izlesün** pîri

Pîrden ayrılan Hak'dan ayırıdur

(34/2)

Pir; şeyh, mürşid-i kâmilidir. Sâlikin hâl ve makamlarda ilerlemesine yardımcı olur. Hâl ve makamları mürşid-i kâmil olmadan sâlik tek başına geçemez. Sâlikin yalnız seyr u sülûka başlaması akıl nimetinden mahrum kalmasına neden olabilir. Seyr u sülûk hem uzun hem ciddi bir mücâhedeyi gerektiren manevi bir yolculuktur. Eğer sâlik bu yolculukta şeyhini terk ederse Hak'tan da ayrılır. Yani fenâ fi's-seyh makamı gerçekleşmez. Bu makamı geçemediği gibi diğer makamları da sâlik tek başına geçemez.

1.3.8. Melâmet

Melâmet; kınama, ayıplama, kötöleme, karalama gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufî anlamı ise; kınayanların kınamalarından çekinmeden Hak yolda yürümektir (Uludağ, 2005: 241). Melâmet ehli sadece Hakk'a güvenir, halkın övgülerinden de hoşlanmaz (Kılıç, 2012: 38).

Tasavvufî şiirlerde şâirler melâmet ıstılâhını şöyle ifade eder: "*Hakk'a giden yolda, Hak uğruna karşılaşılan her engeli hiçe sayma, övünme, kınayanlara meydan okuma şeklinde dile getirilen melâmet, toplumun akıl ve mantık ölçülerini önemsememe, maddî ve dünyevî bağlardan âzâde olma, endişe duymama gibi özelliklerinden dolayı delilik ya da sultanlıkla ilişkilendirilmiştir.*" (Selçuk, 2007: 489).

Hücvirî, melâmetin üç şekli olduğunu söyler: istikamet, kasd ve terk'tir. İstikamet üzere olan melâmet; kişi amelini düzgün yapar, insanlarla olan ilişkileri düzgün, dini hükümleri elinden geldiğince yapmaya çalışır. Ancak bunları yapan kimse halk tarafından kınanır ve o kimse bunlara aldırış etmez. Kasd şeklindeki melâmet ise; kişi halkın içinde yüksek makamlara gelir ve itibar kazanır. Halkın dilinde makam ve mevki sahibi biri olur. Bu durum kişide makam, mevki sevgisi oluşturur. Kişi makam ve mevkiye yönelir. Sonra

kişi melâmet yolunda kendisini zorlar. Hak ile irtibata geçer. Bu durum halkın kınamalarına neden olur. Böylece halk, kişiden nefret eder hale gelir. Terk üzere olan melâmet ise; dinden sapan ve din hakkında ileri geri konuşan kişiyi koruması altına alır. Bunu melâmet gereği yaptığını halka söyler. Kişinin bu şekildeki hareketi melâmetliği kullanmaktan başka bir şey değildir (Hücvirî, 2010: 123).

‘Âr u nâmûsun bırak şöret kabâsından soyun

Giy **melâmet** hırkasın kim ol nihân itsün seni

(189/3)

Âşığın aşk hâlinde haberdar ve melâmeti olması için şöret ve benlikten kurtulması gerekir. Melâmet ehlinin öne çıkan en önemli özelliği namus yani benliğidir (Tatçı, 1998: 177). Melâmet ehli, şöret sevgisinden uzak durur ve şöretin kötü etkilerinin aşklarına engel olmasından çekinirler.

Melâmet hırkası giyen âşık; halkın giydiği elbiseleri giyecek, halkın içerisinde sıradan bir kişi olacaktır. Bu durum onun halk tarafından ayırt edilmesine engel olacak, âşık melâmet hırkasıyla yani melâmeti yaşantısıyla halktan gizlenmiş olacaktır. Melâmetî hayat yaşayan âşık da şöret, benlik gibi gönül dünyasını olumsuz etkileyen duygulardan uzaklaşmış olur.

Ehl-i Hak olmak dilersen zerk-ı tâ’at terkin it

İçüni sâf eyleyigör var kıyafet terkin it

Pend gûş eyle basîretle sefâhet terkin it

“Ey ki ehl-i ‘aşka söylersen **melâmet** terkin it

Söyle kim mümkün midür tagyir-i takdîr-i Hudâ”

(6/5)

Aşk, Allâh’ın kullarına verdiği bir ihsandır. Bu takdir değişmez. İnsanların, âşıkları farklı farklı şekillerde eleştirmeleri aşkın hakîkatinden uzak olmalarından kaynaklanır. Halka sırtını çevirmiş Hak ile beraber olan âşıkların

melâmî tabir edilen davranışları hor görülmemelidir. Çünkü ilâhî aşkın neşesinden kendilerinden geçmiştir. Hakk'ı bulanlar halkın kınamalarına önem vermezler.

Beyitte, melâmet ehli âşıklarda bulunması gereken özellikler anlatılmıştır: Çirkin söz söyleyip günaha girme. Gönül aynanı saflaştırıp gönlü ilâhî tecellîlerin mazharı kıl. Kılık kıyafete önem verme, gönül güzelliğine önem ver. Basiret sahibi ol. Mürşid-i kâmillerin sözlerine kulak ver. Kötü işlerden uzak dur.

1.3.9. Nefs

Nefs; bir şeyin zâtı, varlığı, kendisi, ruh gibi anlamlara gelir. Diğer dillerden Türkçeye nefis şeklinde geçen bu sözcük yaygın bir kullanım alanına sahiptir. Ayrıca nefis kelimesine başka anlamlar da yüklenmiştir: öz varlık, insanın yeme içme gibi ihtiyaçlarının bütünü, isteklerine uymak, günah işlemek... Nefsin felsefi anlamı ise insanın varlığının bedensel ya da daha çok biyolojik ihtiyaçlarının bütününe verilen ad, insanı dünyadaki geçici varlıklara, gösterişe, maddeye, tutkulara yönelten, bundan dolayı da her zaman iradenin kontrolü altında tutulması gereken bir iç eğilimdir (Altuntaş, 2010: c1, 430).

Tarîkat tasniflerinde farklı isimlendirmeler ile karşılaşılır. Bunlardan biri de Bursevî'nin yaptığı tasniftir. Bu tasnifte tarik-i ruhani, tarik-i nefsanî olmak üzere tarîkatlar iki bölüme ayrılmaktadır: *"Tarik-i nefsanî (nefsi arıtmayı esas alan yol): Bu yol; nefsi yedi mertebeye ayırarak bu mertebeleri etap etap aşmayı ve böylece nefsi, ruhun emrine vermeyi esas alanların yoludur. Nefsin mertebeleri şunlardır:*

1. *Emmare (tamamen kötülüğü emreden mertebe),*
2. *Levvame (kötülüğün farkına varan ve benliği kötülükler yüzünden kınayan mertebe),*
3. *Mülhime (arındığı için tanrısal ilhamlara mazhar olan nefsin mertebesi),*
4. *Mutmainne (tanrısal huzur ve itminana eren nefsin mertebesi),*

5. *Râziye* (*Allâh'tan razı olan nefsin mertebesi*),
6. *Marziyye* (*Allâh'ın kendisinden razı olduğu nefsin mertebesi*),
7. *Zekiyye* (*tam bir şekilde arınıp kemâle ermiş nefsin mertebesi*)" (Öztürk, 1990: 187).

Nefs, kötülüklerden arındırılmalıdır. Bunun şerîate aykırılık göstermeyen ibadetlerle olması gerekir. Bu inceliğe bütün dönemlerde riayet edilmiştir. Anadolu'da tasavvufî hayat *bir hırka, bir lokma* gerçeğini ifade edecek kadar incelmış ve kristalleşmiş bir noktaya gelmiştir. Özünde şerîatin emirlerine uyma anlayışı vardır. Bütün tasavvuf ulularında buna yakın ifadeler bulunmaktadır. Tarîkatların yaptığı bu arınma yolunda da değişiklikler görülmektedir. Kimileri cehri (sesli) zikir, kimileri de hafi (gizli, içten) zikirler yapmaktadır. Yöntemler farklı olsa da amaç nefsi kötülüklerden arındırıp kemâle erdirmektir.

Kuşeyrî; nefse muhalefet etmenin ve nefsin kusurlarını hatırd tutmanın sûfîlerin makam ve hâllerinden olduğunu belirtir (Kuşeyrî, 1999: 238). Nefs, tasavvufta insanın potansiyel enerjisini ifade eden anlamlarda kullanılır. İbadetlerle bu potansiyeli kullanan sûfî, önce nefis hâlinden geçer, daha sonra da nefis makamına ulaşır.

Cüneyd; kötülüğü emreden nefis-i emmareyi insanı helak olmaya davet eden, düşmana yardımcı olan, heva ve hevese uyan ve türlü türlü kötülüklerle itham olunan nefis şeklinde tanımlamıştır (Kuşeyrî, 1999: 239).

Kötülüğü emreden nefsin insan davranışlarına yansımaları da kötü olur. Kötülük bu durumda bütün ruhu çepeçevre sarmış olduğundan birey nefsinin arzularını yerine getirmek zorunda kalır.

Nefsin arzularının önüne geçmek için tasavvufî bir disipline ihtiyaç vardır. Bu da nefisle mücâhede etmektir. Mücâhedenin esası, nefsi alışkanlıklarından kesip daima onun arzu ettiğinin tersini yapmaktır (Yılmaz, 1998: 192).

Nefis, insana imtihan neticesinde verilmiştir. Nefsi kötöleyen ifadelerle sıkça rastlanmaktadır. Nefis, hadiste belirtildiği gibi “*Nefsin senin binek hayvanıdır; ona iyi bak.*” (Veled, 1991: 242) düşüncesi detaylandırılırsa nefse hâkim olduğunda sâlikî istenen hedefe götürmede ona yardımcıdır. Böyle bir bakış açısının nefsi olumlayan ve fayda meydana getiren ince bir hakikat olduğu ifade edilebilir.

Bu **nefs**-i kâfirî katl itmek için
Hak’un hükm-i kazasıdur şer’at
(18/9)

Nefsi kötülüklerden arındırıp iyilikleri telkin eden ve istenen yapıya dönüştürmek gerekir. Nefsi öldürmek, onun sahip olduğu olumlu enerjiyi de yok etmek anlamına gelir ki bu durum doğru değildir. Beyitte kötülüğü emreden nefsi yok etmek yani onu nefis-i emmare mertebesinden kurtarıp daha üst mertebelere çıkarmak anlamında kullanılmış bir ifadedir.

Cihâd-ı ekber iden ehl-i diller
Kulûbınun safâsıdur şer’at
(18/10)

En büyük cihad yani mücadele kişinin nefsiyle yaptığı mücadeledir. Çünkü savaşta düşman karşıdadır. Oysa nefsin, nerde ve ne zaman sahibini yakalayacağı belli değildir. Dolayısıyla nefisle yapılan mücadele en büyük mücadeledir. Nefsin mücadelesi nebevî sünnete uyularak yapılır. Bu durumda nefsin arzuları zayıflar. Var olan arzular şer’î dairede gerçekleştirilirse nefsin arzuları da yerine getirilir. Ayrıca ruhî bir rahatlama söz konusu olur. Nihayetinde de kalpte hakîkatin meydana getirdiği neşe oluşur.

Şerîat; kalbi günahlardan, kötülüklerden koruyan kabuktur. Kabuğun sağlam olması kabuğun içindeki özün yani hakikatlerin de sağlam olması anlamına gelir.

Nefs ü şeytândan emîn olma müdâm

‘Âdetün olsun gice gündüz salâh

(25/3)

Hiz. Peygamber; “*Allâh’ım beni göz açıp kapayıncaya kadar bile nefsimle başbaşa bırakma*”³ diye dua ederek nefsin kötülükleri isteyen yönünü belirtmiştir. Sâlik, nefis ve şeytanın kötülükleri isteyen özelliklerini bir an bile unutmamalı ve bu konuda uyanık olmalıdır. Aksi halde bir anlık oluşabilecek gaflet, sâlikin hakîkatten uzaklaşarak yasakları işlemesine neden olabilir. Bu durumda sâlik nefsin ve şeytanın arzuladıklarını yerine getirmiş, çok sevdiği Hakk’ı üzmuş olur. Sâlikin havf ve reca yani ümit ve korku hâlinde bulunması gerekir. Sâlik kendisine ne çok güvenmeli ne de ümitlerini tamamen yitirmeli, ortada bir yerde durmalıdır.

Nefsümi hevâdan kes kalbümi riyâdan kes

Meylümi sivâdan kes halvet yolını göster

(42/3)

Nefsin arzularının kesilmesi, nefsi emmare mertebesinde kurtarmakla mümkün olur. Kalbin riyâdan kesilmesi ise Hakk’ın sevgisinin kalpte kökleşmesiyle olur. Kişinin özünün farkına varması için gürültünün, sıkıntıların, düzensizliklerin, haksızlıkların olduğu halkın içinde değil halvete çekilmekle olur. Sâlik halvette halktan uzak Hak ile birlikte olur.

³ İbn Hanbel, V, 42.

O nidâyı işidür “**men aref**”e vâkıf olan

Lîk ol mâ’rifeti sanma her insâna deger

(57/8)

“Men arefe” ifadesi “*Nefsini bilen Rabb’ini bilir.*”(Cebecioğlu, 2009: 44) hadisinin ilk bölümüdür. Kişinin kendi özünün, potansiyelinin farkında olması kendisini tanıması anlamına gelir. Kendisini gerçek manada bilen kişi Rabb’ini de bilir. Beyitte nefsin arzularından haberdar olan ariflerin mârifet bilgisine sahip olabileceği ifade edilmiştir.

Nefs odur kim cehl karanusı kaplar gönlünü

Rûh odur kim ‘ilm nûrî gönline yakar çerag

(86/5)

Beyitte nefsin, irfân bilgisini öğrenen gönlü olumsuzlayan yönü vurgulanmıştır. Nefis karanlığı, irfân ise aydınlığı sembolize eder. Karanlığı sembolize eden nefis ise nefsin emmare mertebesidir. Beyitte de nefsin bu mertebesi anlatılmıştır. Ruhun irfân ilmiyle aydınlanması gönlün ayîne özelliği kazanmasıyla gerçekleşir.

Şaşurdu bizi **nefs-i** bed eyledi hep yolları sed

Ey lûtfî çok senden meded lûtf eyle açıvir yolum

(114/6)

Nefs-i bed nefis mertebelerinden nefs-i emmare yerine kullanılmış bir tamlamadır. Emmare mertebesinde bulunan nefis, kötülükleri emreder. Gönlün arınması için atılan bütün adımları engeller. Gönlün aydınlanması için atılan bütün adımlar güçlü bir şekilde nefs-i emmare engeline takılır. İrade, akıl, ruh ve kalbin kontrolü bu makamda nefs-i emmarenin elindedir.

Tecellîler, ilâhî lütuf ve ihsanlardır. Âşık ihsanların gelmesi için seyr u sülûka devam etmelidir. Mücâhededinde hiçbir eksiklik göstermemelidir. Âşık

meded ifadesiyle nefsinin arınmasını ve kalbinde tecellîlerin meydana gelmesini Allâh'tan ister.

Odur âdem ki **nefsin** tanımışdur

Olupdur Hızır u 'İsâ ile hemdem

(120/2)

“Nefsini bilen Rabb’ini bilir.” (Cebecioğlu, 2009: 44) gerçeğini anlayan kemâl mertebesinde. Sâlikin varlık karşısındaki duruşu, onu insan-ı kâmil mertebesine çıkarır. Nefsinin zaaflarını, gücünü bilen sâlik nefsinin ruhun, kalbin ve aklın hizmetine sunar. Nefis, taşıdığı enerji ile insanın varlık mertebesinde dikey doğrultuda yükselmesine yardımcı olur.

Nefsin zekiye mertebesi ise iyilik ve kötülüklerin tamamen birbirinden ayırt edildiği, kemâl mertebesine erdiği üst noktadır.

Hızır ve İsa (as) ile arkadaşlık etmek irfân bilgisine sahip olmayı gerektirir. Bu bilgiye ulaşan arifler, Hızır ve İsa (as) ile arkadaşlık ederler. Hızır (as) ariflerin piridir.

Niyâzî bu öğüdi sen vir evvel kendi **nefsüne**

Diğil kim gayriya andan duta her işiden insân

(128/7)

Mutasavvıflar kendi nefislerinde yaşamadığı hakikatleri başkalarına anlatmazlar. Bu özellik sadece mutasavvıflarda değil aynı zamanda büyük insanlarda da görülür. Arifler örnek insanlardır. Tasavvuf hâl ilmi olduğu için sözler yerini hâl ve hareketlere bırakır.

Bireyin başkalarına örnek olabilmesi için hakikatleri nefsinde yaşaması gerekir. Nefsine hakikati kabul ettiremeyen, insan-i kâmil gerçeğini anlayamaz ve nefsin mahkûmu olur.

İçüne bir od salar **nefsün** sıfâtın yakar

Cânun gözini açar erenlerün halveti

(181/5)

Nefsin yedi mertebesi vardır. Nefs-i emmare ise nefsin ilkel yönünü ifade eden ilk mertebesidir. Bu mertebedeki nefis, kötülükleri emreder. Bu mertebede kişinin mana dünyası nefsin egemenliği altındadır. Bu mertebedeki nefis; ruhun yücelmesine, kalbin saflaşmasına engeldir. Sâlik nefs-i emmareden kurtulmadan bir üst mertebeye geçemez. Nefsin kötülüğü emreden yapısından kurtulmak için nefsi ruhun mahkûmu haline getirmek gerekir. Bunun yolu ise riyazet, mücâhede, çile ve halvetten geçer.

Nefsi kontrol etmek için gönülde Hakk’a olan aşkın hâkim olması gerekir. Gönülde Hakk’ın aşkı hakiki olunca kesret sevgileri mecâzi olur. Çünkü gönülde iki sevgi aynı anda yer almaz. Gönülde ya ilâhî aşkın sevgisi ya da masiva sevgisi hâkimdir.

Gönüldeki aşkın kökleşmesiyle âşık basiret sahibi olur. Bu durumda gönül gözü açılır. Gönül gözünün açılmasını sağlayan unsurlardan biri de Hak dostların bulunduğu ortamda yer almaktır. Arifler hâllerıyla sâlike yardımcı olur, sâlikin gönül dünyasında kesret sevgisinin atılmasında tecrübeleriyle aktif rol alır.

1.3.10. Rızâ

Rızâ; sızlanmama, yakınmama, hoşnut ve memnun olmama hali anlamlarına gelir. Tasavvufî anlamı ise; iradeyi ortadan kaldırmak, kaderin acı tecellîleri karşısında kalbin huzur ve sükûn hâlinde olması, Hakk’ın ezeli tercihini gören sâlikin onun kendisi hakkındaki tercihinin kendisi için yaptığı tercihten daha iyi olduğunu kavrayarak kızmayı ve şikâyeti bırakmasıdır (Uludağ, 2005: 295). Sadıkların rızâsı, yüce zâtın rızâsı ile en yüce mertebe olan huzur makamlarında aşkı yaşamaktır (Ci’li, 2011: c2, 409).

Rızâ makamı, tasavvufta en son mertebedir. Hak'tan tecellî ve zuhurun çeşidi ne olursa olsun ona boyun eğmeyi bilmek gerekir. Çünkü Hak'tan gelen her şeye rıza makamında karşılık vermek gerekir (İz, thsz: 142).

Rıza makamında olan âşık, hayrın da şerrin de Allâh'tan geldiğine inanır. Âşık bunun için kaza ve kadere razı olur. Mutlak bir teslimiyetle kendisi için verilen hükme razı olur.

Nefs-i marziye nefsin hâllerindendir. Bu halde bulunan âşık da Allâh'tan razıdır. Rızâ hâl ve makamındaki sûfî 'kahrın da hoş lütfun da hoş' diyerek Hakk'ın bütün tecellîlerine kabul ile karşılık verir (Uludağ, 2005: 295).

Gerçek değerler ancak ilâhî takdire boyun eğmekle yani Hakk'ın rızâsıyla elde edilir. Aşkın özelliklerinden biri de karşılaşılan sıkıntılara rızâ makamında karşılık vermektir. Aksi halde âşık istenen makamlara ulaşamaz. Bu uğurda sevgili âşığı ateşe bile atsa o bu durumdan şikâyetçi olmamalıdır (Üstüner, 2007: 149).

Niçün olmayalar ümmet ki Hakk'un

Rızâsın sende buldılar Muhammed

(28/12)

Hız. Peygamber'den arkadaşları memnundu, Hız. Peygamber de arkadaşlarından memnundu. Sahabiler nefsanî isteklerinden vazgeçtiler. Bunun karşılığı olarak da Allâh onların gönüllerine Hız. Peygamber sevgisini karşılıksız yerleştirdi. Hız. Peygamber de sahabilere karşılıksız sevgi besledi. Hız. Peygamber'den asırlar sonra gelen insanlar da onu karşılık beklemeden sevmeye devam ettiler. Müslümanlar bütün dönemlerde onu rızâ makamında sevdiler.

Yazılmaz pür-fakr cürmi **rızâ**-yı hükm-i sultândur

Libâsın tazeler ancak 'akıllar bunda hayrândur

(68/6)

İnsanlar hata yapar. Ancak hatadan dönmek için de tevbe kapısı açıktır. Hataların çokluğu insanı ümitsizliğe itmemelidir. Çünkü *tevvâb* ve *settâr* isimlerinin sonsuz günahları, hataları örttüğü ve affettiği gerçeğini bilen sâlik Sultan'ın hükmüne râzıdır. Bu sıfatların sahibine karşı hatalarını kabul etmek, aynı zamanda hatalarının affolunacağı düşüncesine kapılmaktadır. Bu düşünce âşığın gönül aynasını temizlemesine yardımcı olur.

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

Hak kazâsına **rızâ** vir bula kalbün vüs'atı

(192/4)

“Kadere inanan kederden emin olur.” cümlesi Hakk'a karşı tam teslimiyeti yani rızâ makamında olmayı ifade eder. Çünkü Hakk'a ulaşmak için kişi kendi varlığından geçmesi gerekir. Sâlik, ilâhî kudrete teslimiyetle karşılık vermelidir. Ancak bu durumda varlığını emniyette bulabilir. Böyle bir düşünce kalbin ferahlamasına katkı sağlar. Cüzî iradeyi aşan olaylar, gerçekler karşısında küllî iradeye güvenmek ve ona teslim olmak kişinin rahatlamasına neden olur.

1.3.11. Riyâ

Riyâ; gösteriş, ikiyüzlülük, sahtekârlık anlamlarına gelir. Tasavvufta ise halk rızâsı gözetilmeden yapılan ihlâssız işler ve samimiyetsiz ibadetler anlamında kullanılır (Uludağ, 2005: 297).

İhlâs ve riyâ biri birine zıt iki kelimedir. Halkın dikkatlerini çekmek, onların gözüne girmek riyâyı; Hak rızasını gözetmek, Hak tarafında bulunmak ise ihlâsı ifade eder. Riyâ sıkıntısından kurtulmak için sâlik nefsin tezkiyesini sağlamalıdır. Hak'tan başka hiçbir şeyi amaç haline getirmemelidir. Yoksa riyâdan kurtulamaz. Nefsin sıfatı olan kötülüklerden fenâ olan sâlik halkın nazarlarından etkilenmez. Böylece gerçek sevgilinin tecellîleri kalp gözünde belirmeye başlar (Efendi, 2008: 582).

İnanan insanların ihlâs ve riyâ konusunda çok dikkatli olmaları gerekir. Bütün ibadetlerde riyâ ve ihlâs potansiyel olarak mevcuttur. Sâlik ibadetlerini yaparken sürekli riyâdan uzak ihlâsa yönelen, ihlâsı bir an bile unutmayan dinç bir muhayyile kudretine sahip olmalıdır.

İbadetlerin yapıldığı yerler de potansiyel olarak riyânın bulunabileceği yerlerdir. Yıldırım; Şeyhülislam Yahya'nın bir beyitini açıklarken riyâ ile ilgili şu tespitte bulunur: *"Riyânın potansiyel olarak bulunabileceği yeri, inancın, imanın yanı başıdır. Yani riyâ, inanmakla alakalı bir meseledir. Dolayısıyla, dıştan inanmış ve içten inanmamışlık olan münaflık ve riyânın yeri tabii ki mescit olacaktır. Namaz, ibadetler içinde riyânın en çok bulaşabileceği ibadettir. Namazın mekânı da mescittir."* (Yıldırım, 2013: 163).

İçini almış anun zerk u **riyâ**

Gönlünü şeytan perîşân eylemiş

(79/9)

Beyitte ikiyüzlülük ve riyânın çirkin yüzü resmedilmektedir. Riyânın çepeçevre sarmış olduğu kalp; tecellîleri yansıtmak, hakîkati anlamak özelliklerini kaybeder. Bu durumda kişi bir an önce kalpteki, davranışlardaki riyâ belirtilerinden kurtulmalıdır. Bunu başaramayan kişi, beyitte de ifade edildiği gibi şeytanın arzu ve isteklerini gerçekleştirir. İnsana verilen, en kutsal yapı olan gönül Allâh'ın tecellîlerini algılayan bir mekân olmaktan çıkar, şeytan ve nefsin isteklerinin yaşandığı sıradan bir mekân halini alır.

Gel ey sofî çıkar sofî kıl insâf

Ko **sûret düzmegi** kıl içünü sâf

(87/1)

Sofî (sofi), yün bir cübbe giyer. Elinde tesbih düşmez. Bu özellikler şekil yani sûret ile ilgilidir. Mana ve öz ise kişinin sîreti ile ilgilidir. Kişinin dış

güzelliklerle ilgilenmesi onu riyâyâ götürme olasılığını artırır, sîret yani iç güzellikleriyle ilgilenmesi ise saf bir gönül sahibi olmasına vesile olur. Bu tarz bir bakış açısı onu riyâdan uzaklaştırır.

Riyâ ile bu 'ömr-i nâzenîni

Nice bir sarf idüp idersin isrâf

(87/2)

Riyâ bütün yapılan iyi şeyleri yakar ve yıkar. Riyâ içinde gizli şirki barındırır. Sûfîler, bu büyük sıkıntıdan uzak durmak için sürekli halvet ve çilede bulunarak nefislerini kötülüklerden arındırmaya çalışmışlardır.

Hayat insana bahşedilen en büyük nimetlerden biridir. Varlıklar içerisinde kendilerine verilen en mükemmel hayat basamağı insanoğluna aittir. Beyitte hayat hakikatini bilmeden riyâ ile yaşamanın israf olduğu belirtilmiştir.

Terk it kurı da'vayı hem '**ucb ile riyâyı**

Mısrî ko o sevdâyı Sübhan'a irem dersen

(98/7)

Kişinin kendisini beğenmesi, nefsinin isteklerinin peşinden koşması riyâ ile içli dışlı olduğunu gösterir. Riyâda ölçü ise nefsin tezkiyesi ve Hakk'ın rızasıdır. Beyitte Sübhan olan Hakk'ın sevdasının kazanılması için gereksiz arzulardan ve riyâdan sakınmak gerekliliği vurgulanmıştır. Hakk'ın rızasını kazanmak amaç edinilmelidir. Çünkü sâlik bu şekilde riyâdan kurtulur. Niyeti Hak rızasını gözetmek değilse sâlik ancak kuru bir sevda peşinde olur.

1.3.12. Sabır

Dayanmak, tahammül etmek, alıkoymak gibi anlamlara gelen sabır, tasavvufta başa gelen belâ ve musibetlerden dolayı Allâh'tan başka kimseden şikâyetçi olmamak, sızlanmamak ve nefse mutluluk veren şeylerden uzaklaşmaktır (Üstüner, 2007: 147).

Kuşeyrî, sabrın çeşitlerini şu şekilde sıralar: *“Kulun iradesi ile kazandığı şeylere gösterdiği sabır, iradesi haricinde olan şeylere gösterdiği sabır, Allâh Teâlâ’nın emrini yerine getirmede gösterilen sabır, nehy ettiğinden uzak kalmada gösterilen sabır...”* (Kuşeyrî, 1999: 266).

Sabır, nefsin zorlu isteklerine tahammüldür, ona baş kaldırmadır. Sûfî bütün belâları ilâhî bir imtihan kabul eder. Sabır, yolda ilerlemenin sermayesidir. Kur’an’da ismi geçen bütün peygamberler, pek çok musibetlere düşer olmuşlar; başlarına gelen her belâyâ sabırla karşı koyarak, zafere ulaşmışlardır. Yusuf’un kuyuya atılması, köle olarak satılması, daha sonra zindana atılması; Hz. İbrâhım’ın Nemrut tarafından ateşe atılması; Hz. Musa’nın Firavun’la mücadelesi; Hz. Peygamber’in müşrikler tarafından dışlanması, hor görülmesi gibi sıkıntılar karşısında adı geçen peygamberler sabırla karşılık vererek mücadelelerinde başarıya ulaşmışlardır (Tatçı, 2005: 335).

Sûfîler de seyr u sülûklarında sabrederek makam ve hâlleri geçerler. Sabırsızlık ve hırs sûfînin hem ameline hem de makam ve hâllerde yükselmesine zarar verir. Sûfî hayatında sabrı kendisine kılavuz yapmalıdır.

‘Aşk içinde kimdür üstâdun senün

Bu senün **sabr** u karârun kandedür

(38/4)

İlahi aşk cezbesine tutulan aşışın gerçek yardımcısı Allâh’tır. Ancak seyr u sülûk anlamında düşünülürse üstad mürşid-i kâmilidir. Âşık aşk yolculuğunda sabırlı olmalıdır. Âşışın mutlak varlığa ulaşması hem zordur hem de uzun bir yolculuk gerektirir. Sabır hakikatinden nasiplenmeyen âşışın

aşk yolunda karar kılması düşünülemez. Aşk hakikatini, belâ okları karşısında sabreden ve sinisini bu oklara siper yapan âşıklar anlar.

Beyitte sâlikin aşk hakikatini anlaması için hem mürşid-i kâmilin olması hem de sıkıntılar karşısında sabretmesini bilmesi gerektiği vurgulanmıştır.

Beyt-i dili pâk olur zikr-i Hakk'ı işiden

Sabr u karârı gider işleri devrân olur

(52/4)

Gönül evi Hakk'ın zikriyle temizlenir. Tevhîdin gönle yerleşmesi ancak Hakk'ı zikirle mümkün olur. Sabrın meyvesi, gönlün masivadan temizlenmesiyle ortaya çıkar. Masivanın fenâ bulmasıyla sâlik için tecellîlerin kapıları aralanır. Bu makamda, sabır işlevini görmüş; sabır meyvelerini vermiş; âşık mutlak hakîkate erişmiştir.

Beyitte ibadette sabrın gerekliliği vurgulanmıştır.

Sabr itmede Eyyûb ol gam çekmede Ya'kûb ol

Yûsuf gibi ma gibi mahbûb ol Kenân'a irem dersen

(98/6)

Beyitte Hz. Eyyüb'ün, Yusuf'un ve Yakub'un Kur'an'da geçen kıssalarına telmih yapılmıştır. Bu peygamberler sabır kahramanlarıdır. Âşık, bu beyitte sabır noktasında bu peygamberleri örnek olarak gösterir. Özellikle Hz. Eyyüb'ün hastalığa karşı sabır ile karşılık vermesi bir peygamber örneğiyle insanlara ders verilmektedir. Beyitte ifade edilen peygamberler musibetlere sabırla karşılık vererek mutlu sona ulaşan büyük insanlardır. Sâlikin de dünya hayatında bütün sıkıntılara karşı sabrederek amacına ulaşabileceği anlatılmıştır.

Cânı cânâna tiz ilet kim benüm

İntizârun çekmege **sabrum** kalîl

(110/6)

Sâlik, seyr u sülûkta fenâfillâha ulaşana dek sabretmelidir. Sabır noktasında gösterilecek bir eksiklik şikâyet sebebidir. Beyitte sâlikin hakîkate ermekte acele ettiği ve sabır gücünün azaldığı ifade edilmektedir. Bu durum sâlikin kesrete düşme tehlikesiyle karşı karşıya kaldığını gösterir. Dolayısıyla sâlik hiçbir an sabretmede eksiklik göstermemelidir. Sevgiliye kavuşmanın da bir bedeli vardır. Sevgili eğer Hak ise bu bedel daha büyük olur. Çünkü en büyük bedeli en büyük âşıklar ödemişler.

1.3.13. Sıdk

“Sıdk sözlükte doğruluk, gerçeklik, kalp temizliği manalarına gelir. Istılâhta sıdk, Müslümanın Hakk’a ulaşmasını temin eden gerekli sıfatlardan biridir. İnsan sıdk, ihlâs ve sabır sahibi olmakla olgunluğa erer.” (Eraydın, 2011:160). Kuşeyrî; sıdkı helak olunacak yerde hak olanı söylemek, özün söze uygun olması şeklinde tanımlar (Kuşeyrî, 1999: 292).

Sıdkın yerleştiği kalp doğruluktan sapmaz. Sâlik hayatına mal olsa bilse doğruluktan en ufak bir taviz vermez. Sıdk imanın kuvvetli olduğunun belirtisidir. Çünkü fıtratın yalan söylemediği, söylemeyeceği hakîkati ancak sıdkın yerleşmiş olduğu kalpler bilir: *“Nitekim ey iman edenler, Allâh’ın emirlerine karşı gelmekten sakının ve doğrularla (sadıklarla) beraber olun!”* (Tevbe, 119).

Güçdür katı Hakk’un yolu dergâhı hem gayet ulı

Sıdkıla olmazsan kulı etmez yolu âsân sana

(3/9)

Hakk'a giden yollarda sayısız ipucu vardır. Bunlardan biri de doğruluktur. Allâh doğruluktan ayrılmayan sâlike yardımcı olur. Zor belki de imkânsız denilen engeller, göz açıp kapayıncaya dek yok olur.

Azdurur halkı bizdürür Hakk'ı

Kizbi çok **sıdkı** binde bir yokdur

(34/5)

Yalan ve doğruluk bir kalpte bulunmaz. Kizb yani yalanın her zaman doğruluğa göre daha çok revaçta olduğu söylenebilir. İnsanın yemesi, içmesi, konuşması, kısacası bütün hareketleri hakikatlerin anlaşılması ve yaşanması doğrultusunda olursa sıdk bütün boyutlarıyla insanda tecellî eder. Aksi halde sıdkın yerini kizb alır.

Sosyal bir varlık olan insan yalan söyleyerek toplumsal dokunun bozulmasına, halkın doğruluktan sapmasına neden olur. Böyle bir tutumun sergilenmesi Hakk'ın da tepkisine sebep olur. Çünkü yalan söyleyen kişi Hakk'ın düşmanı olur.

Sermâye bu yolda hemân teslim olur buna inan

Sıdkile Allâh'a tayan itmez mi gör ihsân sana

(3/3)

Teslim olan kişi selamette olur. Kişinin neye ve niçin teslim olduğu önemlidir. Nefsine teslim olan kişi için selametın söz konusu olmayacağı açıktır. Kişi ancak Hakk'a teslim olursa selamette olur.

Salik bütün işlerinde sıdk ile Hakk'a yönelirse ilâhî ihsanın, tecellîlerin gelmesi kaçınılmaz olur. Bu ince bir ölçüdür. Tasavvuf kitaplarında bu ince ölçüyü pratike döken sûfîlerin ihsana gark olduklarıyla ilgili sayısız örnek vardır.

Doğruluk öyle bir ihsan ki kişi doğruluğu bu ihsanlara ulaşmak noktasında aracı olarak kullanmaz. Çünkü Hakk’a yönelişlerinin temelinde doğruluk vardır. Doğruluk sonrası gelecek iyilikler Allâh’ın bir lütfu olduğu gibi şerhlerin de Allâh’ın bir lütfu olduğu düşüncesi sûfîler tarafından kabul görür.

Sıdk’tan kaynaklanan sıddıkiyet makamı Hz. Ebubekir’in makamı olduğu ifade edilir. Bu makam peygamberlik makamından sonraki en büyük makam olarak değerlendirilir.

İşiginde baş urup **sıdk** ayagın berk basanun

Başı ‘arşa ayagı kürsi-i Rahmân’a deger

(57/6)

Sıdk ile Hakk’ın kapısına yönelen âşık varlığından sıyrılır. Fenâya ulaşır. Bu makamda arş ve kürsi arasındaki tecellîlerde Hakk’ın varlığını müşahade eder.

Her kim bu yola **sıdk** ile girmezse yog olmaz

Yok olmayıcak Yûsuf’un umma haberin sen

(138/11)

Sâlik, seyr u sülûka sıdk ile girmezse mutlak hakîkate ulaşamaz. Yusuf’u bekleyen Yakup hep sabretti, ağladı, gözlerine perdeler indi. Ama hiçbir zaman ümidini kaybetmedi. Bu ümit onu Yusuf’una kavuşturdu. Aynen bunun gibi sıdk da bir sâlik için mutlak hakîkate ulaşmada hep bilinmesi ve yaşanması gerekir.

Sıdk ile giren kişi âh u zâr olur işi

Gözden akıdur yaşı erenlerün halveti

(181/3)

Tarîkate sıdk ile giren kişi için sıkıntılı makam ve hâller başlar. Bunların biri gider başkası gelir. Halvet, mücâhede, çile bu zorlu işin basamaklarında başvurulmuş arınma yollarıdır. Sâlik, ahların ve inlemelerin içerisinde sıdk gerçeğiyle Hakk'ı tanır.

1.3.14. Zühhd

Masivaya önem vermemek, meyletmemek, değer vermemek, masivadan yüz çevirmek olan zühhd, tasavvufî anlamıyla dünyadan ve içindeki her şeyden elini, eteğini çekmek anlamına gelmektedir (Üstüner, 2007: 141). Allâh'tan başka her şeyden uzaklaşmak, Hakk'ın verdiğiyle yetinmek, başka hiçbir şeye önem vermemektir.

Bazı mutasavvıfların zühhd ile ilgili tanımları şu şekildedir:

Kotku: *“Dünyaya iltifatsızlık... Dünya için, dünyada olan ihtiyaçlarımız kadar; ahiret için de ahirette olan ihtiyacımız kadar çalışmaktır.”* (Kotku, 1992: 255).
Cüneyd: *“Zühhd, elde malın, kalpte mal sahibi olma arzusunun bulunmamasıdır... İnsan kuldur, kölenin malı ve mal edinme arzusu olamaz.”*. Yahya b. Muaz: Zühhd lüzumlu olanı terk etmek şeklinde ifade etmiştir. Mesruk ise; zâhîde malik olan sadece Allâh'tır, başka bir sebep ve menfaat ona hâkim olamaz, demiştir. Şibliye göre zühhd, insanın kendisine ait olmayan şeyi terk etmesidir. Hâlbuki bir kimsenin kendisine ait olmayan bir şeyi terk etmesi mümkün değildir. Zira bu nevi şeyler zaten terk edilmiştir. Kendisine ait olan şeyi terk etmesi ise (o şeye sahip bulunduğu sürece) mümkün değildir (Kelâbâzî, 1992: 142-143).

Tasavvufun temel kaynaklarından *er-Risâle*'de, Ahmed b. Hanbel'den zühhdün üç şekli nakledilmektedir. Birincisi haram olan şeyleri terk etmenin avamın zühhdü olduğu, ikinci ise helalin lüzumlu olmayan kısmının terk etmenin havasın zühhdü olduğu, üçüncü ise Allâh Teâlâ ile meşgul olmaya engel olan her şeyi terk etmenin ise ariflerin zühhdü olduğu ifade edilir (Kuşeyrî, 1999: 211).

Zühhd hayatının gerçek anlamı, bireyin kendi özüne dönmesi ve nefsanî arzulardan arınmasıdır. Bu özü anlamaya engel olan bütün engellerden de kurtulmak gerekir. Aksi halde istenilen zühhd hayatından uzaklaşmış olur. Mutad bir şekilde ibadetlerini yapan ve hakikatleri anlayan, benimseyen, ahiret hayatına yönelik hazırlık yapan ve ahiret hayatını önceleyen bir hayat mutlaka kurtuluşa vesile olacaktır: *“Kötülükten temizlenen ve Rabb’inin ismini zikredip namaz kılan mutlaka kurtuluşa erecektir. Ama siz dünya hayatını tercih ediyorsunuz. Oysa ahiret hayatı daha hayırlı ve daha sürekli dir.”* (A’lâ, 14-17).

Hiz. Muhammed’in uygulamalarında zühhd hayatının kişinin yalnız başına kalması, çalışmadan her şeyi Allâh’tan beklemesi şeklinde bir yaşantı olmadığı açıktır. Kişinin sadece ahiret hayatına yönelmesi de istenilmeyen bir davranış olduğu belirtilmiştir. Aksi davranışları sergileyen sahabiler bizzat Hiz. Peygamber tarafından uyarılmıştır. Kendilerine orta yolu yaşadığını ve kendilerinin de böyle bir hayatı yaşamalarını tavsiye etmiştir. Bu durum Kur’an ayetlerinde şu şekilde belirtilmiştir: *“Biz sizi orta bir ümmet kıldık.”* (Bakara, 143) ve *“Allâh’ın ahiret yurdunda sana vereceği şeylerde hırslı olarak arzula ve dünyadan nasibini de unutma.”* (Kasas, 77).

Aşk un ile tolmuşam **zühdümi** yanılmışam

Mest-i müdâm olmuşam çağıruram dost dost

(20/2)

Sâlik aşk vasıtasıyla hakikatlerin farkına varmasıyla zühhd yaşantısının hatalı olduğunu fark etmiştir. Hakk’ın aşkıyla sürekli mest olanların dünya hayatı zühhd hayatına göre ufak bir detaydır. İlâhi aşk ile mest olmuş âşık bütün kâinata bu pencereden bakar. Zühhd dolu bir hayatın aşk ile sermest yaşantı karşısında âşığa anlamsız gelmektedir.

Fenâfillâha eren âşıktâ zühhd hayatından eser kalmaz (Tatçı, 2005: 340).
Âşık öz denilen hakikatlerle iç içe bir haldeyken kabuk tabir edilen zühdden

eser kalmaz. Hakikat karşısında zühdün bir önemi yoktur. Ancak fenâ hâinden uzaklaşırsa âşık için zühd hayatı önem kazanır.

Müşkili çokdur Niyâzî'nün velî biri de bu
Zâhid anlasa Hak'ı **zühd**i neden olur kesâd

(27/13)

Zâhid amellerine güvenir. Bu amelleri onu cennete götüreceğine inanır. Bunun için zühd hayatı yaşamaya gayret eder. Ancak zühd hayatının sadece Allâh'ın cemâlini görmek için bir araç olduğunu düşünmez, bilmez. Bundan dolayı âşıklar Hakk'ın tecellîlerini kavradıkları için zühd dolu bir hayat yaşamanın insanı kurtarmadığını, bunun ilâhî aşka ulaşmada bir araç olduğunu, bu hayatı sadece nefislerinde yaşadıklarını, riyâ derecesinde herkesin ortasında yaşadıkları bu hayatı insanların gözlerinin içerisine baka baka yapmadıklarını kural halinde getirmişlerdir. Az yemek, az uyumak, az konuşmak sûfîlerin zühd hayatı yaşarken dikkat ettikleri unsurlardan sadece birkaçıdır. Bunları yaparken nefislerini terbiye ederler.

Beyitte âşıklar ve zâhidlerin zühd hayatına bakışlarının farklılıkları işlenmiş.

Küfr-ü zülfün hakkıçün ey nûr-ı Rahmânî yüzün
Ehl-i **zühd** îmân getürmezse “fehüm lâ ye'kilûn”

(148/3)

Zülfün küfrü hakkı için denilerek tasavvufî şiirde zülfün ilâhî tecellîler yerine sembolik anlamı kastedilmiştir. Âşık sevgilinin yüzündeki nurları Allâh'ın cemâl sıfatının tecellîleri olarak görür. Yüz Rahmân'ın sıfatlarının tecellî aynasıdır. Yüzdeki nura, saçın siyahlağına yemin ederek düşüncelerini dile getiren âşık dolaylı olarak Allâh'a yemin etmektedir. Burada şiirin üst dili

karşıma çıkmaktadır. Bu dilin çözümü de tasavvufî sembolleri bilmek, üzerinde durmak ve farklı farklı yorumları yakalamakla gerçekleşir.

Beyitte *zühd ehli* denilerek zühdü amaç haline getirenler kastedilmiştir. Bunların Allâh'ın tecellîlerini anlamak gibi bir dertleri yoktur. Onlar, dinin zâhirî boyutuyla ilgilenirler. Dolayısıyla insanın yüzünün Âllah'ın isim ve sıfatlarının tecellî ettikleri bir ayna olduğunu bilmezler. Âşık bu duruma dikkat çekmek için Allâh'a dönüp serzenişini yemin yoluyla dile getirmektedir.

1.4. Seyr u Sülûkla İlgili Istılâhlar

1.4.1. Cehd

Mücâhede ve cehd kelimeleri tasavvufî kaynaklarda müteradif olarak kullanılmıştır. Mücâhede; nefisle uğraşmak, onun direnişini kırmak, nefsin istediğini değil, istediğinin tersini yapmak, nefsi kontrol etmek, az yemek, az uyumak, az konuşmak ile nefsin egemenliğini kırmak, nefse çile çektirmek, nefsi tesirsiz ve zararsız hale getirmektir (İbn Haldun, 1998: 44).

Sûfiler nefsanî arzularından kurtulmak için çeşitli yöntemler geliştirmişler. Tasavvufî gelenekte on, kırk ve bin bir gün uzlete çekilen sûfîlerin nefsin kötü arzularından uzaklaşıp iç aydınlanmayı gerçekleştirdikleri görülür.

Mücâhededede amaç nefsin ıslahı ve nefsin taşıdığı potansiyel enerjiyi insan-ı kâmil olma yolunda kanalize etmektir. Yoksa nefsin, insan gerçeğinin oluşmasında en temel gerekçeler arasında sayıldığı da unutulmamalıdır. İnsanın nefisten kaynaklanan özelliğiyle dikey ya da yatay çizgiyi takip etmesi söz konusudur. Hayatta sürekli gelgitler yaşanacaktır. Bunların olması insan olmanın adeta bir gereğidir. Önemli olan dikey doğrultuda gidilebilecek en zirve noktalara çıkmaktır.

Mücâhede ile nefsi dikey doğrultuda gidebilecek en zirve noktaya taşımak sûfîlerin yegâne düşüncesidir. *“Bizim uğrumuzda cihâd edenlere gelince, biz elbette onları yollarımıza ulaştıracacağız.”* (Ankebut, 69). Mutasavvıflar, bu ayeti enfûsî mücadele olarak da değerlendirmişler (Cebecioğlu, 2009: 449).

Tebuk seferinden dönen Hz. Peygamber’in; *“Küçük cihattan büyük cihada gidiyoruz.”* (Cebecioğlu, 2009:472) hadisi de nefisle mücadelenin önemine işaret eder. Çünkü sağlam bir tefekkür için mana âleminin diri olması gerekir. Sûfî bu şekilde ilâhî tecellîlere makes olur.

İnsanoğlunun potansiyel olarak taşıdığı *“Ben yeryüzünde muhakkak bir halîfe yaratacağım.”* (Bakara, 30) gerçeğini mücâhededede bulunarak anlayabilir. Bu gerçeği anlamak yine insanın kendisine olan bakışı ile ilgilidir. Fânî bir ömürde sonsuz hakikatlerin kapılarını aralamak için sâlik cehd ederse sırlı kapılar bir bir açılacaktır.

Mücâhededede amaç nefsi yok etmek değil, nefsin de insana verilen ilâhî bir lütuf olduğunu bilmek ve onun isteklerini kontrol altına almaktır. Nefse ait arzu ve istekler kontrol edilmediğinde salik nefsin mahkûmu olur ve istenilmeyen durumlarla karşılaşır. Mücâhede ve riyazetle kontrol altında tutulan nefis olumlu enerjisiyle sâlikin maksuduna ulaşmasına katkı sağlar. Nefis bu durumda engel çıkaran konumdan uzaklaşır.

İbn Haldun; mücâhedenin üç mertebeden meydana geldiğini ifade eder. Takva için mücâhede: Allâh’ın hudutlarına hürmet sûretiyle ilâhî edeplere zahirde ve batında riayet etmek ve batınî halleri kontrol altında tutmak... İstikamet için mücâhede: Riyazet ve terbiye ile Kur’an ve nübüvvetin adabı kişide davranış halini alabilsin diye nefsi düzeltmek ve onun istikamet üzere olmasını sağlamak... Keşf ve ıttılâ’ için mücâhede: Fikir de dâhil olmak üzere, tüm beşeri kuvvetleri söndürmek, engellerin kalkmasını ve dünya hayatında rububiyet tecellîlerinin müşahade edilmesini, elde etme arzusuyla aklın tüm düşünme gücünü Allâh’a tevcih etmektir (Haldun, 1998: 143).

Ey Niyâzî dünya içün zerrece gam çekme kim
Cidd-i **cehd** itmek lâzım çünkü canân elden gider

(66/6)

Nefsin terbiye edilmesi mücâhedeyi gerektirir. Nefsi, emmare boyutundan kurtarıp iyilikleri söyleyen, ruhun kemâle ermesine yardımcı olan makama getirmek gerekir. Aksi halde cemâlullâhın tecellîlerine mazhar olmak imkânsız olur.

Mücâhede eden sâlik; az yemek, az uyumak, az konuşmak esaslarına sımsıkı bağlı kalmalıdır. Çünkü bunlar mücâhedenin en önemli kurallarıdır. Mücâhedede sâlik olabildiğince topluluklardan uzak durmaya çalışır. Çünkü kalbin huzuru halktan uzak Hak ile sağlanır. Mücâhede edilerek ruhun potansiyelinin farkındalığı artar. Ruhun özünü ortaya koyacak kuvveler ortaya çıkar. Nefsin arzu ve istekleri kötülükleri isteyen noktadan iyilikleri isteyen duruma gelir. Nefs; hakîkatın ortaya çıkmasına, gönül aynasının aydınlanmasına yardımcı olur. Duyuların algıları zayıflatılır. Kalbin ise hakîkatleri algılama potansiyeli artırılır. Kısacası mücâhede insandaki saklı cevherin ortaya çıkmasında toplam temizlik görevini görür.

‘Âşık olagör sadık olagör
Cehd eylemeyen menzil alamaz

(74/4)

Sâlik nefis mücâhedesinde şeyhine, şeyhinin isteklerine karşı sadıkâne bir tutum içerisinde olmalıdır.

Seyr u sülûkta şeyh gerekli midir, gerekli değil midir tartışmaları yapılmıştır. İbn Haldun takva mücâhedesini ve istikamet mücâhedesinde şeyhe ihtiyacın olmadığını; ancak keşf ve ittıla’ mücâhedesinde şeyhe ihtiyaç olduğunu söyler (İbn Haldun, 1998:73). Sâlikin keşf ve ittıla’ mücâhedesini yalnız yapması halinde sıkıntılar yaşaması kaçınılmazdır. Hâl ve makamlara

takılıp kaldığında mürşid-i kâmil ona pratik bilgiler vererek onu bulunduğu kabz ve bast hâlimden kurtarabilir. Aksi halde isteyerek girdiği bu yolda sâlik bütün manevi servetini kaybedebilir. Ancak kâmil bir mümin olmak için de şeyhe başvurmadan tarîkat terbiyesini azami bir şekilde almak mümkündür.

Tarîkatlerde mücâhedenin farklı metotları vardır: riyazet, halvet, uzlet ve çile bunlardan sadece birkaçıdır. Tarîkatten tarîkate bunlar değişebilir. Niyâzî-i Mısırî sâlikin bu mücâhedelerde bulunmadan hâl ve makamlarda ilerleyemeyeceğini ifade eder.

Sâlikin, sulûkta ilk halinde mücâhede ederek ilerlemek gibi bir kaygısı yoksa tarîkatte nasibi yoktur. Sülûk-i hakiki, nefsi isteklerden ve kazanımlardan arındırmak; arzularının tersine bir yol tercih etmek ve hâl ile makamları atlamak zor bir uğraştır (Efendi, 2008: 994).

Mısırî sanadur bu söz **cehd** it alagör 'ibret
Fakr ile edüp fahrı itme ana sen minnet
Tutma sakın aslâ hîç bir kimseye var küdret
Emrâz-ı cehilden sen buldunsa eger sıhhat

Hak'dur bu sözüm hakla inkârına tayanma
Gerçeklere teslîm ol her sözi yalan sanma

(165/5)

İnsan-ı kâmiller, söyledikleri sözleri önce kendi varlıklarında yaşarlar. Sonra yaşadıklarını başkalarına aktarırlar. Edebi metinlerde bu büyük insanlar sözlerini her ne kadar kendi nefislerine söylüyor görünse de asıl amaç okuyucuya yönelik dersler vermektir.

Makam ve hâlleri geçmek için sâlik, mücâhedesinde kararlı olmalı, tedbiri elden bırakmamalıdır. Mertebeleri kat ettikten sonra "Artık tamam ben mücâhededem beriyim." gibi iddialı sözler söylemesi onu tasavvufî terbiyeden

uzaklaştırır. Sâlikin bu yolda gururlanması ve ehil olmayanların sözlerine inanması doğru değildir.

1.4.2. Halvet

Sözlük anlamı bir kimse ile yalnız kalmak; tasavvufî bir terim olarak ise kimsenin ve dünya malının bulunmadığı bir yerde, ruhun Allâh'la konuşmasıdır (Türer, 2011: 115).

Sâlik, beş duyuya hitap eden varlık âleminin etkisi altındadır. Bazen bu tesirlerin altında maneviyatı yok olacak düzeye gelebilir. Ser gözü kalp gözüne hâkim olur. Nefsanî duygular kuvvet bulur. Sâlik bu durum karşısında halvete çekilmek durumundadır. Böylece duyulardan gelen tesirleri azaltacak ve sırları düşünecek, değerlendirecek ve tecellîleri kavrayacak olan kalp gözünün algısını mükemmelleştirmeye çalışacaktır. Bu mücâhede, rıza doğrultusunda olmalıdır. Çünkü bu dairenin dışına çıkıldığında istenilenler meydana gelmeyecek ve halvette bulunmak da boşa geçirilen bir zamandan başka bir anlam ifade etmeyecektir.

Dış âlemin müdahaleleri kalbin katılaşmasına neden olur. Sâlik, halvetle bu dış etkilerden uzak durur ve iç âlemini arındırarak masiva karşısında kayıtsız kalmaya çalışır. Kaşani; kulun kendini bütün varlığıyla Allâh'a verip O'ndan gayri her şeyden uzaklaşması gerektiğini ifade eder (Cebecioğlu, 2009: 249).

Hız. Peygamber'in Hira mağarasına günlerce kapanması, mutasavvıfların çileye girmesi, Müslümanların özellikle ramazanın son on gününde câmi ve mescitlerde itikâfa girmesi halvet uygulamalarına örnek gösterilebilir.

Kotku; halveti iki bölüme ayırır. Halvetin birinci bölümü insanlardan uzak bir yerde oturup melekût âlemine muttali olmaya çalışmaktır. Halvetin ikinci bölümü ise, cemiyet içinde Hak ile birlikte olmaktır (Kotku, 1992: 298).

Halvete giren kimse her geçen gün nefsin isteklerinden biraz daha uzaklaşır. Çilede ilk gün kırk zeytin tanesi yiyen sûfî onuncu gün otuz, kırkinci gün ise bir zeytinle yetinir. Bu şekilde nefsin istekleri zayıflar. Kalpteki safvet güçlenir. Hakîkatlere yakınlık gösteren bir kalp meydana gelir. Sûfî halvetteki bu yaşantıyı halvet çıkardıktan sonra da sürdürmeli ve onun için dünya artık bir halvethaneye dönüşebilmelidir. Maksadı Hakk'ın istekleri olmalıdır. Kalpte masivanın belirtileri kökleşmemeli, hatıra gelmemelidir.

Mutasavvıflar halvet çıkarma süresini kırk gün olarak benimsemelerini Araf sûresinin 142. ayetinde geçen; *“Bir de Musa’ya otuz gece vaat ettik. Sonra ona, on gece daha ilave ettik. Böylece Rabb’inin belirlediği (onunla buluşma, konuşma) süresi tam kırk gece oldu.”* (Araf, 142) Hz. Musa kıssasına bağlarlar.

Halvetden itdüm rihleti kesretde buldum vahdeti

Bâzârda düzdüm **halveti** rûz şebüm ‘îd ü berât

(15/5)

Halvet sâlikin, halkın içerisinde Hak ile birlikte olmasıdır. Halvette vahdeti yakalayan sâlik kesret içerisinde Hakk'ın sıfatlarının tecellîlerine mazhar olup varlığını fenâyâ ulaştırır. Herkesin bulunduğu yerde sâlikin zahirde insanlarla uğraşır görünmesi, gerçekte ise Hakk'la birlikte olması halvette mücâhede etmekle mümkün olur. Beyitte insanlardan uzak yapılan halveti herkesin yapabildiği, asıl halvetin halk içerisinde Hak ile birlikte olduğu ve bunu da gerçekleştiriminin zorluğu anlatılmıştır. Asıl halvette olan sâlik için her günün gündüzü ve gecesi bayram olur.

Nefsümi hevâdan kes kalbümi riyâdan kes

Meylümi sivâdan kes **halvet** yolunu göster

(42/3)

Beyitte nefsin arzularını kontrol etmek, kesret ile olan bağı kesmek için halvet yolunun gerekliliği ifade edilmektedir. Halvete giren sâlik kalpteki kesret sevgisini yok etmeye çalışır, mücâhedesini bu doğrultuda yoğunlaştırır. Vahdet tecellîlerine mazhar olan kalbi kesret bağlarından temizler. Kesret, sâlikin seyr u sülûkta ilerlemesine engeldir. Halvet ile yapılan mücâhede ile sâlik varlık içerisinde vahdete ulaşma egzersizleri yapar. Meyil, riyâ, heva ve nefsanî arzular, kalbin vahdet tecellîlerini algılamasını engeller.

Gazâlî; salikin halvete ve inzivaya çekilmesinde herhangi bir karşılık beklentisinin olmadığını, halvetle birlikte nefsin kötü özelliklerinin düzeleceğini ayrıca riyâ, gıybet ve yalan gibi kötü hasletlerin etkilerinin halvetle kaybolacağını söyler (Uludağ, 1997: 387).

Şol kim ola vuslatda **halvet** bula celvetde

Bu Mısırî'ye kesretde vahdet yolını göster

(42/7)

Sâlik varlığından geçerek fenâyâ ulaşır. Bu makamda Hakk'ın sıfatlarını tecellîlerde açıkça görür. Varlığını fenâ eden sâlik halvet makamında Hakk'ın bâkîliğini tecellîlerle anlar. Bundan sonra da bekâ makamının tecellîleri açığa çıkar. Bu makamda sâlik Hakk'ın sıfat tecellîlerinde birliği yakalamasına celvet makamı veya müşahede makamı da denilir (Efendi, 2008: 478).

Hak ile vuslatta, celvet makamında halveti bulan kişi mürşid-i kâmilidir. Salik, Hakk'ın mürşid-i kâmile kesrette vahdet yolunu (fenâfillâh) gösterdiği gibi kendisine de göstermesini istemektedir.

Firkatde vuslat isteyen mihnetde rahat isteyen

Vahdetde 'işret isteyen 'ayş u bekâ **halvetidür**

(53/6)

Vuslatta vahdet neşesini, eğlencesini isteyen salikin halvette bekâbillâh makamında bulunması gerekir. Sâlik, halvette Hakk'ın tecellîlerinin bu makamda zahir olmasıyla sıkıntılardan kurtulabilir. Bu makamda o, vuslata ermiş; varlığın hakîkati ile ilgili irfân bilgisine erişmiştir.

Terk it Niyâzî sen seni bir eylegil cân u teni

Tuysam diyen Hak sırrını sırr-ı Hudâ **halvetdedür**

(53/7)

Sır denilen ilâhî tecellîler halvette zahir olur. Beyitte, bu sırların zahir olması için halvette sâlikin mücâhedede bulunması gerektiği belirtilmiştir. Mücâhedede sırların zahir olması, nefsin arzularından uzaklaşarak, nefsin iyiliği ister hale getirilmesiyle gerçekleşir.

Gönülleri toldurur erenlerün **halveti**

Ölüleri dirildür erenlerün **halveti**

(181/1)

Burada halvetten kastedilen dört duvar arasında olan halvet değildir. Belki celvette halvet, yani kesrette vahdet olan “ makâm-ı cem” dir. Erenlerin halveti cem'dir. Makâm-ı cem Hz. İsmâ'nın makâmıdır. Bu makâm sâhipleri ölüleri diriltirler (Altuntaş, 2010: c3, 491). Cem makamında bulunan sâlik aynı zamanda fenâfillâh makamındadır. Sâlik, bu makamda kesret içerisinde vahdetin tecellîlerini müşahade eder.

1.4.3. Tecellî

Tecellî; aşikâr olmak, açığa çıkmak, görünmektir. Tasavvufî anlamı gayp âleminden gelen ve kalpte meydana gelen nurlar, görünmeyen kalpte görünür hale gelmesidir (Uludağ, 2005: 346).

Tecellînin mahali kalptir. Kalbe tecellînin gelmesi için kalbi hazırlamak gerekir. Zikir, halvet, uzlet, tefekkür, ibadet kalbin temizlenmesi için yapılan egzersizlerdir. Çünkü kalp bireyin insan-ı kâmil olması noktasında merkez role sahiptir. Bu görev şu hadiste açıkça ortaya konmaktadır: *“Vücûtta bir parça et vardır. O düzeldiği zaman bütün vücûd düzelir. Bozulduğu zaman da bütün vücûd bozulur. Haberiniz olsun o kalptir.”*(Havva, 1995: 192).

Sehl; zâtın tecellîsi: mûkaşefe, zâtın sıfatının tecellîsi: nur mahalli, zâtın hükmünün tecellîsi: ahiret ve oradaki haller olmak üzere tecellînin üç hali olduğunu söyler (Hücviri, 2010: 180).

Ci’li; tecellînin sürekli ve zâta has olduğunu şu cümlelerle ifade eder: *O’nun tecellîsi sürekli ve kesintisizdir. O, ancak kendi zâtına (kendinden kendine) tecellî eder. Allâh katında yaratılmanın öncesi ve sonu da yoktur. O tek bir defa kendi zâtına tecellî etmiştir ki ezelde nasıl tecellî etmiş ise sonsuza dek aynı şekilde kendi zâtına tecellî eder.”* (Ci’li, 2011: c1, 169).

Arifin gönlünde meydana gelen yansımalar Hakk’ın tecellîleridir. Bu tecellîler vasıtasıyla gönülde hakikatler anlaşılır ve temaşa edilir, bilinmeyenler bilinir olur. Bu hakikatlerin gönülde nasıl ve ne şekilde meydana geldiğini Allâh’tan başkası bilmez (Bilgin, 2000: 76).

Tecellînin yönü gayb âleminde şehadet âlemine dönüktür. Ruhanî ve rabbanî tecellîler olmak üzere ikiye ayrılır. Ruhanî tecellîler hudus sıfatıyla zahir olan tecellîlerdir. Rabbanî tecellîler ise fânî varlık yokluğa dönüştüğünde ortaya çıkar (Yılmaz, 1998: 225).

İbn Haldun; sûfîlerde gayp perdelerinin açılmasına mûkaşefe, açıklığın ve derecelerinin son mertebesine çıkılmasına da mârifet ve tecellîyat adının verildiğini söyler (İbn Haldun, 1998: 140).

Tecellî eyler ol dâ'im celâl ü geh cemâlinden

Birinün hâsılı cennet birinden nâr olur peydâ

(2/10)

Hak bazen celâl bazen de cemâl sıfatlarının tecellîsini sunmaktadır. Tecellîler Hakk'ın kemâl varlığının ortaya çıkması ve anlaşılması içindir. İnsan olmasaydı Hakk'ın kemâl yönü gizli kalırdı (Mısırî, thsz: 134). İnsanların yaratılmasındaki gayelerden birisi de Hakk'ın celâl ve cemâl sıfatlarına ayine olmasıdır. Çünkü bütün insanlar potansiyel olarak insan-ı kâmil olabilecek donanımda yaratılmıştır.

Hâr içre biter gülzâr nâr içre togar envâr

Her şeyde **tecellin** var rü'yet yolını göster

(42/6)

Diken celâl sıfatının tecellîsi, gülzâr ise cemâl sıfatının tecellîsidir. Bütün tecellîlerin perde arkasında sırlar mevcuttur. Ancak onları algılamak için irfân bilgisine ihtiyaç vardır. Akılla mârifet bilgisini yorumlamak doğru değildir. Aklın yetişemediği noktalarda irfân bilgisi devreye girer. Kompleks, yorumlanması ve anlaşılması imkânsız denilen irfân bilgisi ariflerin ufacık bir bakışıyla halledilir.

Gönül turulmadukça 'âlem-i gaybun **şümûsı**

İçünü eylemez **aydın** karanusu sürilmez

(75/3)

Gönül ilâhî tecellîlerin aynasıdır. Bu aynada Hakk'ın fiil, isim, sıfat, zât tecellîleri yansır. Tecellîlerin yansıdığı gönlün arındırılması gerekir. Gayb âleminin güneşi yani ilâhî tecellîler böyle bir gönüle tecellî eder.

Tecellîleri algılamayan ve tecellîlilerin yansımasına hazır olmayan gönül yaratılış görevini yapmadığı gibi mârifeti anlama fonksiyonlarını kaybeder.

Gönlümi mir'ât-ı vech-i zât idüp

Ol **tecellîyle** beni mestâne kıl

(108/5)

Âşık gönlünün Allâh'ın zâtının tecellîlerine ayine olmasını ve bu tecellîlerin verdiği güzellikler içinde mest olmasını istemektedir. Böyle bir gönlün olabilmesi için âşığın insan-ı kâmil mertebesinde olması gerekir.

Gâh olur mevcûd u ma'dûm geh vücûd ile 'adem

Geh **tecellîyle** 'ayân u gâhi pinhân olurum

(113/10)

Sâlik Hakk'ın tecellîlerinin mevcut, ortada olduğu, kendisinin ise yok olduğu makam cem makamıdır. Sâlikin gönül aynasında Hakk'ın batın olarak tecellî etmesi, kendisinin de görünmesi, zahir olması hazretü'l- cem makamıdır.

Tecellî-i cemâline mazhar eyle

Efendüm Hâlikum Rabbüm İlâhum

Tarîk-i vasla lutfun rehber eyle

Efendüm Hâlikum Rabbüm İlâhum

(124/1)

Cemâl isimlerinin tecellîlerine ulaşmak için celâl isimlerinin tecellîlerinden geçmek gerekir.

Seyr u sülûk zor ve uzun bir yoldur. Yolda tehlikeler ve engeller mevcuttur. Sâlikin Hakk'ın cemâl tecellîlerine ulaşması için sülûkunu tamamlaması gerekir. Bu zor yolun yolcusu olan sâlik, gittiği yolda Allâh'a yalvarıyor; kendisine, gönül aynasına tecellîlerin yansımasını istiyor. Diğer bir ifadeyle kesret sevgisinden, isteklerinden kurtulup ilâhî tecellîlerin olduğu mârifetullâhı istiyor.

Haddün **tecellîsine** müştâk olur bu cânım

Görmedi çokdan anı şol zülf ü hâl içinde

(161/11)

Yanak Hakk'ın tecellîlerinin yönünü vurgular. Yanaklar Allâh'ın ayetlerinin yazılı olduğu sahifelere teşbih edilir. Sâlik Allâh'ın cemâline müştaktır. Bu arzulu halini yanak mazmûnunu kullanarak ifade eder. Zülf ve ben ise kesreti sembolize eder. Beyitte kesret içerisinde vahdete ulaşmak isteyen âşığın mücâhedesini anlatılmaktadır.

1.4.4. Uzlet

Kelime anlamı, halktan uzaklaşarak yalnız başına yaşamaktır (Cebecioğlu, 2009: 672). Mutasavvıflar, sâlikin halkın içinde ama Hak ile beraber olma haline uzlet tabiri kullanmışlar (Uludağ, 2005: 365). Kuşeyrî; uzlet ıstılâhını uzleti tercih eden kişi için hak olan şey, halktan ayrı yaşamaktan maksadın insanların şerrinden selamette olmak değil, insanların kendi şerrinden selamette bulunmalarına inanması şeklinde açıklar (Kuşeyrî, 1999: 197).

Kübra; tasavvufta on esasını açıklarken uzlet esasını hakkında şunları ifade eder: “Uzlet tıpkı bir ölü gibi, halkla beraber yaşamaktan inziva ve inkıta/tamamen ayrılma yolu ile uzaklaşmak demektir. Şeyh velilik suyu ile müridin vücûdundaki kirleri ve sonradan bulaşan pislikleri yıkamak için onda dilediği gibi tasarrufta bulunur. Uzletin aslı, halvet yolu ile duyu organlarını çeşitli tasarruflardan uzak tutmaktır. Çünkü insan ruhunun kendileriyle denendiği ve nefsin kuvvetlenip sıfatlarının terbiye edildiği her türlü afet, fitne ve bela duyuların penceresinden içeri girmektedir. Bu yolla giren arzu ve istekler de ruhu alçaltır. Onu kuşatır ve ele geçirir.” (Kübra, 2010: 55).

Eraydın; melâmilerin özelliklerini açıklarken onların halka karışmaktan hoşlanmadıkları için, uzlet hayatını tercih ettiklerini ve zaruretler dışında

yalnız hayat yaşadıklarını, ayrıca bu hallerini de kimseye açmadıklarını ve ailelerinin meşrepleri farklı olması halinde onlardan da bu hallerini sakladıklarını söyler (Eraydın, 2011: 421).

Bir zamân yüz virme dünyâ ehline **'uzletde** ol

'Akl u fikrün bir yere cem' it yüzüne çek nikâb

(12/5)

Hislerin, duyguların sosyal hayatta zamanla tepkisizleştiği için sâlikin belli dönemlerde dinlenmesi gerekir. Dinlenmeye yani uzlete çekilen sâlik özellikle beş duyu organının algılarını zayıflatmak ve nefsi kötülüklerden arındırmakla ruh ve gönül dünyasını güçlendirmek, saflaştırmak ister. Bunlar gerçekleştiğinde nefis, akıl ve fikir iyilikleri isteyen konuma yükselir. Akıl hayallerin önüne geçer ve temkin hâli sâlikte baş gösterir. Böylece gönül aynası saflaşır.

Yâ Rab bize ihsan it vuslat yolını göster

Sûrette koma cân it **'uzlet** yolını göster

(42/1)

Bütün iyilikler Hakk'ın ihsanıyladır. Rab, terbiye edendir. Bütün kâinat O'nun kabzasındadır. Âşık varlığın yüzünde Hakk'ın tecellîlerini müşahede etmek istemektedir. Bu istek, varlığın sîreti yani iç yüzünü bilme isteğidir. Bunun gerçekleşmesi için uzlet, halvet vb. mücâhedelerde bulunmak gerekir. Çünkü âşık uzlette Hak ile vuslatta olur.

'Uzlet-i halk ihtiyâr it sen sana gel ey gönül

Tâ bulasın **'uzletile** Hak katında ihtisâs

(81/4)

Varlıkla bağı koparılması; varlık sevgisinin Hak sevgisinin önüne geçmesini engellemek, varlık kaydından sıyrılmak ve yapılacak seyr u sülûklarla Hakk'ın tecellîlerine mazhar olmaktır. Hakk'a gidecek yolların tamamında kesret sevgisi ve nefis istekleri engel olarak sâlikin karşısına çıkar. Sâlik bunların tersini yapmalıdır. Yoksa Hak yolunda ilerleyemez. Tasavvufta bu yolda ilerlemenin duraklarından biri de uzlete çekilmektir. Sâlik bununla kesret ve nefis kayıtlarından gönlünü arındırmış olur.

Hakk'ın katında dereceleri olan kişiler velilerdir. Çünkü veliler tevhîd ve fenâ makamlarına, tecellîlere ulaşmış; gönül dünyalarına Hakk'ın sevgisini yerleştirmiş; kesrette vahdeti bulmuştur.

1.4.5. Vird/Zikir

Zikir; anmak, hatırlamak, gaflet ve unutma halinde olmamaktır. Vird; tarîkat ehlinin belli kelime ve ibareleri belli zamanlarda, belli sayıda, belli bir edep dâhilinde her gün düzenli olarak söylemeleri şeklinde tarif edilir (Uludağ, 2005: 393).

Sâlik, seyr u sülûkta zikir ile gönül aynasını tecellîlere uygun hale getirir. Bütün varlığında Hakk'ın isimlerini ve sıfatlarını hissetmeye çalışır. Önce dilini sonra diğer organlarını son olarak da ruh dünyasını zikrin hakîkatine alıştıır.

Necmeddin Kübra; zikrin üç çeşit olduğunu ifade eder. Birincisi dil ile yapılan zikirdir. Bu zikir kişinin imanlı olduğunun alâmetidir. İkincisi kalb ile yapılan zikirdir. Bu zikir ise bütün organların zikridir. Bu zikir çeşidi insanı hâl ile zikre götürür. Üçüncüsü ise hâl ile zikirdir. Bu zikir ile her şeyi unutarak Allâh'ın zikrinde kaybolmakla meydana gelir. Kişi öyle bir mertebeye ulaşır ki Allâh'tan başka bilen, işiten ve görenin kalmadığını, bir şeye baktığında da onda Allâh'ı görür (Kübra, 2010: 133).

“O halde beni zikredin ki ben de sizi zikredeyim.” (Bakara, 152) bu ayetle ilgili Necmeddin Kübra şu tefsiri yapmaktadır: *“Yani sıfatlarınızı ve zâtınızı fânî kılarak*

zikrediniz ki ben de sizi sıfatlarımla muttasıf kılarak ve zâtımla tecellî ederek zikredeyim.”(Kübra, 2010: 134).

“Zikir ölüm vaktinde olduğu gibi, yaşarken, Allâh’ın gayrinin zikrini terk etmek tir.”(Eraydın, 2011: 31). Kalbin o isimlerin tecellîleri haline getirmek kalbi saflaştırmakla mümkün olur. Aksi halde tecellîye uygun ve hassas bir kalpten bahsetmek mümkün değildir. Zikir sevgisinin olmadığı bir kalp, nefis ve diğerleri dediğimiz masivanın tesirinde kalır ve kişi hiçbir zaman kalbin hakikatinden haberdar olmaz.

Nefsin zayıflatılması, Hakk’ın kudret ve azametinin her an görülmesi için âşışın daima zikir halinde olması gerekir (Eraydın, 2011: 66).

İnsan yaratılış gereği nisyan zaafiyetiyle karşı karşıyadır. Zikir; kişinin zayıf olan bu yapısının güçlenmesine, kulluk bilincinin canlı tutulmasına yardımcı olur. Çünkü zikrin tekrarı insanda idrak ve ızanın kuvvetli hale gelmesini sağlar. Zikredilen kelimelerin lâfzî olarak tekrarı kalbin hassaslaşmasına ve kelimelerin kalpte mekân tutmasına katkı sağlar (Topbaş, 2006: 193).

Eğlencesi, tevhîdi, zikri Allâh olanın yanına da bir başka varlık yaklaşamaz, çünkü O her şeyi kuşatmıştır. Zaten O, her şeyi kuşattığını bildirmiştir. İnsan, zikrederek bu evrensel kanuna uymuş olur (Kılıç, 2012: 49).

Zikir, kâinattaki uyum ve ahengin ritmik bir şekilde izâhıdır. Dolayısıyla zikir, kâinatın râbitası konumundadır. Onun için sûfî, zikir halinde maddeden tecerrüd eder; mânevî âlemin ufuk noktalarında dolaşır. Sûfîlerin zikir yaparken değişik hareketler ortaya koymaları, -sema gibi- bu uyumun ve ahengin bir parçası olma ve Allâh’a teslim olma arzusundan kaynaklanır (Çelik, 2006: 74).

“Aldığınız her nefesin farkında olun.” cümlesiyle ilgili Nasr şunları söyler: *“Bu Allâh’ın adının zikretmenin manevi tekniğine yapılan kinayedir. Akciğer göğüste olduğu ve alınan nefes de göğsü genişlettiği için aslında Allâh’ın adının anılması*

göğsün genişlemesiyle ilgilidir. Nefes almak yalnızca insan hayatının devam etmesinde hayati önemi olan nabızla ilgili değildir, bu Allâh'ın varlığının farkında olan sûfide bir ahenktir. Bu yüzden, her nefes alışınızda Allâh'ı zikretmiyorsanız kusursuzluğa ulaşmakta başarısız oldunuz ve kusursuzluğun tekâmülünün gerisinde kaldınız demektir.” (Nasr, 1996: 216).

Mecnûn-veş âh ideyüm Ferhâd-veş⁴ vâh ideyüm

Bu **virdi** hergâh ideyüm âh hasretâ vâh hasretâ

(7/5)

Mecnun ve Ferhat aşklarıyla ünlü efsanevi âşıklardır. Mecnun ve Ferhat gerçek aşklarından dolayı hep yalvarmışlar. Âşık da Mecnun ve Ferhat gibi ilâhî aşk ile vâh ederek yalvarmak istiyor. Aşıktan meydana gelecek âhlar ve vahlar şikâyetdir. Mecnun ve Ferhat şikâyet noktasında âh ve vâh etmemişler. Âşıklar, kesret bağından kurtulup Hakk'a ulaşmak için karşısına çıkan engellerden şikâyetçi olmuşlar. Çünkü sevgiliye karşı sesini yükseltmek, sevgiliden şikâyetçi olmak istenilen durum değildir. Değil sevgiliye sesini yükseltmek, bir topluluk içerisinde sesini yükselterek konuşmak edep sınırlarının dışına çıkıldığının ifadesi olarak değerlendirilir.

Âh ve vâhlar kesrete düşen âşığın şikâyetleridir. Gerçek aşka ulaşmak isteyen âşığın engeller karşısında âh vâh gibi sözcüklerle şikâyet etmesi onun kesret bağından kurtulamadığını ifade eder.

Ey karındaş bir sözüm var tut sımâh

Zikre meşgul ol sakın olma ırâh

(26/1)

⁴ Erdoğan, Kenan(2008); Niyâzî-i Mısırî Dîvânı adlı eserde feryad-veş şeklinde geçmektedir. Kavruk, Hasan; Niyâzi-i Mısırî Hayatı-Sanatı-Eserleri ve Türkçe Şiirleri adlı eserde Ferhad-veş şeklinde geçmektedir. Bu çalışmada Ferhad-veş şekli esas alındı.

Sâlik, zikirle gönül aynasını aydınlatır. Zikir Hakk'ın anılmasını, onun unutulmadığını gösterir. Zikir dışında sâlikin başka şeylerle uğraşması Hakk'ın unutulması anlamına gelir. Sâlik zikir gerçeğinin farkına vardığında arkadaşlarına bunun önemini açıklar.

Tarîkatlerde zikir açık (cehri) ve gizli (hafi) olarak yapılır. Sâlik tarîkatın adaplarından olan zikirlerini günlük olarak çeker. Hatta zikreden sâlik belli aşamalardan sonra tecellîlere mazhar olacağı düşüncesine kapılır. Zikirde ism-i azam ve diğer esma-i hüsnadan isimler tekrar edilir. Bu isimlerin hakîkatine inanarak zikrine devam ettiği için sâlikin gönül aynasında bu isimlerin yansımaları ortaya çıkar. Dolayısıyla zikir ve tevbeyle başlayan seyr u sülûk daha sonra fenâyâ ererek meyvelerini verir.

Zikre devam eden sâlik, kalbini gaflet hastalıklarından arındırır. Zikrin terkiyle de kalpte gaflet meydana gelir. Sâlik, Hakk'ı sürekli hatırlamak için zikrine devam eder. Zikrini yapamadığı zamanlarda pişman olur.

Beyt-i dili pâk olur **zikr-i** Hakk'ı işiden

Sabr u karârı gider işleri devrân olur

(52/4)

Gönül evi olan kalp, Hak isimlerinin zikriyle özüne döner. Öze dönen kalp ile sâlik gerçek hazineye kavuşur. Böylece devrân sâlikin olur. Hak isimlerinin yerleştiği gönül Hakk'ın yâdıyla ayakta durur. Dünyaya ait bütün hisler, duygular, istekler Hakk'a adanacak kulluğa göre şekil almaya başlar. Hayatı düzenleyen artık gönüldeki isimlerin tecellîleri olur.

Savm u salat hac zekât günâh kirin mahvider

Darb-ı **zikir** olmasa gönül pası silinmez

(73/2)

Namaz, oruç zekât ve diğer farz, vacip, sünnet ibadetler kalpteki günahları, kirleri temizler. Zikrin tecellîleri de kalbe sinen ve kalbi etkileyen

kalıcı günahları, kalbin özüne dokunan davranışları kökten siler. Kesret sevgisi yerine Hak sevgisi gönül âlemine yerleşir. Bu durumda kalp Hakk'ın tecellîlerine ayine olur.

Zâhidün **zîkr** itdügi şol harf ü savtun resmidür

Zâkir ü mezkûr u zikre biz müsemmâ olmuşuz

(76/9)

Eşyanın görünürde anlamının yanında bir de gerçek anlamı dediğimiz mana-yı harfi vardır. Bu mana zikirle, Hakk'ı tefekkürle elde edilir. Sâlik biz *müsemma olmuşuz* diyerek mana-yı harfi gerçeğinden haberdâr olduğunu ifade etmektedir.

Beyitte zâhidlerin, zikri mana-yı ismiyle arifler de mana-yı harfiyle değerlendirdikleri ifade edilmiştir. Birçok yerde olduğu gibi burada da zâhid arif ikilemi üzerinde durulmuştur.

Nice mecrûh eylediyse rûhını emmâre nefis

Sen de gürz-i **zîkrile** dög başına eyle kısâs

(81/2)

Yaralı ruh, kirlenmiş gönül salikin mana dünyasının amaca hizmet etmekten uzaklaştığı anlamları çağrıştırmaktadır. Günahlar ve gafletle geçen bir hayat, yaralı bir gönül geride bırakır. Gönül Allâh'ın arşı olduğundan, varlıkla arasında özel bir ilişki vardır. Dolayısıyla hayati öneme sahip olan gönlün, nefsin kötülüğü emreden hâkimiyetinden kurtarmak gerekir. Bunun yolu da beyitte ifade edildiği gibi Allâh'ın ismiyle yapılan zikirlerin kalpte yerleşmesini sağlamaktır.

Cümle a'zâdan gelür **zîkr-i** "ene'l-hak" na'rası

Cism içinde zâr u efgânumdur Allâh hû diyen

(129/3)

İnsan bedeni, mükemmel şekilde donatıldığı gibi bütün kâinat da olabilecek en güzel şekilde dizayn edilmiştir. Bu düzenin işleyişi Hakk'ın isimlerinin tecellîleriyle. Kâinat Hakk'ın zikriyle anlam kazanır. Bütün eşya, bu mükemmellik karşısında bir anlamda Hakk'ı zikretmektedir. Sâlik de bu mükemmellik karşısında bütün varlığıyla Hakk'ı öyle bir zikretmelidir ki onu zikretmeyecek tek bir parçası kalmamalıdır. Sâlik mükemmelliğe karşı ancak böyle bir zikirle görevini yerine getirir. Sâlikin özündeki inlemeleri, bağrıışmaları ise Hakk'ın mükemmeliyetini kabul etmesinden kaynaklanır.

Gönül o bahre taldı dilüm tutuldı kaldı
Gördüm anun **zikrine** 'azâlarum dil oldu
(180/3)

Gönül, tevhîd bahçesine zikrullâh ile girmiş, tevhîd makamında dili tutulmuştur. Hakk'ın zikriyle azalarının suskunluğa uğraması zikrin gönül aynasında meydana getirdiği tecellîlerle ilgilidir.

Bir dil ki Hak'un **zikri** ile olmaya mu'tâd
Urma sen ol et pâresine dil deyü hîç ad
(198/5)

Kalbin Hakk'ı hatırlaması zikir ile olur. Kalbin Hakk'ı anlaması, onun fiil, sıfat ve zât tecellîlerinin basiret gözüyle bilmesiyle gerçekleşir. Aksi halde kalp bir et parçası olmaktan kurtulamaz.

1.5. Dört Kapı

1.5.1. Şerîat

Şerîat; açık yol, su kaynağı, hayatın kaynağına giden yol, kanun, doğru yol anlamlarına gelmektedir. İstılâhi anlamı ise ayet, hadis, icmâ-ı ümmet ve kıyas-ı fukahâ esaslarına dayanan din kaideleridir (Eraydın, 2011: 308).

Kuşeyrî; şerîatı kulluğa sınıksız sarılmakla ilgili emirler şeklinde tanımlamıştır. Hakikat tarafından kabul edilmeyen hiçbir şeriat geçerli olmadığı gibi şeriatle doğrulanmayan hiçbir hakikat de geçerli değildir (Kuşeyrî, 1999: 177).

Şeriat kavramı, dîvânlarda yalnız geçtiği gibi tarikat, hakikat, mârifet kavramlarıyla birlikte de kullanılır. Bu kullanımın amacı tarikat yoluna şeriat kapısından girileceğini vurgulamaktır. Şeriat, tarikat, hakikat ve mârifet kavramları bir beyitte yer alabildiği gibi bu kavramlar farklı beyitlerde ayrı olarak da geçebilir (Üstüner, 2007: 124).

Gerçek tasavvuf, kaynağını şeriaten almalıdır. Şeriat İslami hayatı düzenleyen esaslardır. Bu esaslar Müslümanların bütün yaşam şeklini biçimlendirir. Kaynak, Kur'an-ı Kerim ve onun açıklayıcısı ve uygulayıcısı olan Hz. Peygamber'dir. Bu iki kaynağa aykırı esaslar tasavvufun da esasları olmamalıdır. Aksi halde tasavvuf gerçek mecrasından uzaklaşacaktır. Günümüzde tasavvufta tartışmalı konuların birçoğu bu iki kaynağa olan muhalefetten kaynaklanmaktadır.

Ateş; şeriat ile hakikatin ruh ve beden gibi birbirini tamamladığını, şeriatin kulluğun gereklerini yerine getirme, hakikatin ise o ibadet ve taatin meyvesini derme, Hakk'ı müşahade etme olduğunu ifade eder (Ateş, 1972: 70).

Mısri Dîvânı'ndaki on sekizinci şiir yirmi sekiz beyitten oluşmaktadır. Mısri, yirmi sekiz beytin tamamında şeriat ile ilgili açıklamalara yer vermektedir. Bu şiirden seçilen beyitlerden şeriat ıstılâhı ile ilgili kısa kısa açıklamalara yer verilecektir:

Sarâ-yı dîn esâsıdır **şerî'at**

Tarîk-i Hak hüdâsıdır **şerî'at**

(18/1)

Şeriat dinin esası, din sarayının temelidir. Hidayete götürücü Hakk'ın yegâne doğru yolu şeriatır.

Budur evvel kapu dergâh-ı Hakk'a

Ki yolun ibtidâsıdur **şerî'at**

(18/2)

Hakka giden yolların başlangıcı şerîattır. Şerîat ile Hak dergâhına gidilir. Çünkü Hak yolunda gidecek kişinin karşısına şerîat kuralları çıkar. Bu kurallara uyulduğunda Hak yolda yürümeye devam eder.

Dahi bununla hatm olur bu yollar

Bu râhun intihâsıdur **şerî'at**

(18/3)

Bütün yollar şerîatle son bulduğu ve bütün yolların sonu şerîat olduğu beyitte belirtilmiştir.

Sırât-ı müstakîme da'vet iden

Münâdiler nidâsıdur **şerî'at**

(18/4)

Dosdoğru yola çağıranların çağırdıkları hakikat şerîattır. Hakikatsiz şerîat olmadığı gibi şerîatsiz hakikat de olmaz. Hakikat ve şerîat iç içedir. Şerîat kuralları, hakikat ise şerîatin irfâni yönünü oluşturur.

Şerî'at enbiyânun sünnetidür

Kamunun ihtidâsıdur **şerî'at**

(18/5)

Şerîat bütün peygamberlerin uydukları kanunlar manzumesidir. Sosyal hayat, kurumlar şerîat hakîkatiyle ayaktadır. Şerîat, bütün insanlara hidayet vesilesidir.

Hudânun leyle-i Mi'râc içinde

Habîb'ine 'atâsıdur **şerî'at**

(18/6)

Şerîat, Allâh'ın miraç gecesinde Hz. Peygamber'e hediyesi, lütfudur. Bu gecede şerîat hakîkatı mükemmele ulaşmış ve şerîat hakîkatinin rehberi olan Hz. Peygamber şerîat kurallarını en zirve noktada gözlemlemiş, kalbi bu hakîkatlere ayine olmuş ve varlığın özünü bütün ayrıntılarıyla tanımıştır.

Yigirmi üç yıla dek Cebrâ'ilün

Ana vahy-i Hudâsıdur **şerî'at**

(18/7)

Şerîatın temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'dir. Beyitte Kur'an-ı Kerim'in Cebrail tarafından yirmi üç yıl gibi bir sürede Hz. Peygamber'e vahyedildiği ifade edilmiştir.

Cihânda çokdur envâ'-i 'ulûmun

Kamusının hümâsıdur **şerî'at**

(18/8)

Yeryüzünde bütün kitapların, ilimlerin anası Kur'an-ı Kerim yani şerîat olduğu, yine şerîatın bütün her şeyin saadeti olduğu ifade edilmiştir.

Bu nefs-i kâfiri katl itmek için

Hak'un hükm-i kazasıdur **şerî'at**

(18/9)

Nefs-i emmarenin arzu ve isteklerinden kurtulmak ya da nefsi terbiye etmek için şerîatın Hakk'ın hükümlerinin icracısı olduğu belirtilmiştir.

Cihâd-ı ekber iden ehl-i diller

Kulûbınun safâsıdur **şerî'at**

(18/10)

En büyük cihad kişinin nefsiyle yaptığı cihattır. Gönül erleri, nefsi terbiye etmek için çile, mücâhede, halvet gibi tasavvufî disiplinlere başvururlar. Bu süreçlerin sonunda kalpte şerîatin safası yani huzuru, mutluluğu belirir.

Şerî'atdan velî yâd olmaz aslâ

Velînün âşinâsıdur **şerî'at**

(18/13)

Veli tasavvufî hayatını şerîatin gösterdiği kurallara göre sürdürür. Bunda bir yabancılık veya unutkanlık söz konusu olmaz. Veli tarîkat hayatını düzenleyen kuralları şerîattan aldığını bilir.

Şerî'atla turur 'arz u semâvât

Bu bünyânun binâsıdur **şerî'at**

(18/14)

Yer ve gökyüzü Allâh'ın şerîatına göre varlığını sürdürür. Hiçbir varlık O'nun emrinin dışında hareket etmez. *"Gaybın anahtarları O'nun katındadır, onları O'ndan başkası bilmez, karada ve denizde olanları O bilir ve bir yaprak düşmez ki, onu O bilmesin; ne toprağın karanlıklarında bir tane, ne de kuru ve yaş hiçbir şey yoktur ki, o her şeyi açıklayan Kitap'ta bulunmasın."* (En'am, 59).

Karar itmez beden olmayacak cân

Hakîkatun bekasıdur **şerî'at**

(18/24)

Can, bedeni ayakta tutar. Bedene hayat verir. Ruhsuz bir beden ölü bir bedendir. Hiçbir önemi olmaz. Şariat de hakîkati ayakta tutar, onun devamlı olmasını sağlar.

Hakikat dilber-i ra'nâ gibidür

Anun zerrîn libâsıdur şerî'at

(18/25)

Hakikat güzel bir sevgili, şeriat ise o sevgilinin altından elbisesidir. Şeriat kabuk, hakikat ise kabuğun içindeki özdür.

Cemî-i enbiyâ vü evliyânun

Niyâzî reh-nümâsıdur şerî'at

(18/28)

Bütün peygamberlerin ve evliyanın yolunu belirten gerçek şeriattır. Şeriat kuralları yol göstericidir. Bütün veliler ve peygamberler şeriat kurallarına uyar. Sonradan gelen veliler peygamberlerin yaşadığı şeriati onun yerine uygulamaya çalışırlar.

1.5.2. Tarikat

Tarikat; gidilecek yol, izlenecek yöntem, hâl ve gidiş anlamlarına gelir. Tarikat, sâlik hakikate götüren yoldur (Öngören, 2011: 95).

Tarikat ilmi tekkede öğretilir. Sâlik tevbeyle girdiği bu yerde gönül eğitimi alır. Şeyhin sâlikin piştiğine kanâat getirmesi halinde sâlik artık şeyhin halîfesi olarak şeyhinin kendisine vereceği görevleri yerine getirmeye çalışır.

Şeriat, tarikat, mârifet ve hakikat iç içe girmiş dairelerdir. En geniş halka şeriattir. Çünkü şeriat diğer üç halkayı da en dıştan saran halkadır. Diğer üç halkanın bütün kurallarını da aynı zamanda düzenler. Dolayısıyla sâlikin mârifete geçmesi için şeriatten, tarikattan ve hakikatten geçmesi gerekir.

Tarikatın hakikate götüren yönünden başka toplumsal hayatı düzenleyen fonksiyonları da mevcuttur. Anadolu'nun İslamiyet'le tanışması ve İslamiyet'in Anadolu'da kalıcı olmasında tarikat erbabının büyük etkisi vardır.

Aşkar, Mısır'ın tarikat-hakikat anlayışını şu şekilde açıklamaktadır: *"Niyâzî-i Mısırî, şeriat ve hakikati birbirine karışmayan acı ve tatlı iki denize benzetir.*

Bu iki deniz, karşı karşıya gelirler, komşu olurlar, yüzeyleri birbirine dokunur. Öyleki şerîatte bulunan her ilim ve amel hakîkatte de bulunur. Hiçbiri o ilim ve amelden ayrılmazlar. “(Aşkar, 2011: 251).

Şerî’atün sözleri hakîkatsuz bilinmez

Hakîkatun sırları **tarîkatsuz** bulunmaz

(73/1)

Her insan şerîatın sözlerini tam anlamıyla anlamaz. Çünkü söz konusu sözler Kur’an-ı Kerim’e aittir.

Daru’l-hikmet olan bu dünyada meydana gelen olayların akılla tam olarak anlaşılması beklenemez. Şerîatın sırları bu anlamda değerlendirildiğinde insan-ı kâmillere ihtiyaç vardır. İnsan-ı kâmiller tarîkatlerde seyr u sülûk ederek hakîkatlerin farkına varırlar.

Tarîkat gerçi sultanlıktır ammâ

Delîl ü muktedâsıdır şerî’at

(18/11)

Şerîat asıl, tarîkat ise detaydır. Şerîatten geçilerek tarîkatta sultanlığa ulaşılabilir.

Ey **tarîkat** erleri ey hakîkât pîrleri

Bir haber virün bana ol bî-nişân kandedür

(35/1)

Tarîkat erleri ve hakîkat pîrleri insan-ı kâmil denilen kişilerdir. Bu kişiler mârifet bilgisine sahiptir. Mana âleminde hakîkatleri kalp gözleriyle görmüşlerdir. Görülen bu hakîkatler şehadet âlemine ait semboller, mecâzlar ve benzetmelerle anlatılacağı için anlam hep eksik ve yoruma açıktır. Beyitte işaretsiz kabul edilen şeylerden haber verin denilerek bu gerçeğe işaret edilmiştir.

1.5.3. Hakikat

Hakikat; gerçek, var olduğu kesin ve açık olarak bilen şey demektir (Uludağ, 2005: 153). Hakikatin ıstılâhî anlamı ise görünenin ardındaki örtülü ve gizli mana, dini hayatın en yüksek seviyede yaşanarak ilâhî sırlara aşına olunmasıdır. Bu sözcüğü, ilk dönem sûfîleri daha çok ilâhî gerçeklere ve sırlara aşına olmak, Hakk'ın tecellîlerini müşahede etmek anlamlarında kullanmıştır (Demirci, 1997: 178).

İbn Arabî; Hakk'ın kulun sıfatlarını alıp ona kendi sıfatlarını vermesi (fenâ hali) hakikat olarak açıklamıştır. Necmeddin Kübra; şerîatı gemiye, tarîkatı denize, hakîkati inciye benzetir. Mevlânâ'ya göre şerîat bir meşale, tarîkat bu meşale ile yol alma, hakikat ise maksada ulaşmadır (Demirci, 1997: 179).

Hakikat gerçi Sultanlıkdur ammâ

Öninde anun livâsıdur şerî'at

(18/12)

Hakikate ulaşmak için şerîat yolundan gitmek gerekir. Atılacak her adımda kitap ve sünnete göre uyum aranmalıdır. Şerîatten geçen sûfî hakikatin sultanlığını görür.

Sancak aidiyet ifade eder. Belli bir zümreyi temsil eder. Şerîat ve mü'min bağı da böyledir. Biri olmadan diğeri tanınamaz.

Ziyâ olmaz ise nûrun da yok bil

Hakikatle kıyâsıdur şerî'at

(18/19)

Hakikat nur, şerîat ise ziyadır. Ziyasız nur olmadığı gibi şerîatsız hakikat de olmaz. Bütün hakikatlerin ilk ve son basamağı şerîatten geçer. Dolayısıyla şerîatsız hakikat, hakikat değildir.

Şerî'atsız **hakikat** oldu ilhâd

Hakikat nûr ziyâsıdur şerî'at

(18/18)

Şerîatsız, tarîkat ve hakikat düşünülemez. Şerîat, tarîkatın hakikate giden yolun düzenleyicisidir. Şerîatsız tarîkat, mutlak hakikati anlayacak bilgiyi vermez. Şerîatsız tarîkat kişiyi hakikatten uzaklaştırır. Hakikat nurdur ve bu nurun parlaklığını sağlayan da şerîattır.

Hakikat cânıdur ancak velînün

Cânından mâ'adâsıdur şerî'at

(18/22)

Beyitte hakikat ve şerîat kıyası yapılmıştır. Hakikatin can olduğu ifade edilmekte, ancak şerîatin de bu canın daha da ilerisinde başka bir manayı taşıdığı belirtilmektedir.

Hakikat 'arş-ı a'lâdur muhakkak

O 'arşun ihtivâsıdur şerî'at

(18/27)

Beyitte hakikat ve şerîat karşılaştırması yapılmıştır. Hakikatin arş-ı a'lâ olduğu, o arşı meydana getirenin ise şerîat olduğu belirtilmiştir. Şerîat olmadan arş oluşmayacağı için hakikat de şerîat olmadan meydana gelmez.

Kitâb-ı nokta-i evvel **hakikat** ehl-i 'irfândur

Görinür sûretâ insân velî siretde hayvândur

(68/2)

Hiz. Ali'nin: "İlim bir noktadır, cahiller onu bilgisizlikleri hasebiyle çoğaltırlar." sözü ve Hiz. Peygamberin: "İlahi sırlar Allâh tarafından inzal olunan kitaplardadır. İnzal olan kitaplarda olan Kur'an'da, Kur'an'da olan Fatiha'dadır." (Nur, thsz: 322-323) ifadeleri insanların neden, niçin ve nasıl sorularının sonucu

ilimlerin çoğaldığını ispatlamaktadır. Her bir soru yine ayrı bir bilinmeyenin cevabını aralama düşüncesiyle sorulur. Her cevap bir bilinmeyi daha bilinir kıldığı gibi aslında yüzlerce bilinmeyi de beraberinde getirir.

Sîret olayı ile ilgili âşık sûrete yani dış görünüşe bireyin aldanmaması gerektiğini ifade eder. Dış görüntü iç yansıması olunca kıymet kazanır. Ancak bunun geçerliliği sürekli tartışma konusudur. İç daha çok duygular tarafından dış ise daha çok akıl tarafından kontrol edilir. İkiyüzlülüğün en büyük mücadele sahası da için dışa karşı mücadelesi ya da dışın içe karşı mücadelesidir.

Hakîkat kârbânına uya gör

Katı rûşen yola gider ol esnâf

(87/7)

Hakîkat kervanı gönül erleri olan insan-ı kâmillerdir. Bunların sohbetlerine, zikir ayinlerine giden zümreler hakîkat yolcusu olurlar.

Gel **hakîkat** 'ilmini sen de okı

Bir kadem bas mekteb-i 'irfâna gel

(107/2)

Mektebi irfân ariflerin mektebidir. Bu mektepte hakîkat ilmi öğretilir. Bu ilim kitaplarda geçmez. Arifler hâl diliyle bu ilmi aktarırlar. Arif denilen zâtlar bu ilmi öğretirken gizlilik ilkesine sadık kalır. Çünkü herkesin bu tarz bilgileri bilmesi ve bu bilgiler konusunda yorum yapması doğru değildir. Bu ilmin tadını alanlar bir daha bu ilimden uzaklaşmaz.

1.5.4. Mârifet

Mârifet; bir şeyi görme, tatma, yaşama ve tecrübe etme sonucu elde edilen bilgidir. Mârifetin kaynağı kalp, ruh, sır, ilham ve keşftir (Hücviri, 2010: 331). "*Mârifet kendi hakkını ve onun hakkını bilmendir.*" (Kaşani, 2004: 364).

Mârifet bilgisine akılla değil, aşk ve sevgiyle ulaşılır. Akıl beş duyu organın algıladıklarını çözmeye çalışır. Sâlik, Allâh'ın sıfat ve fiilleriyle ilgili mârifet bilgisine kalp ve sezgiyle ulaşmaya gayret eder. Kalbin algı düzeyini artırmak için tasavvufî bir disipline ihtiyaç vardır. Sâlik ancak bu disiplini elde ederse mârifet bilgisine ulaşabilir. Tasavvufta müşahede ile elde edilen bilgi akıl yoluyla elde edilen bilgiden daha önemlidir. Akıl yoluyla elde edilen bilgi hakîkate aykırı olabilir. Ancak keşf ve müşahede ile elde edilen bilgi gerçektir.

Sûfîler; batınî ilme mârifet, irfân, ilm-i ledûn, ilm-i vehbi, ilm-i esrar, gayb ilmi gibi isimler vermişler. Bu ilme, vahiy yolu ile ya da ilham yoluyla ulaşılır. Peygamberler bu ilme vahiy yoluyla, sûfîler ise ilham yoluyla ulaşır (Türer, 2011: 214).

Nebiler ve veliler ledûni ilme okuyarak değil amel ve mücâhede ederek sahip olmuşlar ve bunun neticesinde peygamberliğe ve veliliğe yükselmişler. Bu ilimle kişide Allâh korkusu baş gösterir. Kul bu ilimle Allâh'ın nuriyle ışıtır, görür, konuşur ve yürür (Mısırî, thsz: 118).

Mârifet, eşyanın hakîkatini mahiyetiyle bilmeye denir. Mutasavvıflar ilmi; ilme'l-yakin, ayne'l-yakin ve hakka'l-yakin olmak üzere üç gurupta inceler. İlme'l-yakin, akıl yoluyla elde edilen bilgi çeşididir. Ayne'l-yakin, bir şey hakkında delil gerekmezsin elde edilen bilgi çeşididir. Bu bilgi çeşidine daha ziyade keşf ve müşahede ile ulaşılır. Hakka'l-yakin, kulun sıfatlarının Hakk'ın sıfatlarında yok edip şuhud ve hal noktasında Hak ile bâkî olmasıdır. Fenâfillâh ve bekâbillâh makamlarına ulaşanların elde ettikleri bilgiler mârifet bilgileridir (Türer, 2011: 215).

Vahdet-i kesretde bulmak kesreti vahdetde hem

Bir **'ilimdür** ol ki kamu 'ilm ü irfân andadur

Vahdeti kesrette bulan fenâfillâha eren ariflerdir. Nefsini fenâ eden arif fenâfillâha erişmiş, tecellîlerin kaynağının Hak olduğunu müşahede etmiştir. Fenâyı geçip bekâyâ eren arif de bekâbillâh makamındadır. Artık kesrette vahdetin tecellîlerini müşahede makamındadır. Bu ilimlere mârifetullâh yani Allâh'ı bilme ilmi denir. Bu ilim sahiplerine de arif denir.

‘Aşkun meyine ben kana geldüm

Şevkun nârına hoş yana geldüm

(117/1)

Mey ilâhî bilgi yani mârifet bilgisi anlamında kullanılan sembolik bir kelimedir. Aşk şarabı, ilâhî bilgi yani mârifet bilgisidir. Mârifet bilgisinin nihyeti yoktur. Allâh'ın fiil, sıfat ve zâtının bilgisi mârifet bilgisidir. Arifler bu bilginin arzulayıcılarıdır. Hayatlarını mücâhede ile geçirip bu bilgiye sahip olmaya çalışırlar. Ancak bu bilgiye ulaşmak için çalışmanın yanında Allâh'ın da ariflere bunu lütfetmesi gerekir. Beyitte âşığın *aşkın şarabını kana kana içmesi* mârifet bilgisine karşı sonsuz istekliliği ifade eder. Arif, bu bilgiye sahip olurken sıkıntı, çile çeker. Varlıkla olan bağı diğer insanlardan farklı olur. Elest meclisinde ruhların tattığı bu bilgiye şahadet âleminde aşkınlık boyutunda sahip olmak büyük bir arzunun sonucudur. Bu arzu ancak cemâlullâhı müşahede etmekle tatmin edilir.

‘İlim bahr u vücûd asdâf anun dürdânesiyüm ben

Ma’ârif kenz ü dil vassâf anun vîrânesiyüm ben

(143/1)

Mârifet bilgisi gönülde olur. Gönül Allâh'ın arşıdır. Gönül gerçek kimliğine, Allâh'ın zat, sıfat ve fiilleri ile ilgili sırları bilmesiyle ulaşır. Gönül zâhirî bilgilerle, günahlarla, nefsin arzularıyla virâneye döner. Kirlenen, gerçek kimliğini yok eden, ilâhî tecellîlerin aynası olan gönül kesrete düşmüş, ayîne

olma özelliğini kaybetmiş, rahmânî bir ruh özlemi duyacak konuma gelmiştir. Sâlik, geçici bir süre de olsa gerçek kimliğini kaybeden gönlü seyr u sülûkla tekrar gerçek kimliğine ulaştırır.

Mârifet bilgisi değerlidir. Kıymetli şeyler hazinelerde bulunur. Hazinelerin mekânı da virâne yerlerdir. Beyitte de mârifet bilgilerinin bulunacağı hazinenin gönül olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca âşık kendisini de gönlü virâne olmuş hazine olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda âşık hazinedeki gerçeklerin farkındadır. Bu noktada âşık, keşf bilgisine de sahip olur. Keşf bilgisine sahip âşıklar ledûni bilgiyi de bilirler. Bütün bunlar fenâfillâh makamında olan âşıkların özellikleridir.

1.6. Tasavvufla İlgili Önemli Bazı Istılâhlar

1.6.1. Akıl

Akıl insandaki idrak yeteneğidir (Cebecioğlu, 2009: 44). Mutasavvıflar akılı şu şekilde tanımlamışlardır: *“Allâh’ın nimetlerini tanımayı ve ona şükretmeyi sağlayan, kötü duyguların baskısına rağmen dinin iyi olduğuna hükmettiği tutum ve davranışlara yönelten ve sonuçta ahiret mutluluğunu kazandıran bir melekedir.”* (Uludağ, 1989:246). Akıl; hayatı anlama, kavrama, bilgiye ulaşma eylemidir. İdrak ise iyiyi kötüden ayırt etme yeteneğidir. İnsan kendisine verilen bu yetilerle varlık karşısında sorumlu olur. Akıl, insanın yeryüzünde Hakk’ın halîfesi olmasını sağlar.

İnsani öz; mârifet bilgisini bilmeye ve varlık sırrını keşfetmeye çalışır. Bazen gökyüzüne bakar yorulur, hayretler içerisinde kalır bazen de koskoca kâinat ona zindan gibi gelir.

Aklın üç mertebesi vardır: Biri akl-ı maaş ki dünyada yaşam ve geçim gibi şeyleri düzenleyen akıldır. Biri de akl-ı maad ki ahiret işlerine yönelik olan akıldır. Diğer de akl-ı kâmil ki yalnız ilâhî bilgileri düşünür. Bu akl-ı kâmil sahipleri tevhîd ehlidir (Nur, thsz: 254).

Akıl insan gibi bir mahlûktur. Sadece akıl sahipleri yaratıcıyı tanır. Akıl, kendisine tanıtılanı bilir. Yoksa doğrudan doğruya aklın Allâh'ı tanıması söz konusu değildir. Sonuç olarak akıl için Allâh'ı Allâh'la yani O'nun kendisini bize tanıttırmaktan başka yol yoktur (Kelâbâzî, 1992: 96).

Aklın anlamadığı bilgiler olabilir. Dolayısıyla sezgiler, duyular ya da daha farklı kanallar ile bilgiye ulaşma yolları vardır. Seyr u sülûk da sâlikin mârifet bilgisine akıl yerine kalp ile ulaşmak istediği bir yoldur. Bu yolda akıl hem yetersiz hem de eksik kalır.

Felsefe ve tasavvufun akla bakışları farklıdır. Felsefeciler, hakîkati kavramak ancak akılla, mutasavvıflar ise hakîkatin ancak kalple bilinebileceğini söyler.

Akıl ve kalp bilgisi hep tartışma konusu olmuştur. Ancak mükemmele ulaşmak için her iki bilgiye de ihtiyaç vardır. Bu iki bilgi, insanın hem maddi hem de manevi boyutunu oluşturur. Maddi olmadan mana, mana olmadan da maddi boyut çok anlamlı olmayacaktır.

Akıl, diğer bütün sûfîlerin de ortak kanâati olarak tasavvufî bilginin merkezine koydukları aşkı idrak edemez. Hiç kimse aklın gözetiminde Allâh Teâlâ'ya âşık olamaz (Altuntaş, 2010: c1,371).

Çün gel oldı yalnız girdüm yola tenhâ garîb

Dîde giryân sine biryân '*akıl* hayrân bî-haber

(39/5)

Akıl, Hakk'ı idrak noktasında şaşırmış vaziyettedir. İnsanın varlık karşısındaki yalnızlığını gidereceği tek şey hakîkati anlaması, kavraması ve yaşamasıdır.

Aklın eşya karşısında şaşırmış durumda olması garip karşılanmamalıdır. Akıl, duyular yoluyla sunulan bilgileri sorgulama yaparak değerlendirmeye çalışır.

İlahi hitap karşısında akıl yalnızdır, çaresizdir. Aklın varlık karşısındaki bu sıkıntıları akıl ile kalp mücadelesine sahne olmaktadır. Varlığı oluşturan, gerçek bilgiyi barındıran hakikat bilgisine ulaşamayan akıl, hayran makamında kendi çaresizliğini kabullenmekte ve aynı zaman da bu bilgiye ulaşma yollarını garib şekilde karşılamaktadır.

Lâm-ı halkı mahv idüp hakbîn olup Hakk'ı görüp

Kayd-ı zulmetden çıkup olma '**akıl** dîvânesi

(197/2)

Akıl, imtihan ölçütüdür. Din, hakikatler, dünyevî ve uhrevî anlamdaki her şey bir anlamda akıl sahiplerine yöneliktir. Akıl kaydından kurtulanlar divanelerdir ve onlar dinden sorumlu değiller.

Tasavvufta, şeyhsiz seyr u sülûkta bulunanlar akıllarını kaybetme gerçeğiyle karşı karşıyadırlar. Akşemseddin'in, aklını yitirmiş meczuplar için yaptığı tespit şöyledir: *"Bir şeyhe bağlanmadan kendince rastgele zikir çeken birinin, bir anda Zât tecellîsine direkt maruz kalması ve bunun sonucu akıl nûrunun yanması şeklindedir."*(Cebecioğlu, 2009: 420).

Zulmet kaydından kurtulmak, karanlıkların yani sırların aşikâr olarak kalp tarafından algılanmasıyla gerçekleşir. Kalp; imanı, hakikat tecellîlerini anlama, yorumlama yeridir.

Kesret kaydından uzaklaşan sâlik, Hakk'ın varlığa ait tecellîlerini algılayabilir. Bu da uzun mücâhedeler ve riyâzetler sonucunda gerçekleşir. Bu yolun yolcuları akli kendilerine rehber edinmeleri durumunda mârifet bilgisine ulaşmaları beklenemez. Ancak sâlik, kalbin aydınlanması ve aklın çaresizliğinin kabulüyle ifade edilen mârifet bilgisine ulaşabilir.

'Âlemde nice yüzbin olur 'aşka giriftâr

Gel sorma o mecnûnlara **dânâ** haberin sen

(138/8)

Dânâ bilgin, bilgili anlamındadır. Aklı temsil eder. Kalbindeki sevgi aklın önüne geçen kişi Mecnun'dur. Hayali, zikri, fikri Hak aşkı olan Mecnun'a akıl ile ilgili haber verildiğinde kendisinden cevap alınmayacağı muhtemeldir. Aşkın akılla açıklanır bir ilgisi yoktur. Bugüne dek bir açıklaması olsaydı aşk ile ilgili sayısız tanım yapılamazdı. Aklın tatmadığı, bilmediği, yaşamadığı aşkı bilmesi düşünülemez. Beyitte mana olarak aşkın yani kalbin akıldan üstünlüğü vurgulanmıştır.

'Asl u fikrüm zevrakı yollarda kaldı ser-nigûn

Belki cümle '**akl u fikri** bende ser-gerdân iden

(127/4)

Akıl ve fikrin varlık karşısında yollarda şaşkın kalması, aklın anlama ilgisiyle açıklanabilir. Akıl ile sadece ilme'l-yakin ve ayne'l-yakîn boyutlardaki bilgiler öğrenilebilir, kavranabilir. Akıl, hakka'l-yakin diye tabir edilen yaşanılarak, tecrübe edilerek elde edilen bilgileri kavrayamaz. Akıl bu tarz bilgiler karşısında çaresizdir. Çünkü bu tarz bilgiler akıl nazarında belirsizdir. Anlam boyutu değiştiği için şaşırın akıl, başı dönmüş bir insana dönüşmüştür.

Halkın **uslu** dimesinden sana ne

'**Akıl** isen adunı mecnûna tak

(92/5)

Bir birey için halkın akıllı demesi çok önemli değil. Bahsedilen birey bir arif ise bu durum daha da önemsizleşir. Gerçek akıllılar Mecnun adlı aşk erleridir. Çünkü kalpte anlama, tasdik etme yetisi vardır. Hatta aklın anlamadığı yerlerde kalp devreye girer. Arifler; kalbine tecellîler yansıdığından Mecnun'u akıllı kabul ederler. Beyitte *akıllı adının, lakabının Mecnun'a takılsın* ifadesi bu gerçeğe ilişkilidir.

İder ‘âkılları’ çoğ işde ‘âciz

İder bir iş ebleh san ‘âkıl’ eyler

(41/22)

Sûfîler; akıllı aciz, yetersiz ve değersiz bulurlar. Nazari ve metafizik akıl madde ve duyu âlemini aşıp ezeli, ebedi ve yüce hakîkate dair hüküm verir. Sûfîler; faaliyet ve yetki alanı maddi âlemden ibaret olan insan aklının önem ve değerini her vesile ile ifade etmişler (Uludağ, 1989: 247).

Gazâlî akılla elde edilen bilgilerle ilgili şu tespitte bulunur: “Akıl bize duyuların verdiği her bilginin doğru olmadığını göstermektedir. Aklın üstünde diğer bir idrak gücüne göre de aklın sağladığı bütün bilgilerin doğru olması mümkündür. Bunun böyle olmadığını nereden bilelim?” (Uludağ, 1989: 246). Mutlak varlığın küllî akıl karşısında cüzî aklın anlayışı ve varlığa bakışı kıyas kabul etmez. Çünkü cüzî akıl kendisini dahi çözmüş değildir.

Akıl her şeyi bilecek, kavrayacak düzeyde değildir. Hakka’l-yakin diye tabir edilen bilgi çeşitleri akıl ve duyular evrenini zorlayan hatta aşan bilgilerdir. Mutasavvıflara göre bu bilgi çeşidi ancak kalp ile anlaşılan hikmet bilgisidir.

Bir zaman yüz virme dünyâ ehline ‘uzletde ol

‘Akıl u fikrün bir yere cem’ it yüzüne çek nikâb

(12/5)

Aklın ve fikrin uzleti, hakîkat bilgilerini anlama ve yorumlamak için bir perhiz aşaması olarak değerlendirilebilir. Nefis, uzlet ve halvet ile kontrol altına alınabiliyorsa aklın ve fikrin kontrolü de birey tarafından gerçekleştirilebilir. Düşünce ve fikirlerin derinliği ona bakış tarzıyla ortaya konulabilir. Bu da aklın, incelikleri nasıl değerlendirdiğiyle ilgilidir. Dağınık akıllar, dağınık ve anlaşılmaz fikirlerin ustalarıdır. Zinde bir akıl, objeler arasındaki bilgi katmanlarını ve bunlar arasındaki ilişkileri anlamlandırabilir.

Akıl, kalp anlamında düşünülürse uzlet de kalbin arınması olarak ifade edilir. Nefis terbiyesi ile iyiliği savunan nefis ve kalp bireyi kemâl mertebesine ulaştırır. Birey iç dünyasında arınmayı sağlayarak hakikatleri anlayacak bir kalbe sahip olur.

Âkılun mîzânı 'aklun mâverâsın almadı

Âşıkun 'akıllar içre adı mülhid ya deli

(172/6)

Aşk ile akıl birbirine zıt unsurlar olarak değerlendirilir. Aşk, kalp ile ilgilidir. Kalpteki süveyda noktasına değen bir tecellî ile aşkın hâkimiyeti başlar ve akıl sıradanlaşır. Âşık, akıl kaydından yani aklî davranışlardan uzaklaşır. Hakikatlerin tecellîsine mazhar olan âşığın yaşam boyutu değişir. Âşık, mutlak aşkın tecellîlerini arzular. Dolayısıyla beşeri nazarlar artık ona uzak gelir. Bu nazarların ayıplanmalarından kurtulamazlar. Deli, Mecnun gibi isimlerle çağrılırlar. Küçük ve hor görülmeleri onlardan bir şey eksiltmez. Çünkü gerçek âşıklar, irfân sofrasında kendilerinden geçmiş vaziyettedirler.

Aşk evrensel boyutu ile değerlendirilirse ona dinler üstü bir anlam da yüklenebilir. Çünkü her varlıkta aşkın izleri görülür. Âşıklarda ise bu durum belirgin bir şekildedir. Ayrıca din, akıl kaydına bağlı olanlar için geçerlidir. Ancak akıl kaydından kurtulanlar dini sorumluktan da kurtulurlar. Aşktan anlamayanların âşıkları deli olarak görmeleri, küfür ile itham etmeleri gerçek aşkı bilmemelerinden kaynaklanır. Beyitte bu gerçeğe de değinilmektedir. Sonuç olarak; mutlak aşkın tecellîlerine mazhar olan âşığın, insanlar tarafından deli ya da dinsiz olarak sıfatlandırılması bu sıfatları takanların bir eksikliği olduğu söylenebilir.

1.6.2. An

An; bölünemeyecek bir parça, sûfilere göre belli olmayan ve soyut zihni bir kavramdır (Pakalın, 2004: 61).

An denilen şey bölünemeyen zaman dilimidir. Zaman; yıl, mevsim, ay, hafta, gün, saat, dakika, saniyelere bölünerek devam eder. Ancak hakikat güneşi daimi bir andır ve bölünemez (Nur, thsz: 330).

Sadreddin Konevi; Fatiha Tefsiri'nde günlerin, devirlerin aslı, merkezi ve ruhu mutlak hakikat olduğunu belirtir: *"O her an bir yaratmadadır."* (Rahmân, 29) Ân bölünemeyen zaman dilimidir. Diğer bütün zamanlar bu an denilen zamandan meydana gelmiştir. Dolayısıyla bölünemeyen tek zamandan meydana gelen ana itibar edilmeli; çünkü o mutlak varlıktır, rahmânî nefestir. (Mısırî, thsz: 136). Anın Arapça karşılığı dehrdir. Hadiste ise dehrin Allâh'ın kendisi olduğu ifade edilir: *"Dehre sövmeyiniz. Zira dehr Allâh'tır."*⁵

Bütün anlarında halk içinde Hak ile yaşayan ibnü'l-vakt olan, anın hakikatine sahip sûfîlerdir. Beyazid-i Bistami bu gerçeği: *"Kırk yıldır Hak ile konuşuyorum, hâlbuki beni halk ile konuşur zannederler."* diye ifade eder (Pakalın, 2004: 61).

Anı yaşayan sûfîler, varlıklarından geçmişler. Cüzî iradelerini de küllî iradeye verip anın hikmetini bütün boyutlarıyla hem madde hem de mana âlemlerinde yaşamaya çalışırlar. Çünkü an hiçbir zaman değişmez. Anın gerçek değeri bütün boyutlarıyla anlaşıldığında hakikatler ortaya çıkar.

Kul bütün anlarında değişimi yaşamaktadır. Ancak bunun farkında değildir. Çünkü bunu zaman kaydından kurtulanlar bilir. İnsanın bütün hücreleri değişmekte ve ölmektedir. *"O her an bir yaratmadadır."* (Rahmân, 29) ayeti de Hakk'ın insanların anladığı ve yaşadığı zaman birimi olan anda tekvini emirlerini icra etmekte olduğunu bildirmektedir. Anı bütün boyutlarıyla idrak etmek ve yaşamak yukarıda ifade edildiği gibi ibnü'l-vakt sûfîlere aittir.

⁵ Farklı lafızlarla bkz. Ebû Dâvûd, Edeb 169; Buhârî, Tefsir 45, Tevhîd 35.

Fenâya bulaşmış arif, ibnü'l-vakttır. Mazi elinden çıkmış, geleceğe sahip olmaya ise gücü yetmez. Ona sadece bir an kalır. Dolayısıyla sûfî, her anını değerlendirir. Çünkü her nefes alış veriş büyük bir kıymet arz eder

Taşınur günde yüzbin can 'adem iklîmine her **dem**

Gelür yüzbin dahi andan bulur i'mâr olur peydâ

(2/4)

Beyitte dem; zaman, an anlamında kullanılmıştır. Varlık her an yeniden yaratılmaktadır. Kâinat canlı bir tablodur. Bir anlık oluşabilecek bir boşluk, varlığın sonu anlamına gelir. Çünkü varlık bu zaman bağıyla sınırlandırılmıştır. Kendisine takdir edilen an gerçeğine mahkûmdur. Kişinin anı ileriye alma, geriye götürme ya da onu durdurma gibi bir kabiliyeti yoktur. Her şeyin ana bağlı olduğu düşünülürse yüz binlerce varlığın içinde ancak görünürdeki varlıkların canlandığı bilgisi doğru değildir. Gözlerin görmediği ve aklın bilmediği birçok âlemde her an yaratmalar söz konusudur. Bütün varlıkların, hayatlarını sürdürebilmeleri an denilen zaman biriminde yaratıcının tekvini emirlerinin icatta bulunmasıyla gerçekleşir. Bu gerçek; *"O her an bir yaratmadadır."* (Rahmân, 29) ayetiyle açıklanmıştır. Aktif bir anın şifreleriyle donatılan kâinat, sûfî akıllar için sonsuz hayatın en önemli şifrelerinden biri olarak kabul edilir.

Varlığın mahv itmek oldu âyin erkân sâdika

Kalbini yakmak gerek anun demâdem bârika

Âşık oldur gitmeye her **dem** başından sâ'ika

"Işk kilki çekdi hat levh-i vücûd-i âşıka

Kim ola sâbit Hak isbâtında nefy-i mâ'ada"

(6/6)

Âşık an ile sınırlandırılmıştır. Anın tecellîleri karşısında çaresizdir. Her an bir tecellîyle karşı karşıyadır. Ancak varlığını terk eden âşık, tecellîleri yakalar. Anın tecellîleri sonsuzdur. Esrar perdesini yırtan, varlıkla bağını koparan kalp kâinat tablosunda her an Hakk'ın varlığını ispatlamaya çalışır. İbnü'l-vakt denilen insan-ı kâmiller anı en iyi değerlendirerek zaman ve mekân üstü tabir edilen makamlara (bast-ı zaman ve tayy-ı mekân) ulaşabilirler. Onlar; Hakk'ın varlığını bütün eşyada, basiret nazarlarıyla ispatlamaya en küçük zaman birimi denilen anda çalışırlar.

Anın gerçeklerini yakalamak yaratılan engellerin arkalarındaki gerçeği görmekle mümkündür. Aktif bir gözlem yeteneği ve uyanık bir kalp ile irfân bilgisi elde edilir. İnsana verilen mükkemmel fitratın farkındalığı bu bilgiye ulaşmada kolaylık sağlar. Bunu anlayan ve yaşayan âşık varlığın sonsuz gerçekliğini algılayabilir. Bu algının oluşması için âşığın bütün kesret bağlarından soyutlanması gerekir.

Bendünden âzâd itmedün feryâduma dâd itmedün

Bir **dem** beni şâd itmedün âh veyletâ vah veyletâ

(7/2)

Acziyetin zirve yaptığı anlarda içten yapılan dua ve beddualara cevap verilir. Zor durumda kalan kişinin ahlarından kaçınmak gerekir. Çünkü âşık söz konusu durumlarda Allâh'ın nazarıyla bakar.

Bütün dualar kabul edilir. Dualarda istenilen karşılığın aynısının verilip verilmemesi Hakk'ın takdirindedir: *"Bana yalvarın ki size karşılık vereyim."* (Mü'min, 60), *"Rabb'im size ne kıymet verir duanız olmasa?"* (Furkan, 77).

İnanan insana rahat yoktur. Anın hükmünün inceliklerini yaşayan arif görünürde şikâyetçi de olsa, aslında her an mutlak güç karşısında teslimiyet içerisindedir. Çünkü en zor anlarda karşılıksız ve içten yapılan dualar kabul edilir.

Âhlar, ağlamalar kesreti çağrıştırır. Çünkü isteklerin kabul edilmemesi durumunda âh edilir. Beyitte de varlığını yok etmemiş âşık şikâyet etmektedir.

Çok da virme kendüni dünyâyâ çek bir **dem** elün
Döndürimezsün bigüm katı ağırdur bu tolâb

(12/2)

Arifler, dünyanın gelip geçiciliğinin farkındadır. Dünya, mal ve evlat sevgisi birer sebepler zinciri olarak insana sunulmuştur. Bunlara yönelen kalp, gerçeklerden uzaklaşır. Ancak anın kıymetini bilenler, periyodik anlarda hakîkati düşünenler gerçeğin farkına varırlar. Periyodik anlar süreklilik ve bütünlük arz eder hale dönüştürülürse mârifet ortaya çıkar. Büyük mücâhedeler, çileler, riyazetler sonucunda ise mârifet meyvelerine ulaşılır.

Geldüm cihâna garîb oldum güle 'andelîb
Her **dem** cigerler delüb çağıruram dost dost

(20/5)

Anın hakikatlerini bilmek kesreti kalpten atmakla olur. Dünya imtihan meydanıdır. Âşık dünyada çaresizdir, arayış içerisinde. Varlık karşısında gariptir, varlığa yabancıdır.

Gerçek dostu, gerçek âşıklar bulur. Beyitte de gerçek dostu bulan âşığın yüreğinin derinliklerinden gelen dost özlemi her an yankılanmaktadır.

Halk-ı 'âlem her **dem** okur "küllu şey'in hâlıkün"
Kendi okur dâim "illâ vechehû" Subhânımız

(72/5)

"O'nun dışında herkes yok olacaktır." (Kasas, 88). Bütün varlık bu ayeti okur. Hakikat sırlarına sahip olan insan-ı kâmil de bu ayeti her an okur ve onun gerçek bilgisine sahip olmaya çalışır. O; her an değişim, dönüşüm içerisinde

olan kâinatla karşı karşıyadır. Mürşid-i kâmil bu değişimdeki kalıcılığı, hakîkati görerek yakalar. Değişim ve dönüşüme uğramayan tek varlık, Sübhan denilen Hakk'ın yüzüdür. Varlık ise gelip geçicidir. Bu dönüşüm ve değişim varlığın zikri olduğu, bu zikrin ise Hakk'ı hatırlamak olduğu ifade edilebilir.

Hazret-i Kurân şer'ün hılâfıdur fetvâ bu **dem**

Her biri bir zulûme müncer olan fermâna bak

(90/4)

Zamanında fetvalar Kur'an'a göre verilirdi. Ancak şâirin yaşadığı zaman diliminde fetvalar Kur'an'ın koyduğu kuralların aksine verildiğinden sonucun zulüm olduğu ifade edilmiştir. Bu beyitte şâirin pasif bir mutasavvıf olmadığını aynı zamanda kendisinin sosyal olayları takip ettiğini ve hayatın bütün sorumluluklarını geniş bir çerçevede değerlendirdiği ifade edilebilir. Şâirin hayatına bakıldığında ifade edilen gerçekler bu tezi doğrulayacaktır.

İsteyü git âdemi âdemde bul âdemi

Sırr-ı "nefahtü" **demî** nefesidür kâmilün

(94/3)

"Onu biçimlendirip bir düzene koyduğumda, ona ruhumdan da üflediğimde, derhal ona secde edin." (Hicr, 29) ayetinde nefahtü (üflediğim) kelimesiyle kâmil nefes arasında ilgi kurulmuş. Dem kelimesi ruha üfleme anını ifade eder. Bu an; insanın, varlıkların efendisi olduğu andır. Ancak dem'in diğer bir anlamı da nefestir. Beyitte dem, nefes olarak düşünülürse mürşid-i kâmilin nefesi de Rahmân'ın insana lütfettiği ruhtan bir parça olduğu anlamı çıkarılabilir.

1.6.3. Aşk

Sözlükte; şiddetli ve aşırı muhabbet, bir kimsenin kendisini tamamen sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel görmeyecek kadar ona düşkün

olması anlamlarına gelir. Sözlüklerde aşk kelimesinin sözlük anlamının, aynı kökten olup sarmaşık anlamına gelen *aşeka* ile yakından ilgili olduğu belirtilir (Uludağ, 1991: 11).

Aşk; tasavvuf, İslâm felsefesi ve edebiyatta kullanılan geniş anlamlı bir terimdir. Arapça bir kelime olan 'ışktan türemiştir.

Aşk, Allâh'ın sevdiği kullarına vermiş olduğu bir lütuftur. Aşk derdiyle âşık kendi varlığını hiçbir sorgulama yapmadan ilâhî zâtın varlığında yok etmeye, asıl sahibine sunmaya çalışır.

Aşk kelimesinin Kur'an-ı Kerim'deki varlığı ile ilgili Şeyh-i Ekber; *"Mü'minlerin Allâh'a karşı pek şiddetli bir muhabbeti vardır."* (Bakara, 165) ile *"Yusuf'un muhabbeti Züleyha'nın kalbini bir zar gibi ihata etti."* (Yusuf, 30) ayetlerinde aşk, muhabbetin ifratıdır denilerek kinayeli olarak zikredilmiştir, der (Olgun, 1998: 63).

Aşk; kişinin benliğini saflaştırır, onu her türlü kayıttan kurtarır, hakîkate yönlendirir: *"Aşk öyle bir mucizedir ki, âşığın topraktan olan cismini semalara çıkarır ve eflaki yapar; cansız bir kütle olan dağı da kımıldatır ve oynatır."* (Olgun, 1998: 79).

Aşk, özü itibariyle saflık ve temizlik temeli üzerine oturan bir kutsal yapıdır; arızı şeylerden ve eksikliklerden uzaktır; parçalanma ve bölünmeden uzak olması taşıdığı gerçeğin yaratıcıdan isim ve sıfatlarından bir parça olmasındandır. Onun başlangıcı yuhibbuhum (O, onları sever)'dur. Dolayısıyla onda eksiklik ve nisbilik diye bir şey asla söz konusu değildir (Gazâlî, 2008: 75).

Nefsine tabi olanlar aşkın gerçek anlamını ve tadını bilmez. Zâhid denilen kişiler ancak yaptıkları ibadetin zevkini bilir. Aşkın zevkinden mahrum olduklarından sürekli onun hakikatinden kaçarlar (Nur, thsz: 379).

Mutasavvıflar aşkı ikiye ayırır: Biri mecâzi diğeri ise hakiki aşktır. Mecâzî aşk; ilâhî aşkı bilme, anlama noktasında bir köprüdür. Hakiki aşk ise varlığını Allâh'a verme, O'na âşık olma hatta varlığını O'nun varlığında yok etmedir.

Aşk, şiddetli sevginin ifadesidir. Mecâzî aşka tutulanlar ile ilâhî aşka tutulanlar arasında da bir benzerlik vardır (Eraydın, 2011: 139). Hakiki aşkın kalpte hâkim olması, âşığın masivayı kalbinden çıkarması daha doğrusu Allâh'ın masiva sevgisini kalpten atması gerekir. Sâlik, ancak bu şekilde hakiki anlamda ilâhî aşk mecrasına girip fenâfillâha erişebilir.

Maddeden manaya geçilen aşk ile perdeler, engeller aşılacak ve hakikat ortaya çıkacaktır. Bu anlamda aşk, hakîkati anlamada bir iksirdir. Bu hakikat hayatın merkezinde olan ilâhî aşk ile anlaşılır. *“Göklerde ve yerde olanların hepsi Allâh'ı tespih eder.”* (Haşr, 1) ayeti, hakîkate aşinalığı ve aşkı ifade eder. Önemli olan geniş bir perspektiften kâinata bakmaktır. Unutulmamalıdır ki bütün okumaların merkezinde bu gerçek aşk vardır.

Her iki cihanda aşka ulaşmanın yolu bireyin varlık bağından geçmesiyle mümkündür. Âşık, aşk lezzetine ezelden kapılmıştır. O, aşkı ezelde Allâh'ın kendisine ilâhî bir lütuf olarak verdiğini bilir ve O'na âşık olmakla bu ihsana karşılık verir.

Ci'li; aşkın kalıcılığı ile ilgili şu ifadeleri kullanır: *“Aşk, yakınlık ve kavuşma makamlarının sonuncusudur. Bu makamdaki bir arif/bilen, marufunu/bildiğini reddeder. Ne arif kalır ne maruf. Ne âşık kalır ne maşûk. Yalnızca aşk kalır. Öyle ki bu aşkta; ne isim ne resim ne nam ne de vasıf vardır. Yalnızca, sırf zâttan ibarettir. Yani şunu demek istiyorum; aşk, açığa çıktığı ilk anda âşık/aşkın sahibini yok eder. Öyle ki onun ne ismi kalır ne resmi, ne namı kalır ne de nişanı.”* (Ci'li, 2011: c1, 265).

Ey gönül gel gayrıdan geç 'aşka eyle iktidâ

Zümre' -i ehl-i hakikat anı kılmış muktedâ

(1/1)

Gönül öyle bir güç ve madendir ki kendisine ulaşanları ebedileştirme özelliği gösterir (Tatçı, 2005: 247). Gönüldeki aşk hakîki olursa birey kıymet

kazanır. Çünkü kesret sevgisinin atılmasıyla aşk gönle yerleşir, beden ülkesinin padişahı olan gönlü ayakta tutar. Bu gönül hakîkati bilen, tadan ve yaşayan âşıklara üstad olur. Artık her şey onu anlatır. Her şey onunla varlığını sürdürür.

Gönül aynasının günah kirlerinden arınması, saf olması gerekmektedir. Dervişler, gönüllerinde Hakk'ın varlığından başka bir şeye önem vermezler (Üstüner, 2007: 227).

Cümle mevcûdât u ma'lûmâta '**aşk** akdem düdür

Zîra '**aşk**un evveline bulmadılar ibtidâ

(1/2)

Hiçbir şey olmadan aşk vardı. Sahibi Allâh olunca Allâh'a ait olan özellikler O'nun bütün tecellîlerinde birer şifre olarak görmek mümkündür. Hiçbir şey yok iken habibim dediği Hz. Peygamber'in nurunu yaratmıştır. Âlem onun aşkının bir tecellîsidir. Beyitin ikinci dizesinde aşkın başlangıcı olmadığı ifade edilmiş. Aşkın evveli ve sonunu, ancak aşkı tadanlar ve aşkın hakîkatini anlayanlar bilirler.

Her insan ayrı bir aşkı ifade eder. Onun için aşkı sınırlandırmak söz konusu değildir.

Bülbül oluban ötegör gül gibi açıl tütegör

'**Aşk** odına cân atagör gülzâr ola nîrân sana

(3/11)

Aşkın yerleştiği gönül masivadan arınınca cehennem, aşığa gülbahçesi olur. Hakîki âşıklar dünyada sıkıntı, elem çekebilirler. Ancak her anlarını Hak aşkıyla geçirdiklerinden her yer onlara cennet gibi gelir.

Ger ölümden kurtulam dersen yüri var ‘âşık ol
Döne döne ‘aşk oduyla cism ü cânı kıl kebâb

(12/7)

“Ölmeden önce ölünüz.” gerçeğini anlayana ölüm sevgiliye kavuşma gecesi olur. Gönüllerinde aşk ateşi bulunanlar nefsin arzularından vazgeçerler. Aşk oduyla varlığını fenâ eden âşığın bütün hareketleri, varlığı, düşünceleri aşkı terennüm eder. Aşk yolculuğu da durakların en zorlarından geçmeyi gerektirir. Âşık bu zorlukları aşmadan gerçek aşkı anlayamaz. Dolayısıyla *döne döne aşk oduyla* ifadesi aşkın verdiği acıyla ne bir şikâyeti ne de bir isteksizliği ifade eder, aksine zorluklardan kurtulmanın verdiği mutluluğu ifade eder.

Varlık karşısında insanların duruşu edilgendir. Aşkın varlığını kendi varlıklarında yaşayan âşıkların varlık karşısındaki duruşları aktiftir. Kâinata aktif duruşun verdiği aşkınlıkla bakarlar. Çünkü onlar, geçici yolculuğun (fânî hayatın) ebediyete uzanan mutlu sonuçları doğuracağından emindirler.

Dünya gamından geçüp yokluga kanat açup
‘Aşk ile dâ’im uçup çağıruram dost dost

(20/6)

Gam, keder, sıkıntılar âşığa imtihan sırrını anlaması için verilir. En büyük kederi en büyük âşıklar yaşar. Varlıkları, o kedere karşı koymaya dayanıklıdır. Aşkın kederini anlamak, yaşamak ve sıkıntılara katlanmak da âşıkların işidir.

Âşık aşk yolunun yolcusudur. Aşk yolu insanı hakîkate götüren en keskin yollardan biridir. Dünyevî arzulardan kurtulan âşığın kalbine ilâhî tecellîler akseder. Âşık, tecellîlerin verdiği lezzetle varlığını hakiki varlığa ayîne yapar. Aşk da ilâhî tecellîlerden biridir. Âşık, hakîki aşka ulaşınca sonsuzluğa kanat çırpıp, gidebildiği son noktaya gitmek ister. Ancak gideceği yol sonsuzdur. Bütün arzu ve isteklerin giderildiği sadece dost dost denilen

Allâh'ın varlığını algılayacak yolda âşıklar yolculuk yaparlar. Bu yolculuklar ise dosta yapılan yolculuklar adını alır.

‘Âşka düşüp râhatı mihnet olur

Derd-i yâr ile ider dâ'im surâh

(26/4)

Aşka tutulan kişi, diğer bütün sıkıntıları atlatmış olur. Aşkın verdiği sıkıntıların dışındaki her sıkıntı âşık için önemsizdir. Aşk, âşığın fânî varlığının gerçek varlığa ulaşmasını sağlar.

Dert, gücün karşısında çaresizliği anlamayı ifade eder. Bu noktadan bakılırsa dert bir anlam kazanır. Aksi halde ne dert ne de aşk birey için önemsiz iki kavramdan başka bir şey değildir. Aşkın büyüklüğü zayıflığın boyutuyla açıklanır. Zayıflıktan amaç âşığın ruh dünyasının aşk derdi karşısındaki acziyetidir. Bu acziyet artarsa aşk kıymet kazanır. Acziyet ortadan kalkınca aşk son bulur. Dolayısıyla acziyeti ifade eden dert, sevgilinin yani Hakk'ın âşığın kalbine tecellî ettiği sevmek duygusudur.

Sevgilinin kalbe tecellî etmesiyle âşık dert sahibi olur. Bu dertle yaşamak, yanmak âşığa aşkın kapılarını aralar. Aşkın verdiği sıkıntılar, âşığın gönül aynasında değişimler meydana gelmesine neden olur. Bu durum, âşığa aşkın varlığa bakışında derinlik sağlar. Varlık karşısında kayıtsız bir tutum sergileyen âşığın, gerçek sevgili karşısında kendisi için tahammül sınırlarını zorlayan yaşantısı başlar.

Keder, beşerin sıfatlarından. Hakîkatte sûfî, keder sahasını geçmiştir. Safa ise beşerin sıfatı değildir. Zira beşer (havuzu sıvayan bir çamur olup) keder ve bulanık olmaktan âzâde olmadığı ifade edilmiştir (Gündüz, 1998: 12).

Hakk'ı seven 'âşıkların eglenesi tevhîd olur

‘Aşk odına yanukların eglenesi tevhîd olur

(60/1)

Âşıklar, ibadetleri ve aşkı Hak'tan kaynaklandığını bilmeleriyle kendi varlıklarından ve diğer varlıklardan uzaklaşarak tevhîd makamına yükselirler (Efendi, 2008: 349). Bu makamda tevhîdin yansımaları âşığın aşkının eğlencesi olur. Sıkıntı anları, âşığın rahata erişmesinin ifadesidir. Âşık için sıkıntıların devam etmesi Hakk'ın tecellîlerinin sürekliliğine işaret eder. Âşık bu halleri aşarak kendi varlığını ilâhî aşkın tecellîlerine ayîne yapar. Bu durumda o, ilâhî aşktan bir an bile ayrılmak istemez.

Tevhîd-i ef'al makamında âşık, Hakk'ın dışındaki varlıklardan fiilleri soyutlayarak bütün varlıktaki fiilleri ve ürünleri Hakk'a verir. Tevhîd-i sıfat ise sıfatların birlenmesidir. Allâh'ın dışındaki herkesten kudret ve idrak vasıtalarını ve onlara tavsif edilen her şeyi soyutlamaktır. Tevhîd-i zât ise zâtı birlemektir. Zâtın başka her şeyden soyutlanması ve tevhîd edilmesi anlamındadır. Bu makamda zâtın varlıkta kendisi değil, yansımaları görünür (Kaşani, 2004: 168).

Kim ki 'âşkun cür'asından çünki nûş itdi ezel

Lâ-cerem ol şevk-i rûhâni ile 'ümrândadır

(65/4)

Bu beyitte ise elest meclisindeki insanî ruha verilen kıymet ifade edilir. Tasavvufî şiirde aşkın ezeliyeti elest meclisi mazmûnuyla anlatılır. Bu beyitte de ruhların Allâh'la yaptıkları misak ile aşkın ezeliyeti vurgulanmıştır. Bu aşkı hatırlamayanlar ve Allâh'a verilen sözü tutmayanlar hiçbir zaman aşkın sonsuzluğunu anlamayacaklardır.

Aşkın kadehinden bir yudum içmek ile Allâh'ın ezelde kendi ruhundan üfleterek yarattığı insan ruhuna işaret edilmiştir. Ruh Allâh'tan bir parçadır. Ruhun, ezeli ruhtan bir parça olduğunu anlamayanlar ruhun hakikatinden, ruhun en büyük arzusu olan aşk arzusundan mahrumdurlar.

Yaratıcı, kendi güzelliğini görmek ve göstermek için insan ruhunu yaratmıştır. Güzellik, aşk duygusunu harekete geçiren iksirdir. Sadece bu iksirin farkına varan ruhlar aşkın safasını anlayabilirler. İnsanın doğasında güzelliğe tapan yön, bütün zamanlarda farklı farklı örneklerle günyüzüne çıkmaktadır.

Beyitte mutlak güzelliğe kavuşmaya olan özlem ruhlar âleminde sembolik olarak *aşk cür'asından bir yudum içmekle* başlandığı ifade edilmiştir.

1.6.4. İrfan

Hakk'ın varlığını, O'nun cemâlini isteyenlerin O'nu tanımak ve O'na ulaşabilmek için seçtikleri yol ve yöntem anlamına gelmektedir (Seccâdî, 2007: 244).

İrfân, ilâhî sevgi olduğundan bütün ilimlerden üstündür. Bu sevgi ilâhî bir ihsandır. İlim Allâh'ı bilmek, irfân ise bu bilmenin farkına, olgunluğuna varmaktır. İrfan ilmi, ilm-i ledûn olarak da ifade edilir. Bir şeyin iç yüzünü, yani hakîkatini bilmek irfân bilgisine sahip olmayı gerektirir (Bilgin, 2000: 58).

İrfan ehli din ulularıdır. Peygamberler, âlimler, evliyalar irfân ehlinen sayılırlar. Bunların bilgileri daha çok vehbîdir. Yaratıcı, irfân ehlinin kalbine ilham eder. Bu gruptaki insanlar seçilmişlerdir. Olayları seziş ve değerlendirmeleri normal insanlara göre farklıdır. Sahip oldukları bilgilerden dolayı asla üstün olduklarını dile getirmezler. Bu bilgi sahipleri Hakk'ın belirlediği yolda giderek bu bilgileriyle insanlara yardımcı olmaya çalışırlar. Bunlar halk içinde ama Hakk'la beraberdirler. Anın kıymetini bilirler. Herkesin istedikleri ve arzuladıkları cennete bakışları bile farklıdır. Onlar Allâh'ın cemâlini müşahede etmeyi isterler. Cenneti istemeleri de cemâlullâhı müşahede arzusundan kaynaklanır.

İrfan sırrına mazhar olmak ancak vahdet sırrına ermekle mümkündür. Arif bunun için kesret sevgisinden kendisini arındırmalıdır. O, vahdet sırrına ulaşmadan önce varlığını vahdet tecellîlerine uygun hale getirmelidir. Bu süreç

bazen bir an, bazen kırk gün, bazen kırk yılda gerçekleşir bazen de bir ömür uzayabilir.

Dünya ayrılık yeridir. İrfan ehli bu ayrılığın özlemini kalbinde yaşar. Dünyada cennette hep karşısına çıkacak cemâlullâhın tecellîsini arzular, “Ölmeden önce ölünüz.” gerçeğinin farkındadır. Hep tecellînin olacağı anın hayaliyle yaşar. Hazırlığı ezeldendir. Şuhud âlemi olan bu dünya bir basamaktır. Bu basamağa takılıp kalmamak için kesret sevgisinden uzak durur. Dünyanın aldatici güzellikleri onu yolundan alıkoymaz.

İrfan ehli, zâhirî ve batnî bütün mertebelerle alakalıdır. Ancak bu mertebeler bizatihi olmasa da mertebelerin sırları irfân ehlinde sonuç olarak gizlidir. Kemâl noktasına ulaştığında ise bütün esma ve sıfatların kendi varlığında mevcut olduğunu bilir ve anlar (Kehribar, 1974: 62).

Sâlik; nefsin kötülüklerinin farkına vararak nefsin tanımasını bilir. Nefsin nasıl terbiye olacağını, huylarının nasıl düzeleceğini, şeytanın hilelerinin nasıl olduğunu, dünya fitnesini ve bunlardan korunmanın yolunu bilmesi gerekir. İfade edilen bu ilme hikmet ilmi denilir (Kelâbâzî, 1992: 130).

İster isen ma’rifette olasın âli-cenâb

Ehl-i ‘irfân ışığında yüzünü eyle türâb

(12/1)

İrfan ehli, ism-i azama mazhar olan kişilerdir. Bu mazhariyet bütün ariflerde yoktur. Olması da gerekmez (Efendi, 2008: 256). İrfan ehlinin yanında, sohbetlerinde bulunmak sâlikin olgunlaşmasına katkıda bulunur. Sâlikin yıllarca uğraşıp anlam veremediği irfânî bilgi, mürşid-i kâmilin bir sohbetinde ya da hâl dilindeki bir detayda bir anda açığa çıkabilir ve sâlik bunu rahatlıkla anlayabilir. Dolayısıyla irfân ehli denilen kişiler sahip oldukları bu bilgilerle özel bir konuma sahiptirler. İrfan ehli kimselerin kıymetlerinin bilinmesi gerekir.

Mekteb-i '**irfâna** gir okı bu 'ilmün aslını
Gör ki nice derc olupdur bu 'ilimde dört kitâb

(14/4)

Sevginin dili evrenseldir. Sevgi dilinin asıl mektebi irfân mektebidir. Okumakla bu bilgiler elde edilemez. Sâlik, seyr u sülûkla hakka'l-yakîn mertebesine ulaşarak irfân bilgisine sahip olur. İrfan bilgisi, sahibini yanıltmaz. Kaynak Hakk'ın tecellîgâhı olan kalptir. Fenâfillâha eren sâlik artık yaratıcının kendisini koruduğunu bilir. Bu bilgiye rağmen ibadetlerinde hiçbir eksiklik göstermez.

İrfan ehlinin dört kutsal kitaptaki bilgilere de bakışı normal insanlardan farklıdır. Ayet ve hadislerdeki ifadelerin sadece zâhirî anlamlarına bakmaz. Bu kitaplarda yer alan ifadelerdeki üst katman tabir edilen anlamlarına da önem verirler. Bu ifadelerde irfân bilgisinin işaretlerini yakalayarak hiçkimsenin bilmediği anlamları bu kitaplarda bulup hayatlarında yaşarlar.

İrfanî bilgiler; mücâhede sonrası meydana gelen iç tecrübeye, makam ve halleden sonraki manevi müşahedeye dayanan vasıtasız bilgilerdir. İrfan bilgisi nasların nakil ve rivayetlerine veya aklın yaptığı karşılaştırmalar ve yorumlara dayanan vasıtalı bilgilere göre daha önemlidir (Baykan, 2005: 37).

Gir mekteb-i '**irfâna** okı âdemün 'ilmin
'Âlimlere bu ilm-i künâdan haberüm var

(31/5)

İrfan mektebinde insan-ı kâmil olma ilmi öğretilir. Bu ilim hâl diliyle anlatılır. Tarîkatlerde, seyr u sülûkla bu ilmin inceliklerini öğrenen sûfî, varlığını fenâ ederek insan-ı kâmil olur. Beyitte irfân mektebinden bu ilimlerin öğrenilmesiyle varlığın perde arkasında cereyan eden hikmetlerin bilinebileceği ifade edilmektedir. Bu bilgileri de ancak arif olanlar bilir ve hâl diliyle çevresindeki insanlara anlatırlar.

Sâlik; hakikat-ı Muhammediyye, nur-i Muhammedî, ruh-u Muhammedî gibi kavramları seyr u sülûkta ya da fitratına uygun bir şekilde hareket ettiğinde kendisine verilen vehbi ilimle öğrenir.

Beyitte irfân ilmi tekvini yaratılışları ifade eden; *“Onun işi, bir şeyi yaratmak isteyince, ona sadece ol demektir, o da hemen oluverir.”* (Yasin, 82) ayetiyle ilişkilendirilmiştir. İrfan ehli olanlar bu ayetteki manayı hemen anlarlar. Çünkü irfân ehli olanlar, Allâh’ın tecellîlerinin devamlı olduğunu şu ayetle ifade etmektedirler. *“O her an bir yaratmadadır.”*(Rahmân, 29).

Vahdet-i kesretde bulmak kesreti vahdetde hem

Bir ‘ilimdür ol ki kamu ‘ilm ü **irfân** andadur

(33/4)

Vahdeti kesrette bulmak fenâfillâh mertebesi, kesreti vahdetde bulmak ise bekâbillâh mertebesi olarak ifade edilir. Bu mertebelerde olan sâlik varlığını fenâ ederek hakka’l-yakîn ilmine sahip olur. Bu ilme de irfân ilmi denilir. İrfan ilminin bütün ilimlerden daha üstün ve kapsayıcı olduğu beyitte ifade edilmiştir.

Pîrünle olan ‘ahdi güt ne’n varısa hep ko git

Bildüklerini terk it **‘irfâna** irem dersen

(98/5)

Sâlik; tarîkate girerken mürşid-i kâmile verdiği sözü hiçbir zaman unutmamalı, verdiği söze her zaman sadık kalmalıdır. Sâlik kesreti unutmamalı hatta unuttuklarını da unutmamalı ki fenâfillâha erişebilsin. Fenâfillâha erişene irfân bilgisi nasip olur. Bu makama ulaşan sâlikin, varlığa bakışında değişmeler söz konusu olur.

Sâlikin gönlündeki sırların ortaya çıkması için mürşid-i kâmilin terbiyesine ihtiyaç vardır. Mürşid-i kâmil, sâlikin yaşadığı manevi sıkıntıları en

iyi bilen kişidir. Mürşid-i kâmil sâlikin fıtratını çok iyi bildiği için ona derman olacak irfân bilgisini verir. Sâlik de bu hâl ve makamlarda yükselerek bir üst hâl ve makama ulaşır.

‘Ârifün mutlak kelâmın tuymaga ‘**irfân** gerek

Sırr-ı muğlakdur gönülde zevk ile vîcdân gerek

(100/1)

Sâlik, şeyhinin sözlerini anlayana kadar seyr u sülûka devam etmelidir. Böylece sâlikin gönül dünyasında değişimler meydana gelebilir. Ariflerin sözlerini yine arif olanlar bilir. İrfan bilgisi, gönülde meydana gelen sırdır. Ancak bu sır zevk ve vicdan ile bilinir (Nur, thsz: 245).

Kim bu sırdan kimini mahrûm idüp câhil iden

Kimini mahrem idinüp ehl-i ‘**irfân** eyleyen

(140/13)

Hak, insanın varlık bilgisini anlama potansiyeline göre irfân bilgisini verir. Bu potansiyel bütün insanlarda vardır. Her insan Allâh’ın isim ve sıfatlarını algılayabilir ancak bunun dereceleri farklı farklıdır. İsim ve sıfatların tecellîlerinin anlaşılmasının yolu da mücâhededen geçer.

Sırlar mahrem bilgilerdir. Herkesin bilmesi gereken bilgiler değildir. Bütün insanların bu sırlara sahip olması, imtihan denilen olgunun iptal olmasına neden olur. Bu bilgiyi arzulayanlar, kendisine dert edinenler irfân ehli olabilirler. Zira irfân ehli zâtlar, varlığın hikmet boyutu karşısında sürekli arayış içerisinde.

Perdeler (sebepler) arkasındaki tecellîler hep merak edilir. Ancak bu bilgilere ulaşmak için de bedel ödemek gerekir. Sâlik, bu tecellîlere (irfân bilgisine) gönül dünyasını kesret bağından arındırarak ulaşabilir. Hakk’ın bu sırları herkese nasip etmediği gerçeği de unutulmamalıdır. Ariflerin, irfân bilgisine sahip olmayı gerektirecek bütün engelleri aştığını söylemek mümkün

değildir. Herkes irfân okyanusundan kendisine sunulan imkânlar ölçüsünden yararlanır.

Zât-ı Hak'da mahrem-i 'irfân olan anlar bizi

'İlm-i sırda bahr-i bî-pâyân olan anlar bizi

(178/1)

Hakk'ın zâtının mahiyeti bilenemez. Hakk'ın zâtının tecellîleri yine kendi zâtınadır. Beyitte âşığın tevhîd makamında olduğu ifade edilmiş. Tevhîd makamları üçe ayrılır: tevhîd-i ef'al, tevhîd-i sıfat ve tevhîd-i zât. Âşık varlığından geçerek gönlünü Hakk'ın fiil, sıfat ve zât tecellîlerine mazhar kılar. Bu makamları geçenler irfân deryasındaki bilgileri anlar ve karşısındaki arifleri tanıyabilirler.

1.6.5. Kalp

Kalp; madde ile mananın birleştiği yer, akıl, ruh, Allâh'ın tecellî ettiği yer, ilâhî ihsan gibi çok yönlü manaları ifade eder (Cebecioğlu, 2009: 341).

Türkçede kalp yerine gönül, yürek kelimeleri de kullanılır. Gönülde süveydâ denilen karacık bir nokta vardır. Karacık noktaya ilâhî tecellîlerin aksedileceğine inanılır. Dolayısıyla gönlün maddi ve manevi kirlerden arınması gerekir. Türer; bu arınmayı üç maddede açıklar: *"Sabır ve takva yolundan ayrılmamak, cehennem korkusu ve cennet ümidi içerisinde şer'i esaslara sınıksız bağlılık, kulluk vazifelerini ifada kusur göstermemeye çalışmak."* (Türer, 2011: 104).

"Vücûtta bir parça et vardır. O düzeldiği zaman bütün vücûd düzelir. Bozulduğu zaman da bütün vücûd bozulur. Haberiniz olsun o kalptir." (Havva, 1995:192) hadisinde kalbin bireyin arınmasında ve mükemmelleşmesinde merkez görevi görmektedir. Merkez ve sınırlar bir ölçütle birbirlerine bağlanmaktadır. Bireyin bu ölçütler karşısında tepkileri önem arz eder. Sûfîler, mârifet düşüncesiyle süsledikleri kalplerini ilâhî tecellîlere ayine kılmak için saf

tutarlar. Mü'minin kalbi, Allâh'ın sıfatlarının tecellî edeceği kutsal bir mekândır. Orayı temiz tutarak ilâhî yansımalara hazır hale getirmek gerekir. Zira “*Müminin kalbi rahmanın arşıdır.*” düşüncesi hiçbir zaman unutulmamalıdır (Kılıç, 2012: 217).

Kalp kötülüklerden arındırılıp temizlenince nefsanî kuvvetlerin etkisi yok edilir ve nefsanî kuvvetler ilâhî kuvvetlerin etkisine girer. Kalbin, hakîkati kavramasına engel olan perdeler kalkar ve ilâhî tecellîler vuku bulur. Kalp artık mana ile ilgili bilgileri anlama yetisine kavuşur (Haldun, 1998: 150).

Tasavvufta asıl olan, kalbin çeşitli hastalıklardan temizlenerek şifa bulmasını temin etmek, onu güzel sıfatlarla süslemektir. Allâh'a ulaşmanın yolları tevbe, muhasebe, havf ve reca gibi kalbi makamlarla olur. Sâlik bu vasıflarla Hakk'a yaklaşır ve mârifet ehlinde olur. Bu sûretle en yüce manevi derecelere ulaşır (İz, thsz: 38).

Yüzün Niyâzî eyle hâk derdile kıl bagrunı çâk

Kalbün sarâyın eyle pâk şâyet gele sultân sana

(3/12)

Kalp, kâinatın aynasıdır. Mü'minin kalbi, Allâh'ın rahmetinin arşıdır: “*Yere göğe sığmadım, inanmış olan kulumun yüreğine sığdım.*” Ufak bir et parçası olmasına rağmen taşıdığı anlam ve ifa ettiği görev çok büyüktür. Çünkü gönül, yüce Allâh'ı içine sığdırır (İbn Arabî, 2011: 97). Allâh, fiillerinin ve sıfatlarının tecellîleriyle kalbe yerleşir. Dolayısıyla sultanın bu tecellîlerinin kalbe yerleşmesi için sâlikin nefsinin tezkiye etmesi, kendisini dinlemesi yani murakabe yapmalıdır ki *kalbin sultanının* isim ve sıfatları kalbe yerleşebilsin. Masiva, Hakk'ın isim ve sıfatlarıyla bir kalpte yer almaz.

Gülşen-i vahdet çü **kalb**-i emr-i râm-ı 'aşkdur
 Lezzet-i vuslat hemân ancak merâm-ı 'aşkdur
 Terk-i kevkeyn eyleyen mest-i müdâm 'aşkdur
 Vadi-i hayret hakikatde makâm-ı 'aşkdur
 Kim muşahhas olmaz ol vâdide sultandan gedâ

(6/3)

Fenâfillâha eren bir kalp, ilâhî aşkın inceliklerini anlar. Bu durumda aşkın oduyla kalp, vahdet bahçesine dönüşür. Beyitte, öyle bir aşktan bahsedilmekte ki onun etkisi, izleri, tecellîleri sürekli kâinata ve kâinatın aynası olan kalbe yansımaktadır. Cemâlullâh aşkı, kalbi vahdet bahçesine çevirir. Çünkü o aşkın varlığı, diğer fenâ şeylerin yok edilmesine sebep olur.

Aşk vuslatla son bulursa anlam kazanır. Kemâl derecesinin dışındaki aşklarda sapmalar vardır. Çünkü gönül aynasındaki kirler kalbin sahip olduğu irfân bilgisinin yanlış anlaşılmasına neden olur. Aşk od'unun düştüğü kalpte mutlak aşka kavuşmanın lezzeti oluşur.

Kâf-ı **dil** 'ankâsıyum sırrun âşinâsıyum
 Endîşeler hâsıyum ad oldu insân bana

(9/4)

Kalbin irfân bilgisini anlaması, taşıması ve bu bilgiyle yaşaması güç bir iştir. Âşığın fenâfillâhtan bekâbillâha geçtiğini ve sırların aşinası olduğu Kaf ve Anka sözcükleriyle anlatılmıştır. Kalbin ilâhî aşkın sonsuz tecellîlere merkez olan yapısının giriftliği, Kafdağı'na ve Anka kuşuna ulaşmanın ve bunları bilmenin imkânsızlığı arasında ilgi kurulmuştur.

Kim ki zikre gice gündüz sa'y ider
 Nûr **gönlünde** idiser irtisâh

(26/2)

Sâlik, Allâh'ın isimlerini zikrede zikrede onların kalbe yerleşmesine çalışır. İsimlerin olduğu kalpte isimler dışında hiçbir varlık düşüncesi olmaz. Nasr; Allâh ismin zikrinin merkez olan gönülden çevreye yayılmasını şöyle ifade eder: *“Bedenimiz bireyselliğimizin dış sınırlarını da çizer ve bu yüzden de ilâhî ibadetlerde, törenlerde yer aldığı zaman bir bütün olarak katıldığını anlarız. Celaleddin Rûmî'nin oturmalısınız ve parmak uçlarınız ‘Allâh Allâh’ diyene kadar Allâh'ı zikretmelisiniz demesinin sebebi budur... Son aşamada beden de kalbin duasına, zikrine katılır ve insan bedenin iç merkezimiz olan kalbin bir uzantısı, dolayısıyla ruh olarak adlandırdığımız şeyin çok çok önemli bir kabı olduğunu fark eder.”* (Nasr, 1996: 215).

Nefsümi hevâdan kes **kalbümi** riyâdan kes

Meylümi sivâdan kes halvet yolını göster

(42/3)

Nefsin isteklerinden, kalbi riyâkâr durumlardan ve masivaya yönelten arzulardan uzak tutmak isteyen âşık, halvet yolunun kendisine gösterilmesini istiyor. Sâlik halvette sıkıntı oluşturacak davranışlardan uzak durur. Halvette nefsanî isteklerine hayır diyen sâlik süreç içerisinde kendi nefsinin iyilikleri istediğini görür. Kalbin riyâ ve masivadan kurtulması için sâlik bütün isteklerinden vaz geçer.

Zülf-i müşkiyle mu'attar olur ol demde dimâg

Geçer andan **gönüle** hem yetişür câna deger

(57/2)

Akıl, zâhirî bilgileri yorumlar, batınî bilgileri yorumlamada yetersizdir. O, misk kokulu saçların etkisinden kendinden geçer. Saçların misk kokusu sevgiliden gelen haberlerdir. Sembol ve mecâzlarla anlatılan ilâhî aşk karşısında akıl hayret makamındadır. Akıl aşk hakîkati karşısında yabancı olduğu için gönül devreye girer. Bu aşk, akıl durağından geçerek gönle yerleşir.

Arıt pâk eyle **kalbün** eyle hâlis
 Begenmez böyle kalbi anla sarrâf

(87/6)

Sâlik, kalbin saf ve temiz olması için halvet, çile, mücâhede, murakabe gibi egzersizler yapar. Arifler birbirlerinin aynalarıdır. Birinden meydana gelecek sıkıntının gönül aynasının kirlenmesinden kaynaklandığını hemen anlarlar.

Kamu bir noktadır 'ilm ancak ey dost
 Çogaldıkça tolar **kalbe** hemm ü gam

(120/17)

Hiz. Ali'nin: *"İlim bir noktadır, cahiller onu bilgisizlikleri hasebiyle çoğaltırlar."* sözü ve Hiz. Peygamberin: *"İlahi sırlar Allâh tarafından inzal olunan kitaplardadır. İnzal olan kitaplarda olan Kuran'da, Kur'an'da olan Fatiha'dadır."* (Nur, thsz: 322-323) hadisi, insanların merakının ve sorulara yanıt isteğinin ilimlerin artmasına yol açtığını ifade eder. Hatta çok soru soran Hiz. Musa'nın kavmi bu nedenden az daha helak olacaktı.

Gereksiz bilgiler kalbe üzüntü ve keder verir. Dolayısıyla lüzumlu olan ilimlerle (irfân ilmi) ilgilenmek kalbi gerçek kıymetine kavuşturur.

SONUÇ

Niyâzî-i Mısrî, küçük yaşlarda tasavvufa ilgi duymuş, ilerleyen yaşlarda hem şer'î ilimleri hem de tasavvuf ilmini öğrenmiştir.

Mısrî, hem şiirlerinde hem de mensur eserlerinde Allâh'ın sonsuz tecellîlerini, tevhîd makamının basamaklarını anlatmaya çalışmıştır. Eserlerinde asıl amacının kendi varlığını Allâh'ta fânî kılmak olduğu anlaşılmaktadır.

Niyâzî-i Mısrî Dîvânı'nda insanın Allâh'ın yeryüzündeki halîfesi olduğu, insan-ı kâmil denilen mürşidlerin sözleriyle seyr ü sülûkta hakîkate ulaşılacağı ifade edilmektedir. Ayrıca bu eserde, şeyhin seyr u sülûkta gerekli olduğu, şeyhsiz bir seyr ü sülûkun düşünülemeyeceği, müridin şeyhine kayıtsız bir şekilde itaat etmesi gerektiği ifade edilmiştir. Mısrî'nin şeyh olması onun şeyhlik ve müridle ilgili düşüncelerini daha bir anlamlı kılmaktadır. Çünkü hayatının büyük bir bölümünü mürşid-i kâmil aramakla geçirmiş ve aradığı mürşid-i kâmil Elmalı'da bulmuştur.

Elmalılı Ümmî Sinan diye ifade ettiği şeyhi, Niyâzî-i Mısrî'yi hakîkate ulaştırmada önemli bir role sahiptir. Mısrî, yazdığı şiirlerle bu gerçeğe hizmet etmeyi önemli bir görev addetmiş ve tasavvuf hakikatlerini anlatmada şiiri araç olarak kullanmıştır.

Niyâzî Mısrî Dîvânı'nda geçen istilâhların manalarını şiirlerden örnekler vererek kapsamlı bir şekilde açıklayanların daha çok Osmanlı dönemi âlimleri oldukları söylenebilir. Ancak bu âlimlerce yapılan izahlarda kullanılan dilin zorluğu günümüz okurları ve araştırmacıları için sıkıntı oluşturmaktadır. Istilâhlar ile ilgili bundan sonra yapılacak araştırmalarda bu hususun dikkate alınarak kolay ve anlaşılabilir izahların yapılacağı kanâatini taşımaktayız.

Bu çalışmada Niyâzî Mısrî'nin çok sayıda tasavvufî kavram kullandığı tespit edildi. Allâh'ın isim ve sıfatları ile varlığı başlığıyla altı bölüm şeklinde tasnif edilen kavramlar şunlardır:

Allâh'ın varlığı, isim ve sıfatları ile ilgili kavramlar: Allâh, celâl, cemâl, kahr, rahman/rahîm, vahdet-i vücût; tasavvufî tipler: arif, âşık, insan-ı kâmil, sâlik/mürîd, şeyh, veli, zâhid.

Tasavvufî makam ve hâller: Bekâ, fenâ, hâl, kabz ve bast, kanâat, keşf, makam, melâmet, nefis, rıza, riyâ, sabır, sıdk, uzlet, zühd.

Seyr u sülûk ile ilgili kavramlar: Cehd, halvet, vird/zikr, tecellî.

Dört kapı olarak ifade edilen ıstılâhlar: Şerîat, tarîkat, hakîkat, mârifet; tasavvufla ilgili diğer kavramlar: akıl, an, aşk, irfân ve kalp.

Dîvân'da en çok işlenen kavramlardan arif-zâhid ikilemi, birbirine zıt unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Zâhid yüzeysel düşünen, şekle önem veren, ibadetle ilgilenen tasavvufî bir tip olarak şiire konu edilmiştir. Arif ise zâhidin tam tersi bir anlayışa sahiptir. Mısırî, arifi önemli bir karakter olarak işlemiştir. Arif halk içinde ancak Hak ile beraberdir. Onun bu halini, en yakınındaki bile anlayamaz. Sahip olduğu mârifet anlayışı, Hakk'ın aşkını kendi özünde içselleştirmek ve bütün anlarında onu göstermektir.

Mısırî, celâl ve cemâl sıfatlarının bütün varlığı kuşattığını yine bütün varlıkta celâl ve cemâl sıfatlarının tecellîlerinin olduğunu, cemâl sıfatının tecellîlerine ulaşmak için celâl sıfatının tecellîlerini anlamaktan geçtiğini açıklamaktadır. Mısırî, bütün varlığın Allâh'ın sıfatının tecellîlerinin sonucu olduğunu, Allâh'ın zâtının bilinemeyeceğini, Allâh'ı bilmenin yolu O'nun kendisini tanıtmaktan geçtiğini ifade etmektedir.

Mürşid-i kâmil sâlik ilişkisi Mısırî'nin üzerinde durduğu önemli konulardan biridir. Sâlik hakîkate şeyhin yardımıyla ancak ulaşabilir. Yalnız şeyhin de seyr u sülûkunu tamamlamış olması gerekir.

Dîvân'da işlenen önemli kavramlardan biri de melâmettir. Melâmet ehli kişiler halka sırtını çevirmiş, Hak ile beraber olmayı tercih etmişlerdir. Çünkü âşıkların melâmî tabir edilen davranışları hor görülür. Melâmîler ilâhî aşkın

neşesinden kendilerinden geçmiştir. Hakk'ı bulduklarından halkın kınamalarına önem vermezler.

Bu eserde şerîat, tarîkat, mârifet ve hakikat olarak adlandırılan dört kapının en geniş halkasını şerîat dairesi oluşturmaktadır. Şerîatsiz tarîkat mümkün olmadığı gibi hakikatsiz bir şerîat de mümkün değildir.

Mücâhede, uzlet, çile ve halvet gibi tasavvufî disiplinle nefis kontrol altına alınır. Kanâatle de tûl-i emel denilen sonsuz arzu ve isteklerin önüne geçilir. Nefsin fenâ edilmesiyle vahdete erişilir.

Araştırmanın ortaya koyduğu önemli sonuçlardan biri de şudur: Dîvân edebiyatında metin merkezli tahlillerle tasavvufî ıstılâhların anlam zenginlikleri ortaya çıkacak, kültürümüzün estetik boyutunu oluşturan şiir ve edebiyat mana bakımından yeni bir görünüme kavuşacaktır. Genç nesillerin şiir ve edebiyatımızın dinamiklerinin farkına varmasıyla kültür seviyesi ileri düzeyde nesiller yetişecektir.

KAYNAKÇA

- AKÜN, Ö. Faruk(1994), **“Dîvân Edebiyatı”**, DİA, C.9, İstanbul.
- ATAY, Hüseyin(1967), **“İslam’da Olgun İnsan”**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XV, s. 155-171.
- ATEŞ, Süleyman(1972), **İslam Tasavvufu**, Ankara.
- AZAMAT, Nihat(2004), **“Melamet”**, DİA, C.29, Ankara.
- BAYKAN, Erdal(2005), **Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu Ve Mevlânâ**, Bilge Adam Yayınları, Van.
- BİLGİN, A. Azmi(2000), **Ümmî Sinan Dîvânı (İnceleme-Metin)**, MEB Yay. İstanbul.
- CEBECİOĞLU, Ethem(2009), **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ağaç Kitabevi Yay. İstanbul.
- CHİTTİCK, William(2008), **Tasavvuf**, (çev. Turan Koç), İz Yayıncılık, İstanbul.
- ÇAĞRI, Mustafa(2001), **“Kanâat”**, DİA, C.24, İstanbul.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1971), **Necâti Bey Dîvânı’nın Tahlili**, MEB Yay. İstanbul.
- ÇELİK, İbrahim(2006), **Gelenekselci Ekolün Tasavvufî Görüşleri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
- DEMİRCİ, Mehmet(1997), **“Hâl”**, DİA, C.15, İstanbul.
- DEVELİOĞLU, Ferit(1998), **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Aydın Kitabevi, Ankara.
- DİA(2004), **“Melâmiyye”**, C.29, Ankara.
- DOUGLAS-KLOTZ, Neil(2010), **Sûfînin Hayat Rehberi**, (çev. Züleyha Geels), Doğan Kitap, İstanbul.
- Ebu DAVUD, Süleyman b. el-Eş’ar (1988), **Sünen**, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut.
- EFENDİ, Seyyid Mustafa Rasim(2008), **Tasavvuf Sözlüğü**, İnsan Yay. İstanbul.
- el-BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl(1987), **el-Câmiu’s-Sahîh**, (thk. Mustafâ Dîbu’l-buğâ, Dâru İbn Kesîr), Beyrut.

- el-CÎLÎ, Abdülkerim b. İbrahim(2011), **İnsan-ı Kâmil**, C.I-II, (çev. Hamza Kılıç), Kurtuba Kitap, İstanbul.
- EMRE, M. Efdal (2012), **Niyâzî-i Mısırî Dîvânı ve Şerhi**, Gelenek Yay. İstanbul.
- ERAYDIN, Selçuk(2011), **Tasavvuf ve Tarîkatlar**, Marmara Üniversitesi, İFAV, İstanbul.
- ERDOĞAN, Kenan(2008), **Niyâzî-i Mısırî Dîvânı**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- FAHRÎ, Macit(1998), **İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Giriş**, (çev. Şahin Filiz), İnsan Yay. İstanbul.
- FURAT, Ahmet Subhi(1986), **“Veli”**, İslam ansiklopedisi, C.13, MEB Yayınları, İstanbul.
- GAZÂLÎ, Ahmed(2008), **Aşkın Hâlleri**, (çev. Turan Koç ve Mehmet Çetinkaya), Hece Yayınları, Ankara.
- GAZÂLÎ, Ebû Hamid b. Muhammed(2005), **Esmâü'l-Hüsna Şerhi**, Çev. M. Feriât, Feriât Yay. İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1964), **“Niyâzî-i Mısırî”**, MEB İslam Ansiklopedisi, C.9, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki(2000), **Tasavvuf**, Milenyum Yayınları, İstanbul.
- GÜNDÜZ, İrfan vd.(1998), **Tasavvuf Üzerine Konferanslar**, Eğitime Katkı Grubu Yayınları, İstanbul.
- HANBEL, Ahmed b. (thsz.), **el-Müsned**, C.II-V, Müessesetü Kurtuba, Kahire.
- HATÎP, Abdülaziz(2002), **Esmâ-i Hüsnâ**, Gençlik Yayınları, İstanbul.
- HAVVA, Said(1995), **Ruh Terbiyemiz İslam Tasavvufu**, (Çev. İbrahim Sarmış), Kayıhan Matbaacılık, İstanbul.
- HÜCVİRÎ(2010), **Keşfu'l-Mahcûb**, (haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları İstanbul.
- İbn ARABÎ, Muhyiddin(2011), **Füsusu'l-Hikem**, (çev. Abdülhalim Şener), Sûfî Yayınları, İstanbul.

- İbn HALDUN(1998), **Tasavvufun Mahiyeti Şifau's-Sail**, (haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul.
- İSEN, Mustafa (1997), **Ötelerden Bir Ses**, Akçağ yayınları, Ankara.
- İZ, Mahir(thsz.), **Tasavvuf**, Türedav, 3. Baskı, İstanbul.
- İZUTSU, Toshihiko (2003), **Taoculuk'taki Anahtar Kavramlar**, (çev. Ahmed Yüksel Özemre), Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- KANAR, Mehmet(1995), **Şem ve Pervane**, İnsan Yay. İstanbul.
- KARA, Mustafa(1995), **"Fenâ"**, DİA, C.12, İstanbul.
- KARA, Mustafa(2006), **Niyâzî-i Mısrî**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- KARAGÖZ, İsmail (2007), **Esmâ-i Hüsnâ**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- KAŞANİ, Abdürrezzak (2004), **Tasavvuf Sözlüğü**, (çev. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, İstanbul.
- KEHRİBAR, Mehmed Sadık (1974), **Tasavvuf'un İncelikleri**, Salah Bilici Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- KELÂBÂZÎ (1992),**Ta'arruf**, (haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul.
- KILIÇ, Erol Mahmud (2012), **Tasavvufa Giriş**, Sûfî Yayınları, İstanbul.
- KOTKU, Mehmed Zahid (1992), **Nefsin Terbiyesi**, Seha Neşriyat, İstanbul.
- KUŞEYRÎ, Abdulkerim (1999), **Kuşeyrî Risâlesi**, (haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul.
- KÜBRA, Necmeddin (2010), **Tasavvufta On Esas**, İnsan Yayınları, İstanbul.
- LEVEND, Agah Sırrı (1984), **Dîvân Edebiyatı Kelimeler ve Remizler**, Enderun Kitabevi İstanbul.
- LEVEND, Agâh Sırrı (1984), **Dîvân Edebiyatı**, Enderun Kitapevi, İstanbul.
- LİNGS, Martin (2012), **Öze Dönüş**, (çev. Zeynep Kot), İnsan Yayınları, İstanbul.

- MAZIOĞLU, Hasibe (1992), **Fuzulî ve Türkçe Dîvânı'ndan Seçmeler**, Kültür Bakanlığı Yay. , Ankara.
- MİSRÎ, Niyâzî(thsz.), **İrfan Sofraları**, (çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.
- NASR, Seyyid Hüseyin(1995), **Bir Kutsal Bilim İhtiyâcı**, (çev. Sehabettin Yalçın), İstanbul.
- NASR, Seyyid Hüseyin(1996), **Söyleşiler**, (çev. Aysel Danacı), İnsan Yayınevi. İstanbul.
- NUR, Seyyid Muhammed(thsz.), **Mısırî Niyâzî Dîvânı Şerhi**, Esmâ Yayınları, 4.Baskı, İstanbul.
- OLGUN, Tahir(1998), **Şerh-i Mesnevi**, C.I, Şamil Yayınevi, İstanbul.
- ÖNGÖREN, Reşat(2011), **,"Tarîkat"**, DİA, C.40, İstanbul.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri(1990), **Tasavvufun Ruhu ve Tarîkatlar**, Yeni Boyut İstanbul.
- PAKALIN, Mehmet Zeki(2004), **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, C.I, MEB Yayınları, İstanbul.
- PALA, İskender(2010), **Ansiklopedik Dîvân Şiir Sözlüğü**, Kapı Yayınları, İstanbul.
- SARAÇ, M. A. Yekta (2006), **Osmanlının Şiiri**, 3F yayınevi, İstanbul.
- SECCADİ, Seyyid Cafer(2007), **Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü**, Ensar Yayınları, İstanbul.
- SEFERCİOĞLU, M. Nejat(1990), **Nev'î Dîvânın Tahlili**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- SELÇUK, Bahir(2007), **"Fuzûlî'de Melâmet Kavramı"** Çukurova Üniversitesi, **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C.16, Sy.2, s.487-502, Adana.
- TABATABAİ, Allame (2008), **Özün Özü**, (çev. Talip Çetinkaya), İnsan Yayınları, İstanbul.

- TATÇI, Mustafa (1998), **Hayretî'nin Dinî-Tasaavvufî Dünyası**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- TATÇI, Mustafa (2005), **Yunus Emre Dîvânı Tahlil**, C.I, MEB Yayınları Ankara.
- TATLISU, Ali Osman (1972), **Esmâü'l-Hüsna Şerhi**, Akçağ Yayınları, İstanbul.
- TOLASA, Harun(1973), **Ahmet Paşanın Şiir Dünyası**, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara.
- TOPALLOĞLU, Bekir (2007), **"Rahmân"**, DİA, C.34, İstanbul.
- TOPALOĞLU, Bekir(2012), **İslam'da İnanç Esasları**, Çamlıca Yayınları, İstanbul.
- TOPBAŞ, Osman Nuri (2006), **Tasavvuf**, Erkam Yayınları, İstanbul.
- TOYNBEE, Arnold J. (1978), **Tarihçi Açısından Din**, (çev. İbrahim Canan), Kayihan Yayınları, İstanbul.
- TÜRER, Osman(2011), **Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi**, Ataç Yayınları, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman (2005), **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman(1989), **"Akıl"**, DİA, C.2, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman(1991), **"Arif"**, DİA, C.3, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman(1991), **"Aşk"**, DİA, C.4, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman(1993), **"Cemâl"**, DİA, C.7, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman(1997), **"Halvet"**, DİA, C.15, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman(2006), **"Mücâhede"**, DİA, C.31, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman (2006), **"Mürid"**, DİA, C.32, İstanbul.
- ÜSTÜNER, Kaplan (2007), **Dîvân Şiirinde Tasavvuf**, Birleşik Yayınevi, İstanbul.
- VELED, Sultan (1991), **Maarif**, MEB Yay. İstanbul.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi (2007), **Kur'an-ı Kerim Meali**, İstanbul.

YILDIRIM, Ali(2008), “Mevlânâ’nın Varlık Anlayışı ve Paradoksal Söylemi”,
Erdem Dergisi, Mevlânâ Özel Sayısı, Sy. 50, s.223-232, Ankara.

YILDIRIM, Ali; Ayşegül AKDEMİR(2013), **Söz, Bir, Ateş, Gazel**
Çözümlemeleri, Malatya.

YILMAZ, Hasan Kamil (1998), **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar
 Neşriyat, İstanbul.

ALTUNTAŞ, Hacı İsmail Hakkı(2010), **Niyâzî-i Mısırî Dîvân-ı İlahiyyat ve**
Açıklaması,Cilt:I-II-II,
 (<http://ismailhakkialtuntas.files.wordpress.com/2009/12/niyazi-cilt-1.pdf>) (E.T.:20.04.2013)

ÖZ GEÇMİŞ

1981 yılında Karakoçan'da dünyaya geldi. İlkokulu Kalecik Köyünde tamamladıktan sonra ortaokulu Karakoçan İ.H.L.'de, lise öğrenimini ise Elazığ İ.H.L ve Açık Öğretim Lisesi'nde tamamladı. 2003'te Fırat Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünü bitirdi. 2005'te Gebze'de başladığı Türk Dili Edebiyatı öğretmenliğine Erzurum'da devam etmektedir.