



T.C.

TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**SOSYAL KİMLİK KURAMI ÇERÇEVESİNDE USÛLÎ
DİVANİ'NDA GÜLŞENÎLİK**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Beyza GÜNEŞ

Danışman: Doç. Dr. Mehmet Celal VARİŞOĞLU

TOKAT-2024

ETİK SÖZLEŞME

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Doç. Dr. Mehmet Celal VARIŞOĞLU danışmanlığında hazırlamış olduğum “Sosyal Kimlik Kuramı Çerçevesinde Usûlî Divanı’nda Gülşenîlik” adlı Yüksek Lisans tezinin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi hâlinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

15/01/2024

Beyza GÜNEŞ

İmza

JÜRİ KABUL VE ONAY



ÖN SÖZ

Yüksek lisans derslerinde farklı şairlerin şiirlerinden okumalar yaparken bu şairlerin herhangi bir tarıkata olan duygusal bağlılıklarının şiirlerine belirli ölçülerde yansıdığını fark ettik. Bu duygusal bağlılık kimi zaman beyit düzeyinde görülmekteyken kimi zaman da tamamıyla bir bütün olarak kaside, tarih, musammat, gazel, muamma gibi nazım şekilleriyle karşımıza çıkmaktaydı. Yine lisansüstü derslerde bu çerçevede Sosyal Kimlik Kuramı üzerine okumalar yaptık. Şairlerin bu mensubiyetleriyle Sosyal Kimlik Kuramı'nın belirli ölçülerde uyuştüğünü fark ettik. Disiplinler arası bakış açısıyla yürütülecek bir çalışmanın daha özgün olacağını ve alana katkı sağlayacağını düşünerek bir divanı Sosyal Kimlik Kuramı çerçevesinde incelemeye karar verdik. Sosyal psikoloji temelli bu kuramdan hareketle Usûlî Divanı'nda Gülşenîlik konusunu ele aldık.

Bu bağlamda ilk olarak Usûlî ile ilgili yapılan lisansüstü çalışmalar tarandı. Çalışmanın odak noktası, Usûlî Divanı ile ilgili yürütülen diğer araştırmalarla benzeştiği yönler olmakla birlikte, Usûlî'nin mensubu olduğu tarikat bağlamındaki kavram ve terimlerin divanına yansımalarını Sosyal Kimlik Kuramı bağlamında ortaya koymaktır.

16. yüzyılın önemli şairlerinden biri olan Usûlî Vardar Yenicesi'nde doğmuştur. Yaşadığı coğrafya onun hayatına yön vermiştir. İbrahim Gülşenî'ye duyduğu derin bağlılık ile Mısır'a gitmiş ve Gülşenî tarikatına intisab etmiştir. Bu tarıkata intisabı şiirlerine de yansımıştır.

Şair divan şiiri geleneğinin kendine mahsus kuralları dışına çıkamaz. Dolayısıyla bu şiir geleneğinde hangi kavram ve mecazların, benzetmelerin kullanılacağı bir bakıma önceden bellidir. Şairi diğer şairlerden özgün kılan nokta bu kavram ve metaforları ele alış şeklindedir. Zaman zaman şairlerin meşrepleri de bu özgünlüğe katkı sağlar. Yazılı olmasa da kuralları sıkı sıkıya örülmüş olan bu geleneğin ürünlerini modern yaklaşım, yöntem ve tekniklerle incelemeye çalışmak önemli bir zorluğu da beraberinde getirir. Geleneğin önemli şairlerinden Usûlî'nin şiirlerinin incelendiği bu çalışmanın söz konusu riskler bağlamında birtakım eksiklikler barındırdığı değerlendirilmelidir. Şayet Gülşenî tarikatına bağlanmadan önce ve bağlandıktan sonra kaleme aldığı şiirleri tespit edilmiş olsaydı söz konusu kuram bağlamında çok daha net sonuçlar elde edilebilirdi.

Çalışmada Usûlî'nin sosyal kimliğinin oluşumunda büyük yeri olan Gülşenîliğin divana yansımaları Sosyal Kimlik Kuramı çerçevesinde ele alınmış ve şairin Gülşenî kimliği aydınlatılmaya çalışılmıştır. Divan Gülşenî tarikatının usul ve erkânı dikkate alınarak incelenmiştir. Çalışma, bir *Giriş* ile *Sosyal Kimlik Kuramı*, *Gülşenîlik*, *Usûlî ve Sosyal Kimlik Kuramı Bağlamında Usûlî Divanı* adlı dört bölümden meydana gelmektedir. Ayrıca *Sonuç*, *Kaynakça* ve *Ekler* bölümleri bulunmaktadır.

Giriş bölümünde 16. yüzyılın siyasi, edebî ve kültürel ortamından bahsedilmiştir. Alt başlıklar altında “*Usûlî ve Gülşenîlikle ilgili çalışmalar, araştırmanın konusu, amacı ve önemi, yöntemi, kapsamı ve sınırlılıkları*” ele alınmıştır.

Birinci bölümde çalışmanın çerçevesini oluşturan Sosyal Kimlik Kuramı hakkında genel bilgiler verilerek konu aydınlatılmaya çalışılmıştır. Kuramın tanımı, tarihçesi, temel varsayımları ve kuram ile ilişkili olan kavramlar konu hakkındaki kaynaklar taranarak elde edilen veriler ışığında ele alınmıştır.

İkinci bölümde Gülşenî tarikatının doğuşu ve yayılması, kolları, tekkeleri, usul ve erkânı, tarikatın şeyhi İbrahim Gülşenî, tarikatın Mevlevî tarikatıyla ilişkisi, tarikata mensup şairler, tarikata yöneltilen eleştiriler hakkında bilgiler verilmiştir. Tarikatın seyr ü sülûk adabı, zikir usulü, zikir esnasında çalınan enstrüman, yeme içme adabı, kılık kıyafetlerinin nasıl olması gerektiği gibi daha pek çok konu örneklerle aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde Usûlî'nin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkında literatür taranarak ve divanı incelenerek çeşitli bilgiler verilmiştir.

Dördüncü bölümde ise divan, Sosyal Kimlik Kuramı bağlamında incelenmiştir. Gülşenîlikle ilişkili olan kavram ve terimler divandaki şiirlerden örnekler verilerek açıklanmıştır. Kuram temel alınarak şairin Gülşenî kimliğinin divana yansımaları ele alınmıştır. Bu bölüm “*Usûlî Divanı'nda Gülşenî Tarikatı ve Tarikat Adabıyla İlgili Kavramlar, Diğer Kavramlar, Gülşenî Tarikatıyla İrtibatı Olan Şahsiyetler, Divanda Adı Geçen Gülşenî Mekânları*” başlıklarına ayrılarak incelenmiştir.

Çalışma sürecimde verdiği bilgilerle yoluma ışık tutan, yardımını hiçbir zaman esirgemeyen, bu süreçte karşılaştığım problemlere her zaman çözüm odaklı yaklaşan kıymetli hocam Doç. Dr. Mehmet Celal Varışoğlu'ya; çalışma sürecimde bilgi, tecrübe ve görüşlerinden faydalandığım değerli hocam Doç. Dr. Behice Varışoğlu'ya; benden maddi/manevi desteğini hiçbir zaman esirgemeyen aileme ve arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Beyza GÜNEŞ

Tokat, 2024



ÖZET

SOSYAL KİMLİK KURAMI ÇERÇEVESİNDE USÛLÎ DİVANÎ'NDA GÜLŞENÎLİK

Güneş, Beyza

Yüksek Lisans, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Mehmet Celal Varışoğlu

Ocak 2024, xiv + 199 sayfa

Sosyal Kimlik Kuramı 1970'li yıllardan sonra Henri Tajfel ve John Turner tarafından geliştirilmiştir. Uzun yıllar Fransa ve Almanya'daki esir kamplarında kalan Henri Tajfel burada elde ettiği tecrübelerle John Turner ile birlikte din, dil, ırk, cinsiyet farklılığı gösteren büyük örneklemli gruplar üzerinde çalışmalarını sürdürmüştür. Sosyal Kimlik Kuramı'nın amacı bireysel kimlikten sosyal kimliğe geçiş yapan bireyin duygularında, düşüncelerinde, algılarında ve yargılarında görülen değişiklikleri ortaya koymaktır. Kuram araştırmacılar tarafından sosyal kimlik, sosyal karşılaştırma, sosyal sınıflandırma ve sosyal yapı gibi başlıklara ayrılarak incelenmiştir. Sosyal Kimlik Kuramı bu yönleriyle çalışmanın çerçevesini oluşturmaktadır.

Klasik Türk edebiyatı şairlerinin bir kısmının mutasavvıf bir kimlik taşıdığı görülmektedir. Bu örneklerden biri de Usûlî'dir. 16. yüzyıl şairlerinden olan Usûlî Vardar Yenicesi'nde dünyaya gelmiştir. Vardar Yenicesi'ndeki tasavvufi ortam Usûlî'nin kişiliğinin şekillenmesinde büyük rol oynamıştır. Şair bir süre sonra Mısır'a giderek İbrahim Gülşenî'ye intisab etmiş ve uzun yıllar şeyhinin hizmetinde bulunmuştur. Şeyhinin vefatı üzerine memleketine geri dönmüş ve ömrünün geri kalanını yaşadığı bölgede Gülşenîliği yaymakla geçirmiştir. Usûlî'nin sosyal kimliğini meydana getiren Gülşenî tarikatı şiirlerine de tesir etmiştir. Divanında yer alan şiirlerde Gülşenîliğin izlerine rastlanmış ve bu izler detaylıca açıklanmaya çalışılmıştır. Şairin özellikle İbrahim Gülşenî'nin vefatı üzerine kaleme aldığı mersiye dikkat çekmektedir.

Çalışmanın amacı Sosyal Kimlik Kuramı çerçevesinde Gülşenîliğin *Usûlî Divanı*'na yansımalarını ortaya koymaktır. Çalışma Usûlî'nin Gülşenî kimliğinin aydınlatılması ve Gülşenîlik unsurlarının tüm divanda taranması açısından önemlidir. Çalışma sonucunda divanda Gülşenîliğe ve özellikle İbrahim Gülşenî'ye dair pek çok unsurun varlığı tespit edilmiştir. Çalışma süreci boyunca nitel araştırma yöntemine uyulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Kimlik, Gülşenîlik, Usûlî, İbrahim Gülşenî.



ABSTRACT

GULSENISM IN USÛLÎ DIWAN IN THE FRAME OF SOCIAL IDENTITY THEORY

Güneş, Beyza

Master Degree, The Department of Turkish Language and Literature

Thesis Advisor: Mehmet Celal Varışoğlu

January 2024, xiv + 199 pages

Social identity theory was developed by Henry Tajfel and John Turner after 1970's. Henri Tajfel who stayed at prison camps in France and Germany for years maintained his studies on vital sample groups demonstrating the difference in religion, language, race and gender using his experiences he acquired at prison camps with John Turner. The purpose of Social Identity Theory is to discover the changes seen at the emotions, ideas, perceptions and attitudes of an individual who transitions from individual identity to social identity. The theory was studied by researchers under separate headings, such as social identity, social comparison, social classification, and social structure. Social Identity Theory shapes the frame of the study with these aspects.

It is seen that some of Classical Turkish literature poets have a sufi identity, one of which is Usûli. Usûlî, among the 16th century poets, was born in Giannitsa. The sufi atmosphere in Giannitsa had a great role in shaping the character of Usûlî. The poet went to Egypt after a while and affiliated with Ibrahim Gülşenî and served under his sheikh. After his sheikh passing away, he returned to his hometown and spent the rest of his life spreading Gulsenism in the region where he lived. Gulsenism generating the social identity of Usûlî was also reflected in his poems. In the poems included in his diwan, the traces of Gulsenism were found and these traces were attempted to be explained in detail. The poet's elegy that he wrote upon Ibrahim Gülşenî's death especially attracts attention.

The aim of this work is to explore the reflection of Gulsenism in Usûlî Diwan in the frame of Social Identity Theory. The work is significant in the aspects of enlightening Usûlî's Gülşenî identity and examining Gulsenism factors in the whole diwan. In conclusion, a number of factors about Gulsenism and specifically about Ibrahim Gülşenî was identified in diwan. Qualitative research method was complied with throughout the process of the work.

Key Words: Social Identity, Gulsenism, Usûlî, Ibrahim Gülşenî



İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ETİK SÖZLEŞME.....	i
JÜRİ KABUL VE ONAY	ii
ÖN SÖZ	iii
ÖZET	vi
ABSTRACT.....	viii
İÇİNDEKİLER	x
KISALTMALAR.....	xiv
GİRİŞ	1
USÛLÎ VE GÜLŞENÎLİKLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR	3
ARAŞTIRMANIN KONUSU	4
ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	4
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	4
ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLILIKLARI.....	5
BİRİNCİ BÖLÜM	6
1. SOSYAL KİMLİK KURAMI	6
1.1. Tanımı.....	6
1.2. Tarihçesi	6
1.3. Kuramı’nın Temel Varsayımları	7
1.4. Kuram ile İlişkili Kavramlar	8
İKİNCİ BÖLÜM.....	12
2. GÜLŞENÎLİK.....	12
2.1 Gülşenîliğin Doğuşu ve Yayılması.....	12
2.2 Gülşenîliğin Kolları	13
2.3 Gülşenî Tekkeleri	14
2.4 Gülşenî Tarikatının Usul ve Erkânı	15
2.5 Gülşenî Tarikatının Şeyhi İbrahim Gülşenî.....	18
2.6 Gülşenî Tarikatının Mevlevî Tarikatı ile İlişkisi	20
2.7 Gülşenî Tarikatına Mensup Şairler.....	23
2.8 Gülşenî Tarikatına Yöneltilen Eleştiriler.....	24
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	25
3. USÛLÎ.....	25

3.1. Hayatı	25
3.2. Edebî Kişiliği.....	27
3.3. Eserleri.....	29
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	32
4. SOSYAL KİMLİK KURAMI BAĞLAMINDA USÛLÎ DİVANI.....	32
4.1. USÛLÎ DİVANI'NDA GÜLŞENÎ TARİKATI VE TARİKAT ADABIYLA İLGİLİ KAVRAMLAR	35
4.1.1. Abâ, Kabâ, Nemed, Ridâ, Şâl	35
4.1.2. Abdâl, Derviş, Kalender	41
4.1.3. Âsitân (Âsitâne)	46
4.1.4. Dede, Mürşit, Pîr, Şeyh.....	48
4.1.5. Dergâh (Dergeh), Hânkâh, Tekke (Tekye)	57
4.1.6. Mürit, Sâlik	60
4.1.7. Semâ'	65
4.1.8. Seyr u Sülûk.....	67
4.1.9. Tâlib	69
4.1.10. Zikr.....	70
4.2. DİĞER KAVRAMLAR.....	73
4.2.1. Âfitâb	73
4.2.2. Araz, Cevher	73
4.2.3. Ârif, İrfân, Marifet	75
4.2.4. Aşk ('ışk)	80
4.2.5. Âşık.....	83
4.2.6. Âyine.....	89
4.2.7. Ayne'l Yakîn.....	92
4.2.8. Bahr, Deryâ	93
4.2.9. Bâtın, Zâhir	94
4.2.10. Bekâ, Fenâ	96
4.2.11. Belâ, Derd, Gam	99
4.2.12. Bezm-i Elest (Bezm-i Ezel, Kalû Belâ)	103
4.2.13. Cezbe, Hâl, Vecd	105
4.2.14. Dünya (Âlem, Cihân, Dehr, Ehl-i zemîn, Felek, Yeryüzü)	107
4.2.15. Ebed, Ezel	111
4.2.16. Esrâr, Sır	113

4.2.17.	Evliyâ	116
4.2.18.	Fahr, Fakr	117
4.2.19.	Feyz	119
4.2.20.	Gedâ, Gınâ	120
4.2.21.	Gül, Gülistân, Gülşen, Gülzâr	122
4.2.22.	Halvet, Uzlet	125
4.2.23.	Hevâ	128
4.2.24.	Hikmet	130
4.2.25.	Himmet	132
4.2.26.	İnsân-ı Kâmil	134
4.2.27.	Kanaat	135
4.2.28.	Kesret, Vahdet	137
4.2.29.	Kîl u Kâl	139
4.2.30.	Kutb	141
4.2.31.	Mâsivâ	141
4.2.32.	Melamet	142
4.2.33.	Nefs	144
4.2.34.	Râh (Reh), Tarîk	146
4.2.35.	Rind, Zâhid	149
4.2.36.	Riyâ	153
4.2.37.	Riyâzet	154
4.2.38.	Rûşen	156
4.2.39.	Sâlih (Sâlih amel)	156
4.2.40.	Tâc	157
4.2.41.	Takvâ, Zühd	159
4.2.42.	Tecelli	161
4.3.	GÜLŞENÎ TARİKATIYLA İRTİBATI OLAN/ TARİKATTAN BAHSEDEN ŞAHSİYETLER	164
4.3.1.	Dede Ömer Rûşenî	164
4.3.2.	Hayretî	167
4.3.3.	İbrahim Gülşenî	168
4.3.4.	Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî	177
4.3.5.	Yusuf Sineçâk	180
4.4.	DİVANDA ADI GEÇEN GÜLŞENÎ MEKÂNLARI	181

4.4.1. Mısır.....	181
4.4.2. Vardar Yenicesi	183
SONUÇ.....	186
KAYNAKÇA.....	190
EKLER.....	197
ÖZ GEÇMİŞ.....	199



KISALTMALAR

akt.	Aktaran
bkz.	Bakınız
Çev.	Çeviren
E.	Ekler Bölümü
Ed.	Editör
G.	Gazel
Haz.	Hazırlayan
Hız.	Hazreti
K.	Kaside
mad.	Madde
Mir.	Mi'râciyye
Mus.	Musammat
ö.	Ölüm
s.	Sayfa
S.	Sayı
s.a.s	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
Ş.	Şehr-engîz-i Yenice

GİRİŞ

16. yüzyılda Osmanlı Devleti çok güçlü padişahların idaresinde büyüme ve gelişmesini sürdürerek dünyanın en büyük devletlerinden birisi olmuştur. Bu yüzyılda Osmanlı Devleti'nin başında II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman, Sultan II. Selim, Sultan III. Murat ve Sultan III. Mehmet gibi önemli padişahlar yer almıştır. Bu yüzyılda Osmanlı Devleti altın çağını yaşamıştır. Kültürel, edebî, mimari ve askeri alanlarda kayda değer gelişmeler yaşanmıştır. Halkın refah seviyesinde yükselme meydana gelmiştir. Maddi anlamda rahat olan halk sanata daha çok önem vermiştir. Bu yüzyılda kültürel ve siyasi gelişmeler birbirine paralel bir yol izlemiştir. Osmanlı Devleti'ndeki güçlenme sanata ve bilime de yansımıştır. Devlet adamları saraylarını yabancı sanatçılara ve bilim adamlarına açmışlar, sanatı ve sanatçıyı her zaman desteklemişlerdir. Bu dönem edebî eserlerin sayısında artış yaşanmıştır. Padişahlar da sanatçı bir kişiliğe sahiptirler. Pek çok şiir kaleme almışlardır. II. Bayezid “Adlî” mahlasıyla, Yavuz Sultan Selim “Selimî” mahlasıyla, Kanunu Sultan Süleyman “Muhibbî” mahlasıyla, III. Murad ise “Muradî” mahlasıyla şiirler kaleme almıştır (İsen, 2011, s. 3).

Bu dönemde Bursa, Edirne, İstanbul, Konya, Amasya, Manisa, Trabzon ve Kütahya başta olmak üzere pek çok edebî muhit oluşmuştur. Devlet adamları bir yandan sanatla ve devlet idaresiyle ilgilenirken bir yandan da tehdit oluşturmayacak şekilde şeyh ve dervişler ile irtibat hâlinde olmuşlardır. Onlara vakıflar tahsis etmişlerdir. Bu tasavvufi cereyan edebiyata da yansımıştır. İstanbul zamanla en gelişmiş kültür merkezi hâline gelmiştir. Rumeli coğrafyasındaki edebî muhitler ise akıncı beyleri sayesinde gelişmiştir. Akıncılar Osmanlı'nın hafif süvari birlikleridir. Akıncı birlikleri şehrin uç kısımlarında yaşayarak düşman topraklarına akınlar düzenlemişlerdir. Ele geçirdikleri bölgelerdeki ganimetler ile geçimlerini devam ettirebilmişlerdir. Akıncı Beyleri etraflarında şair bulundurmışlardır. Bu da kültürün ve sanatın gelişmesini sağlamıştır. Akıncılar ele geçirdikleri şehre hanlar, hamamlar, kervansaraylar inşa ederek o şehri önemli kültür merkezi hâline getirmişlerdir (İsen, 2011, s. 10-12).

Akıncı birliklerinden olan Evrenosoğullarının başkenti günümüzde Yunanistan sınırları içerisinde yer alan Vardar Yenicesi'dir. Vardar Yenicesi Osmanlı zamanında, I.

Murat döneminde Evrenos Bey tarafından fethedilmiştir. Şehir daha sonra Evrenosoğullarının yerleşim yeri olmuştur ve şehre medrese, kervansaray, cami, imarethane, hamam gibi yapılar inşa ederek ailelerini buraya yerleştirmişlerdir (Kıel, 2013, s. 446). Akıncı birliklerinin fethedilen yerlerin Türkleşmesinde de büyük katkıları bulunmaktadır. Bunun yanında Evrenosoğulları şehirde çok sayıda vakıf kurarak şehrin bir kültür merkezi haline gelmesini sağlamışlardır. Vardar Yenicesi en çok şair yetiştiren şehirler arasında yer almıştır. Osmanlı padişahları sanata ve sanatçıya değer vermişlerdir. Evrenos Bey de sanatı her zaman desteklemiştir bu da şehrin önemli bir kültür merkezi hâline gelmesindeki önemli etkenlerden biridir. Şehirde çok farklı bir tasavvufî ortam oluşmuştur. Bu ortam ise Usûlî, Hayalî, Hayretî gibi birçok şairi besleyen kaynak hâline gelmiştir. Bu etki şairlerin eserlerine de yansımıştır (İsen, 2020, s. 17-18).

Vardar Yenicesi'ndeki kültürel, siyasi ve edebî ortam tasavvufun da canlanmasını sağlamıştır. Bu da pek çok tarikatın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Tarikatlar Vardar Yenicesi'ndeki bu sosyolojik ortamdan beslenmişler ve bireylerin sosyal kimliklerinin oluşum sürecinde de etkili olmuşlardır. 16. yüzyıl şairlerinden biri olan Usûlî böyle bir edebî, siyasi ve tasavvufî ortama gözlerini açmıştır. Tahsilini Vardar Yenicesi'nde tamamladıktan sonra içini yakıp kavuran aşk ile Mısır'a gitmiş ve Gülşenî şeyhi İbrahim Gülşenî'ye intisab ederek Gülşenî tarikatının bir üyesi olmuştur (Kaya, 2012, s. 213). Usûlî'nin tarikat üyeliği gerçekleştikten sonra bireysel kimliği yerini sosyal kimliğe bırakmıştır.

Çalışmanın çerçevesini Sosyal Kimlik Kuramı oluşturmaktadır. Kuram 1970'li yıllardan sonra Henri Tajfel ve John Turner tarafından geliştirilmiştir. Fransa ve Almanya'da esir kamplarında kalan Henri burada önemli deneyimler elde etmiştir ve bu deneyimler kuramın temellerinin atılmasını sağlamıştır. Daha sonra ise pek çok araştırmacının dikkatini çekmiş ve kuramla ilgili birçok çalışma yapılmıştır. Kuram sosyal kimliğin oluşum süreçlerine açıklık getirmiş ve gruplar arası ilişkiler üzerinde durmuştur. Birey bir grubun üyesi olmadan önce bireysel kimliği çerçevesinde hareket ederken grup üyeliği gerçekleştikten sonra o gruba özdeşleşir ve sosyal bir kimlik kazanır. Bireysel kimlikten sosyal kimliğe geçiş yapar hatta öyle ki sosyal kimliği bireysel kimliğini gölgede bırakır (Wetherell, 1996, s. 33). Birey, insanları kendisine benzer ve farklı olanlar şeklinde gruplara ayırır. Sosyal sınıflandırma ile birlikte iç ve dış

grup arasındaki ayırım ortaya çıkar. Sosyal sınıflandırma iç ve dış grup arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların vurgulanmasına yol açar (Arkonaç ve Nalter, 1999, s. 41). Sosyal sınıflandırma sonucunda kendisini bir grup içerisinde konumlandıran birey kendi grubu ile diğer grupları karşılaştırma ihtiyacı hisseder. Bu karşılaştıma sonucunda ise grubunun toplum içerisindeki konumu hakkında bilgi sahibi olur (Hogg ve Abrams, 1998, s. 20). Bireyler her zaman olumlu bir sosyal kimlik kazanmak isterler. Bu nedenle de gruplarının sosyal yapı içerisindeki prestijleri onlar için önemlidir çünkü birey yaptığı sosyal karşılaştırma sonucunda grubunun çok düşük bir statüde bulunduğu gözlemlerse olumlu bir sosyal kimlik kazanamaz ve grubu terk etme davranışı gösterebilir (Demirtaş, 2003, s. 141).

Çalışmada Usûlî'nin Gülşenî tarikatına üyeliği ve bunun divanına yansımaları Sosyal Kimlik Kuramı çerçevesinde açıklanmaya çalışılmıştır. Usûlî Gülşenîliğe intisab ettikten sonra tarikata dair unsurları divanına da yansıtmıştır. Gülşenî tarikatı şeyhi İbrahim Gülşenî'den, İbrahim Gülşenî'nin feyz aldığı pîri Dede Ömer Rûşenî'den, diğer Gülşenî arkadaşlarından, tarikatın kuruluş yeri olan Mısır'dan ve tarikata dair daha pek çok unsurdan divanında söz eder.

USÛLÎ VE GÜLŞENÎLİKLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR

Ayşe Yaşar tarafından 1990 yılında hazırlanan “*Usûlî Divanı'nda Dînî ve Tasavvufî Unsurlar*” adlı yüksek lisans tezi, Muhterem Saygın tarafından 2016 yılında hazırlanan “*Usûlî Divanı'nda Din Tasavvuf ve Cemiyet*” adlı yüksek lisans tezi, Fatma Kola tarafından 2017 yılında hazırlanan “*Usûlî Divanı Tahlili*” adlı yüksek lisans tezi, Ayşe Büyükyıldırım tarafından hazırlanan “*Usûlî Divanı'nda Tasavvufî unsurlar*” adlı çalışma, Filiz Kalyon tarafından 2020 yılında hazırlanan “*Tasavvuf Sembollerinin Usûlî Divanı ile Fuzûlî'nin Türkçe Divanındaki Kullanılışı*” adlı çalışma incelenmiştir. Bu çalışmalar sınırlılıkları gereği dini ve tasavvufî unsurların tespiti aşamasında kalmıştır. Bahsi geçen tüm çalışmalardan farklı olarak bu çalışma Sosyal Kimlik Kuramı çerçeve alınarak oluşturulmuştur. Odak noktası ise Gülşenîlik'tir. Çalışmada Gülşenî tarikatı hakkında detaylı bilgiler verilerek tarikata ait unsurların tespit edildiği beyitler açıklanmıştır.

Ayrıca *Usûlî Divanı* üzerine *Sosyal Bilimlerde Akademik Araştırmalar* adlı bildiri kitabında Murat Keklik ve Murat Asan tarafından “*Usûlî Dîvânî’nda Gülşenîlik ve Hurûfîlik*” konusu ele alınmıştır. Yine Hacı Sağlık, “*Usûlî ve Gülşenîyye Tarikatı*” adlı çalışmasında Usûlî’den ve Gülşenî tarikatından bahseder ancak bu çalışmalar bir tez çalışması değildir. Bu nedenle içerikleri daha kısadır. Bu çalışmada ise tüm divan taranarak çok daha detaylı bilgiler verilmiştir.

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Araştırmanın konusu *Usûlî Divanı*’nda yer alan Gülşenî tarikatına ait unsurların Sosyal Kimlik Kuramı çerçevesinde incelenmesidir. Divanda yer alan Gülşenî tarikatına ait unsurlar tespit edilip literatür taramasından elde edilen verilerden yola çıkılarak Usûlî’nin Gülşenî kimliği aydınlatılmıştır.

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Bu çalışmanın amacı 16. yüzyıl Türk edebiyatının önemli isimlerin biri olan Usûlî’nin, şiirlerini kaleme alırken beslendiği Gülşenî tarikatına ait unsurları tespit etmek ve bu unsurların divandaki yansımalarına Sosyal Kimlik Kuramı çerçevesinde değinmektir. Çalışma Usûlî’nin sahip olduğu sosyal kimliği ve bu kimliğin şiirlerine etkilerini göstermesi bakımından önemlidir.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışmaya önce literatür taraması yapılarak başlanmıştır. Literatür taranırken dijital platformlardan, tasavvuf terimleri sözlüklerinden, çeşitli makale, bildiri ve tezlerden faydalanılmıştır. Ethem Cebecioğlu’nun “*Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*”, Süleyman Uludağ’ın “*Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*”, Kâşânî tarafından kaleme alınan “*Tasavvuf Sözlüğü*”, İskender Pala’nın “*Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*”, Gülşenî tarikatı hakkında önemli bilgiler ihtiva eden Şemlelizade’nin yazdığı “*Şîve-i Tarikatı Gülşenîyye*” ve Muhyî-i Gülşenî’ye ait olan “*Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*” adlı eserler faydalanılan temel kaynaklar olmuştur.

Birinci bölümde çalışmanın çerçevesini oluşturan Sosyal Kimlik Kuramı, ikinci bölümde Gülşenîlik, üçüncü bölümde Usûlî ve dördüncü bölümde de Sosyal Kimlik

Kuramı bağlamında Usûlî Divanı ele alınmıştır. Bu konular incelenirken tarama tekniği ile çalışmada kullanılacak ögeler tespit edilmiş, daha sonra verilerin değerlendirilmesi aşamasına geçilmiş ve bu aşamada betimsel analiz yöntemi kullanılmıştır. Aynı zamanda çalışmanın tamamında nitel araştırma yöntemine uyulmuştur.

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLILIKLARI

Bu çalışmada *Usûlî Divanı*'nın Mustafa İsen tarafından 2020 yılında hazırlanan ve Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından yayımlanan en güncel yayını esas alınmıştır. Eserde yer alan 5 kaside, 11 musammat, 152 gazel, 5 kıt'a, 109 beyitten oluşan mi'râciyye, 273 beyitten oluşan şehir-engîz ve sonradan eklenen ekler bölümü incelenmiştir. Mustafa İsen, bu yayınında yer verdiği ekler bölümünde yer alan şiirlerin Usûlî'ye ait olup olmadığı hakkında net bilgilerin bulunmadığını da vurgular.

Bu çalışma, Gülşenîliğin Usûlî Divanı'na Sosyal Kimlik Kuramı bağlamında ne şekilde yansıdığının tespitine yönelik olarak yürütülmüştür. Usûlî'nin Gülşenî tarikatına bağlanmadan önceki ve bağlandıktan sonraki şiirleri tespit edilebilmiş olsaydı her iki döneme ait şiirler karşılaştırılabilir ve daha net sonuçlar ortaya koyulabilirdi.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. SOSYAL KİMLİK KURAMI

1.1. Tanımı

İnsan her anlamda sosyal bir varlıktır. Her zaman bir grubun, sosyal bir sınıfın içerisine dâhil olmak ister. Çünkü olumlu bir kimlik kazanmayı arzu eder. Üyesi olduğu grup ile bütünleşir ve kendi grubunu diğer gruplardan daha üstün görür.

Sosyal Kimlik Kuramı bireylerin bir grubun üyesi olduktan sonra algılarında, yargılarında, duygularında ve davranışlarındaki değişimler ile ilgilenen bir sosyal psikoloji kuramıdır (Tajfel ve Turner, 1979). Bireyin bir gruba aidiyetiyle birlikte kişisel kimlik yerini sosyal kimliğe bırakır. Birey artık kişisel olarak değil bir grubun üyesi gibi düşünür ve hareket eder. Üyesi olduğu gruba sıkı sıkıya bağlanır. Kuramın temelini de grup kavramı oluşturmaktadır. Kuram, grup kavramına dair birçok unsuru içerisinde barındırır. Grup süreçlerini ve gruplar arası ilişkileri inceler. Tajfel ve Turner'ın (1979) grup tanımı şöyledir: Grup kendilerini aynı kategorinin üyeleri olarak algılayan, aynı duyguları paylaşan ve fikir birliğine varan bireylerin toplamıdır. Tajfel ve Turner'ın bu grup tanımı kurama dair ipuçları taşır. Sosyal gruplar üyelerinin kendilerini sosyal açıdan tanımlamalarını sağlar, bu sayede birey diğer grupların üyelerine bakarak kendisini “daha iyi” ya da “daha kötü” olarak tanımlar.

1.2. Tarihçesi

Sosyal Kimlik Kuramı, 1970’li yıllardan sonra Henri Tajfel ve John Turner tarafından geliştirilmiştir. Henri Tajfel’in kendi hayat hikayesi kuramın inşa sürecinde etkili olmuştur (Bilger ve Özdemir, 2021, s. 83). Henri Tajfel, II. Dünya Savaşı sırasında Fransa ve Almanya’da esir kamplarında kalmış ve bu kamplardan sağ kurtulmuştur. Bu kamplarda önemli deneyimler elde etmiştir. Edindiği bu deneyimler kuramın temellerinin oluşmasını sağlamıştır. Henri Tajfel, özellikle etnik ve dini gruplar gibi büyük ölçekli gruplardaki psikolojik süreçlerle ve gruplar arasındaki çatışmanın sonuçlarıyla ilgilenmiştir (Wetherell, 1996, s. 33).

Sosyal Kimlik Kuramı bir sosyal psikoloji kuramı olmasına rağmen saldırganlık, ayrımcılık, yoksulluk gibi sosyal psikolojik olguları açıklama gayreti içerisinde bulunmaz

fakat çeşitli sosyal olguları açıklamada çerçeve oluşturacak birçok öncülü içerisinde bulundurulur. Irk, cinsiyet ayrımcılığı, futbol taraftarları arasındaki şiddet gibi birçok olgu açıklanırken Sosyal Kimlik Kuramı'ndan faydalanılır (Kayaoğlu, 2003, s. 226).

Tajfel ve Turner öncelikle insanların bireysel kimlikleriyle daha sonra ise bir grubun üyesi olduklarında algılarında, yargılarında, motivasyonlarında, duygu ve düşüncelerinde gerçekleşen değişim ile ilgilenmişlerdir. İnsanların psikolojik süreçlerinin grup ortamında değiştiğini söylemişlerdir. Grup ortamında “kişisel kimlik yerini sosyal kimliğe bırakır”. Bir gruba üye olduğunda kişisel kimlikten sosyal kimliğe geçiş açık bir şekilde görülür. Tajfel ve Turner bunun küçük yüz yüze gruplarda ve laboratuvarlarda geliştirilen kavramsal gruplarda bile görüldüğünü söylemiştir. Grup aidiyeti söz konusu olduğunda bireyler kendilerini grup üyelikleri açısından değerlendirir: ben Müslümanım, ben bekarım, ben öğrenciyim, ben kadını, ben x parti üyesiyim, ben ebeveynim... (Wetherell, 1996, s. 33-34). Tajfel ve Turner da bir grubun üyesi olduktan sonra bireyin kendisini tanımlama biçiminin değiştiğini belirtir (1979). Günlük hayatta bireyler, çevreleriyle etkileşimlerinde ve olaylar karşısında bireysel kimlikleri çerçevesinde tutum, algı ve hayat tecrübelerine göre bir değerlendirme yaparlar. Bir gruba üye olduktan sonra ise kendi benliklerinden farklı bir sosyal kimlik sahibi olurlar (Gülcan, 2019, s. 7-8). Dolayısıyla grubun özelliklerini benimserler ve artık grubun bir üyesi gibi hareket ederler. Bu durum iç grubun kayırılmasına ve dış grubun dışlanmasına neden olur.

1.3. Kuramı'nın Temel Varsayımları

Sosyal Kimlik Kuramı'nın temel varsayımları şöyledir:

1. Bireyler grup içerisinde benlik saygılarını korumak ve artırmak isterler. Bunun için emek sarf ederler. Amaçları olumlu bir sosyal kimlik kazanmaktır.
2. Edinilen sosyal kimlik olumlu da olabilir olumsuz da olabilir. Birey iç grup ve dış grup arasında birtakım karşılaştırmalar yapar. Eğer bu karşılaştırmalar olumlu olursa edinilen sosyal kimlik de olumlu olur. Bu noktada iç grup ve dış grubu birbirinden farklı değerlendirmek gerekir.
3. Birey iç grup ve dış grup karşılaştırmalarından sonra grubunun konumu hakkında bir karara varır. Grup içerisinde oluşan sosyal kimlik bireyi tatmin etmezse birey ya mevcut grubundan ayrılıp olumlu algıladığı başka gruba katılmaya ya da

mevcut grubunu olumlu olarak daha belirgin hâle getirmeye çalışır (Tajfel ve Turner 1979, s. 40).

1.4. Kuram ile İlişkili Kavramlar

Sosyal Kimlik Kuramı ile ilişkili bazı kavramlar vardır. Bunlardan ilki, *sosyal kimlik* kavramıdır. İnsanı insan yapan en temel unsurlardan biri kimliktir. Duygular, düşünceler, ilgiler, beceriler, tutumlar kimliği oluşturur. Kimlik aslında “Ben kimim?” sorusuna verilen bir cevaptır. İki tür kimlik vardır: kişisel kimlik ve sosyal kimlik. Grup aidiyeti gerçekleşmeden önce insanlar bireysel kimlikleri çerçevesinde değerlendirmelerde bulunurlar. Duygularını, düşüncelerini, benimsedikleri değerleri, inançlarını, olaylara karşı bakış açılarını bireysel kimlikleriyle açıklarlar. Örneğin, “Ben hoşgörülü bir insanım”, “Ben içe kapanık biriyim” gibi ifadeler kişisel kimliğin bir göstergesidir (Madran, 2012, s. 77). Bir gruba üye olma, gruba aidiyet durumlarında ise birey sosyal kimliğe geçiş yapar. Sosyal kimlik, “bireyin, kendisi için duygusal ve anlamlı olan bir sosyal gruba üyeliğine ilişkin bilgisidir” (Turner, 1982; akt. Madran, 2012, s. 77). İnsanlar kendilerini toplumsal bir grubun üyesi ve üyesi olduğu grubun özelliklerine sahip birisi olarak açıklarlar. Kendilerini bir kadın, bir öğrenci, bir futbol oyuncusu, bir Müslüman, bir Türk ve benzeri şekillerde ifade ederler (Brehm ve Kassin, 1993; akt. Demirtaş, 2003, s. 130). Sosyal Kimlik Kuramı kişisel kimlikten daha çok sosyal kimliğe odaklanır. Sosyal kimlik üzerinde durur. Sosyal kimlik o kadar önemlidir ki insanlardan kendilerini 10 kelimeyle tanımlamaları istendiğinde hep sosyal kimlikleri üzerinden tanımlarlar (ben kadını, öğrenciyim, Türküm, Müslümanım gibi) (Madlan, 2012, s. 77). Birey, kişisel olarak çok başarısız olabilir ama üyesi olduğu grup başarılıysa bu onun motivasyonunu artırır. Olumlu bir kimlik oluşmasını sağlar.

Birey üyesi olduğu grupta kendine ait unsurlar bulmalıdır. Grubu ve kişiliğini özdeşleştirmelidir. Eğer grubun özellikleri bireyin özelliklerinden çok farklı ise birey gruba arasında bir bağ oluşturamaz. Grup aidiyetinin tam anlamıyla oluşabilmesi için bireyin kendisini o gruba ait hissetmesi gerekir. Örneğin, nüfus cüzdanında “Müslüman” yazan bir birey kendisini gerçekten Müslüman gibi hissediyorsa sosyal kimlikten bahsedilebilir. Müslüman gibi hissetmiyorsa sosyal kimlik oluşmamış demektir. Yine

kimliğinde “Erkek” yazan birey kendisini erkek grubuna ait hissediyorsa sosyal kimlik kazanmış demektir (Madlan, 2012, s. 77).

Sosyal Kimlik Kuramı’nın üzerinde durduğu bir diğer kavram ise *sosyal sınıflandırmadır*. Dünya çok karmaşık bir yapıya sahiptir. Bu karmaşık yapı içerisinde sınıflandırma yapmak artık bir gereklilik hâlini almıştır. Eğer sınıflandırma olmasaydı dünyadaki her şey insanlara çok daha karmaşık gelirdi, anlamlandırmakta zorlanırlardı. Sınıflandırma sayesinde “kadın, erkek, öğrenci, Müslüman, Türk” kelimeleri duyulduğunda insan zihninde hemen bir şema belirir. İnsan beyni bilişsel tasarruf ihtiyacı duyduğu için dünyayı sınıflandırma yoluna gider. Çevresinde olan biten her şeyi sınıflandırır. Sınıflandırma yaparken de birbirine benzeyen unsurları ortak niteliklerine göre çeşitli sınıflara ayırır. Dil, din, ırk, cinsiyet en belirgin sınıflamalardır. Sınıflandırma sayesinde zihne çok fazla bilgi yüklenmemiş olur (Hewstone vd., 1996; akt. Demirtaş, 2003, s. 133). Sosyal sınıflandırma, Sosyal Kimlik Kuramı’nın kalbidir. Birey çevresini çeşitli sınıflara ayırdığı gibi insanları da kendisine benzerlikleri ve farklılıklarına göre sınıflara ayırır. Bu ayrım ise iç ve dış grup kavramlarının ortaya çıkmasına neden olur. Sosyal sınıflandırma, aynı sınıflarda yer alan uyaranlar arasındaki benzerliklerle farklı sınıflarda yer alan uyaranlar arasındaki farklılıkların vurgulanmasına yol açar (Arkonaç ve Nalter, 1999, s. 41).

Sosyal Kimlik Kuramı için önemli olan kavramlardan bir diğeri *minimal grup paradigmasıdır*. İç grup yanlılığı kavramının şekillenmesinde minimal grup paradigması çalışmaları önemli bir rol oynamıştır. Minimal grup paradigması; insanların rastgele gruplara ayrıldığı, kendilerinden belirli bir miktar kaynağı (ör. Para) iç ve dış grup üyelerine paylaştırmalarının istendiği bir deney tasarımıdır (Bilger-Özdemir, 2021, s. 85). Araştırmacılar gruplar arası ayrımcılığın boyutlarını öğrenmek için çeşitli deneyler, araştırmalar yapmışlardır. Örneğin, Tajfel ve arkadaşları 16 kişilik öğrenci grubuyla bir deney gerçekleştirirler. Deney iki bölümden oluşur. Birinci bölümde gruplar arası sınıflandırma üzerinde durulur. İkinci bölümde ise bu sınıflandırmanın gruplar arası davranışlar üzerindeki etkisi değerlendirilir. Deneyin birinci bölümünde öğrencilere 6’sı Klee’ye 6’sı da Kandinsky’ye ait 12 resim gösterilmiştir ancak resimlerin altında kime ait olduğu yazmamaktadır. Rastgele seçilen iki resimden hangisinin Klee’ye hangisinin Kandinsky’ye ait olduğunu öğrencilerden tahmin etmeleri istenir. Bazen aynı ressama ait

iki resim de yan yana gelmiştir. Resimler gösterildikten sonra öğrencilerden ellerinde bulunan kağıtlara tahminlerini işaretlemeleri istenir. Daha sonra cevap kağıtları toplanır ve deneyin ikinci bölümüne geçilir. İkinci bölümde öğrencilere diğerlerine ödül ve ceza verecekleri ve bunu para ile yapacaklarını söylenir. Öğrenciler Kandinsky'yi tercih edenler ve Klee'yi tercih edenler şeklinde rastgele ikiye ayrılır ve teker teker başka odaya götürülür. Her öğrenci ayrı odada durur. Hepsinde bir kitapçık ve kalem bulunur. Bu kitapçıklar detaylıca öğrencilere anlatılır. Öğrenciler hiçbir koşulda kendilerine ödül veya ceza veremezler, ellerinde bulunan parayı başkasına vermek zorundadırlar. Araştırmanın sonunda her öğrenci ilk odaya giderek diğerlerinin kendisi için bıraktığı parayı alacaktır. Öğrencilere kime ödülünden daha fazla ceza verilmişse deneye katılması karşılığında bir miktar para verileceği de anlatılmıştır. Deney sonucunda elde edilen bulgulara bireylerin iç grubu kayırdıkları açık bir şekilde görülür. Tabii ki bunda pek çok etken vardır. Deneye katılan öğrencilerin daha önceden birbirlerini tanımaları, iç gruptaki ya da dış gruptaki bir öğrenciye karşı düşmanlık beslenmesi gibi durumların deneye etki etme olasılığı tartışılır. Bireyler iç grup üyelikleri çerçevesinde hareket ederler. Hangi durumda olursa olsun hep bir iç grup kayırmacılığı görülür çünkü aslında grup üyelerinin arasında ortak bir fayda vardır (Tajfel vd., 1971). Aschenbrenner ve Schaefer'ın belirttiği üzere, minimal grup paradigması her ne kadar özel bir ortam oluşturularak yapılsa da dar bir kapsama sahip olması ve yapay bir deneysel durum olması nedeniyle gerçekçi durumlara genellenemez (1980).

Sosyal Kimlik Kuramı ile ilişkili bir diğer kavram *sosyal karşılaştırmadır*. İnsanlarda her zaman kendilerini diğer insanlarla karşılaştırma yönünde bir eğilim olmuştur. Bireyin kendi özelliklerinin farkına varabilmesi için diğer insanlarla karşılaştırma yapması gerekir. Sosyal sınıflandırma beraberinde sosyal karşılaştırmayı da getirir. Bireyler kendi gruplarını statü bakımından alt grup ve üst grup ile karşılaştırırlar. Bu karşılaştırma sonucunda gruplarının toplumsal yapı içerisindeki konumunu görmüş olurlar. Sosyal Kimlik Kuramı tüm bilgilerin sosyal karşılaştırma yoluyla edinildiğini hatta buna fiziksel dünya ile ilgili olanların da dahil olduğunu savunur (Hogg ve Abrams, 1998, s. 20).

Sosyal Kimlik Kuramı'nın üzerinde durduğu önemli kavramlardan biri de *sosyal yapıdır*. Toplum; birbiriyle güç, statü ve prestij ilişkisi içinde bulunan ırk, cinsiyet, din,

sınıf, meslek gibi sosyal sınıflardan oluşur (Hogg ve Abrams, 1998). Birey grubunun toplumsal yapı içerisinde hangi seviyede olduğunu merak eder. Eğer grubu toplum tarafından eleştiriler alan olumsuz bir yapıda ise ya da statü olarak diğer gruplara oranla daha aşağı seviyelerde ise kişinin bireysel kimliği de bundan olumsuz etkilenir. Grubun konumu bireyin gruba olan saygısını ve güvenini de artırır. Birey grup içerisinde kendini mutlu hissetmezse, hem duygusal hem zihinsel olarak grup ile bütünleşmezse grubu terk etme davranışını sergileyebilir (Demirtaş, 2003, s. 141)



İKİNCİ BÖLÜM

2. GÜLŞENİLİK

2.1 Gülşenîliğin Doğuşu ve Yayılması

Gülşenîlik, İslam dünyasının en yaygın tarikatlarından birisi olan Halvetîliğin en önemli kolu sayılmaktadır. İbrahim Gülşenî Uzun Hasan döneminde okumak için Diyarbakır'dan Tebriz'e gider. Burada Halvetî tarikatının ikinci pîri Seyyid Yahya-yı Şîrvânî'nin halifelerinden olan Dede Ömer Rûşenî'ye intisab eder ve onun halifesi olur. 907/1501-1502 yılında Safevîler Tebriz'i işgal edince İbrahim Gülşenî Kahire'ye göç eder. Burada Yavuz Sultan Selim'in kendisine tahsis ettiği yerde Gülşenîliğin temellerini atar ve irşad faaliyetlerine başlar. Gülşenî tarikatının ilk ve merkez âsitânesi de böylelikle Kahire'de 931/1525'te İbrahim Gülşenî tarafından kurulmuş olur. Tarikat bu dönemde daha çok Balkanlarda gelişme gösterir. İbrahim Gülşenî'nin 940/1533-1534 yılında vefat etmesinin üzerine tarikatın başına oğlu Ahmed Hayâlî geçer. Bu dönemde ise tarikat Kahire sınırlarını aşar; İstanbul, İskenderiye, Mekke, Halep, Urfa, Diyarbakır, Edirne, Şam ve Antalya kadar geniş bir alana yayılır. Bu şehirlerde Gülşenî tekkeleri açılır. Tarikat birbirinden çok farklı coğrafyalarda da yayılma alanı bulur. Gülşenîlik çok fazla kabul gören, birçok tekkesi ve üyesi bulunan bununla birlikte pek çok eleştiriye de maruz kalan bir tarikat olmuştur. Birçok şair üyesi bulunmaktadır, bu nedenle orta kesim insanların mensubu olduğu bir tarikat olarak algılanır (Adak, 2007, s. 340).

Gülşenî tarikatı 16. yüzyıldan sonra Osmanlı sahasında yayılma alanı bulur. Osmanlı yöneticileri ve halk tarafından eleştirilere maruz kalmış olsa da Osmanlı coğrafyasının farklı şehirlerinden (Yenice'den, Edirne'den, Bursa'dan, Gelibolu'dan, Hayrabolu'dan, Halep'ten ve Kefe'den) insanlar Kahire'ye giderek Gülşenîliğe intisab ederler (Macit, 2012, s. 199).

Gülşenîlik ile ilgili bilgiler aynı tarikata mensup olan Muhyî (1015/1606), Hulvî (1065/1654), Şemleli-zâde (1089/1678), Nazîr İbrâhim Gülşenî (1188/1774) gibi müellifler tarafından ilk yıllardan itibaren kaleme alınır. Nazîr İbrâhim'in "*Beyân-ı Tarikat-ı Gülşenî*"sinde yer alan bilgiye göre, İbrahim Gülşenî Halvetî tarikatına mensuptur ve bu tarikatın evrâd ve ezkârına göre hareket eder. Sonrasında ise çok fazla şöhret kazanır ve ayrı bir tarikat kurar. Tarikatına "Gülşeniyye" adını verir (Konur, 2000,

s. 65-67). Kara'nın aktardığı bilgiye göre ise, İbrahim Gülşenî'nin mahlası ilk önce “Heybetî”dir ancak Ömer Rûşenî'nin, ona “Sen ol bağ-ı bekâ'nın gülşenisin” demesi üzerine mahlasını “Gülşenî” olarak değiştirir. Tarikatın ismi de bu kelimeden gelmektedir (1996, s. 256).

“Muhyi-i Gülşenî'ye göre tarikat dört esas üzerine kurulmuştur: Kur'an-ı Kerîm, sünnet, velilerin sözleri ve mürşid-i kâmile intisab etmek.” (Kara, 1998, s. 45). Gülşenî tarikatının silsilesi İbrahim Gülşenî, Dede Ömer Rûşenî, Pîr-i Sâî Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, Pîr Sadreddin, Ahî İzzeddin ve Ahî Mîrem vasıtasıyla Ömer el Halvetî'ye kadar uzanır (Kara, 1996, s. 256).

Gülşenî dervişleri şunlardır:

1. Şeyh Muhyiddin Karamânî
2. Şeyh Hasan Zarîfî
3. Şeyh Ahmed Hayâlî
4. Şeyh İbrahim
5. Şeyh Ali Safvetî
6. Şeyh Hasan
7. Şeyh Muhammedî Efendi
8. Derviş Ömer Gülşenî
9. Şeyh Ali Mest Edhemî
10. Şeyh Muhyiddîn-i Edirnevî
11. Şeyh İbrahim Çelebi Efendi
12. Şeyh Mehmet Keysudâr
13. Şeyh Aşık Dede Gülşenî
14. Şeyh Abdülkerîm Gülşenî
15. Şeyh Hasan Dede (Küçükçaya, 2002, s. 254-257)

2.2 Gülşenîliğin Kolları

Her tarikatın kendine göre bazı temel prensipleri vardır. Bazen bu prensiplerde birtakım değişiklikler yapılmıştır. Bu değişiklikler de o tarikata ait alt kolların oluşmasını sağlamıştır. Gülşenîlik, Halvetiyye tarikatının bir koludur. Gülşenîliğin ise Sezâî-i

Gülşenî'ye ve Hasan Hâletî Efendi'ye nisbet edilen iki tane kolu bulunmaktadır. Bunlar: Sezâiyye ve Hâletiyye'dir.

Gülşenîlerin ikinci pîri Sezâyî-i Gülşenî'dir. Hasan Sezâî Edirne'de Gülşenîliğin Sezâiyye kolunu kurar. Gordis kasabasında dünyaya gözlerini açar. Venediklilerin Mora'yı işgali üzerine İstanbul'a oradan da Edirne'ye geçer. Edirne'de Gülşenî şeyhi Mehmed Sırrî Efendi'ye intisab eder. Mehmed Efendi'nin vefatından sonra La'li Mehmed Efendi'nin yanında seyr ü sülûkunu tamamlar ve icazet alır. Bir süre sonra irşad faaliyetlerine başlar. Sezâiyye daha çok Edirne ve çevresinde yayılır. Sezâiler İbrahim Gülşenî'ye ve Gülşenîliğe büyük önem verirler. Bir süre sonra Hasan Sezâî nefes darlığı çekerek Edirne'de vefat eder (Konur, 2009, s. 79-80)

Hâletiyye'nin pîri Hasan Hâletî Efendi hakkındaki bilgiler yok denecek kadar azdır. Hâletiyye silsilesi oğlu Şeyh Ahmed Nâsiruddin Efendi, Şeyh İbrâhim Ali Leynûrî Efendi, Mustafa Çelebi, İsmâîl Âşir Efendi, Hayrabolulu Muhammed Mahvî Efendi, Şeyh Şuayb Şerefeddin Efendi ile devam edip gider (Ceyhan, 2015, s. 714).

2.3 Gülşenî Tekkeleri

Gülşenîlik oldukça geniş bir sahada yayılma alanı bulmuştur. Bu nedenle birçok farklı coğrafyada Gülşenî tekkesi bulunmaktadır. Bu tekkeler şöyle sıralanabilir:

1. Mısır'daki Gülşenî Tekkeleri:

- a. Kahire Gülşenî Âsitânesi
- b. Bulak Gülşenî Tekkesi
- c. İskenderiye Gülşenî Tekkesi

2. Anadolu'daki Gülşenî Tekkeleri:

a. İstanbul'daki Gülşenî Tekkeleri

1. Durmuş Dede Tekkesi
2. Sofular Tekkesi
3. Gülşenî Şeyh Masum Tekkesi
4. Gülşenî Ali Paşa Tekkesi
5. Hulvî Efendi Tekkesi
6. Başcı Mahmud Efendi Tekkesi

7. Gülşenî Tatar Efendi Tekkesi
8. Gürcü Ali Efendi Tekkesi
9. Peyk Dede Tekkesi
10. Sarmaşık Tekkesi
11. Süleyman Efendi Tekkesi
12. Ümmî Sinan Tekkesi
13. Gülşenî Ekmel Tekkesi
14. İmrahor Tekkesi

b. İstanbul Haricindeki Gülşenî Tekkeleri

1. Bursa Gülşenî Tekkesi
2. Antalya Gülşenî Tekkesi
3. Urfa Gülşenî Tekkesi
4. Diyarbakır Gülşenî Tekkeleri

3. Balkanlar'daki Gülşenî Tekkeleri

- a. Şeyh Hazret-i İbrahim Gülşenî Tekkesi
- b. Şah Melik Tekkesi
- c. Veli Dede Tekkesi
- d. Hayrabolu Gülşenî Tekkeleri
- e. Filibe Gülşenî Tekkesi
- f. Kefe Gülşenî Tekkesi
- g. Kandiye Şeyh İbrahim Gülşenî Tekkesi
- h. Gördüs Gülşenî Tekkesi
- i. Rodos Gülşenî Tekkesi

4. Diğer yerlerdeki Gülşenî Tekkeleri

- a. Halep Gülşenî Tekkesi
- b. Mekke Gülşenî Tekkesi (Akpınar, 2004, s. 59-71)

2.4 Gülşenî Tarikatının Usul ve Erkânı

Her tarikatta olduğu gibi Gülşenî tarikatında da birtakım kullara ve kaidelere dikkat edilmiştir. Yapılan ibadetler, tercih edilen elbiseler, söylenen sözler, yenilen yemekler hep belirli bir düzene göre yapılmıştır.

Za'fî-i Gülşenî tarikat silsilesinde yer alan pirlerin adlarını zikrettiği bir gazelinde Gülşenîlerin temel prensiplerine yer verir. Bu prensipler şöyledir: ezelden dîvâne olmak, aşk meyinden mestâne olmak, Allah'ı göz ile görüyormuş gibi O'na secde etmek, vücûdu (varlığı) bir bilmek, kendi birlerinin bin ile bir olması, kimsenin sözlerini anlamaması, cana başa kalmamak, Bir'in dışında hiçbir şeyi bilmemek, kimseye münkir olmamak, ben ve biz demeyi terk etmek, yollarının gizli olması, sağ ve sollarının bir olması, aşk ehlinin iyileri olmaları, sözlerinin eri olmaları (Adak, 2006, s. 51).

Gülşenî tarikatının seyr ü sülûk adabı şöyledir: Sabah namazının ardından Yâsin sûresi ve başka ayetler okunur. Sesli olarak kelime-i tevhid, Kur'ân-ı Kerîm'den çeşitli âyet ve dualar okunur. Dua bittikten sonra dervişler hücrelerine çekilir. Vakit uygun olursa işrak namazı kılınır. Öğle namazının ardından Mülk sûresi, ikindi namazının ardından Nebe' sûresi okunur. Akşam namazının ardından evvâbîn namazı kılınır. Yatsı namazının ardından yine Mülk sûresi okunur. Her namazdan sonra tevhid zikri çekilir. Gece herkes kendi hüccesinde teheccüd namazını kılar. Ayrıca her namazdan sonra çekilen çeşitli zikirler vardır. Gülşenîler zikri sesli ve toplu halde yaparlar. Halka halinde oturan dervişlere şeyh efendi işaret eder, Fâtiha'dan sonra kelime-i tevhid çekerler ve böylece zikir başlamış olur. Daha sonra ayağa kalkarlar, "hû" ve "hay" sesleri ile zikir devam eder. Bu sırada "Gülşenî savtı" adı verilen ilahiler okunur. Çeşitli müzik aletleri çalınır. Dervişler el ele tutuşup halka oluştururlar. Öne ve geriye hareket ederler. Başlarına taktıkları pembe ve yeşil renkteki tac ise açılıp kapanan gül goncasına benzer. Zikir, Kur'an okunmasıyla sona erer (Kara, 1996, s. 256).

Gülşenîlikte zikir esnasında kudum, mazhar, bendir gibi vurmalı sazlar kullanılarak zikre eşlik edilir ve yine zikir esnasında "Gülşenî savtı" adı verilen kısa, güfteli, ağır tempolu ilahiler okunur. Bu da tasavvufun ve musikinin o ahenkli birleşimini gözler önüne serer. Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere Gülşenî tarikatının ezgisel bir yanı vardır. Kahire ve İskenderiye'deki Gülşenî tekkelerinde de ayin sırasında Türkçe ilahiler okunur. Gülşenî tekkelerinde yetişen meşhur zâkirbaş ve bestekârlar vardır. Bunlar: İstanbullu Derviş Sadayî, Edirneli Şaban Dede, Hüdayî Çelebi ve Abdülgani Efendi'dir. Türk musikisi için oldukça değerli bir isim olan Ali Şirugani de Gülşenî'dir (Kara, 1998, s. 46). Akpınar'ın da belirttiği üzere, o dönem Gülşenî âsitâneleri Türk musikisi'nin konservatuarı olmuştur (2004, s. 59).

Gülşenîliğin musiki dışında hat sanatı ile de ilişkisi bulunmaktadır. Gülşenîler hat sanatına karşı ilgi göstermişlerdir hatta hattat Gülşenî şairler de bulunmaktadır. Bu şairler şunlardır: Rindî, Müsellem Efendi, Ârifî Hüseyin Çelebi, La'li-i Fenâî, Reî' (Sa'îd) ve Örfî Mahmûd (Yılmaz, 2022, s. 9).

Gülşenîhane adı verilen tekkede herkes kendisine verilen görevi itinayla yerine getirir. Dervişler odalarının kapılarını bir bez parçasıyla kapatırlar. Başka odaya gidilmek istendiğinde içeriye girmeden önce kapıda durulur ve alçak sesle “Hû” denilir. İçeriden cevap olarak “Hû” sesi gelirse “destur” denilir. İçeriden de “destur” sesi gelirse odaya girilir. Eğer içeriden hiçbir ses gelmezse tekrar hücreye dönülür (Kara, 2012, s. 614).

Gülşenî tarikatında her şey kontrol altında tutulmuştur. Yeme içme adabı, kılık, kıyafet, davranışlar... Her kişiye belli oranda ve belli düzende yiyecek verilmiştir. Ramazan ayında ve mübarek gecelerde ise özel yemekler verilmiştir. Şemlelizade'nin verdiği bilgilere göre, Gülşenî tarikatında aşçı dede pazartesi ve salı günleri on kişiye “Bağdadî” adı verilen çorbayı yaparmış. Sofralar kurarlar, beraber yemekler yerler ve otururlarmış. Pazartesi geceleri pirinç veya mercimek, cuma günü yahni ve pilav, Ramazan ayı boyunca yahni ve pilavın yanı sıra zerde ve zerve verilirmiş. Tüm bunları pir hazretleri tertib edermiş (Yazıcı, 1982, s. 516).

Daha önce de bahsedildiği gibi tarikata mensup olan kişilerin hemen hemen her şeyi kontrol edilmiştir ve bazı kıyafetlerin giyilmesi uygun görülmemiştir. Örneğin, renkli kıyafetler ve çok geniş yırtmacı olan uzun hırkalar giymeleri uygun görülmemiştir. Yine sarı ayakkabı giymeleri, üzerlerinde gümüş bıçak ve yüzük taşımaları, bellerine tesbih ve kalem koymaları uygun görülmemiştir. Yolda sağa sola bakmaları, namazda ilk sırada yer tutmaya çalışmaları, nafile namazları odalarından başka yerde kılmaları doğru bulunmamıştır (Kara, 1998, s. 50). Gülşenîler çok dikkat çeken elbiselerden, eşyalardan uzak durmuşlardır çünkü onların amacı gösteriş değildir.

Gülşenî tekkelerinde tam bir hoşgörü iklimi hâkimdir. Tarikata girmek isteyen kimse geri çevrilmemiştir. Hatta bu nedenle İbrahim Gülşenî çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Gülşenî tekkelerinde yardımlaşma ve dayanışma her zaman olmuştur. Kara'nın da belirttiği üzere, merkez olarak adlandırılan tekkede bir sandık bulundurulmuştur. Bu

sandığa herkes parasını koymuş ve ihtiyacı olan da buradan ihtiyacı kadarını almıştır. (Kara, 1998, s. 50).

Gülşenîlerin bazı ifadeleri kullanması iyi karşılanmamıştır. Bu ifadeler şunlardır: Aşk olsun Hû dost, Eyvallah dervîş-i dervîşân, dînim imanım, dînim dünyam nefis-i Hakk'dır, kerem ıssı, kerem öksı, kerem kânı, âşık güzel âşık, gizli yok erenler, mürüvvet nazarın, gönül kalsın, yol kalmasun, hünkârım, şâhım, padişahım... (Yazıcı, 1982, s. 541)

Tarikatın adab ve erkânına itibar etmeyen müridin hemen tacı alınmamış önce uyarılmıştır. Uyarıya aldırış etmezse cezalandırılmıştır. Eğer verilen cezaya rağmen hâlâ yanlış yapmaya devam ediyorsa seyahat verilmiştir. Bir müride seyahat verilmesi o müridin tarikattan uzaklaştırıldığı anlamına gelmektedir (Yazıcı, 1982, s. 531).

2.5 Gülşenî Tarikatının Şeyhi İbrahim Gülşenî

Tarikatın kurucusu olan İbrahim Gülşenî için en önemli isim Dede Ömer Rûşenî'dir. Rûşenî, kardeşinin yol göstermesiyle kötü alışkanlıklarını terk etmiş ve Bakü'ye gitmiştir. Orada, Pîri Seyyid Yahyayı Şirvani'nin zikir halkasına girmiştir. Pîri Sâni, Rûşenî'deki kabiliyeti keşfetmiş ve onu tarikatı yayması için Bürdağa, Gence ve Karabağ bölgelerine göndermiştir. Bu sırada İbrahim Gülşenî'yi yetiştirmiştir. Sultan Hasan ve Yakup'un daveti üzerine Tebriz'e gitmiş ve kendisi için yaptırılan mescid ve zaviyede irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. Bir süre sonra ise dervişlerine artık sorularını, sorunlarını ve rüyalarını İbrahim Gülşenî'ye anlatmalarını istemiştir. İbrahim Gülşenî, Rûşenî'den aldığı bu işaret ve ilham üzerine Gülşenî tarikatını kurmuştur (Özaydın, 2012, s. 363-364).

Tarikatın kurucusu olan İbrahim Gülşenî, 1423 yılında Akkoyunlular Dönemi'nde Diyarbakır'da doğmuştur. İlmî ve sûfî bir muhitte yetişmiştir. Diyarbakır'dan yola çıktığı ilim yolculuğunda ilk rastladığı durak Tebriz'dir. Burada birçok deneyim elde eder. Uzun Hasan'ın görevlendirmesi üzerine Herat'a gider ve Molla Câmi ile tanışır. Molla Câmi'nin eserleri Gülşenî üzerinde büyük tesir uyandırır. Uzun Hasan'ın kardeşi Üveys, Ömer Rûşenî'ye intisab eder ve Rûşenîlik elbisesini giyer. Bunun üzerine Uzun Hasan şeyhi çok merak eder ve Karabağ'dan Tebriz'e davet etmesi için İbrahim Gülşenî'yi görevlendirir. İbrahim Gülşenî'nin Ömer Rûşenî'yle ilk tanışması ve ona intisab etmesi

böyle gerçekleşir. Ömer Rûşenî ile görüşmesinden sonra Tebriz'e döner ancak İbrahim Gülşenî'de "zikrin hararetiyle günde bir koyun yemek, günlerce süren açlık, uykusuz geçen gecelerde bozulmayan abdest, kışı çok soğuk geçen Tebriz'de her gün bir çeşmeden alınan gusül" gibi olağanüstü değişiklikler meydana gelir. O kadar çok zayıflar ki kemikleri sayılacak dereceye gelir ve onda artık manevi keşifler ve ilahi tasarruflar başlar. Uzun Hasan ilme ve sanata önem verir. Sarayda haftalık toplantılar yapılır. Ömer Rûşenî bu toplantıların müdavimi olur ve artık Tebriz'de kendisi için yapılan tekkeye yerleşir. İbrahim Gülşenî kısa zaman içerisinde Ömer Rûşenî'nin gözdesi haline gelir. Babası Uzun Hasan ve kardeşi Sultan Halil'in ölümünden sonra tahta geçen Yakub, ölünceye kadar Ömer Rûşenî ve İbrahim Gülşenî'yi koruyup kollar. Bir süre sonra İbrahim Gülşenî aşırı riyazet çeker ve bazı kerametler gösterir (Koç ve Tanrıverdi, 2014, s. 13-19). Bu kerametler şunlardır: doğumunun müjdelenişi, annesinin müjdeyle dünyaya gelişi, bebekken konuşması, küçük yaşta ilm-i ledûn sahibi olması, gaybı bilmesi ve tayy-ı mekân, vahşi ve yabani hayvanları itaate alması, kullara tasarruf ve hasımlarını cezalandırması, bereket getirmesi ve geleceği bilmesi, olağanüstü şairlik gücü göstermesi, bâtını manaları bilmesi, rüyasının gerçekleşmesi, hastalıkları iyileştirmesi, cesedinin çürümemesi, Osmanlı'nın Mısır'ı alacağını önceden haber vermesi... (Konur, 2000, s. 92-104)

Bu kerametlerden sonra halk arasında şöhreti artar ancak o, bu ilgiden sıkılır ve eski melami tavırlarına bürünür. Bu ilgiyi savuşturmak ister, bu yüzden gizlenir ya da elinde şarap şişesiyle çarşıda pazarda dolaşır. Daha sonra *Ma'nevî* adlı Farsça eserini yazar. Yakub'un ölümünden sonra tahta dokuz yaşındaki Baysungur geçer. Bu dönem artık karmaşa dönemidir, bir sürü karışıklık başlar. Ardından Diyarbakır'a gelir ve Diyarbakır'dan da Maraş'a gider. Maraş'tan Kudüs'e, Kudüs üzerinden de Mısır'a gider. Mısır'da önemli faaliyetlerde bulunur. Gülşenî tarikatının temellerini atar. Daha sonra İstanbul'a gelir ve Kanûnî ile görüşür. Ayasofya'da vaazlar verir. Yaşı da oldukça ilerlemiştir. Sonra tekrar Kahire'ye döner ve Müeyyediye Camii'nin karşısında Gülşenî Hankahı'nın inşası gerçekleşir ve bir süre sonra artık İbrahim Gülşenî son nefesini verir (Koç ve Tanrıverdi, 2014, s. 19-26).

Yaşadığı dönemde gösterdiği başarılarından dolayı İbrahim Gülşenî'yi kıskanan kişiler olmuştur. Bunlardan biri de hicri 1524'teki hain Mehmet Paşa isyanının

bastırılmasından sonra bölgeye giden İbrahim Paşa'dır. İbrahim Paşa, İstanbul'a döndüğü zaman Acem'den gelen bir ceffarın İbrahim adında birinin Kanûnî'nin tahtına göz diktiği sözleri üzerine Kanûnî'ye bu şahsın Mısır'daki İbrahim Gülşenî olduğu söylenir. Bunun üzerine Kanûnî, İbrahim Gülşenî'yi İstanbul'a davet eder ancak uzun müddet onunla görüşmez. Bir gün kayıkla giderken İbrahim Gülşenî'yi görür ve onu sarayına davet eder. Burada *Ma'nevî* adlı eseri incelenir ve olumlu geri dönüt verilir, bunu üzerine İbrahim Gülşenî'ye hürmet gösterilir, gözleri tedavi ettirilerek açtırılır (Özaydın, 2012 , s. 367).

2.6 Gülşenî Tarikatının Mevlevî Tarikatı ile İlişkisi

Tarih boyunca her zaman tarikatlar arasında birtakım benzerlikler görülmüştür. Mevlevîlik ve Gülşenîlik arasında da birçok benzerlik mevcuttur. Mevlevîlik'ten en çok etkilenen tarikatlar arasında Gülşenîlik bulunmaktadır. Her ne kadar İbrahim Gülşenî Halvetiyye silsilesine bağlı ve Gülşenîlik de Halvetîliğin bir kolu olsa da bunlar üzerinde Mevlânâ ve Mevlevîliğin de büyük etkisi görülmektedir (Konur, 2002, s. 221).

Mevlevîlik ve Gülşenîlik arasındaki ilişki ve benzerlikler şöyle sıralanabilir:

İbrahim Gülşenî ve Dede Ömer Rûşenî'nin "Gülşenî" ve "Rûşenî" mahlasları Mevlânâ'nın *Divân-ı Kebîr* adlı eserinde yer alan beyitte geçtiğini için Gülşenîler, Mevlânâ'nın İbrahim Gülşenî'nin gelişine asırlar öncesinden işaret ettiğine inanırlar. İki tarikat arasındaki ilişkinin temeli buraya dayandırılır. Mevlânâ'nın söz konusu beyiti şöyledir (Yazıcı, 1982, s. 8):

Dîdem ruh-ı hûb-ı **Gülşenî** râ

Ân çeşm ü çerâğ-ı **Rûşenî** râ

Gülşenîler tarikatın kuruluş aşamasında Mevlevîliğin nüfusundan yararlanma gereği hissetmişlerdir. Bu nedenle de Mevlevîlerle iyi ilişkiler kurmuşlardır. Mevlevî şeyhi Mevlânâ İbrahim Gülşenî'yi her anlamda etkilemiştir. İbrahim Gülşenî de Mevlânâ gibi insanlara karşı hoşgörülü ve sevgi dolu olmuştur. İnsanın nasıl bir hata yaparsa yapsın, nasıl bir günah işlerse işlesin bundan kurtulabileceğine ve arınabileceğine inanmıştır. Tıpkı Mevlânâ gibi tarikatının kapısı herkese açıktır. Tarikatın kapısının herkese açık tutulmasının çok önemli bir sebebi vardır. İnsanları doğruya, iyiye, güzele yöneltmek ister. İbrahim Gülşenî bu konuda birçok eleştiriye maruz kalır. İbrahim

Gülşenî'nin ve Gülşenîlerin Mevlânâ'nın yolundan gitmesi, onu sevip sayması Mevlevîler için de övünç vesilesi olmuş ve Mevlevîlerin de Gülşenîlere karşı sevgi ve saygı beslemesine sebep olmuştur. (Konur, 2002, s. 222-223).

İbrahim Gülşenî, Mevlânâ'nın 26.000 beyitlik *Mesnevî*'sine nazire olarak 40.000 beyitlik Farsça *Ma'nevî*'yi yazmıştır. Eser içerisinde yer alan pek çok beyiti de *Mesnevî*'den ilham alarak yazmıştır. Bu eser Gülşenîlik ve Mevlevîlik arasındaki benzerliğin bir kanıtıdır. Şeyhin diğer eserlerinde de Mevlânâ'nın etkileri görülmektedir. Aynı zamanda Kahire'deki Gülşenî dergâhında birkaç hücre Mevlevîlere ayrılmıştır ve bu hücrelerde sürekli *Mesnevî* ve *Ma'nevî* okunmuştur (Kara, 1998, s. 47-48). Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde neyden bahsedildiği gibi İbrahim Gülşenî'nin *Ma'nevî*'sinde de ney, ûd ve erganûn gibi mûsiki aletlerinden bahsedilmektedir. Bunun gibi pek çok ortak kelime sıralanabilir (Akpınar, 2007, s. 265).

Gülşenîler gibi Mevlevîler de zındıklık ve ilhad ile suçlanmışlardır. Bâtıl tarikatlar arasında Mevlevîlik gibi Gülşenîliğin de adı geçmiştir (Konur, 2002, s. 226).

Mevlevîlik, Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled zamanında teşkilatlandığı gibi Gülşenîlik de Gülşenî'nin oğlu Ahmed Hayâlî zamanında kuruluş safhasını tamamlamıştır (Akpınar, 2007, s. 257).

Gülşenî tarikatında pir makamında bulunan postnişine “Çelebi”, yeni intisab eden dervişe de “nev-niyaz” denir. Bu da iki tarikat arasındaki kültürel alışverişten kaynaklanır. Kullanılan kelimeler dışında Gülşenî tacı da Mevlevî sikkesine benzer (Kara, 1998, s. 48).

“Mevlevîler gibi Gülşenîlerde de semâ' görülür. Mevlevî ve Gülşenîlerden oluşan sâzende, hânende ve semâzenler aynı semâ' meclislerinde bulunmuşlardır.” Gülşenîler de Mevlevîler gibi semâ' esnasında aynı renk kıyafetler giymişler ve güzel kokular sürünmüşlerdir. Mevlevîlik'te rastlanan Mevlevî ayini formu ile Gülşenîlik'te Gülşenî savtı formu şeklinde karşılaşılmaktadır (Akpınar, 2007, s. 265).

Gülşenîliğin ikinci piri olarak kabul edilen Hasan Sezâyî-i Gülşenî Mevlevî çilesini tamamlamış ve Câbî Dede lakabıyla meşhur olmuştur. Sezâyî'nin Edirne'de

bulunan Âşık Efendi zaviyesine semânişin olması ve ona Dede lakabının verilmesi Mevlevîliğin Gülşenîlik üzerindeki etkisini gösteren başka bir örnek olmuştur (Akpınar, 2007, 260).

İbrahim Gülşenî'nin Mevlânâ ile olan irtibatının yanı sıra Mevlevî şahsiyetlerden biri olan Sultan Dîvânî ile de önemli bir irtibatı olmuştur hatta bu irtibat sonucunda Sultan Dîvânî İbrahim Gülşenî'yi Mevlevî tarikatının silsilesine dâhil etmiştir (Adak, 2007, s. 342).

Mevlânâ'nın etkisinde kalan İbrahim Gülşenî'nin kendisine intisab edenleri de bu hususta etkilememiş olması mümkün değildir. Halifesi olan Usûlî de Mevlânâ'dan ve dolayısıyla Mevlevîlik'ten etkilenen kişiler arasındadır. Şeyhinin ölümü üzerine memleketine dönen Usûlî Rumeli'de Gülşenîliğin geniş alanlara yayılmasındaki en etkili kişilerden birisi olmuştur hatta Esrar Dede Usûlî'nin Rumeli'yi âdeti bir Mevlevîhâneye dönüştürdüğünü ifade eder. Aynı zamanda Esrar Dede'nin söylediği bir sözden Derûnî, Hayâlî, Günâhî ve Garibî gibi Vardar Yenice'li olan pek çok şairin Usûlî'nin etkisiyle Mevlevîliğe karşı sevgi beslediği ya da Mevlevîliğe geçtikleri çıkarılabilir. İbrahim Gülşenî'nin tasavvufi anlamda halifesi olan Za'fî-i Gülşenî de Mevlevîlik'ten fazlaca etkilenmiştir hatta Esrar Dede onu Mevlevî şairler arasında zikretmiştir. Usûlî gibi Za'fî-i Gülşenî de Mevlânâ'ya ve Mevlevîliğe karşı derin bir sevgi besler. Mevlevî tekkelerinde bulunur ve Mevlevî arkadaşları da vardır.(Adak, 2007, 343).

Gülşenî tarikatı ile irtibatı olan bazı Mevlevî şairler şunlardır:

1. Semaî Sultân Dîvânî (ö. 936/1529)
2. Yusuf Sîneçâk (ö. 953/1546)
3. Garibî (ö. 954/1547)
4. Şâhidî Dede (ö. 957/1550)
5. Günâhî (ö. 988/1580)
6. Derûnî (ö. 992/1584-994/1586)
7. Şuhûdî Dede (ö. 1000/1591)
8. Arşî (ö. 1000/1591)
9. Bekayî (ö. 1000/1591)
10. Vehbî (ö. 1112/1700)

11. Enis Recep Dede (ö. 1147/1734)

Mevlevîlerin irtibat halinde bulunduğu Gülşenî şahsiyetler şunlardır:

1. İbrâhim Gülşenî (ö. 940/1534)
2. Usûlî (ö. 945/ 1538)
3. Za'fî'i Gülşenî (ö. 974-978/ 1566-1570)
4. Ahmed Hayâlî (ö. 977/1569)
5. Ali Safvetî (ö. 1005/1596)
6. La'li Mehmed Fenâî (ö. 1112/1701)
7. Sezâyî-i Gülşenî (ö. 1150/1738)

Bu irtibatın gerçekleştiği yerler ise şunlardır:

- a. Kahire
- b. Muğla
- c. Vardar Yenicesi
- d. Edirne
- e. Gelibolu (Adak, 2008, s. 107-131)

2.7 Gülşenî Tarikatına Mensup Şairler

Gülşenî tarikatının birçok üyesi bulunmaktadır. Tarikat özellikle şair ve bestekârlar arasında geniş bir kabul görmüştür. Kılıç, pek çok şair ve bestekâr üyesinin bulunmasından dolayı Gülşenî tarikatının daha ziyade şehirli orta tabakaya hitap eden bir tarikat olduğunu ileri sürmektedir (2004, s. 223). Gülşenî tarikatına mensup şairlerin isimleri şöyledir: Ârifî Hüseyin Çelebi (ö. 959/1552), Âşık Mûsâ Efendi (ö. 975/1567-68), Derviş İbrahim Efendi (ö. 1100/1688-89), Baba Dıraz (ö. 16. yy), Bülendî (ö. 1030/1629), Hamdî-i Bursevî (ö. 1001/1593), Hâletî (ö. 989/1581), Hasan Zarîfî (ö. 977/1569), Hasan Efendi (ö. 1024/1615), Hasan Hüsâmî (ö. 1058/1648), Hasîb Efendi (ö. 1199/1784), Hayâlî-i Gülşenî (ö. 977/1569), Hulvî (ö. 1064/1653-54), İlhamî (ö. 980/1572-73), Kâmî (ö. 1136/1723), İlâhî (ö. 979/1571-72), Latîfî-i Hânende (ö. 16. yy.), Mahvî (ö. 1150/1737-38), Lâyihî (ö. 973/1565-66), Kerîmî (ö. 992/1584), La'li-i Fenâî (ö. 1112/1701), Münîrî (ö. 16. yy.), Muhyî (ö. 1015/1606), Nazîr İbrahim (ö. 1188/1774-

75, Örfî Mahmûd (ö. 1192/1778), Müsellem Efendi (ö. 1166-68/1753-55), Rindî Ahmed (ö. 1089/1678), Rindî Hızır (ö. 1031/1621), Safvetî (ö. 1005/1597), Refî' (ö. 1183/1769), Sa'îd-i Gülşenî (ö. 19. yy?), Sâlikî (ö. 16. yy.), Semâ'î Hasan (ö. 996/1587-88), Sıyamî (ö. 1065/1654-55), Sezâî-yi Gülşenî (ö. 1151/1738), Sihri (ö. 981-1004/1574-95), Şânî (ö. 1019/1610), Şeref (ö. 1329/1911), Şerîf Efendi (ö. 1318/1900), Şerîf Muhammed (ö. 20. yy.), Şifâyî (ö. 1075/1664-65), Vâcid (ö. 18. yy.), Vâlihî (ö. 16. yy.), Vâlihî Kurtzâde (ö. 994/1586), Vassâf (ö. 1929), Vefâ (ö. 1212/1797), Yahyâ Dükaginzâde (ö. 990/1582), Za'fî-i Gülşenî (ö. 974-978/1566-70), Zârî (ö. 1040/1630) (Yılmaz, 2022, s. 16-124).

2.8 Gülşenî Tarikatına Yöneltilen Eleştiriler

Toplumlar tarih boyunca birçok konuda çeşitli eleştirilere maruz kalmışlardır. Birtakım sebeplerle suçlanmışlar ve tepki almışlardır. Suçlamalara maruz kalan tarikatlardan birisi de Gülşenîlik'tir. Gülşenîler özellikle Osmanlı zamanında zındıklık ve ilhad ile suçlanmışlardır. Vahdet-i vücud anlayışını benimsemeleri ve Melamet neşesine sahip olmaları sebebiyle de tepkilerin odağı hâline gelmişlerdir. Bu nedenle çalışmalarını padişahın tepkisini çekmeyecek şekilde yürütmüşlerdir. Söylemlerine dikkat etmişlerdir.

Suçlamalara maruz kalan şairlerden biri de çalışmada divanı ele alınan "Usûlî"dir. Kara'nın da belirttiği üzere, Aşık Çelebi Usûlî'yi Balkanlar'da zındıklık ve ilhad tohumları ekmekle suçlamıştır (1996, s. 258). İbrahim Gülşenî, Muhyiddîn-i Karamânî ve Lâyihi ithamlara maruz kalan diğer isimlerdir (Yılmaz, 2022, s. 12-14). Şeyh Muhyiddin-i Karamanî'nin idam edilmesi Gülşenîler için bir dönüm noktası olmuştur. Bu hadise Gülşenîlerin faaliyetlerine ve yönetimle olan ilişkilerine de sirayet etmiştir. Yönetim tarafından yakından izlendiklerinin farkında olan tarikat üyeleri tasavvuf görüşlerini yaymakta daha dikkatli olmuşlardır (Kılıç, 2004, s. 226).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. USÛLÎ

3.1. Hayatı

Usûlî'nin hayatı hakkındaki bilgiler oldukça sınırlıdır. Şairin doğum tarihi ve ailesi hakkında net bilgiler yoktur. 16. yüzyılda yaşamış mutasavvıf bir şair olduğu bilinmektedir. Kültürel ve edebî açıdan oldukça gelişmiş olan ve şu an Yunanistan sınırları içerisinde yer alan Vardar Yenicesi'nde dünyaya gelmiştir. Vardar Yenicesi'nin bugünkü adı Giannitsa'dır. Burası pek çok şair yetiştirmiş bir yerdir. Merkezden, kültürel etkinliklerden uzakta olmasına rağmen oldukça gelişmiştir. Vardar Yenicesi'nde çok güçlü bir tasavvufi yapı vardır (İsen, 1990, s. 11). Usûlî şehir-engîzinde Vardar Yenicesi'nden şöyle bahseder:

Yenice şehridür Vardar içinde

Ki misli ne Hıtâda var ne Çinde (Ş.1/104)

(Vardar Yenicesi'nin mislinin ne Hıtâ'da ne Çin'de bulunduğunu dile getirir.)

Böyle bir ortamda büyüyen Usûlî, bir süre sonra tasavvufa yönelir. Vardar Yenicesi'nde tahsilini tamamladıktan sonra Mısır'a giderek İbrahim Gülşenî'nin müridi olur (Kaya, 2012, s. 213). Divanında yer alan 54. gazelinde İbrahim Gülşenî'den ve onun huzuruna gitme isteğinden açıkça bahseder. Gönlünün onun aşkıyla yanıp tutuştuğunu dile getirir:

Dilde hayliden hayâl-i zülf-i dil-ber var imiş

Cânum içinde yatur bin başlu ejder var imiş (G.54/1)

Yakdı âh-ı âteşin ile cihân mülkin gönül

N'eylesün bî-çârenün bagrında ahker var imiş (G.54/3)

Ey dirîgâ hiçe satdum kıymetini bilmedüm

Âb ü hâkümde benüm bir pâk gevher var imiş (G.54/5)

Secdeler eylen gelün abdâllar kim bunda bir
Tekye-i Hakda tırâş olmuş bir kalender var imiş (G.54/6)

Zâl-i dünyâya gönül verme Usûlî var iriş
Gülşenî derler vilâyet içre bir er var imiş (G.54/7)

Usûlî Mısır'da uzun bir süre şeyhinin hizmetinde bulunur fakat bir süre sonra şeyhi vefat eder ve şair memleketine dönmek zorunda kalır. Mısır'da kaldığı süreçte şeyhinden Gülşenîliğe dair pek çok şey öğrenir. Öğrendiği bu bilgileri Vardar Yenicesi'nde yaymaya gayret eder. Bakıldığında Balkanlarda pek çok Gülşenî tekkesinin varlığı da göze çarpar. Gülşenîlik, şairler ve diğer üyeleri sayesinde geniş bir alana yayılır (Kaya, 2012, s. 213).

Şairin divanında yer alan, On İki İmam'ın sekizincisi olan Aliyy-al-Rızâ'yı övdüğü ve onun türbesine karşı söylediği bir medhiyesinden yalnızca Mısır'a değil aynı zamanda İmâm Rızâ'yı ziyaret için Meşhed'e kadar gittiği anlaşılmaktadır. Meşhed'e giderken de âdet olduğu üzere Necef, Kerbelâ ve Bağdad'a da uğramış ve oradaki imamlara da yüz sürmüştür (Gölpınarlı, 1953, s. 12).

Gülşenîlik ile Mevlevîlik arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. Gülşenîler ve Mevlevîler birbirlerinin etkisi altında kalmışlardır. Mevlevîlik Gülşenîlik'ten daha önce zuhûr etmiştir. Bu nedenle Mevlevîler Gülşenîleri etkilemişlerdir. Hatta İbrahim Gülşenî bu bağ sonucunda Mevlânâ'nın 26.000 beyitlik *Mesnevî*'sine karşılık 40.000 beyitlik *Manevî*'yi yazmıştır (Kara, 1998, s. 47). Mevlevî tarikatının etkisi altında kalan Gülşenî şairlerden biri de Usûlî'dir.

Usûlî'nin hayatında Evrenosoğullarından Abdî Bey'in yeri yadsınamaz. Usûlî Mısır'dan Vardar Yenicesi'ne döndüğü zaman Abdî Bey'in yardımını ve desteğini görür. Divanındaki bahar redifli kasideyi Abdî Bey'e sunar (İsen, 2020, s. 6). Bununla birlikte Usûlî'nin zaman zaman Osmanlı sultanlarına, beylerine karşı eleştirileri de olmuştur. Bu eleştiri divanında yer alan yûf redifli gazelinde açıkça görülür:

Dürilür çün kamu defterleri tûmâr gibi
Dehr sultânlarınun defter ü dîvânına yûf (G.60/3)

.....

Bu cihân beglerinün ehl-i kemâle dâ'im
Kurı tahsîsine vü itdüğü ihsânına yûf (G.60/6)

Derd ü mihnetle helâk oldu Usûlî çün kim
Şimdiden sonra tabîbün dahı dermânına yûf (G.60/7)

Yukarıdaki dizelerde şair; sultanları, cihan beylerini yûf yani yazıklar olsun diyerek eleştirir. Bu derd ve sıkıntının ise onu helâk ettiğini, doktorların bile dermân bulamadığını dile getirir.

Âşık Çelebi Ortodoks Müslümanlığa çok bağlı olmakla beraber şaşılacak derecede, zamanının mütereddî âdetlerine bağlıdır. Kendi inancına aykırı kanaate sahip olanların her sözü, her hareketi ona göre hata ve sapıklıktır. Âşık Çelebi'nin eleştirilerinden Usûlî de nasibini alır. Çelebi, Usûlî'nin tahsilini bırakıp cübbeyi, sarığı atarak dervişler ve Melamiler libasına büründüğünü, Mısır'a giderek Gülşenî tarikatının bir üyesi olduğunu ve sonra tekrar Rumeli'ye döndüğünü söyler. Gülşenîlere isnat edilen dinsizlik tohumunu herkesten önce Usûlî'nin ektiğini, Nesîmî sözlerine benzer asılsız ve kafirce sözleri onun söylediğini kaydeder (Gölpınarlı, 1953, s. 13).

Abdûlbaki Gölpınarlı'nın verdiği bilgiye göre Usûlî 945 (1534)'te Vardar Yenicesi'nde vefat eder ve ölümüne şairlerden "Vah kim gitti Usûlî derdmend" mısraı ile tarih düşülür (1953).

3.2. Edebî Kişiliği

Usûlî'nin edebî kişiliğinin oluşumunda tasavvuf ve Gülşenîlik büyük bir yere sahiptir. Gülşenîliğin etkisi şiirlerinde buram buram hissedilmektedir. İsen'in ifadelerine göre Usûlî dervişâne ruha sahip bir şairdir. Bunu da şiirlerine yansıtmıştır. Müte vazıdır, kadere teslim olur, rindçe bir yaşam sürer, coşkunluğu, neşeyi, pervâsızlığı hep ön planda tutar, kimseye boyun eğmez, dünya nimetlerinden nefsini soyutlar. Usûlî'nin en belirgin

özelliği göz tokluğudur. Sadece kişilere karşı değil hiçbir dünya zevkine karşı boyun eğmez (1990, s. 15).

Usûlî'nin şiirlerinde bahsi geçen konulardan bazıları şunlardır:

1. Dünya ve felekten şikayet
2. Zâhitle çatışma
3. İnsanlar arasındaki eşitsizliğin eleştirisi
4. Dünya nimetlerine doyunluk
5. Yarın kaygısı çekmemek
6. Nimeti için kimsenin minnetini çekmemek
7. Cahil ile sohbet etmemek
8. İnsanların kusurlarını görmemek (Demir, 2001, s. 53-68)

Şair Mısır'da kaldığı süre boyunca arkadaşlarına özlem duymuş ve bunu şiirlerine de yansıtmıştır. Yine şeyhi İbrahim Gülşenî'nin ölümü üzerine ona duyduğu özlemi de şiirlerinde dile getirmiştir. Bu özlemlerini Hz. Yakup'un Hz. Yusuf'a duyduğu özlemle ifade etmiştir.

Vardar Yeniceli şairlerin pek çoğunda görülen vahdet-i vücut anlayışına *Usûlî Divanı*'nda da rastlanmaktadır. Şiirlerini bu anlayış ile kaleme almıştır. Şairin dünya denen bu köhne mekânda gözü yoktur. Dünya nimetleri umrunda değildir. Her zaman kendisinde olana kanaat etmiştir. Dünyanın sefasını değil cefasını çeker.

Usûlî'nin şiirleri didaktik özellikler taşımaktadır. Şiiri mesajlarını iletmede bir araç olarak kullanır. Şair daha çok gazelleri ile ön plana çıkmıştır. Divanında toplam 152 gazel bulunmaktadır. Oldukça sade bir ifadeyle şiirlerini kaleme almıştır. Şiirlerinde ahenk unsurlarını kullanmıştır. Birçok söz sanatına, atasözü ve deyme yer vermiştir. Aruzla yazdığı şiirlerinin yanı sıra heceyle yazdığı şiirleri de dikkat çekmektedir. Divanı, divan şiirinde sadece aruz ölçüsünün değil hece ölçüsünün de kullanıldığının en güzel örneklerindendir. (İsen, 2020, s. 32-37). Gölpınarlı, Usûlî'nin hece ölçüsü ile kalem aldığı şiirlerinde Yunus Emre geleneğinden ayrılmadığından söz eder. Yunus etkisi hissedilir (1953, s. 18).

Usûlî'nin Vardar Yenicesi'ndeki kalenderî havadan etkilenen bir şair olduğu söylenebilir. Bu hususta divanında yer alan 143. gazelde “Ey gönül kalender-meşreb ol ve sakın dedikodu yapma” der:

Kalender-meşreb ol ey dil cihânda
Getürme yüze sakın kîl ü kâlî (G.143/2)

Aynı zamanda şiirlerinde Melamiliğe, Âl-i abâ ve On İki İmam sevgisine de yer verir. Hz. Hasan'dan, Hz. Hüseyin'den, Kerbelâ'dan özgüyle söz eder.

Usûlî, şiirlerinin çoğunu Nesîmî tarzında yazar. Nesîmî'nin beyitlerine tahmisler yazar. Bu nedenle şaire “Fazlullah-ı Sânî, Sırr-ı Nesîmî” denildiği kaydedilmiştir. Bunun dışında Ahmedî, Şeyhî, Cem Sultan, Bursalı Ahmed Paşa ve Necâtî gibi şairlere de nazire ve tahmisler yazmıştır. Usûlî'nin çağdaşı olan pek çok şair üzerinde de etkisinin bulunduğu söylenebilir. Bazı şiirlerine Hayâlî Bey, Taşlıcalı Yahyâ, Bâkî ve Zâtî gibi şairler nazireler yazmışlardır (Kaya, 2012, s. 213-214).

Şairin etkilerinin görüldüğü kişilerden biri de Sirâcî'dir. Sirâcî 16. yüzyıl Osmanlı şairidir. Tıpkı Usûlî gibi Hz. Peygamber'e, O'nun ehl-i beytine, dört dostuna, torunları Hasan ve Hüseyin'e, On İki İmam'a sevgiyle bağlıdır. Âdem Ceyhan, *16. Asır Divan Şairlerinden Sirâcî'nin Manzum Hadis Tercümeleri* adlı çalışmasında Sirâcî mahlaslı bir şairin *Tercüme-i Hadîs-i Erba'în* adlı eserini okurken verilen örneklerde Usûlî'nin bu türde yazılmış eserinin tesirlerini fark eder (2021, s. 986).

3.3. Eserleri

Usûlî'nin elde bulunan tek eseri divanıdır. Divanda kaside, musammat, gazel ve kıt'a yer almaktadır. Divanın bazı nüshalarında ise klasik divan tertibinin dışında kalan *Hadis Derleme ve Tercümesi*, *Mî'râciyye* ve *Şehr-engîz* 'i de bulunmaktadır. Bu bölümler bazen divanın bir parçası gibi bazen de müstakil bir eser gibi ele alınmıştır (Ceyhan, 2003, s. 152). *Usûlî Divanı* diğer divanlara oranla hacimce daha küçüktür. İsen tarafından neşredilen ve 2020 yılında yayımlanan yayında 5 kaside, 11 musammat, 152 gazel ve 5 kıt'a bulunmaktadır. Bunun dışında 109 beyitlik mirâciyye ve 273 beyitlik şehr-engîz bulunmaktadır. İsen, son neşirde ekler bölümünde üç musammata daha yer vermiştir.

Kasidelerden dört tanesi Türkçe sadece bir tanesi Farsçadır. Kasideleri ve bu kasidelerin sunulduğu kişiler şöyledir:

- ✓ Rüzgâr redifli kaside ➡ Defterdar İskender Çelebi
- ✓ Güneş redifli kaside ➡ Evrenosoğullarından İsâ Bey
- ✓ Bahariyye kasidesi ➡ Evrenosoğullarından Abdî Bey
- ✓ Diğer iki kaside ise herhangi bir şahsı övmek için yazılmamıştır (2020, s. 40).

Usûlî Divanı'nda şeyhi İbrahim Gülşenî için yazdığı *Mersiye-i Merhûm u Magfûr Şeyh Gülşenî Enârallâhu Burhânehü* başlıklı bir mersiye bulunmaktadır. Bu mersiye terkeb-i bend nazım şekliyle kaleme almıştır ve iki bendden meydana gelmektedir. Aruzun mef'ûlû/ fâ'ilâtü/ mefâ'ilü/ fâ'ilün kalıbıyla yazılmıştır. İlk bendde onu zâr zâr ağlatan kindar dünyaya sitemini ve Gülşenî'nin ölümü üzerine duyduğu üzüntüyü dile getirir. İkinci bendde ise İbrahim Gülşenî'nin vasıfları üzerinde durur (İsen, 2020, s. 118-119).

Şairin divanında Seyyid Nesîmî'nin etkisiyle kaleme aldığı, "*Tahmîs-i Usûlî Gazel-i Seyyid (Nesîmî), Tahmîs-i Usûlî gazel-i Nesîmî, Nesîmî'yi Tahmîs*" başlıklı musammatlar yer almaktadır (İsen, 2020, s. 133, 135, 356).

Usûlî'nin *Hadis Derleme ve Tercümesi*'nin bazen nüshaların başında yer aldığına bazen de müstakil olarak görüldüğüne daha önce değinilmişti. Şair kaç hadis tercüme ettiğini söylemediği için sayı tam olarak bilinmemektedir. Ancak tespiti sağlanan nüshalara göre 69 hadisi tercüme etmiştir. Tercümeden sonra Hz Ali'nin 10 sözünü Türkçeye çevirmiştir (Ceyhan, 2003, s. 153). *Usûlî Divanı*'ndaki bazı beyitlerde ayetlere de yer vermiştir. Örneğin, İhlas sûresi.

Şair 109 beyitten oluşan *Mirâciyye*'sinde Hz. Peygamber'i ve miraç hadisesini ele alır. 273 beyitlik *Şehr-engîz*'inde de Vardar Yenicesi'nden bahseder.

Usûlî Divanı'nın toplam 20 nüshası bulunmaktadır. Nüshaların bulunduğu kütüphaneler şunlardır:

1. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi
2. Zagreb Bilim ve Sanat Akademisi Kütüphanesi

3. Belgrad Üniversitesi Kütüphanesi
4. Çorum İl Halk Kütüphanesi
5. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi
6. Zagreb Bilim ve Sanat Akademisi Kütüphanesi
7. Millet Yazma Eser Kütüphanesi
8. Süleymaniye Kütüphanesi
9. Selim Ağa Kütüphanesi
10. Milli Kütüphane
11. Atatürk Üniversitesi Seyfettin Özege Kitaplığı, Agâh Sırrı Levend yazmaları
12. Paris Bibliotheque Nationale
13. Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi
14. British Museu (İsen, 2020, s. 60)

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. SOSYAL KİMLİK KURAMI BAĞLAMINDA USÛLÎ DİVANI¹

Sosyal Kimlik Kuramı bireylerin grup aidiyet süreçlerini incelemektedir. Birey grup aidiyeti gerçekleşmeden önce ve gerçekleşikten sonra farklı davranışlar sergilemektedir. Bir grubun üyesi olmadan önce bireysel kimliği çerçevesinde hareket ederken grup üyesi olduktan sonra mensubu olduğu grubun fikirlerini benimser. Grubun diğer üyeleri gibi hareket eder. Bu durumda sosyal kimliğin bireysel kimliği gölgede bıraktığı söylenebilir. Bu noktada Usûlî'nin doğup büyüdüğü yer olan Vardar Yenicesi'nde yaşadığı süreçte sosyal kimliğinin yeni yeni oluşmaya başladığı görülür. O dönem Vardar Yenicesi çeşitli vakıfların kurulduğu, yeni tasavvufi cereyanların ortaya çıktığı, farklı tarikatlara mensup kişilerin birlikte yaşadığı bir yerdir. Bu tasavvufi muhit şairin kimliği üzerinde önemli etkiler bırakmıştır. Bu noktada ise Sosyal Kimlik Kuramı'nın ele aldığı unsurlardan birisi olan sosyal sınıflandırma devreye girmektedir. Birey yaptığı sosyal sınıflandırma sayesinde grupların özelliklerini ve kendi özelliklerini tespit eder ve çeşitli değerlendirmelerde bulunur. Bu değerlendirme sonucunda ise kendisi ile en çok özdeşleştirdiği gruba dâhil olur. Pek çok tarikat arasından Usûlî'nin ilgi duyduğu tarikatlar Gülşenîlik ve daha sonralarda Mevlevîlik'tir. Şair İbrahim Gülşenî'yi duyar ve Mısır'a giderek ona bağlanmak ister. İşte bu noktada şairin bireysel kimliği zamanla sosyal bir kimliğe dönüşecektir. Mısır'a gitme ve İbrahim Gülşenî'ye intisab etme isteği Usûlî için bireysel kimlikten sosyal kimliğe geçişin aşamalarından birisidir denilebilir. İçerisinde kor bir ateşin düştüğü ve bu ateşin onu Mısır'a kadar götürdüğü yazdığı 54. gazelden anlaşılmaktadır. Şair Mısır'a gider, İbrahim Gülşenî'ye intisab eder ve daha sonraki süreçte onun halifesi olur. Gülşenî tarikatına bağlanmasıyla birlikte artık sosyal kimliği baş göstermeye başlar.

¹ Şair divan şiiri geleneğinin kendine mahsus kuralları dışına çıkamaz. Dolayısıyla bu şiir geleneğinde hangi kavram ve mecazların, benzetmelerin kullanılacağı bir bakıma önceden bellidir. Şairi diğer şairlerden özgün kılan nokta bu kavram ve metaforları ele alış şeklindedir. Zaman zaman şairlerin meşrepleri de bu özgünlüğe katkı sağlar. Yazılı olmasa da kuralları sıkı sıkıya örülmüş olan bu geleneğin ürünlerini modern yaklaşım, yöntem ve tekniklerle incelemeye çalışmak önemli bir zorluğu da beraberinde getirir. Geleneğin önemli şairlerinden Usûlî'nin şiirlerinin incelendiği bu çalışmanın söz konusu riskler bağlamında birtakım eksiklikler barındırdığı değerlendirilmelidir. Şayet Gülşenî tarikatına bağlanmadan önce ve bağlandıktan sonra kaleme aldığı şiirleri tespit edilmiş olsaydı söz konusu kuram bağlamında çok daha net sonuçlar elde edilebilirdi.

Grup lideri konumunda olan İbrahim Gülşenî'nin kişisel kimliğini meydana getiren görüşleri Usûlî'nin kimliğinin oluşmasında da etkili olur. İbrahim Gülşenî'nin insanlara karşı olan hoşgörülü tavrı; insanlar arasında köle, padişah, yoksul, fakir gibi ayrımlar yapmayarak herkese eşit bir şekilde yaklaşması, dünyaya meyletmemesi, nefisini dünya nimetlerinden arındırarak terbiye etmesi ve Hakk'a yönelmesi, Hakk'ın varlığı içerisinde kendi varlığını yok etmek istemesi, aza kanaat etmesi, verdiği nimetlere karşılık Allah'a şükretmesi, Allah'tan geldik ve yine Allah'a döneceğiz anlayışını benimsemesi grubun üyelerinden olan Usûlî'de de görülür. Usûlî de tıpkı İbrahim Gülşenî gibi dünya hayatına ve nimetlerine meyletmez. Onun amacı Hakk'a kavuşmak, Hakk'ın varlığı içerisinde yok olmaktır. Şiirlerinde de doğru yola erişmek isteyenlerin nefislerini dünya nimetlerinden ve her türlü kötülükten arındırmaları gerektiğini ifade eder. Doğru yola erişmek isteyen kişilerin bir pire bağlanmaları gerektiği konusuna da şiirlerinde değinir. Bir pire intisab ederek onun önderliğinde seyr ü sülûka girenlerin doğru yola erişeceklerini ifade eder. Usûlî için sosyal kimliğinin oluşmasına büyük etkisi olan bu pir ise İbrahim Gülşenî'dir. Bireyin sosyal kimliğini meydana getiren düşüncelerin hayatına ve şiirlerine yansımaları kaçınılmaz.

Gülşenî tarikatının tesirleri Usûlî üzerinde oldukça fazladır. Bunlardan bazıları şöyledir: Gülşenî tekkelerinde topluca belirli günlerde, belirli saatlerde, belirli zikirler çekilmiştir. Gülşenî tarikatında en çok zikredilen illallah zikri Usûlî'nin şiirlerinde de görülür. Yine Mevlevî tarikatında rastlanan semâ' Gülşenîlerde de görülmektedir. Usûlî de şiirlerinde semâ' ettiğini ve bütün abdalların kendisine bakakaldığını dile getirir. Yine rüzgarın semâ' ederek toprağı beslemesinden ve ezel bezminde aşk neyi çalışanınca eşyanın semâ' etmeye başlamasından söz eder. Gülşenî tarikatını anımsatan kavramlardan biri de tekke kavramıdır. Gülşenî tarikatının merkez tekkesi Mısır'ın Kahire şehrinde bulunmaktadır. İbrahim Gülşenî tasavvuf ilmini tahsil etmek için gittiği Tebriz'de Dede Ömer Rûşenî ile tanışır ve ona intisab eder. Bir süre sonra İbrahim Gülşenî Dede Ömer Rûşenî'den gelen işaret üzerine Gülşenî tarikatını kurar. Yavuz Sultan Selim'in ona tahsis ettiği yerde tekkenin inşaatına başlar. Özellikle 16. yüzyılda tarikat geniş alanlara yayılır. Usûlî şiirlerinde tekke, dergâh, âsitân kavramlarını çeşitli benzetmelerle alır. "Hakk'ın tekkesinde tıraş olmuş kalender varmış" ifadesinde İbrahim Gülşenî'den bahseder. Hakk'ın dergâhından yani Hakk'ın huzurundan da bahseder. Yine şairin şiirlerinde rastlanan Gülşenî tarikatına ait unsurlardan biri de pir, mürşit, şeyh

kavramlarıdır. Şair şiirlerinde şeyhi İbrahim Gülşenî'den, İbrahim Gülşenî'nin şeyhi Dede Ömer Rûşenî'den bahseder. İbrahim Gülşenî için mersiye yazar. Dede Ömer Rûşenî için de dede redifli gazeli yazar. Bu da Gülşenî tarikatının etkilerinin divanına yansıdığıнын en büyük kanıtlarındandır. Şair Gülşenîler üzerinde büyük tesirler uyandıran Mevlânâ'dan ve Hayretî, Yusuf Sineçâk gibi önce Gülşenî sonra Mevlevî olan şahsiyetlerden de söz eder. Gülşenî tarikatı açısından oldukça önemli olan Mısır da şairin şiirlerinin konuları arasında yer alır. Uzun yıllar yaşadığı Mısır'dan ve memleketi olan Vardar Yenicesi'nden sıkça söz eder. Aynı zaman Vardar Yenicesi için bir şehringiz kaleme alır.

Hemen hemen tüm grup üyelerinde sosyal karşılaştırmaya rastlanır. Bireyde her zaman olumlu benlik kazanma arzusu bulunur. Olumlu benlik kazanabilmesi ve grup içerisindeki hissiyatının daha olumlu olabilmesi için grubunun statüsünü görmeye ihtiyacı vardır ve bu statüyü de grubunu diğer gruplarla karşılaştırarak görmüş olur. Birey grubunu statü bakımında daha üst seviyedeki ya da aynı seviyedeki diğer gruplarla karşılaştırır. Böylece grubunun sosyal yapı içerisindeki konumunu görmüş olur. Aynı sınıfta eğitim gören öğrencilerden iki grup oluşturulsa ve dönem boyunca bu gruplar hiç değişmeden çeşitli yarışmalar yapılsa bir takım sürekli kaybederken diğer takım her yarışmayı kazansa öğrencilerin duygu durumlarında inanılmaz değişimler gözlenir. Sürekli kaybeden grupta yer alan bireyler gruplarını terk etmek isteyeceklerdir çünkü bu başarısızlığın öğretmenlerinin gözünde onların saygınlığını azaltacağını düşünürler. Sosyal hayatta da tıpkı bu örnekte bahsedildiği gibi bir düzen görülür. Birey yaptığı karşılaştırma sonucunda grubunun konumunun çok düşük olduğunu görürse grubu terk etme davranışı sergiyebilir. Usûlî'ye bakıldığında Vardar Yenicesi'nde bulunan pek çok tarikat arasından Gülşenîliği tercih etmesi böyle bir karşılaştırma yaptığına yorumlanabilir. Gülşenîlik ve Mevlevîlik arasında rastlanan ilişkiye Usûlî'nin de kayıtsız kaldığı düşünülemez. Hatta Mevlevîliğe oldukça fazla ilgi duyduğu ve Yusuf Sineçâk gibi Gülşenî tarikatına mensup şahısları etkileyerek Mevlevîliğe geçiş yapmalarına vesile olduğu da bilinmektedir. Burada grup üyelerinin diğer grup üyelerine karşı gösterdiği dışlama eğilimi gözlenmez.

O dönem tarikata yöneltilen pek çok eleştiri olmuştur. Sosyal kimliğe sahip olan birey gruba yöneltilen tüm eleştirilere de göğüs gerer. Gülşenî tarikatının Osmanlı

yöneticileri ve halkı tarafından zındıklık ve ilhad ile suçlanmaları tarikata mensup neredeyse tüm üyelerin de hedef alınmasına sebep olmuştur. İbrahim Gülşenî'nin günden güne yayılan şöhreti ve tarikatın sosyal yapı içerisinde kazandığı prestij dolayısıyla üye sayısı günden güne artmaktadır. Bunda İbrahim Gülşenî'nin ilmîni yaymak ve bundan herkesin faydalanmasını sağlamak amacıyla Gülşenî tekkesinin kapısını herkese açık tutması da etkili olmuştur. Gülşenîlerin kazandığı bu nüfus acaba bir ayaklanma çıkarırlar mı diye endişelere sebep olmuştur. Kanûnî döneminde İbrahim Gülşenî İstanbul'a davet edilmiş ve hakkındaki suçlamalar sebebiyle *Manevî* adlı eseri incelenmeye alınmıştır. Eserde toplumsal yapıyı tehdit edecek bir unsurun bulunmadığı kanaatine varılmış ve İbrahim Gülşenî'nin Mısır'a dönmesine izin verilmiştir. Gülşenî tarikatının önderi İbrahim Gülşenî'ye yöneltilen bu suçlamalar grubun diğer üyelerine de sirayet eder. Bu suçlamalardan Usûlî de nasibini alır. Âşık Çelebi, Usûlî'yi Balkanlarda zındıklık ve ilhad tohumları ekmekle suçlar.

Usûlî Gülşenî tarikatıyla öyle özdeşleşir ki şeyhinin ölümü üzerine memleketi olan Vardar Yenicesi'ne geri döner ve ömrünün geri kalan kısmını o bölgede Gülşenîliği yaymakla geçirir.

4.1. USÛLÎ DİVANI'NDA GÜLŞENÎ TARİKATI VE TARİKAT ADABIYLA İLGİLİ KAVRAMLAR

4.1.1. Abâ, Kabâ, Nemed, Ridâ, Şâl

Tasavvuf yoluna adım atan, bir şeyhe intisab eden dervişler nefislerini dünya nimetlerinden arındırmak için süsten ve gösterişten uzak kıyafetler tercih etmişlerdir ve giyilen bu kıyafetler şeyhe bağlılığın simgesi olmuştur. Bu kıyafetlerin farklı çeşitleri bulunmaktadır ve buna göre de farklı isimler almışlardır ama mânâ değişmemiştir.

Dervişlerin, sûfilerin, müritlerin tercih ettikleri giysilerden birisi hırkadır. Hırka giymek tasavvuf yoluna adım atıldığının ve şeyhe bağlılığın bir göstergesidir. Hırka giyerek maddi varlıktan tamamen sıyrılmak isterler. Hırka giymek Hz. Peygamber zamanından gelen bir gelenektir. Hırka genellikle ikiye ayrılır: irade hırkası ve teberrük hırkası. İrade hırkası mürit olanlara giydirilir ve şeyhe kayıtsız şartsız bağlanmayı ifade eder. Şeyh müride hırka giydirirken bir tören yapılır, bu tören artık âdet hâline gelmiştir. Teberrük hırkası ise, tasavvufa ilgi gösteren fakat henüz bir tarikata bağlanmamış kişilere

giydirilir (Sühreverdî, s. 114'ten akt. Uludağ, 1998, s. 373). Bunun dışında tövbe hırkası, velâyet hırkası, tasarruf hırkası, semâ hırkası gibi hırkalar da bulunmaktadır. Beyaz, mavi, yeşil gibi farklı renk hırkalar mevcuttur. Hırkalar şekillerine göre kisâ, fûta, hulle, Bürde ferecî, vürde tennûre, delk, haydariyye gibi farklı isimler alır. Bu isimlerden biri de abâdır (Uludağ, 1998, s. 373).

Dervişlerin giydikleri kalın, yün kumaştan yapılmış kıyafete “abâ” adı verilir. Abâ yünün dövülmesiyle elde edilen kaba bir kumaştan yapılır. Dayanaklı olduğu için dervişler tarafından çok tercih edilir. Rengi genellikle beyazdır. Geniş ve uzundur, ayaklara kadar uzanır, önü açık giyilir, kolsuzdur (Pala, 2004, s. 2). “Kıymetsiz bir çuhadan yapılan yoksul ve züğürtlerin giydiği basit bir elbise olduğundan fakr alâmeti ve zühd nişânesi olmak üzere sûfiler ve dervişler bu elbiseyi giymeyi tercih etmişlerdir” (Uludağ, 1995, s. 11).

“Kabâ” da dervişlerin giydiği kıyafetlerden biridir. Sözlükte “cübbe, aba, üste giyilen elbise, üstlük, kaftan, önden açık kısa bir tünik” anlamlarına gelmektedir. Bunun yanında meydânî denilen kırmızı-beyaz çizgili ipek bir kumaştan yapılan, yan tarafındaki etekleri çift yırtmaçlı, göğüs kısmı açık, yakası sırma ve ipek işlemeli, uzun entariye de kabâ adı verilir (Öztekin, 2014, s. 2). Ebû Hafs el-Haddâd, üzerinde kabâ bulunan Şah b. Şücâ'-ı Kirmânî'yi görünce “Abâda aradığımı kabâda buldum” der. Bu sözle iyi bir sûfi olmak için eski elbiseler giymenin şart olmadığını, Hakk yolundaki kişilerin kıymetli ve pahalı elbiseler de giyebileceklerini anlatmak ister. Hz. Ali de değerli elbise giymeyi terk edip abâ giyen Âsım b. Ziyâd'a Allah'ın yasaklamadığı nimetlerden neden faydalanmadığını sorar (Uludağ, 1988, s. 4).

Şairin sosyal kimliğini meydana getiren Gülşenî tarikatının yansımaları şiirlerinde açıkça görülür. Kendisi de Mısır'a giderek İbrahim Gülşenî'nin müridi olan Usûlî tarikat üyelerinin genel dünya görüşünü, tâcî ve kabâyı terk ederek abâyı tercih edişlerini gazelinde şöyle dile getirir:

Çün bekâsı yog imiş tâc u **kabâyı** n'idelüm

Bu fenâ dünyede bir köhne '**abânun** kuliyuz (G.44/5)

[Mâdemki bu dünyanın bekâsı yokmuş, o zaman tâcî ve kabâyı ne yapalım? Bu gelip geçici dünyada bir eskimiş abânın kuluyuz.]

Şair beyitte dünyanın gelip geçiciliğini vurgulamaktadır. Dervişlerin, müritlerin gözleri bir gün yok olup gidecek olan dünyanın süsünde, şâşâsında değildir. Bu nedenle gösterişli, kıymetli kıyafetler tercih etmezler. Dünyalık mefhumlar olan tâc ve kabâ umurlarında değildir. Eski bir abâ onlar için fazlasıyla yeterlidir. Onların bu dünyadaki en büyük zenginlikleri kalplerindeki imanlarıdır. Şair dünya hayatına bir yana bırakarak Gülşenî tarikatına girer ve ömrünün kalan kısmını bu tarikatın bir üyesi olarak geçirir.

Saykal-ı fakr ile mir'ât-ı dili sâf idene

Yig durur atlasdan ey sûfî 'abâ-yı rüzgâr (K.1/18)

[Ey sûfî! Fakrın cilası ile gönül aynasını temizleyene rüzgârın abâsı atlasdan daha güzel gelir.]

Fakrın cilası ile gönül aynasını temizleyen insan tüm dünya nimetlerini elinin tersiyle itmiş olur. Nefsini aldatıcı dünya nimetlerinden, gösterişten, gereksiz süsten uzak tutarsa atlas kumaştan yapılmış olan gösterişli elbiseler bile onu cezbetmez. Yani kendilerini tasavvuf yoluna adayan sûfîler fakrın belirtisi olan ve kaba bir kumaştan yapılan elbiseyi gösterişli kıyafetlere yeğlerler. Onlar için kılık kıyafetin hiçbir önemi yoktur. Önemli olan sûret değil özdür.

Kıldı kabâ libâs-ı hayâtını bildi kim

'Ârif katında 'âr olur esbâb-ı müste'âr (Mus. 1/I-12)

[Kabâyı dünyalık nesnelere tercih etti ve bildi ki ârif katında gelip geçici şeylerle uğraşmak utanç vesilesidir.]

Usûlî'nin ait olduğu sosyal kimliğin yansımaları beyitte açıkça görülmektedir. Şair şeyhinin ölümü üzerine kaleme aldığı mersiye de yer alan bu mısralarda kendisi de bir ârif olan İbrahim Gülşenî'nin dünyalık işlerle uğraşılmasını utanç vesilesi olarak gördüğünü ve kabâyı dünyalık nesnelere tercih ettiğini dile getirir. İbrahim Gülşenî dünyaya meyletmez, dünyalık bütün mefhumlardan nefsinin arındırır, gönlünü fakr cilası ile temizler ve tasavvufa yönelir. Hakk yolunu tercih eder ve bu yolda pek çok müride

önderlik eder, onları yetiştirir. Usûlî de Vardar Yenicesi'ndeki hayatını bir kenara bırakarak sevdiklerinden ayrı kalma pahasına İbrahim Gülşenî'ye duyduğu aşk ile Mısır'a yani gurbete gider. Burada İbrahim Gülşenî'ye intisab eder, dünyalık mefhumları terk eder ve tarikata adım atar. Bundan sonraki gayesi bu tarikatı insanlara anlatmak, İbrahim Gülşenî'den öğrendiklerini Vardar Yenicesi'nde yaymak olur.

Şek degildür ey libâs-ı fakrda fahr eyleyen
Âsitânunda **kabâ** terk eyleyen oldu sa'îd (G.17/2)

[Ey fakr elbisesiyle fahr eyleyen! Dergâhında (eşiğinde) kabâyı terk eyleyenin saîd (talihli) olması şüphe duyulacak bir şey değildir.]

Şair divanında yer alan 17. gazelde Sultan Bayezid'den övgüyle söz eder. Onun dergâhında kabâyı terk edeni talihli olarak görür.

Terk-i tecrîdüz **kabâdan** geçmişüz
'Âbid-i Hakkuz riyâdan geçmişüz (G.51/1)

[(Dünyadan) soyutlanmışız, kabâdan vazgeçmişiz. Hakk'a kulluk ederiz, iki yüzlülükten vazgeçmişiz.]

Beyitte dervişlerin dünya hayatını terk ederek sadece Hakk'a kulluk ettikleri ve iki yüzlülükten sakındıkları vurgulanır. Riyâ tasavvuf ehli tarafından hoş karşılanmamıştır ve her zaman uzak durulmaya gayret edilmiştir. Riyâ aslında nefsin bir arzusudur. Tasavvuf ehli nefislerinin arzularından uzak dururlar. Nefsin arzularına uyulmasının kulu Allah'tan uzaklaştırdığını düşünürler.

Kuliyuz âl-i 'abânun fakr ile
Fahr idüp tâc u **kabâdan** geçmişüz (G.51/4)

[(Biz) abâ ehlinin kuluyuz. Fakr ile övünüp tâc ve kabâdan vazgeçmişiz.]

Şair Âl-i abâ sevgisini şiirlerine de yansıtmıştır. Âl-i abânın kulu olduğunu dile getirmiştir. Âl-i abâ tabiri abâ altına alınanlar anlamına gelmektedir. Hz. Peygamber ehl-

i beytini abâsı altına almıştır. Şiiler Hz. Muhammed (s.a.s), Hz. Fâtıma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için bu tabiri kullanmışlardır.

Dervişler fakrı bir övünç vesilesi olarak görmüşlerdir. Fakr ile dâima övünmüşlerdir. Dervişler hem maddi hem de manevi anlamda her zaman Allah'ın yardımına muhtaç olduklarının bilincindedirler. İnsan ölüp gittiğinde onunla birlikte ahirete gitmeyecek, dünyada kalacak ve zamanla tamamen yok olacak tâc ve kabâ gibi unsurların dervişler için hiçbir ehemmiyeti yoktur.

Dervişlerin giydiği keçeden yapılmış kıyafetlerden biri de “Nemed”dir. Bazen sadece keçe anlamı da kullanılır. *Usûlî Divanı*’nda nemed kelimesi şöyle zikredilir:

İki cihân terkin urduk fenâlaruz fenâlaruz

‘Abâya **nemed**e girdük fenâlaruz fenâlaruz (G.50/1)

[İki cihânı terk ettik Allah'ta yok olduk. Abâya, (tarikât) hırkasına girdik Allah'ta yok olduk.]

Yukarıdaki beyitte şair keçeden yapılmış bir abâ, nemed giydiğini söyleyerek tarikata girdiğini belirtir. Bu tarikât ise Gülşenî tarikâtıdır. Tarikata adım attıktan sonra şairin bireysel kimliği yerini sosyal kimliğe bırakır. Diğer grup üyeleriyle birlikte hareket etmeye başlar. Grup aidiyetiyle birlikte ortaya çıkan sorumlulukları yerine getirir. Tarikatın âdab ve erkânına riayet eder.

Şair iki cihânı yani ahireti ve dünyayı terk ettiğini söyler. Duyu organlarına hitap eden dünyayla ve duyu organlarına yönelik ifadelerle oluşturulmuş cennet algısıyla ilgilenmez, kendi varlığını Allah'ta yok eder (fenâ fillah).

Bir **nemed** durur şâlumuz kimse anlamaz hâlümüz

Yücedür ‘akl u bilimüz fenâlaruz fenâlaruz (G.50/2)

[Bir nemeddir şâlımız, kimse hâlimizi anlamaz. Akıl ve bilimimiz yücedir. Biz Allah'ta yok olmuşuz.]

Beyitte keçeden yapılmış şâl giyen derviş portresiyle karşılaşılır. Keçe giyerek bir tarikata intisab eden ve seyr ü sülûk yoluna giren derviş hâlini kimsenin anlamamasından yakınıır. Aklın ve bilimin yüceliğini vurgular. Kendisini Allah'ın varlığı içerisinde yok eder.

Hor bakma her **nemed-pûşa** sakın ey muhteşem

Her gedâyı Hızır gör her şahsa dervîşâne bak (G.67/6)

[Ey muhteşem! Sakın her keçe giyene hor bakma. Her dilenciye Hızır gör her şahsa derviş gibi bak.]

Şair insanları dış görünüşüne göre yargılamamak gerektiğini vurgular. Önemli olan maddiyat değil maneviyattır. Dilenci görünümünde olan bir kişinin içinde nasıl bir cevher olduğu bilinemez.

“Ridâ” tasavvufta dervişlerin omuzlarına örttükleri örtüye verilen addır. Usûlî ridâ kelimesini divanında büyüklük örtüsü anlamında kullanmıştır:

Kodı hep estârı bî-kibr ü riyâ

Kalmadı illâ **ridâ**-yı kibriyâ (Mir.1/82)

[İki yüzlü ve gurursuz elbiseyi hep bıraktı. Öyle ki büyüklük örtüsü kalmadı.]

Divanda kullanılan bir diğer ifade de “şâl”dır:

Giyelüm arkaya bir köhne **şâl**

Cihânda yüriyelüm lâ'ubâlî (G.143/1)

[Sırtıma köhne şâl giyelim, hiçbir şeye aldırmadan cihânda yürüyelim.]

Giyüben arkama bir köhne **şâl**

Yürürdüm şehir içinde lâ'ubâlî (Ş.1/116)

[Sırtıma köhne şâl giyip şehir içinde hiçbir şeye aldırmadan yürürdüm.]

Şair sırtına eski şâlı giyip dünyadaki hiçbir şeye, hiç kimseye aldırış etmeden şehir içinde/cihan içinde dolaştığını dile getirir. Beyitte dervişlerin şeyh elinden hırka, abâ, kisâ, fûta gibi kıyafetler giymelerine, böylece tarikata intisab etmelerine ve tarikat kurallarına riayet etmelerine vurgu yapıldığı ve bu kıyafetleri giyen kişilerin nefislerinin isteklerinden, dünya hayatından sıyrılmaya çalıştıkları görülür. Onların gözleri ve kalpleri yalnızca Hakk'ı görür.

4.1.2. Abdâl, Derviş, Kalender

Nefsin isteklerinden ve dünya nimetlerinden kendilerini tamamen soyutlamış kişilere abdâl adı verilmiştir. Abdâllar, melamet hırkasını giymişlerdir ve bedenlerini ilahi aşka esir etmişlerdir. Görünüş itibarıyla oldukça fakirdirler ancak onların zenginlikleri kalplerindedir. Çok cömert, hoşgörülü ve sevgi dolu insanlardır. Zaman zaman dilencilik de yapmışlardır. Nefislerini terbiye etmek için dilencilik yapmışlardır. Kimse tarafından tanınmazlar, bilinmezler bu nedenle abdâllara “gayb erenleri” de denilmiştir. Abdâllar seyyâhtırlar. Şehir şehir dolaşırlar. Allah'ın yeryüzündeki yardımcılarıdır. Divan edebiyatında şair kendisini âşık ve abdâl ile özdeşleştirir. Dizelerde ya âşık ya da abdâl olarak ortaya çıkar. Abdâl da âşık gibi düşkün bir haldedir. Allah'ın aşkıyla her şeyden geçmiştir, hiçbir şey umrunda değildir. Tek istediği Allah'ın rızasını kazanmaktır. Bu nedenle dünyada hiçbir şeyi yoktur sadece üzerindeki elbisesi vardır. Âşık da tıpkı abdâl gibi sevgilinin kulu, kölesi olur. Tek derdi onun rızasını, gönlünü kazanmaktır. Dünya nimetlerinde onun da hiç gözü yoktur. Dünyadaki zevk ve eğlence âşığın da abdâlin da gönlünü çelmez. Zaten sevgilinin olmadığı yer onlar için cehennem çukuru gibidir. Sevgili (Allah) varsa onların bahçelerine bahar gelecektir. Tomurcukları işte o zaman çiçek açacaktır.

Abdâl kelimesi dilimize Arapçadan geçmiştir. “Birinin yerine geçmek, değiştirmek, karşılık” anlamlarına gelen bedel kelimesinin çoğuludur. Nefislerini ruhlarına bedel ettikleri ve istedikleri zaman istedikleri bedende görünebildikleri için bu isim verilmiştir (Pala, 2004, s. 2). Tasavvufta ise şöyle tanımlanır: “Veliler arasında, insanların işlerinde tasarruf için manevi olarak müsaade verilmiş kişilerdir.” (Cebecioğlu, 2014, s. 12). Abdâllar az uyurlar, az yerler, az konuşurlar, yardıma ihtiyacı olanlara yardım ederler, yağmur duası ederek yağmur yağdırabilirler, ülkeyi çeşitli felâketlerden

korurlar, İslâm ordularına her zaman yardım ederler. Allah'ın sevgili kullarıdır. İnsanlara yardım ederler buna karşılık Allah'tan da yardım görürler (Pala, 2004, s. 2). Abdâllık zamanla Bektaşîliğe karışmıştır. Her abdâl Bektaşîdir, her bektâşî de az çok abdâldır denilebilir (Onay, 2009, s. 21). Abdâlların sayıları yedi veya yetmiştir (Uludağ, 1995, s. 14). Yediler ve kırklar diye anılırlar. Sûfilerden birine abdâlin kaç tane olduğu sorulmuştur. O da kırk kişi olduğunu söylemiştir, “Niçin kırk adam demiyorsun?” dendiğinde ise “Onların içlerinde bazen Abdülhay, Abdülhalim, Abdülkadir ve Abdülmürîd isminde kadınlar da bulunabildiği için...” cevabını vermiştir (Erginli, 2006, s. 42).

Abdâl kelimesi ile *Usûlî Divanı*’nda şöyle karşılaşılır:

Kim durur **dervîş** Usûlî dir isen şâhum eger
Tekyegâh-ı mihnetün bir ihtiyâr **abdâlı**dur (G.33/5)

[*Şâhum! Eğer dervîş Usûlî kimdir dersin mihnet tekkesinin bir ihtiyâr abdâlıdır.*]

Usûlî bu beyitte kendisini dervîş ve abdâl olarak tanıtmaktadır. Daha önce de bahsedildiği gibi divan şiirinde şair, âşık ya da abdâl olarak ortaya çıkmaktadır. Mihnet “sıkıntı, zorluk, eziyet” gibi anlamlara gelmektedir. Mihnet tekkesi de üzüntü ve sıkıntı çekilen yer demektir. Bu yer ise mecazi anlamda dünyadır. Dünya hayatında dert, gam, keder çekmek âşığın tabiatında vardır. Tıpkı âşık gibi abdâl da türlü sıkıntılar çeker ve asla bu durumdan şikayet etmez. Dert onların ruhlarının iftarı gibidir. Tıpkı oruçlu insanın iftar saatini sabırla beklemesi gibi âşıklar ve abdâllar da sevgiliye kavuşacakları günü sabırla beklerler.

Şevk-ı dîdârunla ey nûr-ı cemâl-i Mustafa
Bir semâ’ itdüm ki cûşa geldiler **abdâllar** (G.36/3)

[*Ey nur yüzlü Mustafa! Güzel yüzünün (verdiği) şevkle (öyle) bir semâ ettim ki (bütün) abdâllar kendilerinden geçtiler.*]

Yukarıdaki beyitte şair son Peygamber Hz. Muhammed Mustafa’nın (s. a.s) yüzünün güzelliğine gönderme yapar. Senin yüzünü görünce öyle bir semâ ettim ki beni gören bütün abdâllar da kendilerinden geçtiler der. Şair burada mübalağa sanatını da

kullanmıştır. Divan şiirinde Hz. Muhammed’in yüzünün güzelliği pek çok kez şiirlere konu edilmiştir. Hatta manzum ve mensur pek çok “Hilye” kaleme alınmıştır. Hayrî’nin Hilye-i Şerîf isimli eserinde Hz. Peygamber’in yüz güzelliği şu cümlelerle vurgulanır:

“Kırpikleri ok gibi kaşları keman gibidir. Gözleri nur kâsesidir. O tevhîd meyi ile mestâne olmuştur. O, kalem kaşlıdır, Güneş ve Ay’ın etrafında haledir. Dişleri hoş kokulu ve iki takım inci gibidir. Tertemiz ağızındaki dişleri inceciğdir. Ağzı gonca gibi dudakları da goncanın yaprakları gibidir. Yüzünün güzelliği nurdan bir levha gibiydi. Ay ve Güneş onun nuru ile şeref buldu ve onun yüzünün nurundan nasiplendiler. Yüzündeki ter damlaları üzerine çiğ düşmüş iki gül gibidir. Onun yüzü nurlu bir aydır. Onun tüyleri cennet behçesinin çimenidir ve bulunduğu yerlere hoş kokular saçır (Beklen-Şener, 2017, s. 6).

Tekye-i ‘ışka gir ey **abdâl**-ı dil ko Ka’beyi

Hey yabân dîvânesi cehd eyle sen de evden ol (G.78/6)

[Ey gönül abdâlî! Ka’beyi bırak, aşk tekkesine gir. Hey çölün delisi, çalışıp çabala sen de (aşk tekkesine) girenlerden ol.]

Şair burada gönül abdâlına seslenir. Kâbe’yi bırakıp aşk tekkesine girmesini tavsiye eder. Şairin burada vermek istediği mesaj sûrete değil öze önem verilmesi gerektiğidir. Kâbe sadece taş bir yapıdır eğer insanın içerisinde Allah sevgisi yoksa Kâbe’ye gitmesi ve orada ibadet ediyor gibi görünmesi bir şey ifade etmez. Gönül ehli olmak çok daha değerlidir.

Divanda abdâl, kalender ve derviş kelimeleri birlikte kullanılmıştır. “Kalender” de tıpkı abdâl gibi dünya nimetlerinden nefsinin arındırılmış ve Allah’a yönelmiş kişidir. Kalenderler laubali meşreb, lakayt, bekâr, fakir ve alçakgönüllüdür. Kalenderlerin özelliklerinden biri de yalın ayak ve baş açık gezmelerdir. Çâr-darb adı verilen bir uygulama yaparlar. Bunun amacı ise zâhiri süsten vazgeçmektir. Çâr-darb adı verilen bu uygulama, saç, sakal, bıyığı ve kaşları tıraş etmeye denir. Kafadaki tüm kılların kazınmasına özen gösterirler (Cebecioğlu, 2014, s. 265-266).

Abdâl-ı pâ-bürehne mücerred **kalenderüz**

Kahbe cihâna bakmayıcı pârsâlaruz (G.45/2)

[(Biz) yalın ayak gezen abdâllarız. Mücerred kalenderiz. Kahbe dünyaya bakmayan âbitleriz.]

Yukarıdaki beyitte şair kendisini abdâl ve kalender olarak tanıtır. Tıpkı Usûlî gibi Gülşenî şeyhi İbrahim Gülşenî de divanında yer alan bir beyitte şeyhi Dede Ömer Rüşenî'yi ve kendisini kalenderî olarak nitelendirir. Şair beyitte abdâlların çıplak ayak dolaşmalarından bahseder. Abdâllar ve kalenderler kıyafete, mala, mülke hiç önem vermezler. Yalın ayak ve başları açık gezerler çünkü nefislerini terbiye etmek isterler. Hatta bu nedenle dilencilik yaparlar. Dünya nimetleri onlar için bir hiçtir, tek gayeleri Allah'tır. Sadece ve sadece Allah'ın sevdiği kullarından olmak için çaba gösterirler. Dünyayı gelip geçici bir durak olarak görürler.

Secdeler eylen gelün **abdâllar** kim bunda bir

Tekye-i Hakda tıraş olmuş **kalender** var imiş (G.54/6)

[(Ey) abdâllar! Gelin secde edin çünkü burada Hakk'ın tekkesinde tıraş olmuş kalenderler varmış.]

Usûlî beyitte abdâlları secde etmeye davet etmektedir. Aynı zamanda kalenderlerin saçlarını, sakallarını, bıyıklarını ve kaşlarını kesip tıraş olmaları hususuna vurgu yapmaktadır. Buna tasavvufta çâr-darb adı verilmektedir. Nefislerini terbiye etmek için saçlarını, sakallarını, bıyıklarını ve kaşlarını keserler. Böylece maddi süsten, gösterişten kendilerini arındırmış olurlar. Şair divanında yer alan 54. gazelde Mısır'a gidiş nedenini, İbrahim Gülşenî aşkının içine düşürdüğü kuru ve ona erişme isteğini dile getirir. Bu nedenle bu beyitten Hakk'ın tekkesinde tıraş olmuş kalenderin İbrahim Gülşenî olduğu sonucu çıkarılır.

Kalender-meşreb ol ey dil cihânda

Getürme yüze sakın kîl ü kâli (G.143/2)

[Ey gönül! Dünyada kalender-meşreb ol. Sakın dedikodu yapma.]

Usûlî kalender-meşreb bir şairdir bu nedenle yukarıdaki beyitte dünyada kalenderler gibi yaşanılması ve dedikodudan uzak durulması gerektiğine vurgu yapmaktadır.

Abdâl ve kalender ile birlikte kullanılan diğerk bir kelime de “derviştir”. Dünya nimetlerine sırtını dönen, kendisini Allah’a adayan kişilere derviş denir. Dervişler oldukça fakir olmaları dikkat çeker.

Çalışmaya konu edilen Gülşenî tarikatına mensup dervişler gösteriştten uzak, oldukça sade bir yaşam sürmüşlerdir. Gülşenî dervişleri kâmil insanda bulunması gereken pek çok özelliğe sahiptirler. Kimsenin yaşadığı iyi veya kötü olaylara nazar etmezler, hiç kimseyi olumsuz yönde eleştirmezler. Onların gözünde padişah da köle de aynı kategoridedir. Başkalarının onlar için yaptığı övgü ya da yergi de onlar için eşittir. Onlar her insanın sonunda toprak olacağı bilincindedirler ve buna göre yaşarlar. Onlar için malın, mülkün, makamın hiçbir önemi yoktur. Gülşenî dervişlerinin konuşmalarında ve hareketlerinde aşkın etkisi gözlenmektedir ancak İslamiyet’e uygun düşmeyen cümleler kurmazlar ve hareketlerde bulunmazlar (Gökdemir, 2022, s. 486-487). Gülşenî tarikatından icazet alan dervişler, psikolojik rahatsızlıkların ve bir takım hastalıkların tedavileriyle ilgilenmişlerdir. Uyguladıkları tedavi yönteminde tıbbî ilaçlar kullanmak yerine hastanın maneviyatını yüksek tutmaya çalışmışlardır (Konur, 2000, s. 67).

Yâ ilahi vâdi-i ‘isyânda kaldum bî-meded
‘Abd-i ‘âsîyem suçum bî-hadd ü cürmüm bî-‘aded
Şimdi şey’li’llâha geldüm kılma ben **dervîşi** red
Fazluna bel bagladum yâ vâhid u ferd u ehad
Cümlenün ma’bûdı sensin dâ’imâ hayy u ebed (Mus. 7/I)

[Yâ ilahi! İsyân vadisinde kaldım (bana) yardım et. (Ben) isyankar bir köleyim, suçum hadsizlik ve kabahatim sayısız. Şimdi kapına geldim ben dervîşi reddetme.]

Usûlî yukarıda yer alan dizelerde yaratıcıya yalvarır. Kendi kimliğini derviş ile özdeşleştirir. Yani bu dizelerde bahsi geçen derviş Usûlî’dir. Yaratıcının kapısına gider, O’na dua eder, O’ndan yardım diler. Kendisini reddetmemesini ister. Şair çok fazla günah işlemiştir, hadsizlik yapmıştır ve sayısız kabahati vardır. Bunlar için Allah’tan bağışlanma diler.

4.1.3. Âsitân (Âsitâne)

Âsitâne “eşik, dergâh, büyük tekke, başşehir” gibi anlamlara gelmektedir. Tarikat pirinin kaldığı yere ve tarikatlarda çile çıkarılan büyük tekkelere âsitâne adı verilir. Tasavvufi edebiyatta şeyhin kapısıdır ki oradan himmet umulur (Cebecioğlu, 2014, s. 54). Yine divan şiirinde de âsitân sevgilinin eşiği anlamında kullanılır. Aşık daima sevgilinin eşiğinde gözyaşı döker. Sevgilinin âsitânına ulaşmak ve oraya yüzünü sürmek onun en büyük arzusudur. Söz konusu sevgili padişah veya değerli kişilerden birisi olursa şair âsitânı bir şeyler dilemek için kullanır (Pala, 2004, s. 36). Usûlî Defterdar İskender Çelebi için kaleme aldığı rüzgâr kasidesinde ve Evrenosoğullarından İsa Bey için kaleme aldığı güneş kasidesinde âsitân kavramını kullanır ancak şairin gözü toktur, kimseden bir şey istemez. Bu kasideleri de beylerden bir şeyler dilemek için değil teşekkür mahiyetinde kaleme alır.

Usûlî Divanı’nda âsitân kavramı şöyle ele alınır:

Âsitânunda bulur hâkî gönüller feyz ü cûd
Yiryüzini perveriş kılur semâ-yı rûzgâr (K.1/47)

[Rüzgârın dönüşü yeryüzündeki (bitkileri) nasıl beslerse toprak gönüller de senin eşiğinde (dergâhında) bolluk ve bereket bulur.]

Usûlî rüzgâr redifli kasidesini Defterdar İskender Çelebi’ye sunmuştur. Şair hayatı boyunca şiirlerini kimseden bir şeyler dilemek için kaleme almaz. Bu nedenle Osmanlı Devleti’nin güçlü devlet adamlarından biri olan İskender Çelebi’den bir şeyler umduğu için bu kasideyi ona sunduğu sonucuna varılamaz. İskender Çelebi devletin sadece devlet adamlarıyla yönetilemeyeceği; bunun yanında yazara, şaire, mimara kısacası sanatkârlara da ihtiyacı olduğu düşüncesindedir (Yıldırım, 2000, s. 222). Bu nedenle sanatı ve sanatçıyı desteklemiştir. Buradan Usûlî’nin İskender Çelebi için yazdığı kasidenin ona duyduğu minnetin bir sonucu olduğu çıkarabilir.

Şair beyitte âsitân kelimesini kapı eşiği anlamında kullanır. Rüzgârın bitkileri beslediği, toprağa bolluk ve bereket verdiği gibi gönüllerin de memduhun kapısının eşiğinde bolluk ve bereket bulduğundan söz eder.

Divanda yer alan 17. gazelde Usûlî Sultan Bayezid'den bahseder. Âsitânında kabâyı terk edenin talihli olduğunu, kurı davayı terk ederek âsitânına yüz sürmesi gerektiğini böylece kıyamet günü sultanın şefaâtçi olacağını ifade eder. Gedadan padişah olmaz diyerek sultanın âsitânında abîd olmak ister:

Şek degildür ey libâs-ı fakrda fahr eyleyen
Âsitânunda kabâ terk eyleyen oldı sa'îd (G.17/2)

[Ey fakr elbisesiyle fahr eyleyen! Dergâhında (eşiğinde) kabâyı terk eyleyenin saîd (talihli) olması şüphe duyulacak bir şey değildir.]

Ko kurı da'vîyi yüz sür âsitânına anun
Ola kim sana şefâ'at kıla fî yevmi'l-va'id (G.17/4)

[(O) kuru davayı bırakıp onun âsitânına (eşiğine) yüzünü sür ki kıyamet günü sana şefaâtçi olsun.]

Ey Usûlî pâdişâh olmak gedâ haddi degül
Âsitânında eger olibilürsen sen 'abîd (G.17/5)

[Ey Usûlî! Padişah olmak gedânın haddi değildir. Sen eğer olabilürsen âsitânında abîd ol.]

Aşağıdaki beyitlerde görülen âsitân kelimesi İbrahim Gülşenî'yi hatırlara getirir. Şair şeyhinin kapısının eşiğinden (dergâhından) yüzünü döndürmek istemez ve şeyhinin yolundan hiç ayrılmaz çünkü o yolun Hak yolu olduğunu bilir. Divan şiirinde âşık sevgilinin yolunda canını fedâ etmeye hazırdır. Sevgilinin kapısının eşiği âşığın kiblegâhıdır. Âşık sevgilinin âsitânına varmak ve oradan hiç ayrılmamak, hep sevgiliyle beraber olmak ister:

Ey boyun tûbâ vü hâk-i âsitânun selsebîl
Ayagun toprağına cânım fidâ kanum sebîl (G.77/1)

[Ey tûbâ boylu ve âsitânının (eşiğinin) toprağı selsebîl olan (sevgili)! Ayağının toprağına cânım fedâ, kanım ise sebîl (olsun).]

Âsitânun kıblegâhından yüzüm döndürmezem

Hem-be-Hakk-ı Ahmed-i Muhtâr senden dönmezem (G.95/3)

[Âsitânının kıblegâhından yüzümü döndürmem. Ahmed-i Muhtar hakkı için senden dönmezem.]

4.1.4. Dede, Mürşit, Pîr, Şeyh

Tasavvuf yoluna girmiş olan sâlike önderlik yapan kimselere pîr, şeyh, mürşit ve dede gibi isimler verilmiştir.

Pîr kelimesi Farsça kökenli bir kelimedir, Arapçası şeyh, Türkçesi ise koca, atadır. “Yaşlı, görgülü, deneyimli ve bilge kişi” anlamlarına gelmektedir. Çoğulu pîrândır. Pîr tasavvuf lideri ve tarikat kurucusudur. Pîrin tekkesinin bulunduğu dergâha “pir evi, pir makamı, huzûr, huzûr-ı pir” adları verilir (Canım, 2018, s. 92). Tarikatın ilk kurucusuna “pîr-i tarîkat”, tarikatlarda ihya veya tecdid yapan kişiye “pîr-i sâni”, aynı şeyhe bağlı olan kişilere “pirdaş” denilir. Usûlî’nin şiirlerinde kullandığı diğer kavram da “Pîr-i Mugan”dır. Pîr-i Mugan Farsça bir kelimedir ve “baş kesiş” anlamına gelir. Meyhaneci anlamına da gelen kelime aşk şarabı sunan, Allah sevgisini insanlara öğretmeye çalışan mürşitler için de kullanılmıştır (Cebecioğlu, 2014, s. 388).

Divanda pîr kavramı hem “yaşlı” hem de “tarikat şeyhi” anlamlarıyla kullanılmıştır. Divanda yer alan altıncı musammatta pîr mefhumu üzerinde durulmuştur:

Pîrümün yolu çünkü Hak yoludur

Dönmezin niye döneyin **pîrüm**den

Mü’minün ezelden kavli belîdür

Dönmezin niye döneyin **pîrüm**den (Mus. 6/I)

[Pîrimin yolu Hak yoludur. Ben pîrimin (yolundan) neden döneyim? Dönmem. Mü’minin ezel bezminden beri sözü evettir. Pîrimin (yolundan) neden döneyim? Dönmem.]

Pîrinin önderliğinde seyr u sülûka giren, manevi bir yolculuğa çıkan sâlik bu yolun doğru bir yol olduğunu bilir ve bu yoldan sapmaz. Pîr bu manevi yolculukta onun en

önemli yol göstericisidir. Sâlik pîrinin izinden giderek Hakk’a ulaşmaya çalışır. Aynı zamanda onu bu yoldan alıkoyacak her türlü unsurdan uzaklaştır. Şair bu beyitte ezel bezmine (bezm-i ezel) de gönderme yapmaktadır. Bezm-i ezelde, Allah “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” diye seslendiğinde ruhlar, “Evet sen bizim Rabbimizsin” diye cevap vermişlerdir. O zamandan beri de tarikat ehlinin yolu Hakk yolu olmuştur. Şair pîrin yolundan gidilmesinin doğru olduğunu ve ne olursa olsun bu yoldan dönmeyeceğini dile getirir.

Pîrümün ‘azmi çün togrı yoladur

İsteyen kişiyi Hakka iledür

Hak anunla her nefesde biledür

Dönmezin niye döneyin **pîrüm**den

(Mus. 6/IV)

[Pîrimin azmi doğru yol içindir. İsteyen kişiyi Hakk’a iletir. Hakk’ın her nefeste onunla olduğunu bilir. Pîrimin (yolundan) neden döneyim? Dönmem.]

Pîrlar müritleri doğru yola iletirler ve bu yolun sonu Allah’a çıkar. Pîrlar Hakk’ın alıp verdikleri her nefeste onlarla olduğunu, her şeyi gördüğünü bilirler ve ona göre bir hayat tarzı benimserler. Allah’ın yasakladıklarından uzak dururken emirlerini yerine getirmeye çalışırlar.

Usûlî’nin şiirlerinde Âl-i abâ ve On İki İmam övgüsü dikkat çeker. Hz. Hasan’dan, Hz. Hüseyin’den ve Kerbelâ’dan söz eder. Şiirlerinde birbiri ile ilişkili olan bu isimleri bir arada zikreder:

Hakîkât **pîrleri** Âl-i ‘Abâdur

Hasan Hüseyin cânlara safâdur

Benüm şâhum şehîd-i Kerbelâdur

Dönmezin niye döneyin **pîrüm**den

(Mus. 6/VII)

[Hakîkât pîrleri Âl-i abâdır. Hasan ve Hüseyin cânlara sefâdur. Benim şâhum Kerbelâ şehîdidir. Pîrimin (yolundan) neden döneyim? Dönmem.]

Arpaguş pîr kavramının dörtlü tasnifinin yapıldığından bahseder. Bunlar: şariat, tarikat, mârifet ve hakikattır. Şariatın dört pîri Hz. Âdem, İbrâhim, Mûsâ ve Hz.

Muhammed'dir. Tarikatın dört pîri Cebrâîl, Mikâîl, İsrâfîl ve Azrâîl'dir. Marifet pîrleri Ferîddüddin Attâr, Hâfız-ı Şîrâzî, Şems-i Tebrîzî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'dir (Ferhunde Peyâm ve Resâ'il-i Civânmerdân; akt. Arpaguş, 2007, s. 273). Yukarıda yer alan dizelerde hakîkât pîrlerinin ise Âl-i abâ olduğu zikredilir. Gerçek pîrler âl-i abâdır. Şair şâhının Kerbelâ'da şehit edilişinden de bahseder. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da susuz bırakılarak öldürülmesi olayına telmih yapılır.

Hey yidiler kırklar birler hâzır gâ'ib olan **pîrler**

Çagırdugum gerçek erler himmet eylen himmet eylen (G.68/6)

[Hey yediler, kırklar, birler, görünmeyen (ama her zaman) hazır olan pîrler, çağırduğım gerçek erler himmet eylen, himmet eylen.]

Gayb erenleri Allah'ın yeryüzündeki yardımcılarıdır. Kimse onların kim olduğunu bilmez bu nedenle gayb erenleri denilir. Üçler, yediler ve kırklar olarak bilinirler. Şair bu beyitte Allah'ın sevgili kulları olan gayb erenlerinden, görünmeyen pîrlerden ve gerçek erlerden içine düştüğü belâ denizinden kendisini kurtarmaları için yardım dilemektedir.

Gam u hicrân beni öldürdi gördüm gayri yok tedbîr

Varup ağlayup itdüm bir 'azîze hâlümü takrîr

Firâk eyyâmının hep ser-güzeştün söylerüm bir bir

Bu derde çâre olmaz mı didüm didi bana ol **pîr**

Erenlerden ümîdün kesme himmet evliyânundur

Tevekkül kıl visâl-i yâr içün virmek Hudânundur (E.1/IV)

[Gam ve ayrılık beni öldürdü, başka tedbîr olmadığını gördüm. Bir azîzin yanına varıp ağlayarak hâlimi anlattım. Ayrılık zamanı hep bir bir maceraları söylerim. Bu derdin çaresi yok mu? dedim. O pîr bana erenlerden ümidini kesme himmet evliyanındır, yâre kavuşmak için tevekkül et, Hüdâ isterse verir dedi.]

Şair gam ve ayrılığın kendisini gafil avladığından ve buna karşı bir önlem alamadığından bahseder. Gam ve ayrılık onu ölüme süreklemiştir. Azîz bir kişinin yanına gitmiş ve hâlini ona arz etmiştir. Başından geçen olayları bir bir anlatmıştır ve derdine

devâ bulmasını istemiştir. O pîr ise Allah'ın sevgili kulları olan erenlerden ümidini kesmemesi gerektiğini, evliyânın ona himmet edeceğini, sevgiliye kavuşabilmek için tevekkül etmesi gerektiğini ve takdirin ise Allah'ın olduğunu belirtmiştir. Yine bu beyitte de pîrin yol gösterici işlevinin olduğunu görülmektedir.

Gülşenî tarikatında müritlerin bir sorunları olduğunda gittikleri ve fikir danıştıkları pîrleri İbrahim Gülşenî'dir. Gülşenî'nin oldukça hoşgörülü ve yardımsever bir yapısı vardır, kapısı herkese açıktır. Ömer Rûşenî de artık kemâle erdiğinde müritlerine, "Bundan sonra sorunlarınızı İbrahim Gülşenî'ye anlatın, sorularınızı da ona sorun" demiştir. Gülşenî müritlerine her zaman yol gösterici olmuştur.

Gel varalum togrı yolu bir **pîre** diyelüm belî
Bunda n'eylersin Usûlî gel gurbete gidelüm gel (G.79/2)

[(Ey Usûlî! Gel bir pîre evet diyelim ve doğru yola varalım. Burda ne yaparsın? Gel gurbete gidelim gel.)]

Şair bir pîre bağlanarak doğru yola varmak istediğini dile getirir. Gülşenîlik çerçevesinde bakıldığında bu pîr İbrahim Gülşenî'dir.

Usûlî Divanı'nda pîr kelimesi ile oluşturulmuş çeşitli tamlamalar da dikkat çeker. Bunlar: pîr-i za'îf, pîr-i ken'ân, pîr-i 'ışk, pîr-i mugandır.

Usûlî pîr-i za'îf ifadesini "yaşlı, güçsüz" gibi anlamlarda kullanır:

Benzi sararmış başı ditrer 'asâya dayanur
Devrden **pîr-i za'îf** olmuş durur benzer güneş (K.2/8)

[Güneş (etrafında dönüp durmaktan artık) güçsüz düşmüştür. Yüzü sararmıştır, başı titrer ve asâya dayanarak (yürür).]

Bu beyitte yaşlılık tasavvur edilmiştir. Pîr-i za'îf tamlaması ile yaşlanmak ve güçsüz duruma düşmek kastedilmiştir. Güneş ise insana benzetilmiştir. İnsan yaşlanınca yüzü sararır, başı titrer ve artık baston kullanarak yürümeye başlar çünkü gücü, kuvveti yoktur. Beyitte bu özellikler güneşe atfedilmiştir. Güneşin kendi eksenini etrafında

dönmekten güçsüz düşmesi ile semâ' eden dervişin dönmekten güçsüz düşmesi arasında da ilişki kurulabilir.

Pîr-i Ken'ân tamlaması Hz.Yakup için kullanılır:

Ayırup cân Yûsufın kardaşcugından eyledi
Sana itdüğün bana ey **Pîr-i Ken'ân** ayrılık (G.63/4)

[Ey Pîr-i Ken'ân! Yûsuf'u kardeşinden ayıran ayrılık sana ettiğini bana da etti.]

Şair burada Hz. Yakup'a seslenmektedir. Hz. Yakup'u oğlu Hz. Yusuf'tan ayırırlar ve Yakup'un gözleri ağlamaktan kör olur, yıllarca ayrılık ateşiyle yanıp tutuşur. Usûlî bu beyitte kendisinin de Hz. Yakup gibi ayrılık acısı çektiğini dile getirir. Yusuf'u Yakup'tan ve kardeşlerinden ayırdılar ben de tıpkı onun gibi sevdiklerimden ayıрым mesajını verir. Usûlî gerek şeyhi İbrahim Gülşenî'den gerekse arkadaşlarından ayrı kalmanın verdiği acıyı zaman zaman şiirlerinde dile getirmiştir. 63. gazelde de onu kor gibi yakan ayrılık acısından bahsetmiştir.

Ayırdı **Pîr-i Ken'ânı** bugün cân-ı 'azîzinden
'Aceb mekkâr imiş Yûsuf diyen oglana 'ışk eyle (G.119/10)

[Pîr-i Ken'ânı kıymet verdiğiinden ayırdılar. (Onlar) nasıl hilekârlarmış?]

Beyitte Hz. Yakup'un hile yoluyla Hz. Yusuf'tan ayrılışı konu edilir. Şair cân-ı azîzi kelimesiyle hem Hz. Yakup'un oğlu Hz. Yusuf'u kasteder hem de Yusuf Peygamberin Mısır'a azîz oluşuna telmih yapar.

Divanda adı geçen ifadelerden biri de pîr-i 'ışktır:

Gam beyâbânın makâm itdün ana ey **pîr-i 'ışk**
Bu Usûlîyi 'aceb vâdiye irşâd eyledün (G.71/5)

[Ey aşk pîri! Gam çölünü makam ettin ve Usûlî'yi nasıl bir vadiye yönlendirdin?]

Şairin şeyhine olan bağlılığını beyite yansıttığı görülmektedir. Beyitte şair Gülşenî şeyhi İbrahim Gülşenî'nin gam çölünü makam edişinden söz eder. Usûlî de

Gülşenî'nin sâliki olduğu için onun bulunduğu yere gider. Gamı kendisine mesken eder. Şair aynı zamanda soyut bir kavram olan gam kelimesini çöl kelimesiyle somutlaştırmıştır.

Pîr-i mugan, meyhanecidir, içki sunar. Ayrıca mürşitler için de bu tabir kullanılır:

Katı 'âkil geçinür ancak eyâ **pîr-i mugân**

Alalum 'aklın Usûlünün ü bî-hûş idelüm (G.86/8)

[Usûlî çok akıllı geçiniyor ancak ey meyhaneci (mürşit) onu sarhoş edelim ve aklını alalım.]

Şair beyitte pîr-i mugân kavramını meyhaneci anlamında kullanmıştır. Meyhaneci ise tasavvufî anlamda mürşittir. Şair çok akıllı geçinir ancak ilahi aşk şarabını içtiğinde kendinden geçer.

“Şeyh” kelimesi ihtiyar anlamına gelmektedir. Tasavvufta ise bir tekke veya zaviyede reislik eden ve müritleri bulunan kişiye şeyh adı verilmiştir (Pala, 2004, s. 430). Şeyh-i tarikat adı verilen tarikat reisi tıpkı bir annenin bebeğini terbiye etmesi ve yetiştirmesi gibi müritlerini terbiye edip yetiştirir. Müritler şeyhe karşı gelemmezler, hayır diyemezler. Şeyhe karşı işlenen günahın tövbesinin olmadığına inanılır. Uludağ, şeyhin karşısındaki müridi gassalın önündeki ölüye benzetir. Gassal hangi şekli verirse ölü o şekli alacaktır. Şeyh de müritlere hangi şekli verirse o şekli alırlar. Allah’a giden yol şeyhten geçer, müridi Allah’a ulaştıracak olan şeyhtir. “Şeyhi olmayanların şeyhi şeytandır. Şeyh keşf ve kerâmet sahibidir.” Allah’ın yeryüzündeki halifesidir ve Hz. Peygamber’in vekilidir (1995, s. 497). Şeyhler müritlerini terbiye için üç usûl kabul etmişlerdir: seyahat (seyr ü sülûk), sohbet, halvet. Eraydın, şeyhte bulunması gereken hususları şöyle sıralar:

1. Güzel ahlak sahibi olu.
2. Mevki ve mansıb hırsından uzaktır.
3. Müritlerini meskenet ve zillate sevk etmez.
4. Her türlü elem ve kederi teselliye her an hazırdır.
5. Her haliyle îtidâli ihtiyâr ve tavsiye eder.

6. Mâlâyânî ile vakit geçirmez. Bütün zamanını insanların güzel ahlak sahibi olmalarını te'mîne sarfeder.
7. Yüzü nûrânî, sözleri Rabbânî'dir.
8. Sohbeti dinleyenleri büyüler.
9. Bulunduğu mahalde zevk, aşk, tevhid, sevgi ve kardeşlik hüküm sürer.
10. Zarif ve latif kimselerdir.
11. Helalden şüpheli olan şeylere yaklaşmadığı gibi, takvânın bütün özelliklerini de şahsında toplamıştır.
12. Adâvet, kin, garaz gibi kötü huylardan temizlenmiştir.
13. İnsanların ayıplarını yüzlerine vurmaz (Eraydın, 2001, s. 118-119).

Gülşenî tarikatının şeyhi İbrahim Gülşenî'dir. İbrahim Gülşenî'nin şeyhi ise Dede Ömer Rûşenî'dir. Usûlî Mısır'a giderek İbrahim Gülşenî'ye bağlanır. İbrahim Gülşenî'nin müridi olur.

Her hevâdan tevbeni kıldum kabûl ey **şeyh**-i şehir

Lîk mahbûb u şarâb-ı nâba hâşâ lâ etûb

(G.6/7)

[Ey şehrin şeyhi! Her hevesten tövbe etme tavsiyeni kabul ettim ama güzele ve saf şaraba asla tövbe edemem.]

Usûlî'nin sahip olduğu Gülşenî kimliğinin yansımaları ile bu beyitte de karşılaşılır. Şair beyitte İbrahim Gülşenî'ye şehrin şeyhi ifadesiyle yer verir. Şair şeyhinin her hevesten tövbe etme tavsiyesine uyup tövbe edeceğini ancak şaraba ve güzele asla tövbe etmeyeceğini dile getirir. Beyitte af şarapla kastedilen ilahi aşk, güzelle de kastedilen Allah'tır. Yani şair her arzu hevesten vazgeçerim ama Allah'ın aşkından asla vazgeçmem der.

Ben özge derde ugradum bana bu pendi ko ey **şeyh**

Eger bir himmetün var ise lutf it bir du'â eyle

(G.121/3)

[Ey şeyh! Ben başka bir derde uğradım, bana nasihat etmeyi bırak. Eğer himmetin varsa bağışla ve dua et.]

Şair bu dizelerde bir derde uğradığını dile getirerek şeyhi İbrahim Gülşenî'den yardım ve bağışlanma dilemektedir. Şeyhinden nasihat istememektedir sadece dua istemektedir.

“Mürşit” kelimesi doğru yolu gösteren, uyaran, irşâd eden gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufi anlamı ise tarikat lideridir. “Gerçek mürşit Hz. Muhammed'dir. Diğer mürşitler, onun manevi mirasını elde etmeye muvaffak olmuş kişilerdir” (Cebecioğlu, 2014, s. 350-351).

Ey melâmet hânkâhında murâdın gözleyen
Nâ-murâd olmayan olmaz **mürşid**-i 'ışka mürîd (G.15/6)

[Ey melâmet (kınanma) hânkâhında muradını gözleyen! Muradına eremeyen kişi aşk mürşidine mürîd olamaz.]

Beyitte melamet hânkâhında nefsinin arzularından vazgeçemeyen kişinin aşk mürşidine mürit olamayacağı dile getirilir. Şair mürşid-i 'ışk ifadesini kullanmıştır yani beyitte aşkın mürşitliği söz konusu edilmiştir. Zorlu ve meşakkatli tasavvuf yolculuğunda bir mürşide intisab eden müridin eğitimi aşk ile başlar. Bu tasavvuf yolculuğunda müride öncelikle Allah ve Peygamber aşkı öğretilir. Seyr ü sülûkün sonucunda amaç ilahi aşkta yok olmaktır. Yolun başında da sonunda da aşk vardır. Müride bir taraftan mürşit rehberlik ederken diğer taraftan aşkın rehberliği takip edilir. Tasavvuf yolculuğunda amaç Allah'a ulaşmaktır. Bu nedenle gönül Allah'tan başka her şeyi terk etmeli ve aşkın mürşitliğine tâbi olmalıdır (Öztürk, 2018, s. 120-121).

Usûlî'nin ait olduğu sosyal kimlik olan Gülşenîlik bu beyitte şöyle ele alınmaktadır:

İriş bir kâmil insâna ki ya'nî Hızır **mürşid** kıl
Bu zulmât-ı tabî'atda ararsan âb-ı hayvânı (G.131/9)

[Bu karanlık tabiatta ölümsüzlük suyunu ararsan kâmil bir insana eriş yani Hızır'ı kendine mürşit kıl.]

Dünyanın karmaşası içerisinde yolunu kaybetmiş olan insan doğru yolu tekrar bulmak ister. Kalbinde hâsıl olan aşk ile tarikata intisab ederek kâmil bir insanın yani bir mürşidin önderliğinde seyr ü sülûka başlar. Böylece Hakk’a her geçen gün bir adım daha yaklaşır. Mürşit, müridi içinde bulunduğu karanlık dünyadan çıkararak aydınlığa kavuşturur. Onun yolunu aydınlatır. Bu noktada Gülşenîliğin yansımalarından söz edilebilir. İbrahim Gülşenî ile bir bağ kurarak ona intisab eden mürit zulmât ülkesinde âb-ı hayatı arayıp ona kavuşarak ölümsüz olanlar gibi ruhun ölümsüzlüğüne ulaşmış olur. Dünyada manevi anlamda ölümsüzlüğü tatmak isteyenler bir mürşide intisab etmelidir.

Beyitte Hz. Musâ ve Hızır hadisesine telmih yapılmıştır. Kehf sûresinde “Katımızdan bir rahmet ve ilim öğrettiğimiz bir kul” ifadesiyle tanımlanan yani Hz. Musâ’ya ilim öğreten kişinin müfessirler tarafından Hızır olduğu düşünülmektedir. Bu kıssada birçok sır ve olağan dışı olayların bulunduğu ve bu olaylara sadece Allah’ın gayb bilgisiyle bildirimde bulunduğu kullarının vâkıf olabileceği vurgulanmıştır (Ata, 2021, s. 43). Bu kullardan biri de Hızır’dır. Hızır ve İlyas aleyhisselam darda kalanların yardımcısıdır.

“Dede”, Mevlevîlikte muhiblikten sonraki mertebeye verilen isimdir. Muhib derviş olmaya ikrar verir ve çilesini tamamlar daha sonra kendisine bir hücre verilir. “Dede, yeni muhibleri kendi liyakatine ve kabiliyetine göre Mesnevî okutarak, ayin meşk ederek; ney üflemeyi, usul tutmayı belletmek suretiyle, kudümzen olarak yetiştirerek terbiye etme görevini icra eder” (Cebecioğlu, 2014, s. 119). Meşhur Mevlevî dedeleri bulunmaktadır fakat bazen Mevlevî olmayan şeyhlere de dede denir. Gülşenîliğin kurucusu olan İbrahim Gülşenî’nin şeyhi Dede Ömer Rûşenî bunlardan biridir (Uludağ, 1995, s. 137-138).

Usûlî Divanı’nda dede redifli bir gazel yer almaktadır. Divanın Zagrep Bilim ve Sanat Akademisi Kütüphanesi, Nr. OZJA 29/4 nüshasına göre 126. gazelin başlığı “*Der-Hakk-ı Dede ‘Ömer’*”dir (İsen, 2020, s. 280). Buradan yola çıkarak Usûlî’nin bu gazeli İbrahim Gülşenî’nin şeyhi Dede Ömer Rûşenî için yazdığını söyleyebilir:

Ey libâs-ı fakr ile fahr eyleyen ‘uryân **dede**

Tâc u taht-ı ‘âleme baş egmeyen sultân **dede**

Vüs'at-i küllî bilüp inkârını her bir hesün
Kulagıma koymayup deryâ olan 'ummân **dede**

Âşinâ-yı yemm-i vahdet kulzüm-i zât u sıfat
Dürr-i bahr-i ma'rifet deryâ-yı bî-pâyân **dede**

Ölmiş idük cehl ile âb-ı hayât-ı nutkdan
Bir nefesde feyz-i rûh itdün bize hey cân **dede**

'Âlemün vîrânesin 'ilm ile ma'mûr eyledün
Aferîn ey küntü kenzün gevherine kân **dede**

Kâf-ı Kur'ân ma'nisin kalbinde tahrîr eyleyüp
Hakk ile bâtil arasın fark iden furkân **dede**

Zulmet-i zann içre yitürdi Usûlî râhını
Huccetullâhsın delîl ol ana sen bürhân **dede** (G.126/1-7)

4.1.5. Dergâh (Dergeh), Hânkâh, Tekke (Tekye)

Tekkeler tarikat erbabının bir şeyhin önderliğinde toplandığı mekânlardır. Burada müritler zikirle meşgul olurlar, ayinler yaparlar ve ibadet ederler. Tekkelerde hem ruhi hem de ahlaki bir eğitim söz konusudur. Bireyler eğitilir, olgun ve yetişkin kişiler hâline getirilirler. Tekkelerin farklı çeşitleri bulunmaktadır. Bazıları dervişlerin, müritlerin bütün ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde dizayn edilmiş bazıları ise sadece haftanın belirli günlerinde, belirli saatlerinde toplanıp zikir yapmak ve sohbet etmek için yapılmıştır (Uludağ, 1995, s. 521).

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde tekkelerin sosyal, ekonomik, ilmî ve siyasi pek çok fonksiyonu bulunmaktadır. Topluma moral ve motivasyon da vermiştir. Küçük tekkelere “zaviye”, büyük tekkelere “hânkâh” ya da “dergâh”, merkezi pozisyonda olanlara ise “âsitâne” adı verilmiştir (Cebecioğlu, 2014, s. 486). İşlevleri açısından hepsi hemen hemen aynıdır.

Gülşenî tarikatının merkez âsitânesi Kahire’de yer almaktadır. Usûlî de içine düşen ateş ile Vardar Yenicesi’nden Kahire’ye kadar gider. Gülşenîliğin merkezi Kahire’dir ancak Gülşenîlik buradan dünyanın farklı yerlerine yayılmıştır. Avrupa, Asya ve Afrika’da Gülşenî tekkelerine rastlanmaktadır. Mısır’da yer alan Bulak ve İskenderiye’de Gülşenî tekkesi bulunmaktadır. Yine İstanbul’da birçok Gülşenî tekkesi mevcuttur. İstanbul’da çok sayıda tekkenin varlığı Gülşenîliğin ne kadar yayıldığını gözler önüne serer. İstanbul dışında Bursa, Antalya, Urfa ve Diyarbakır’da da Gülşenî tekkeleri yer almaktadır. Anadolu’nun çeşitli yörelerine yayılmıştır. Gülşenîlik tarikatı hakkında önemli bilgiler veren Şemlelizâde’ye ait olan *Şîve-i Tarikatı Gülşeniyye* adlı eser de Bursa’da kaleme alınmıştır. Bu eser tarikat hakkında önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Gülşenîliğin en önemli yayılma alanlarından biri de tabii ki Balkanlardır. Edirne’de, Yunanistan’da ve Bulgaristan’da da Gülşenî tekkelerine rastlanır. Bunların dışında Halep’te ve Mekke’de de bulunmaktadır (Akpınar, 2004, s. 59-71). Tüm bu bilgiler ışığında Gülşenîliğin ne kadar geniş bir yayılma alanı bulduğu görülür. İbrahim Gülşenî’den tarikatın adab ve erkânını öğrenen müritler, şairler gittikleri bölgelere bu bilgileri yaymışlardır. Böylelikle daha çok insanın Gülşenîlik ile tanışması sağlanmıştır.

Divanda tekke şöyle yer almaktadır:

Bu köhne **tekyenün** esrârın anlar

Bu meyden vâlih ü hayrân olanlar

(G.25/5)

[Bu meyi (içerek) kendinden geçenler, bu eski tekkenin sırlarını anlarlar.]

Derviş ilahi aşk şarabını içince kendinden geçer. Tekkenin sırlarını sadece ilahi aşk şarabını içerek gönül coşkunluğuna erişenler anlayabilir. Mey Hakk’a ulaşmada bir araç olarak kullanılır. Dünya denen bu eski tekkede Allah’ın sırları tecellî eder. Bu sırlara da sadece ilahi aşk şarabını içerek sarhoş olanlar vâkıf olabilir.

Kim durur dervîş Usûlî dir isen şâhum eger

Tekyegâh-ı mihnetün bir ihtiyâr abdâlıdur

(G.33/5)

[Şâhum! Eğer derviş Usûlî kimdir dersen mihnet tekkesinin bir ihtiyâr abdâlıdır.]

Dervişler tasavvuf yolunda türlü sıkıntılarla karşı karşıya kalırlar. Dünyada dert ve keder peşlerini bırakmaz. Tasavvuf yolunda çekilen sıkıntılar kulu Allah’a yakınlaştırır. Her kulun imtihanı farklıdır. Bu imtihana sabır göstermek önemlidir. Burada da kulun inancı devreye girmektedir. Usûlî de kendisini mihnet tekkesinin yani dünyanın bir ihtiyar abdâlî olarak nitelendirir. O da bu yolda türlü sıkıntılara göğüs germiştir.

Secdeler eylen gelün abdâllar kim bunda bir
Tekye-i Hakda tıraş olmuş kalender var imiş (G.54/6)

[(Ey) abdâllar! Gelin secde eyleyin. Burada Hakk’ın tekkesinde tıraş olmuş kalenderler varmış.]

Daha önce de belirtildiği gibi şair “Hakk’ın tekkesinde tıraş olmuş kalender” ifadesiyle şeyhi İbrahim Gülşenî’yi kastetmektedir. Şair abdâlları Gülşenî tekkesine giderek orada secde etmeye çağırmıştır.

Tekkelerin daha büyük olanlarına “dergâh” adı verilir. Divanda dergâh kelimesi dergâh-ı Hakk şeklinde kullanılmıştır. Dergâh-ı Hakk “Hakk’ın yüce katı (Hakk’ın huzuru)” anlamında kullanılan bir tabirdir. Allah’ın sırlarından Hz. Peygamber’i ve kullarını haberdâr ettiği ve dergâhına ulaşanları kabul ettiği geri çevirmediği dile getirilir:

Kendü esrârından âgâh eyledi
 Vâsıl-ı makbûl-i **dergâh** eyledi (Mir.1/3)

[Kendi sırlarından haberdâr eyledi. Dergâhına ulaşanları kabul eyledi.]

Aşağıdaki dizelerde şair, Allah’ın bazı kullarına devlet bazı kullarına rahmet verdiğini, bir kuluna ise lanet edip dergâhından kovduğunu dile getirir. Dergâhından kovulan kişi aslında şeytandır. Beyitte dergâh kelimesi Hakk dergâhı anlamında kullanılmıştır:

Kimisine devlet virüp kimisine rahmet virüp
 Bir kulına la’net virüp **dergehinden** süren Allah (G.127/4)

[Allah kimisine devlet kimisine rahmet verir. Bir kuluna da lanet verir ve dergâhından sürer.]

Hankâh kelimesi divanda tek bir beyitte melamet hankâhı olarak geçer:

Ey melâmet **hânkâhında** murâdın gözleyen
Nâ-murâd olmayan olmaz mürşid-i ‘ışka mürîd (G.15/6)

[Ey melâmet (kınanma) hânkâhında muradını gözleyen! Muradına eremeyen kişi aşk mürşidine mürîd olamaz.]

Melamet hânkâhında muradını bekleyen kişinin nefisini dünya nimetlerinden arındırması gerekir yoksa aşk mürşidine mürit olamaz. Melamiler dünya hayatında insanların onları kınamasını isterler çünkü nefislerini böyle terbiye ederler. Ayıplanmak için dilencilik yaparlar. Uzun süre aç kalırlar sadece ölmek için yemek yerler. Köy köy gezerken köylü ne verirse onu yerler. Başı açık ve yalın ayak yürürler. Yürürken ayakları yaralanır, her yerleri kan olur, elbiseleri yırtılır. Hâl böyle olunca insanlar onları kınarlar ve onlar da insanlardan uzaklaşarak Allah’a yönelirler. Nefislerini böyle terbiye ederler.

4.1.6. Mürit, Sâlik

Tasavvuf yoluna girerek bir şeyhe intisab eden kişiye mürit adı verilir. Mürit kelimesi Arapça “r,d,v” kökünden gelmektedir. Kelime anlamı ise “dileyen, isteyen, irâde eden”dir. Mürit, seyr ü sülûkunu henüz tamamlamamıştır, Hakk’a ulaşma yolunun henüz başındadır. Mürit öğrenci, mürşit ise öğretmen gibidir. Müridin bir mürşidin elini tutarak inâbe alması için için bazı şartlar vardır. Bunlar: yalan söylememek, gıybet ve iftira etmemek, kimsenin aleyhinde bulunmamak, namazı vaktinde kılmak, namaz ve oruç kazalarını edâ etmek, sadaka ve zekatında kusur işlememek, az uyumak, nefsin zıddına davranmak, sırrını mürşitten başkasına açmamak, dünyayı terk etmek... (Canım, 2018, s. 167).

Tasavvufi anlamdaki olgunlaşmada dört merhale vardır:

1. Tâlib
2. Mürit

3. Mutasavvıf
4. Sufi

Mürit üç gruba ayrılır:

1. *Mutlak mürit*: Şeyhine dili ve kalbiyle itirazda bulunmayan, şeyhinin sözlerine karşı delil istemeyen mürittir.
2. *Mücâz mürit*: Her hususta şeyhinin görüş ve iradesi altında bulunan mürittir.
3. *Mürted mürit*: Şeyhine emrettiği ve yasakladığı hususlarda karşı çıkan mürittir. Bu çok istenen bir davranış değildir (Cebecioğlu, 2014, s. 350).

Seyr ü sülûka giren mürit için on asıl kabul edilmiştir:

1. *Tövbe*: İhtiyar ve irade ile mukayyettir. Günahlardan isteyerek geri dönmektir. Allah dışındaki her şeyden hatta kendinden dahi vazgeçmektir.
2. *Züht*: Dünya nimetlerinden, şehvetten ve arzu edilen her şeyden nefsi kesmektir. Yani dünyayı terk etmektir.
3. *Allah'a tevekkül*: Allah'tan gayrisinden kurtulmaktır.
4. *Kanaat*: Bir hırka ve lokma ile kısımete razı olmaktır.
5. *Uzlet*: Halkla irtibatı kesmektir.
6. *Zikir*: Allah dışındaki her şeyi gönülden çıkarmak ve gece gündüz Allah zikriyle meşgul olmaktır.
7. *Allah'a teveccüh*: Zahirî ve bâtinî ilmi terk ederek fikri ve hatırı Hakk'a tahsis etmektir.
8. *Sabır*: Mücahede ile nefsi hazdan kurtarmaktır.
9. *Mürakabe*: Kuvvetini ve tahavvül kabiliyetini terk ederek Hakk'a nazır olmaktır.
10. *Rıza*: Nefsin rızasından çıkıp Allah'ın rızasına girmektir (Levend, 2018, s. 32).

Müridin şeyhe teslim olması, her dediğini ve yaptığını doğru olarak kabul etmesi, şeyh müride köle nazarıyla bakarken onun şeyhini efendi olarak görmesi, şeyhinin kölesi olmakla gurur duyması, ona körü körü bağlanması müritlerin kişiliklerine zarar verdiği gerekçesiyle eleştirilmiştir (Uludağ, 2006, s. 49).

Birey sosyal kimliğinin inşa sürecinde o kimliği temsil eden diğer bireylerden etkilenir. Tıpkı İbrahim Gülşenî'den etkilenen müritler gibi. Usûlî'nin sosyal kimliğini

inşa ederken dâhil olduğu kimlik Gülşenî kimliğidir. Gülşenî tarikatına tâbî olduktan sonra oradaki usul ve esasları benimser ve sosyal kimliğinin inşa sürecine devam eder. Usûlî sosyal kimliğini şekillendiren Gülşenî tarikatına ait birçok unsuru şiirlerine de yansıtır. Sosyal kimlik inşa sürecinde mürit-mürşit ilişkisi oldukça önemlidir. Tıpkı yeni okula başlayan ve henüz bir sosyal kimlik edinememiş olan öğrenci ile öğretmeni arasındaki ilişki gibidir. İbrahim Gülşenî dergâhında bulunan müritlerine; ilim öğrenmeleri gerektiğini çünkü ilmin kulu Hakk’a yaklaştırdığını, insanın içerisinde Allah korkusunun olması gerektiğini çünkü Allah korkusunun insanı kötülüklerden alıkoyacağını, ihlas ile amel etmeleri gerektiğini, nefislerini dünya nimetlerinden ve kötülüklerden arındırmaları gerektiğini, vakıf gelirlerini kendileri için harcamamaları gerektiğini, süsten ibaret olan dünya hayatına aldanmamaları gerektiğini, âriflerin nasihatlerine kulak kabartmak gerektiğini, kişinin her dâim kendisini hesaba çekmesi ve işlediği günahlardan tövbe etmesi gerektiğini söyler.

Usûlî mürit ve sâlik kelimelerine divanında şöyle yer verir:

Ey melâmet hânkâhında murâdın gözleyen
Nâ-murâd olmayan olmaz mürşid-i ‘ışka **mürîd** (G.15/6)

[Ey melâmet (kınanma) hânkâhında muradını gözleyen! Muradına eremeyen kişi aşk mürşidine mürîd olamaz.]

Şair, kişinin aşk mürşidine mürit olabilmesi için nefsinin isteklerinden kurtulması gerektiğini dile getirir. Bir mürşide intisab ederek tarikata adım atan mürit bu yolda mürşidinin rehberliğinde ilerlemelidir. Her türlü kötülükten, riyâdan, dedikodudan uzak durmalıdır.

Usûlî ehl-i melamet bir şairdir. Bunda yaşadığı yerin de etkisi vardır. Melamilik Türkistan, Nişabur ve Maverâünnehir’de gelişmiştir. Vardar Yenicesi’nde de görülmüştür. Kübrevilik, Mevlevîlik ve Bayramîlik gibi büyük tarikatların ortaya çıkmasında önemli rol oynamıştır. Melamilik bir tarikat değildir bir meşreptir. Melamiler övgünün değil yerginin kendilerini gerçeğe ulaştıracağını düşünürler. Kınanmaktan çekinmezler. İki yüzlülük ve gösterişten uzak dururlar. İbadetlerini gizli yaparlar. Hakk’a teslim olurlar ve dünyadan vazgeçerler. Daima çalışmayı emrederler (Pala, 2004, s. 302).

“Sâlik” kelimesi mürit ile aynı anlama gelmektedir. Bir şeyhe intisab eden ve seyr ü sülûka başlayan, sonunda ise Hakk’a ulaşmak isteyen kişiye sâlik adı verilir. Sâlik tarikatın adab ve erkânına riayet eder. Divanda sâlikten şöyle bahsedilir:

Hamd ü li’llâh buldı nâm-ı a’zamı kalb-i selîm
Sâlik-i râha ‘ıyân oldı Sırât-ı Müstakîm
 Ba’d-ez-în kâr idemez vesvâs-ı şeytânî’r-racîm
Okuram ismünde bismillâhirrahmânirrahîm
Ey sıfâtundur sıfâtun kul hüvallâhü ehad (Mus. 7/II)

[Allah’a hamd olsun ki kalbi selim ile en büyük şöhreti yakaladı (fenâfillah). Tasavvuf yolundaki sâlike sıratı müstakim (doğru yol) ayân oldu. Bundan sonra şeytanın vesvesesi kâr etmez.]

Şair kalbi selim olanın fenâfillah makamına eriştiğini dile getirir. Sâlikin doğru yol üzere olduğunu belirtir. Tasavvuf yoluna girmiş olan sâlik artık doğru yolu bulmuştur. Bu yolda emin adımlarla ilerlerse Hakk’a ulaşacaktır çünkü tasavvuf yolu Hak yoludur. Doğru yolu bulmuş olan bir sâlike şeytanın vesvesesi işlemez. Şeytan ne yaparsa yapsan sâliki bu yoldan çeviremez, onu Hakk’a ibadet etmekten ve Hakk’ı her zaman zikretmekten alıkoyamaz çünkü sâlik nefsinin her şeyden arındırılmış bir şekilde tasavvuf yoluna girer.

Gel berü ey **sâlik-i Hak** sen seni kılma telef
 Sen şekûr ol asluna sa’y eyle olma nâ-halef
 Ma’rifet yolın bulan demişdür ashâb-ı selef
Ümmehât ile n’ola âbâya düşdiyse halef
‘Âlem-i tahkîke baksan cümlesinden akdemem (Mus. 9/II)

[Ey Allah’a ulaşma yolundaki sâlik sen seni telef etme. Şükret aslına çaba göster, halef olmayana yönelme. Marifet yolunu bulan ashâb-ı selef demiştir ki:]

Şair “Hakk sâliki doğru yola git, kendini telef etme. Aslına git, sûretine gitme.” der.

Bu ribât-ı köhnede **sâlik** nice kılsun huzur

Tokunurken gûşına âvâze-i kûs-ı rahîl

(G.77/6)

[Sâlik bu eski konakta kulağına göç davulunun sesi dokunurken nasıl huzurlu olsun?]

Şair köhne ribât ifadesi ile dünyayı kastetmektedir. Kulağına kûs-ı rahîl yani ölüm davulunun sesi gelirken dünyada huzurlu bir şekilde yaşayamayacağını dile getirir. Her insan bir gün toprak olacaktır. Bazı insanlar dünya hayatını sanki hiç ölmeyecekmiş gibi yaşarlar, ölümü tamamen hatırlarından çıkarırlar ama sâlikler her zaman bunun bilinciyle yaşarlar. Sâlikler ölümün sesini her zaman kulaklarında hissederler. Bu nedenle de dünyayı bir rahat yeri olarak görmezler. Dünyada huzurlu bir şekilde yaşamak gibi bir amaçları yoktur.

Tenezzül **sâlik**-i râha hakikatde terakkîdür

Kemâle kâbil olmaz mâh-ı nev bulmazsa noksanı

(G.131/13)

[Alçak gönüllülük gerçekte sâliklik yolunda ilerlemedir. Yeni ay, eksikliğini bulamazsa kemâle erişemez.]

Beyitte ay tutulması mazmunu bulunmaktadır. Ay tutulması gerçekleşirken ay noksan görünür. Tutulma bittikten sonra önce hilal şekli ortaya çıkar. Daha sonra da dolunaya dönüşür. Ay tutulması sırasında ayın eksik görünmesine noksan denir. Tasavvuf yoluna girmiş olan sâlik alçak gönüllü olursa bu yolda büyük bir ilerleme kaydeder. Alçak gönüllülük, kibirden uzak durmak, bütün insanlara eşit davranmak seyr ü sülûktaki en önemli unsurlardandır. Bu unsurlara dikkat etmeyenlerin bu yolun sonuna varabilecekleri düşünülemez.

Gülşenî tarikatında da alçak gönüllü olmaya, kibirden ve riyadan uzak durmaya, köle de olsa padişah da olsa herkese eşit davranmaya özen gösterilmiştir. Yeni ay yani hilal tabiriyle şair sâliki kasteder. Sâlik öz eleştiride bulunmalıdır. Kendisinde var olan eksikliklerinin farkına varmalı ve bunları tamamlamaya çalışmalıdır. Eğer kendisinde mevcut olan noksanlığı gidermezse kemale erişemez.

4.1.7. Semâ'

Dervişler zikir esnasında söylenen ilahilerin ve çalınan enstrümanların verdiği coşkuyla ayağa kalkıp dönmeye başlarlar, buna semâ' adı verilir. Semâ' şekli itibariyle atomdan galaksilere, samanyollarına kadar düzgün dairesel hareketlerle dönerek Allah'ı zikreden bütün kâinatı sembolize eder. Yine melekler de arşın etrafında dairesel hareketlerle dönerek Allah'ı zikrederler. Dervişler ise kâinatın ve meleklerin bu tesbihatına katılmak için semâ' ederler. Semâ'da dönüş sağdan sola doğru gerçekleştirilir (Cebecioğlu, 2014, s. 426). Kâbe'yi tavaf eden hacılar da sağdan sola doğru dönerler. Semâ' Allah'ın kulu kendisine çekmesi neticesinde gerçekleşir. Allah huzuruna çağırdığı kullarının kaplarına vecd ihsan eder.

Semâ' kavramı daha çok Mevlevîlik'te kullanılan bir kavramdır. Mevlevî ayinlerinde dervişler semâ' ederler, bununla birlikte diğer tarikatlarda da semâ'ya rastlanmıştır. Gülşenîlik de bu tarikatlardan biridir. Gülşenî dervişlerin kalplerine gelen ilahi his ile vecde kapılıp semâ' ettikleri görülmüştür. Semâ' sırasında ise birtakım unsurlara dikkat etmişlerdir. Gülşenî zâkirler ve bütün devrân erbabı zikir sırasında aynı renk elbise giymişler, güzel kokular sürünmüşler, bir perdeden eda ve dilsiz sâdâ ile İbrahim Gülşenî'nin beyitlerini ve Dede Ömer Rûşenî'nin rubaiyyatını okumuşlardır (Yazıcı, 1982, s. 509-510).

Gülşenî tarikatında semâ'ın görülmesi birkaç örnekle delillendirilebilir. Bu örnekler şöyledir:

Bir rivayete göre Mevlânâ Celaleddin Devvânî âdeti olduğu üzere Şiraz'da şeyhi İbrahim Gülşenî'yi ziyarete gider. Şeyh hizmetkârına işaret eder ve bir şeyler hazırlamasını söyler ancak hizmetkâr evde hiçbir şey kalmadığını söyler ve neyle alalım? diye ekler. Şeyh ödünç almasını ister. Hizmetkâr “kimden alalım, kim verir ki? ” der. Bunun üzerine şeyhe bir ferah gelir, ayağa kalkıp bir kez dolaşır ve devreder. Mevlânâ Celâl de şeyhe uyar ve ayağa kalkar. Sonra şeyhe bir sakinlik gelir ve oturur. Mevlânâ Celâl şeyhe bu ferah semâ'ın sebebini sorar. Gülşenî hazretleri “Çok şükür ki evimiz sahabe evlerine döndü” diyerek semâ' etmesinin sebebini açıklar (Yazıcı, 1982, s. 42).

Yine Şiraz’da yaşanan olaya benzer bir olay da Tebriz’de yaşanır. Şeyh Hüsameddin Nurbahşi Tebriz’de Gülşenî’yi ziyarete gider ancak Gülşenî’nin ona ikram edecek bir şeyi yoktur. Başkasından ödünç dahi alamaz. Sultandan, vezirden, kadıdan ister ama onlar bizimle alay mı ediyorsun? derler. Şeyhe naçizlikten safâ gelir ve semâ’ etmeye başlar. O esnada sultandan ve kadıdan birçok nesne gelir ama şeyh asla kabul etmez. Misafirin gelişine ise “Evimiz sahabe evine döndü” diyerek şükreder (Yazıcı, 1982, s. 126).

Küçük Yusuf Halife tahsilini tamamlamak için Mısır’a gittiğini, orada yıllarca İbrahim Gülşenî’nin katipliğini yaptığını, bir gün Mısır’da dolaşırken İbrahim Gülşenî’nin zâviyesinin önüne geldiğini, şevkle okunan zikir seslerini duyduğunu, zâviyeye çıktığını ve yüzden fazla kişinin orada olduğunu, aşk ve şevkle kiminin semâ’ etmekte kiminin de menakıb esmasını zikretmekte olduğunu, zikir bittikten sonra ise hafız olanın Kur’ân-ı Kerîm’deki Haşr sûresinin sonunu okuduğunu anlatır (Yazıcı, 1982, s. 446).

Gülşenî tekkelerinde bazı geceler semâ’ edilmiştir. Bu gecelerde semâ’ ve raksın etkisiyle manevi haz zirveye çıkmıştır. Tıpkı Mevlevîlerde olduğu gibi. Gülşenî tekkelerinde cuma geceleri icra edilen bu ayinleri Evliya Çelebi şöyle zikreder:

“(…) Cümle zakiran ve şakiranlar hoş âvâz ile kol edvar üzre on iki makam ve yirmi dört şu’be ve kırk sekiz terkibi ve yirmi dört usul üzre icra edip savt-ı hazin ile zakirler birbirlerine hasmane müselsel kâr ve nakş ve zikr ve amel ve zicli dübeyt ve taksim ve sayt ve haznegir şekilli tasnifatlar okuyarak dervişan-ı aşıkânı sermest ederler. Zakirin biri tevhide fasıla olup fukara sehl rahat olsun için savt-ı Davud ile Fuzûlî ve Rûhî ve Örfî ve Hayyam ebyatlarından bir dübeyt yahut penç beyt taksim idüp cümle fukara kendüden geçüp bir gayrû makamda tevhid tezkire ahenk idüp ilâmaşallah bu üslub üzre tevhid iderler...” (Evliyâ Çelebi, 1938; akt. Konur, 2002, s. 227-228).

Bu anlatılardan da görülüyor ki gerek Gülşenî tarikatının şeyhi İbrahim Gülşenî gerekse dervişleri semâ’ ile meşgul olmuşlardır. Gülşenî tekkelerinde toplu olarak zikir çekmişler ve semâ’ etmişlerdir. Semâ’ toplu olarak yapılan bir ibadettir. Bu nedenle gerçekleştirilen bu semâ’larda Sosyal Kimlik Kuramı’nın temelini oluşturan grup kavramından ve grup zihniyetinden söz edilebilir.

Usûlî Divânı’nda semâ’ kavramı şöyle ele alınır:

Şevk-ı dîdârunla ey nûr-ı cemâl-i Mustafa

Bir **semâ'** itdüm ki cûşâ geldiler abdâllar (G.36/3)

[Ey nur yüzlü Mustafa! Güzel yüzünün (verdiği) şevkle (öyle) bir semâ ettim ki (bütün) abdâllar kendilerinden geçtiler.]

Şair bu beyitte Hz. Peygamber'in nur yüzünü görünce kendinden geçtiğini ve büyük bir şevkle semâ' ettiğini, bu semâ' karşısında tüm abdâlların da kendilerinden geçtiğini dile getirir.

Çarha girdi çarh u eşyâ dutdı bir kezden **semâ'**

Çünkü çalındı ezel bezminde bir dem nây-ı 'ışk (G.61/2)

[Dünya ve eşyâ dönerek semâ' etmeye başladı çünkü ezel bezminde aşk neyi çalındı.]

Ezel bezminde aşk neyi çalınınca dünya ve eşyâ dönerek semâ' etmeye başlar. Daha önce de bahsedildiği gibi dünya güneş sistemi boyunca dairesel hareketlerle dönerek semâ' eder yani Allah'ı zikreder. Beyitte dünyanın ve dünyadaki nesnelerin ilahi aşkın getirdiği şevkle dönerek Allah'ı tesbih ettiği anlatılmak istenir.

Ney, semâ' esnasında çalınan enstrümanlardan biridir. Gülşenî tekkelerinde semâ' ve zikir esnasında zikrin temposu hızlandığında ney, def gibi müzik aletleri çalınırdı.

4.1.8. Seyr u Sülûk

Seyr sözlükte “Yürümek, yolda gitmek, seyahat” gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufi anlamı ise “Hakk’a ermek, manevi yolculuk yapmak”tır. Sülûk ise “Yola girmek, Hakk’a giden yolu tutmak” anlamına gelir. Seyr u sülûk ise “Hakk’a ermek için bir rehberin öncülüğünde ve denetiminde çıkılan mânevî ve rûhî yolculuk”tur. Eğer sâlik nefisini kötülüklerden arındırır ve iyiliklerle donatırsa bu yolda mesâfe kat eder. Kişi nefisini bireysel isteklerinden kurtarmalıdır ve sadece Allah'ın hakimiyeti altına girmelidir. Böylece seyr u sülûkunu tamamlayıp kâmil insan mertebesine ulaşacaktır (Uludağ, 1995, s. 467-468, 482). Seyr u sülûkun dört mertebesi vardır:

1. Seyr ilâ'llâh
2. Seyr fi'llâh
3. Seyr ma'allâh
4. Seyr ani'llâh (Cebecioğlu, 2014 ,s. 433-434)

Gülşenî dervişler, pîrleri olan İbrahim Gülşenî'nin önderliğinde seyr u sülûk yoluna girmişler ve seyr u sülûk basamaklarını çıkararak mürşid-i kâmil olma yolunda ilerlemişlerdir. Kara'nın verdiği bilgilere göre Gülşenîliğin seyr ü sülûk adabı şöyledir: Sabah namazından sonra Yâsin sûresi ve bu sûrenin üçte biri oranında başka âyetler tilâvet edilir. Sesli olarak yapılan kelime-i tevhid zikrinden sonra âyet ve dualar okunur. Sonra dervişler hücrelerine geçerler. Eğer mümkünse işrak namazı kılarlar. Öğle namazından sonra Mülk, ikindi namazından sonra ise Nebe sûresi okunur. Akşam namazından sonra evvâbîn namazı kılınır. Yatsı namazının ardından tekrar Mülk sûresi okunur. Her namazdan sonra kelime-i tevhid çekilir. Gece yarısı herkes hüccesine geçer ve teheccüd namazı kılar (1996, s. 257). Yatsı namazından sonra 40 kez Allahümme Ya Latîf, Ya Hafız, Ya Dafi', Ya Mani', Ya Rafi', Ya Allah; Kadir, Muktedir, Kaviyy, Kaim, Kayyum, Kuddus, Kahir isimleri okunur. Fecirden sonra 450 kez Ya Dafi', Ya Mani', Ya Allah; öğleden sonra 470 kez Ya Rauf, Ya Vedûd, Ya Allah; ikindiden sonra 275 kez Ya Basit, Ya Muiz, Ya Allah; akşam namazından sonra 415 kez Ya Rahim, Ya Allah, Ya Aziz, Ya Allah zikirleri tekrar edilir (Kara, 1998, s. 46).

Usûlî Divânı'nda seyr u sülûk şöyle ele alınır:

Ne yire olur bu **seyr ü bu sülûk**

Hîç varabildün mi sen ey leng ü lûk

(Mir.1/63)

[Ey topal ve aksak! Sen hiç varabildin mi? Bu yolculuk nereye?]

Şair bütün insanların seyr u sülûk yoluna girerek kâmil insan mertebesine ulaşabileceği kanaatinde değildir. Seyr u sülûk yoluna girmiş olan bazı insanları topal ve aksak olarak nitelendirir. Bu kişiler ruhlarını dünya nimetlerinden, kötülüklerden arındıramamışlardır. Bu nedenle de seyr u sülûk yolunda ilerlemeleri oldukça zordur, tıpkı topal insanın yürümekte zorlanması gibi. Bu kişiler seyr u sülûk basamaklarını çıkararak sona ulaşamayacaklardır.

Bir tarikata intisab eden dervişler yani şeyhinin önderliğinde seyr u sülûk yoluna girmiş olan dervişler tamamen buna uygun bir hayat yaşamaya çalışırlar. Konuştuklarına, yediklerine, içtiklerine, giydiklerine, hal, hareket ve davranışlarına olabildiğince dikkat ederler. Seyr u sülûk basamaklarını teker teker tırmanarak mürşid-i kâmil olurlar ve onlar da artık başka öğrencileri yetiştirirler. Sâlik ve tarikat şeyhi arasında tam olarak öğrenci öğretmen ilişkisi vardır. Bu yolda amaç fenâfillah makamına erişebilmektir.

4.1.9. Tâlib

Tasavvuf yoluna girmek isteyen kişiye “tâlib”, yolun başlangıcında olana “mübtedî”, bu yolda belirli bir mesafe katedene “sâlik”, yolun sonuna gelene de “müntehî” denir (Uludağ, 2010, s. 127). Tâlib “taleb eden, isteyen” anlamına gelmektedir. Tasavvuf okuluna kaydını yaptıranlara tâlib denir. Tasavvufi olgunlaşmanın ilk merhalesidir. Tarikata girmek isteyen tâlibi denemek için önce hazırlık dersi yaptırılır eğer başarılı olursa esas ders verilir. Sülûka kabul edilme oldukça ciddi bir mevzudur. Bu sebeple “Men talebe ve cedde vecede (İsteyen ve bu isteğinde ciddi olan aradığını bulur)” denilir. Tasavvufta girme isteğini belirten kişiye istihare yapması tavsiye edilir. Bu sünnettir (Cebecioğlu, 2014, s. 472).

Sosyal kimliğini inşa etme sürecinde olan tâlib onlarca tarikat arasından kendisine en yakın hissettiği tarikatı seçer ve ona üye olur. Usûlî'nin de kendi kimliği ile özdeşleştiği grup Gülşenîlik olmuştur. Önce taleb etmiş daha sonra tarikatın kapısından içeriye ayak basmış ve seyr ü sülûk yoluna girerek belirli bir mesafe katetmiştir.

Şair tasavvuf yoluna yeni giren tâlibe çeşitli tavsiyelerde bulunur:

Varma gelme yok durur Hakka eyâ **tâlib** hemân

Geç enâniyyet tarîkinden bu remze varı gör (G.30/4)

[Ey tâlib! Hakk'a gitme gelme yoktur. Hemen kibir yolundan geç ve sana verilen işareti gör.]

Tasavvuf yoluna adım atmak isteyen tâlib kendisine verilen işaretleri görmeli ve bencillik, kibir, iki yüzlülük gibi tüm kötü huylarını geride bırak öyle tarikatın kapısından içeri girmelidir.

Belâlar ejdehâsından yüzün döndürme ey **tâlib**

Cihânda genc-i maksûda taleb-kâr olmak istersen (G.74/2)

[Ey tâlib! Cihanda arzuladığın hazineye sahip olmak istersen belalar ejderhasından yüzünü döndürme.]

Divan şiirinde âşık daima gamı, derdi, belayı yoldaşı edinir. Bela, musibet görmeyen âşık yoktur. Bu belalar onu aşk yolunda dinç tutar ve çok daha güçlü yapar. Tıpkı âşık gibi tarikata adım atmaya karar veren tâlib de belalara göğüs germelidir. Tasavvuf yolu zorludur. Tâlib her türlü zorluğu göze almalıdır. Bu belalar onun kâmil insan olma yolunda azağıdır. Tasavvuf yolunda sabırla her türlü belaya göğüs geren tâlib cihanda arzu ettiği hazinenin sahibi olur.

4.1.10. Zikr

Zikr insanın kalbiyle, diliyle veya bedeniyle Allah'ı hatırlamasıdır. Sözlük anlamı “anmak, hatırlamak ve yâd etmek”tir. Tasavvufta ise şöyle açıklanır: “Allah'ı anmak ve hatırlamak, onu unutmamak (nisyân) ve gaflet hâlinde olmamak” (Uludağ, 1995, s. 588). Dervişler, Allah'ın belirli adlarını belirli sayılarda tekrar ederler. Genellikle lâilâhe illa'llâh, Allah, Hû, Hayy, Hakk, Kayyûm gibi kelimeler tekrar edilir. İki çeşit zikir vardır: Zikr-i hafî (gizli zikir) ve Zikr-i celî (açık zikir) (Pala, 2004, s. 493).

Zikrin birçok faydası bulunmaktadır. Eraydın'ın, İbn Kayyimu'l-Cevzî'den aktardığı bilgiye göre zikrin faydalarından bazıları şunlardır:

1. Zikir şeytanı uzaklaştırır ve Allah'ın hoşnutluğunu kazandırır.
2. Kalbden gam ve tasayı giderir.
3. Kalbe ferah, sevinç ve rahatlık bahşeder.
4. Kalbi ve yüzü nurlandırır.
5. Bedeni ve kalbi güçlendirir.
6. Zikir, İslam'ın ruhu olan sevgi ve muhabbeti temin eder.

7. Zikir ihsan kapısının açılmasına vesile olur.
8. Allah'a yakınlığı sağlar.
9. Zikir kalbin yaşama gücü bulması için, balığın suya duyduğu ihtiyaç gibidir.
10. Zikir kalbi cilalandırır.
11. Zikir hataları önler hatta giderir, yok eder.
12. Zikir kalbin şifa ve ilacı, gaflet ise marazıdır.
13. Zikir, cehennem ile kul arasında bir duvardır (Eraydın, 2001, s. 130-131).

Bunlar haricinde zikrin birleştirici bir gücü de bulunmaktadır. İnsanları bir araya getirmiştir. Özellikle tarikatlarda Allah'ı anmak, hiçbir zaman unutmamak temel gâye olmuştur. Usûlî'nin sosyal kimliğinin şekillenmesinde önemli bir yeri olan Gülşenî tekkelerinde de Allah'ı çokça zikretmeye önem verilmiştir.

Gülşenîlik'te belirli sayıda zikirler belirli vakitlerde tekrar edilmiştir (Bkz. Seyr ü sülûk mad.). Gülşenî tekkelerinde zikir sesli olarak yapılır. Dervişler halka halinde otururlar. Şeyhin işareti ile zikir başlar. Önce Fatıha Sûresi okunur ve tevhid çekilir. Daha sonra ayağa kalkarlar ve zikir ayakta devam eder. Bu sırada "Gülşenî Savtı" okunur. Zikrin temposu hızlandığı zaman ilahiler okunur ve çeşitli müzik aletleri çalınmaya başlanır. Ayakta halka oluşturan dervişler el ele tutuşarak sağdan sola doğru yürürler. Sol ayaklarını oluşturdıkları halkanın merkezine sağ ayaklarını geriye doğru atarlar. Öne doğru eğilir ve doğrulurlar. Gülşenîlerin taktıkları tâcın kenarları yeşil ortası pembe renktedir. Bu şekilde eğilip doğrulmaları açılıp kapanan gül goncasına benzemektedir. Zikir Kur'an-ı Kerim'in okunmasıyla ve dua edilmesiyle sona erer (Kara, 2012, s. 609-610). Gülşenî zikirlerinin sanatsal yönü de bulunmaktadır. Zikir esnasında okunan ilahiler ve çalınan müzik aletleri mûsikinin de gelişmesini sağlamıştır. Tarikatın pek çok şair üyesi bulunmaktadır. Gülşenî tekkelerinin, zikirlerinin kapısı herkese açıktır.

Gülşenî tekkelerinde zikir genellikle cuma geceleri yatsı namazından sonra yapılmıştır. Bazen de cuma namazından sonra sadece zikir ya da mevlid merâsimiyle iç içe veya peş peşe yapılmıştır. Kahire Âsitânesi'nde zikir cuma gecesi yatsı namazından sonra yapılmıştır. Edirne'deki Gülşenî tekkesinde ise cuma namazından sonra yapılır (Akpınar, 2004 ,s. 89-90).

Usûlî Divânî'nda zikr ile şöyle karşılaşılır:

Ey Usûlî sırr-ı dâ'im Hakdan özge nesne yok
 Dillere **zîkr-i mülayim** Hakdan özge nesne yok
 Zâhir u bâtında kâ'im Hakdan özge nesne yok
Seyyidün gönlinde dâ'im Hakdan özge nesne yok
Ol fakîrün hem dilinde her dem eydür yâ ehad (Mus. 7/VII)

[Ey Usûlî! Sonsuzluğun sırrında Hak'tan başka nesne yok. Dillerde mülayim zikri ve Hak'tan başka nesne yok. Görünen ve görünmeyenine yerine geçen Hakk'tan başka nesne yok.]

Sonsuzluğun sırrını, görünen ya da görünmeyeni sadece Allah bilir. Tüm varlıkların özünde Allah bulunmaktadır ve tüm varlıklar Allah'ı zikretmektedir.

Zîkr-i illallâh ile virdünse câna revnâk
 Nefs zulmâtın koyup buldunsa nûr-ı mutlak
 Seyr idüp mi'râc-ı rûhânîde gördünse Hak
Levh-i ihlâs eyledünse gönlünü ey muttakî
Kürsî-i rahmâna agdun anda 'arşullâhı gör (Mus. 8/VII)

[Ey takva sahibi! İllallâh zikri ile câna güzellik verdiysen, nefsin karanlığını (bir kenara) koyup mutlak aydınlığı bulduysan, rûhun mi'râcını seyredip Hakk'ı gördüysen, gönlünü ihlâs levhası eylediysen rahmân kürsüsüne ulaştığın anda arşullâhı göreceksin.]

Dervişler tekkelerde zikir ile meşgul olmuşlardır. Günün belli saatlerinde, belli ism-i azâmları toplu olarak, sesli veya sessiz zikretmişlerdir. Allah'ı her gün anmışlardır. Gülşenî tekkelerinde de en çok tekrarlanan zikir *Lâ ilâhe illallah* zikridir. Yukarıdaki beyitte de Usûlî *illallâh* zikrinin câna güzellik verdiğinden bahseder. Allah'ı zikretmek câna güzellik verir, ruhu besler, gönlü her türlü kirden arındırır. Usûlî bu beyitte takva sahibi insanlara seslenir. Şair "Ey takva sahibi! İllallâh kelimesini zikredip câna güzellik verdiysen, nefsin bir kenara bırakıp mutlak aydınlığı bulduysan yani karanlık olan nefsin salih ameller işleyerek aydınlattıysan, rûhun mi'râcını seyredip Hakk'ı gördüysen ve gönlünü ihlâs levhâsı eylediysen Rahman kürsüsüne ulaşacaksın ve o anda arşullâhı

göreceksin” der. Hakk’a ulaşabilmek için geçilecek aşamaları sıralar. İllallâh zikri de bunlardan biridir. Tüm bunları yerine getiren insan Allah ile birlikte olacaktır.

4.2. DİĞER KAVRAMLAR

4.2.1. Âfitâb

Âfitâb “güneş” anlamına gelmektedir. Divan şiirinde rengi, parlaklığı, sıcaklığı dolayısıyla sıkça ele alınır. Usûlî, şeyhi İbrahim Gülşenî için kaleme aldığı mersiyein ikinci bendinde İbrahim Gülşenî’yi güneşe ve ucu bucağı olmayan bir denize benzetir. Toprak ondan çok sevdiği şeyhini almıştı bu nedenle toprağı kara olarak niteler:

Ol âfitâb kara yire girdi mi ‘aceb
Yâ kabr-i tenge sıgdı mı deryâ-yı bî-kenâr (Mus.1/I-10)

[O âfitâb kara yere girdi mi, o kıyısız deniz dâr kabre sıgdı mı?]

4.2.2. Araz, Cevher

Kendi kendine vücut bulamayıp varlığı başka bir cevhere ihtiyaç duyan hâl ve keyfiyete araz adı verilmektedir (Pala, 2004, s. 25). Cevher ise “öz, maya” anlamına gelmektedir. Tasavvufta kendi kendine var olup gerçekleşmesi için başka bir nesneye ihtiyaç duymayan şeydir. Cevher kalıcı, araz ise geçicidir. Cevher tek, araz ise çeşitlidir. Tasavvufta cevher Allah’tır, O’ndan başka her şey de arazdır. Örneğin toprak var olması için başka bir şeye ihtiyacı yoktur, bu nedenle toprak cevherdir. Rengi ise arazdır çünkü çeşitlilik arz eder. Can bir cevher kabul edilir. Bu durumda dudak ve ağız ile ilgili olarak kullanılır (Pala, 2004, s. 89-90).

Cevher ve araz divanda birlikte kullanılmıştır:

Cevhere bak kılma **a’râzun** hutûtına nazar
Bu hutûtı seyr kıl ol nokta-i seyyârı gör (G.30/7)

[Cevhere bak, arazın çizgilerine bakma! Bu çizgileri seyret ve oradaki gezen noktayı gör.]

Tasavvufta cevher Allah'tır çünkü her şeyin özünde O vardır. Allah tüm kâinatta ve varlıklarda tecellî eder. Şair de varlıklar bakıldığında o varlıklar üzerinde tecellî eden Hakk'ın görülmesi gerektiğini vurgular. Önemli olan varlıkların dış görünüşleri değildir, o görünüşün altında yatan sırdır.

Fâş idüp cân **cevherin** sırrumda gencûr-ı ezel
Bir 'acâ'ib genc peydâ kıldı bu vîrânenen (G.96/6)

[Ezel hazinesinin bekçisi, cân cevherini sırrumda açığa çıkarıp bu viraneden bir acayip hazine ortaya çıkardı.]

Tasavvufta cân bir cevher olarak kabul edilir. Varlığın yaratılış sırrı insanda gizlidir ve bu sırlar viraneye benzetilen dünyada şaşırılacak hazine ortaya çıkarır.

La'l-i yâre hem-kadeh olmuş yine benzer şarâb
Cevher-i câna safâlar virdi ol yâkût-ı nâb (G.8/1)

[Sevgilinin şaraba benzeyen kırmızı dudağı yine kadeh olmuş, o hâlis yâkut cân cevherine safâlar verdi.]

Beyitte sevgilinin dudağı şaraba ve kadehe benzetilmiştir ve hâlis yakut olarak nitelendirilen sevgilinin cân cevherine safâ verdiğiinden söz edilmiştir.

Cevher-i 'ışkuna virdüm nakd-i cânı sarf idüp
Bu dükân-ı kevnde sûd u ziyâna bakmayam (G.82/7)

[En kıymetli şey olan cân sermayesini kullanıp aşkın cevherine verdim ki bu dükkanda ortaya çıkan kâr ve zarara bakmayayım.]

İlahi aşka erişmek isteyen aşık cânını bu yolda sermaye olarak kullanır ve aşk cevherine verir çünkü onu Hakk'a ulaştıracak olanın aşk cevheri olduğunu düşünür. Aşık bu yolda tüm varlığını fedâ eder, ettiği kârı veya zararı düşünmez.

4.2.3. Ârif, İrfân, Marifet

İrfân sahibi olan kişilere ârif adı verilmektedir. Ârif, Allah'ı tanıyan kişidir. Sûfiler, irfânın Allah tarafından verildiğine bu nedenle ilimden daha üstün olduğuna inanırlar. “İlim aklın, irfân ise duygunun eseridir.” Ârif olmanın yolu bütün kitabî bilgilere hâkim olmak değildir, bunun ötesine geçebilmektir. Ârif ilahi hakikatlerin bilgisini öğrenme ve çalışma yoluyla değil ilham, hâl ve şüphe perdesinin ötesine geçme yoluyla elde eder. Âriflerin cân gözü, kalp gözü açıktır. Ârifler sevap ya da ahiret hayatını kazanmak için ibadet etmezler, tamamen Hakk'ı ibadet edilmeye lâayık gördükleri için ibadet ederler (Pala, 2004, 24-25).

“Ârif kendisi sustuğu halde diliyle Hakk'ın konuştuğu kimsedir.”, “Ârif su gibidir, içinde bulunduğu şeyin rengini ve şeklini alır.”, “Ârifi, hiçbir şey bulandırmaz, her şey onunla durulur.”, “Ârif kendi varlığından fânî, Hak ile bâkîdir.”, “Ârif Allah'a cehennemden kurtulmak veya cennete girmek için değil, Cenâb-ı Allah'ın hakkı olduğu için O'na ibadet eder. İbadeti ve ubûdiyeti en tabii bir görev bilir hiçbir karşılık beklemeden ibâdet eder.” (Uludağ, 1995, s. 52-53).

Ârif kavramı İbrahim Gülşenî için yazılan mersiyede şöyle kullanılır:

Kıldı kabâ libâs-ı hayâtını bildi kim

‘Ârif katında ‘âr olur esbâb-ı müste’âr (Mus.1/I-12)

[Kabâyı dünyalık nesnelere tercih etti ve bildi ki ârif katında gelip geçici şeylerle uğraşmak utanç vesilesidir.]

Gülşenîliğin izlerine rastlanılan beyitlerden biri de yukarıdaki beyittir. Şair Gülşenî şeyhi İbrahim Gülşenî'nin vefatı üzerine kaleme aldığı mersiyede yer alan bu beyitte İbrahim Gülşenî'nin dünyalık nesnelere itibar etmediğini kabâyı dünyalık mefhumlara tercih ettiğini ifade eder. Dünyalık tüm nesneler gelip geçicidir ve şair, Gülşenî'nin bu geçici dünya hayatıyla ilgilenmeyi utanç vesilesi olarak gördüğünü belirtir.

Derc itmiş idi nokta-i vahdetde ‘âlemi

Sırr-ı kulûba ‘ârif idi nüktedân idi (Mus.1/II-3)

[Âlemi vahdet noktasında toplamıştı, kalplerin sırrına (vakıf bir) ârif idi, nüktedân idi.]

Şair yukarıdaki beyitte olduğu gibi bu beyitte de şeyhi İbrahim Gülşenî'den söz eder. İbrahim Gülşenî âlemi vahdet noktasında toplamış, kalplerin sırrına vâkıf olmuş, irfân sahibi ve nüktedân bir kişiliğe sahip olarak tasavvur edilir.

İrfân divanda ehl-i irfân şeklinde ele alınır:

Ehl-i ‘irfân kadrin anlar sâhib-i ‘irfân olan
Kanda bilsün kıymetini gevherin nâ-dân olan
Hod bilürsin güç getürmez kendüye insân olan
Bir vefâsuz rahmı yok nâ-merde cân virmek neden (Mus.4/V)

[İrfân sahibi olan irfân ehlinin kıymetini anlar. Cahil olan cevherin kıymetini nereden bilsin? Kendini bilirsin insan olan kendine güç yetiremez. Merhameti olmayan vefasız nâ-merde cân vermek neden?]

Şair irfân ehlinin kıymetini sadece irfân sahibi olanların anlayabileceğini dile getirir. Yani Allah'ı tanıyıp bilen, hakikatin özüne ulaşan marifet sahibi kişilerin kıymetini yine hakikat bilgisine sahip kişiler anlayabilir. Şair irfân sahibi kişileri cevhere benzeterek cahil insanların bu cevherin değerini bilemeyeceklerini ifade eder.

Açılur gülzâr-ı sînende ma'ârif gülleri
Ehl-i ‘irfân ayagı altında olursan türâb (G.7/2)

[İrfân ehlinin ayağının altında toprak olursan gül bahçesi gibi olan sînende maarif gülleri açılır.]

Beyitte “ayağının altında türâb olmak” ifadesi kullanılmıştır. Bu ifade ile anlatılmak istenen bir kimsenin başka bir kimseye bağlanarak onun emirlerini yerine getirmesidir. Beyitte şair, aşığın sînesini gül bahçesine benzetir ve irfân ehlinin ayağının altında toprak olursa bu gül bahçesine benzeyen sînesinde ma'ârif güllerinin açılacağından söz eder. Şair irfân ehli kişilere bağlanarak onların emirlerinin yerine getirilmesinin gerekliliğini ifade eder. İbrahim Gülşenî için yazdığı mersiyede Gülşenî'den ârif olarak söz eden şair bu beyitte de irfân ehli kişilere bağlananların, onların emirlerini yerine getirenlerin sînelerinde maarif gülleri açılacağından söz eder. Bu beyitten İbrahim Gülşenî hakkında çıkarım yapılabilir. İbrahim Gülşenî'ye bağlanan ve

Gülşenî tarikatının bir üyesi olan kişiler, tarikatın kurallarına uyarak ve şeyhin emirlerini yerine getirerek hakikat bilgisine sahip olurlar çünkü onları hakikate ulaştıracak ve varlığın özünü anlamalarına vesile olacak kişi şeyhleridir.

Ögüdün tutmaz ehl-i ‘ışk vâ’iz
Ki uymaz câhile ‘**irfân** olanlar (G.25/7)

[Ey vâiz! Aşk ehli olanlar, senin öğüdünü tutmazlar. İrfân sahibi olanlar ise câhile uymazlar.]

Aşk ehli olanlar vâizin öğütlerini, tavsiyelerini dikkate almazlar. İrfân sahibi kişiler ise cahile uymazlar.

Ey soran sırr-ı hakikat kandadır cânundadır
Belki şol cânundaki deryâ-yı **irfânundadır** (G.28/1)

[Ey hakikat sırrını soran! (Hakikat sırrı) kandadır, cânıdadır. Belki de şu irfân denizindedir.]

Şair beyitte irfânı denize benzetmektedir. Hakikat sırrını soranlara ise cânında ve kanında olduğunu söyler. Hakikat sırrının, ilahi sır ve hikmetlerin tecelli ettiği insanın özünde ve irfân denizinde olduğunu dile getirir.

Ma’rifet ehline çün gencîne-i ‘**irfân** yeter
Ey Usûlî gam degül olmazsa mülk ü mâller (G.36/7)

[Ey Usûlî! Mülk ve mâllar olmazsa gam değil, marifet ehline irfân hazinesi yeter.]

Marifet ehli yani irfan sahibi kişiler için malın ve mülkün hiçbir kıymeti yoktur, onlar için asıl kıymetli olan irfân hazinesidir. Mal ve mülk yok olup gidecek olan dünyalık mefhumlardır, bunların bir değeri yoktur. Bu nedenle Allah’ın marifet ehline bahşettiği sonsuz irfân çok daha kıymetlidir, irfân hazine gibidir.

Ey Usûlî ‘**ârif**-i a’râf-ı ‘**irfânuz** bugün
Ne cahîminde ne hod firdevs-i a’lâsındayız (G.49/6)

[Ey Usûlî! Âriflerin arasındaki irfânız bugün, ne cehenneminde ne de yüce cennetindeyiz.]

Ârif hem dünyadan hem de ahiretten yüz çevirmiştir. Daha önceki beyitlerde de bahsedildiği gibi ârif duyu organlarına hitap eden dünyayla ve duyu organlarına yönelik ifadelerle oluşturulmuş cennet algısıyla ilgilenmez. Onun amacı cenneti kazanmak veya cehennemde işkence çekmek değildir. Şair Allah'ın irfân bahsettiği kulları arasında olmak ve O'nun rızasını kazanmak ister.

Katrede deryâ-yı zerrât içre mihr-i enveri
Seyr ider ger dîde-i '**irfân** açar dâna-yı 'ışk (G.61/12)

[Eğer aşk âlimi irfân gözlerini açarsa denizdeki küçük taneler içinde dahi parlak güneşi seyrederek.]

Şair beyitte âriflerin irfân gözlerini açtıklarında görünenin altında yatan sırrı kavrayabileceklerini, başkaları tarafından görünmeyen varlığın özünü görebileceklerini dile getirir. Küçük bir damlada dahi evrenin yaratıcısına dair izler bulur.

Tab'-ı dür-bârun Usûlî bahr-ı '**irfân** olduğın
Sözlerün lü'lü'-i şehvâr olmayınca bilmedün (G.76/8)

[(Ey) Usûlî! Tabiatın inci saçan irfân denizi olduğunu sözlerin inci gibi olmayınca bilmedin.]

Şair beyitte sanatına dair bir yorumda bulunur. Sözlerini inciye benzetir. Tabiatı da inci saçan irfân denizine benzetir.

İsteme zâhiden ey dil 'ışk-ı cânân yolların
Tanrı için sorma her nâ-dâna '**irfân** yolların (G.97/1)

[Ey gönül! Aşk-ı cânân yollarını zâhiden isteme. Tanrı için her cahile irfân yollarını sorma.]

Zâhid aklın savunucusudur, tamamen akıyla hareket eder bu nedenle aşk-ı cânân yollarını bilmez. Tıpkı zâhidin sevgiliye ulaştıran aşk yollarını bilmediği gibi cahil insan da irfân yollarını bilmez. Bu nedenle zâhide aşk, cahile irfan sorulmaz.

Marifet “bilgi” anlamına gelmektedir. Tasavvufta dört kapı adı verilen dört merteye bulunmaktadır. Marifet de bu mertebelerden biridir. (Cebecioğlu, 2014, s. 318-319). Tasavvufta sûfîlerin rûhanî halleri yaşayarak, mânevî ve ilâhî hakikatları tadarak elde ettikleri bilgi, irfândır. Hakk’a dair elde edilen bilgiye “marifetullah”, buna sahip olan kişiye de “ârif-i billâh” denir. Seyr ü sülûka giren sâlik önce Hakk’ı, onun isimlerini, fiillerini ve sıfatlarını tanır. Daha sonra ibadet ederek nefsini arındırır ve Hakk’a yaklaşır. O zaman Hak kendisini ona tarif eder. İşte buna marifet adı verilir (Uludağ, 1995, s. 347).

Marifet divanda şöyle ele alınır:

Âşinâ-yı yemm-i vahdet kulzüm-i zât u sıfât
Dürr-i bahr-i **ma’rifet** deryâ-yı bî-pâyân dede (G.126/3)

[Vahdet denizinin zât ve sıfatlarını bilen, marifet ve sonsuzluk denizinin incisi olan dede.]

Usûlî, İbrahim Gülşenî’nin pîri Dede Ömer Rûşenî için kaleme aldığı dede redifli gazelde Dede Ömer Rûşenî’yi marifet ve sonsuzluk denizinin incisi olarak nitelendirir. Vahdeti bir denize benzeten şair Rûşenî’nin vahdet sırlarına âşinâ olduğunu dile getirir. Rûşenî irfân sahibi bir kişidir bu nedenle Hakk’ın zât ve sıfatlarına vâkıftır.

Ey hâk-i rû-siyâh kanı Gülşenî kanı
Ol **ma’rifet** güherlerinün ma’deni kanı (Mus.1/I-14)

[Ey siyah yüzlü toprak! Nerede Gülşenî nerede? O marifet cevherlerinin madeni nerede?]

Toprak Usûlî’nin değer verdiği şeyhi İbrahim Gülşenî’yi almış ve bir daha geri vermemiştir. Bu nedenle şair toprağı yüzü kara olarak tasvir eder ve ona “Gülşenî nerede” diye sorar. İbrahim Gülşenî’yi marifet cevherinin madeni olarak nitelendirir.

Sinc-i dünyâ içre zevk-ı **ma’rifetle ‘ârifün**
Cismi dûzahdaysa cânı cennet-i me’vâdadur (G.27/10)

[Dünya zindanı içinde ârifin cismi cehennemdeyse de marifet zevkiyle cânı cennet yurdundadır.]

Beyitte dünya hayatı bir zindana benzetilmiştir. Ârifin bedeni zindana benzeyen dünya hayatında cehennemdeymiş gibi acı çeker ancak Hakk onu marifet bilgisiyle kuşattığı için cânı, rûhu zevk ve sefa sürer bu nedenle cennetteymiş gibi hisseder.

Mülk-i dünyâyı Usûlî alma fûls-i ahmere
Ma’rifet genciyle kurtar cânını iflâsdan (G.105/5)

[(Ey) Usûlî! Dünya mülkünü bakır paraya alma. Cânını iflâstan marifet hazinesiyle kurtar.]

Şairin dünya mülkünde gözü yoktur. Onu para vererek alınacak kadar değerli görmez. Asıl amacı marifet hazinesini elde etmektir, cânın iflasından ancak marifet hazinesiyle kurtulabilir. İflas eden bir insanı kurtaracak olan şey paradır, cânı iflastan kurtaracak olan ise marifet hazinesidir.

Devlet-i sermed Usûlî **ma’rifet** gencindedür
Kimse bu dünyâda onmamış durur dünyâ ile (G.125/6)

[(Ey) Usûlî! Ebedî mutluluk marifet hazinesindedir. Kimse bu dünyada, dünya ile mutlu olmamıştır.]

Şair beyitte dünya hayatının insana mutluluk vermediğini asıl ebedî mutluluğun marifet hazinesinde olduğunu dile getirmiştir.

4.2.4. Aşk (‘ışk)

Divan edebiyatının ve tasavvufi Türk edebiyatının temelini aşk kavramı oluşturmaktadır. Aynı zamanda en çok kullanılan temalardan biridir. Aşk, “şiddetli sevgi” anlamına gelir (Pala, 2004, s. 38). Tasavvufta, “Sevginin son mertebesi, sevginin insanı tam olarak hükmü altına alması, varlığın aslı ve yaratılış sebebi” olarak tanımlanır. Sûfiler

sevgiyi hub, mahabbet gibi çeşitli bölümlere ayırırlar ve genellikle en sona da aşkı koyarlar çünkü aşk onlar için ulaşılabilecek en son mertebedir. Sevginin en mükemmel şeklinin de aşk olduğunu düşünürler (Uludağ, 1995, s. 59). Aynı zamanda aşk kelimesi sarmaşık anlamına gelen “aşeka” kelimesi ile de yakından ilişkilidir. Sarmaşık, etrafını sardığı ağacın bütün suyunu emer bu da ağacın kurumasına sebep olur. Aşk da tıpkı sarmaşık gibi insanı sarartıp soldurur (Uludağ, 1991, s. 11).

Aşk, gerek tasavvufta gerekse divan edebiyatında iki farklı şekilde zuhur eder:

1. Hakîkî aşk: İlahî aşktır. Kulun Allah'ı, Allah'ın da kulu sevmesidir. Tasavvufta sûfiler, mâsivâyı terk edip nefsin isteklerini kontrol altına alıp ilahi aşka ulaşmaya çalışırlar. Allah'ın sevgisini kazanmak onlar için her şeyden daha önemlidir.
2. Beşerî aşk: Bir insanın başka bir insanı ya da diğer yaratıkları sevmesidir (Uludağ, 1995, s. 60).

Aşk, *Usûlî Divanı*'nda karşımıza şu şekilde çıkar:

Tarîk-ı 'ışkda çekmek gerekdür derd u gam bârın
Bunun gibi seferde bundan özge hîç zâd olmaz (G.47/3)

[Aşk yolunda dert ve keder yükünü çekmek gerekir. Bunun gibi bir yolculukta bundan başka azık olmaz.]

Şair, aşk yolculuğunda âşığın dert ve gam yükünü yüklenmesi gerektiğini dile getirmektedir. Bir insan yolculuğa çıkarken yanına nasıl ki ekmek ve su alıyorsa âşık da aşk yolculuğunda dert ve gamı yanından eksik etmez. Ekmek ve su insanların karnını doyururken dert ve gam da âşığın ruhunu besler. Divan edebiyatında âşık, sevgiliye ulaşmak için çeşitli yollardan geçer. Bu yollar çoğu zaman dikenlerle kaplıdır ancak bu yolculukta âşığın beslendiği yegâne kaynak dert ve kederdir. Dert ve keder, aşk yolculuğunda âşığın dostudur. Çektiği sıkıntılar âşığa asla ağır gelmez hatta onu daha güçlü kılar. Gerçek bir âşık yaşadığı durumlardan şikayetçi olmaz, o hâlden memnundur. Aşk yolculuğunda dert, gam çekmeyen âşık yoktur.

Âteş-i 'ışka düşelden berü bildüm bunı kim
Vâ'izün nâr-ı cehennem didüğü fûrkat imiş (G.56/3)

[Aşk ateşine düştüğümünden beri şunu bildim ki vâ'izin cehennem ateşi dediği şey ayrılıkmış.]

Şair bu beyitte sevgiliden ayrılmayı cehennem ateşi ile bir tutmaktadır. Âşık için sevgiliden ayrı düşmek cehennem ateşinde yanmaktır. Sevdiğinden ayrı düşmesi âşık için ölüm gibidir. Hep sevgilinin yanında olmak ister. Sevgili olmadan geçen tek bir gün bile âşığa eziyet verir.

Aranursa bulunur sînemde ‘aşkun gevheri
Ger düşüp bâd-ı fenâdan hâk ile yeksân olam (G.80/10)

[(Ey gönül)! Fenâ rüzgârından düşüp yerle bir olsam da aranırsa, bulunur göğsümdeki aşkın cevheri.]

Şair, yokluk rüzgârıyla yerle bir olup toprağa karışsa da göğsündeki aşk cevherinin hiçbir zaman yok olmayacağını, aranırsa her zaman bulunabileceğini dile getirmektedir. Dünyanın bir sonu vardır, dünya hayatı gelip geçicidir. Bir gün bütün insanlar toprak olacaktır ama aşkın cevherini arayan kişiler her zaman onu âşığın göğsünde bulabileceklerdir. Yani âşık ölse bile göğsündeki sevgiliye karşı olan aşk hiçbir zaman kaybolup gitmeyecektir. Âşığın sevgiliye olan aşkı sonsuza kadar, dünya yerle bir olana kadar sürecektir. Bu beyitte âşığın sevgiliye olan bağlılığı vurgulanır.

Tekye-i ‘ışka gir ey abdâl-ı dil ko Ka’beyi
Hey yabân divânesi cehd eyle sen de evden ol (G.78/6)

[Ey gönül abdâlî! Ka’beyi bırak, aşk tekkesine gir. Hey çölün delisi, çalışıp çabala sen de (aşk tekkesine) girenlerden ol.]

Ka’be Müslümanlar için kutsal bir mekândır. Aşk tekkesi de abdâllar, dervişler için ehemmiyetlidir. Aşk tekkesine girmek değerli görülmüştür. Şair bu beyitte özün şekilden daha kıymetli olduğunu dile getirmek istemiştir. “Yabân divânesi” ifadesi ise Mecnûn’u hatırlatır. Leylâ ve Mecnûn mesnevîsine telmihte bulunulmuştur.

4.2.5. Âşık

Divan şiirinde karşımıza en çok çıkan tiplerden birisi âşık tipidir. Âşığın kelime anlamı “seven”dir. Divan şiirinde şair karşımıza âşık olarak çıkmaktadır. Sadece âşkdan bahseden beyitlerde bile şair kendini över. Soyut bir güzellikle aşk yaşar. Duyguları çok samimidir. Maddi bir beklentisi yoktur. Âşığın beslendiği en değerli kaynak aşk ve ızdıraptır. Sevgiliden her zaman değer görmek ister. “Sevgilisi ile hiçbir zaman bir araya gelemmez.” Onunla olan birlikteliği hep hayalîdir. Bir yandan âşık sevgilisi için her türlü sıkıntıyı omuzlarken bir yandan da onun aşkına engel olmak isteyen, karaçalı gibi aralarına giren rakipleri ile uğraşmak zorundadır. Âşık aşk sarhoşudur. Sevgilinin kaşı, gözü, saçları, bakışları, sözleri âşığı sarhoş etmek için yeter de artar bile. “Sevgiliden gelen her türlü eziyete katlanır.” Sevgilinin cefâsı da sefâsı da kabulüdür. Sevgili daima naz eder, âşığa hiç yüz vermez. Bu durum âşığın hoşuna gider ve sevgiliye olan aşkı daha da artar. Âşık sevgiliden asla ayrı kalmak istemez. “Ayrılıklar içinde geçen ömründe içli ahlal eder. Âşık yalvarmaktan bıkmaz. İrade ve takdîr sevgilininindir. Âşığa düşen ise canla başla ona boyun eğmektir. Onun için hiçbir gücü, kuvveti yoktur. Tek varlığı aşkında ısrar ve sebâtır.” Âşık sadece sevgiliden zulüm görmez. Talih, felek, ağyâr, zaman gibi unsurlardan da zulüm görür. Gördüğü bu zulümlerden dolayı sabahlara kadar ağlar (Pala, 2004, s. 37).

Divan şiirinde âşık zaman zaman, “Ehl-i derd, Ehl-i ‘ışk, Ehl-i dil, Ehl-i hâl, Ehl-i safâ” gibi isimlerle de anılmıştır. *Usûlî Divanı* ’nda âşık şöyle ele alınır:

‘Âşık zehr-i belâ sunuldı halka ‘ıyş u nûş
İllere zevk u safâ virildi vü bize cefâ (G.5/6)

[Halka yiyip içme sunulurken âşığa belâ zehri sunuldu. Ellere zevk ve sefâ verilirken (aşığa) cefâ verildi.]

Bu beyitlerde âşık başkalarına çeşit çeşit yiyecekler, içecekler sunulurken kendisine belâ sunulmasından ve başkalarına zevk, eğlence verilirken kendisine cefâ verilmesinden yakınmaktadır. Âşık her zaman çile çekmeye mahkumdur. O hiçbir zaman zevk ve sefâ göremeyecektir. Belâ ve cefâ âşığın aşk yolundaki en büyük yoldaşlarıdır. Asla peşini bırakmazlar.

‘Âşık-ı şûrîde anlar zülf ü hâlün hâletin
Dîde-i Mecnûna sor şol sırrı kim Leylâdadur (G.27/7)

[Perişan olan âşık, zülf ve hâlin durumunu anlar. Leylâ'daki sırrı ise Mecnûn'un gözüne sor.]

Tasavvufta Allah vahdettir, Allah'ın dışındaki her şey kesrettir. Beyaz renk Allah'ı, siyah renk kesreti çağrıştırır. Zülf ve hâl siyah rengi dolayısıyla kesreti hatırlatır. Vahdet-kesret ilişkisi beyitte açıkça görülür. Tasavvufta sâlik sık sık kesretle vahdet arasında gider gelir bu nedenle perişandır, tıpkı sevgilinin yüzündeki zülf ve hâl gibi. Vahdet ve kesret arasında kalan sâlik, vahdeti sembolize eden yüzün üzerindeki siyah zülfü ve hâlin hâlini anlar. Tasavvufta yanak veya yüz de vahdettir. Vahdet kesretle gölgelenmiştir.

Beyitte divan şiirinde sıkça kullanılan sevgilinin güzellik unsurlarından birisi olan zülf kavramından söz edilmiştir. Zülf rengi, kokusu, şekli dolayısıyla pek çok kez ele alınmıştır. Sevgilinin kaş, gözü, kirpiği, yan bakışı gibi saçları da âşığı kendine bağlar ve aklını başından alır. Divan şiirinde saç genel olarak bükümlü yani kıvrır kıvrır oluşuyla ele alınır ve âşığın düşmanıdır. Âşık sevgiliyi görme arzusu içerisinde yanıp tutuşmaktadır ancak sevgilinin zülüfleri buna engel olmaktadır çünkü saç sevgilinin yüzünü kapatmaktadır ve âşığın onun yüzünü görmesine engel olmaktadır. Sevgilinin saçları kokusu itibarıyla da âşığın gönlünü cezbeder. Âşık bu mis kokuyu hep koklamak ister ancak sevgili her şeyde olduğu gibi bunda da âşığa müsaade etmez, yine ona eziyet eder. Saç siyah rengi münasabetiyle de şiirlere konu edilir.

Divan şiirinde çoğu zaman Leylâ ve Mecnûn kelimeleriyle çeşitli sanatlar oluşturulmuştur. Leylâ ve Mecnûn sıklıkla işlenen konular arasında olmuştur. Usûlî de yukarıdaki beyitte Leylâ ve Mecnûn mesnevîsine telmihte bulunmuştur. Leylâ'da hâsıl olan sırrın ancak Mecnûn tarafından görülebileceği vurgulanmıştır. Leylâ'daki sırrı görmek isteyenlerin ona Mecnûn'un gözüyle bakması gerektiği ifade edilmiştir.

‘Âşık-ı bî-ser ü pâ n'eyleye serdârlığı
Rif'at u mertebe Mansûra ser-i dâr yeter (G.34/3)

[Sefil ve perişan olan âşık serdarlığı, yüksek mertebeyi ne yapsın? Mansûra dâr ağacının üstü yeter.]

Âşık, çektiği aşk ateşiyle sefil ve perişan bir vaziyettedir. Gözü yükseklerde değildir. Makam, mevki peşinde değildir. O sadece sevgiliye kavuşma arzusundadır.

Yukarıdaki beyitte Hallâc-ı Mansûr'un dâr ağacına çekilmesine ve başı kesilerek öldürülmesine yapılan telmih göze çarpmaktadır. O bir sûfidir. Ene'l Hak (Ben Hakk'ım) sözü onun sonu olmuştur. Düşmanları tarafından bu söz başka yönlerle çekilmiştir. Mansûr inancı uğruna başına gelen her şeye katlanır. İnandığı şeyden ne olursa olsun taviz vermez. Divan şiirinde sevgilinin saçları dâr ağacına, âşık da Hallâc-ı Mansûr'a benzetilir. Şair de bu beyitte Mansûr ve âşık arasında ilişki kurar. Âşık Mansûr gibi dâr ağacına da asılsa inandığı şeylerden asla vazgeçmez. Aşk için her şeyi yapar.

Bâg-ı cennet 'âşıkâ dîdârsuz dûzah olur
Bülbül-i şûrîdeye gülsüz çi gülşen çi kafes (G.52/4)

[(Eğer) sevgili yoksa cennet bahçesi aşığa cehennem olur. (İçerisinde) gül olmayan bahçe de bülbül için kafesten farksızdır.]

Âşık tamamen kendisini sevgiliye adamıştır. Sevgilinin olmadığı hiçbir mekân ona mutluluk vermeyecektir. Eğer sevgili yoksa cennet bahçesi bile âşığın gözüne cehennem gibi görünür. Beyitte şair sevgilinin olmadığı yeri cehenneme, gülün olmadığı yeri de kafese benzetir. Gülün olmadığı bahçe bülbül için kafesten farksızdır. Divan şiirinde gül, bülbül, gülşen kelimeleri birlikte kullanılmaktadır. Gül sevgiliyi, bülbül de âşığı temsil etmektedir. Bülbül gülün aşkıyla sürekli feryat eder, tıpkı âşığın feryatları gibi. Gül ve bülbülün içerisinde bulunduğu bahçe sevgilinin yüzünü, bu bahçede akan ırmaklar âşığın gözyaşlarını, gül rengi dolayısıyla sevgilinin yanağını veya dudağını simgeler. Sevgilinin yüzü bazen bir gül bahçesine bazen de bir cennet bahçesine benzetilir. Onun yüzü cennet bahçesi kadar kutsal ve yücedir.

Kimi ma'sûk u kimi âşık olmuş
Kimi 'Azrâ kimisi Vâmuk olmuş (Ş.1/111)

[Kimi âşık kimi ma'sûk olmuş, Kimi Azrâ kimi Vâmuk olmuş.]

Şair, yukarıdaki beyitte de âşık ve mâşuk tipi üzerinden Vâmık u Azrâ mesnevîsine gönderme yapmaktadır. Vâmık u Azrâ mesnevîsi İran ve Türk edebiyatlarında büyük ilgi uyandırmıştır. İranlı ve Türk şairler pek çok kez bu konuyu şiirlerinde ele almışlardır. Vâmık u Azrâ ilk kez Unsurî tarafından mesnevî şeklinde kaleme alınmıştır. Türk edebiyatında ilk Vâmık u Azrâ mesnevisini kaleme alan kişi ise Behiştî'dir (Pala, 2004, s. 471-472).

Vâmık u Azrâ mesnevîsinde âşıkların çektiği sıkıntılar, zorlu yolculuklar dikkat çeker. Divan şiirinde sıkça rastlanan rakîp tipi bu mesnevîde de görülür. Divan şiirinde âşık sevgiliye kavuşmak için her şeyi yapar ama rakîp buna asla müsaade etmez. Âşıkların arasına giren rakîp onları birbirlerinden ayırmaya çalışır. Âşık hem sevgiliye ulaşmak istemekte hem de ona engel olmak isteyenlerle mücadele etmektedir. Vâmık u Azrâ mesnevîsinde de Vâmık sevdiğine ulaşabilmek için rakîplerle mücadele eder.

Yakup ‘âşıklarun cânına nârı

Halîl idinme her Nemrûd

(Ş.1/260)

[Yakup gibi için ayrılık ateşiyle yansa bile kendine Nemrud gibileri dost edinme.]

Şair, ayrılık ateşi yakıp kavursa da Nemrud gibi kötü insanların dost edinilmemesi gerektiğini belirtir. Dizelerde Hz. Yakup ve Hz. Yusuf aleyhisselam hadisesine yapılan telmih göze çarpmaktadır. Usûlî sevdiklerine duyduğu özlemi şiirlerinde Yusuf ve Yakup üzerinden dile getirir. Yakup'un, Yusuf'tan ayrı düştüğü için içi yanıp tutuşmaktadır. Ağlamaktan gözleri kör olur. Yakup gibi Usûlî de sevdiklerinden ayrı kalmanın üzüntüsünü yaşamaktadır. Özellikle sevdiği şeyhi İbrahim Gülşenî'nin vefatı ve ondan artık tamamen uzak kalacak oluşu şairde derin üzüntü yaratır. Divan şiirinde âşık da sevgilinin aşkıyla yanıp tutuşur, içi kan ağlar hatta kanlı gözyaşı akıtır.

Şair, “Halîl” ve “Nemrûd” kelimelerini bir arada kullanarak Hz. İbrahim'in Nemrûd tarafından ateşe atılması ve ateşin gül bahçesine dönüşmesi olayına da telmih yapmıştır. İbrahim'in “inancı uğruna seve seve çektikleri âşıkla mâşuk arasındaki ilişkinin derecesini gösteren bir ölçü olarak kabul edilmiştir.” (Pala, 2006, s. 555). Usûlî Hz. İbrahim'in diğer adı olan Halîl kelimesine de yer vermiştir fakat kelime burada dost

anlamında kullanılmıştır. Halîllullah kelimesi de Allah'ın dostu demektir ve Hz. İbrahim için kullanılan bir tabirdir.

Ko agyârı gel **ehl-i derd** ile yâr olmak istersen
Cefâ çek 'ışk ile yâr-ı vefâdâr olmak istersen (G.74/1)

[Derd ehli ile sevgili olmak istersen ağyârı bırak. Vefalı sevgili olmak istersen aşk ile cefâ çek.]

Divan şiirinde âşık her dâim üzüntü, sıkıntı, dert, keder çektiği için âşık yerine “ehl-i derd” ifadesi de kullanılmıştır. Yukarıdaki beyitte şair derd ehliyle yâr olmak isteyen kişilerin ağyârdan sıyrılması gerektiğini dile getirir. Vefalı sevgili olmak isteyen kişinin ise aşk ile cefâ çekmesi gerektiğini belirtir. Cefâ çekmeyen âşık yoktur.

Ehl-i derd ol ehl-i derd ol ehl-i derd ol ehl-i derd
Ey Usûlîden su'âl idüp tesellâ isteyen (G.111/5)

[Ey Usûlî'ye sorular sorup tesellî isteyen kişi! Dert ehli ol, dert ehli ol, dert ehli ol, dert ehli ol.]

Âşık, tasavvuf yolunda dert çekmelidir. Dert çekmeyen âşık gerçek bir âşık değildir. Çektiği dertler onu olgunlaştırır. Bu çileli yolda daha çok azmetmesini, pes etmemesini sağlar. Usûlî bu beyitte kendisine sorular sorarak teselli isteyenlere dert ehli olmasını tavsiye eder.

Ögüdün tutmaz **ehl-i 'ışk** vâ'iz
Ki uymaz câhile 'îrfân olanlar (G.25/7)

[Ey vâiz! Aşk ehli olanlar, senin ögüdünü tutmazlar. İrfân sahibi olanlar ise câhile uymazlar.]

İlim sahibi insanlar câhile uymazlar. Ona karşı gâlip gelmeye çalışmazlar çünkü hiçbir zaman câhile laf anlatılamayacağını bilirler. Aşk ehli olan insanlar ise vâizin söylemlerini, tavsiyelerini dikkate almazlar.

Ehl-i diller zümresinden olmaz ehl-i hevâ

Ey Usûlî her Yezîd olmaz Cüneyd ü Bâyezîd (G.15/8)

[Ey Usûlî! Gönül ehli zümresinde heves ehli olmaz. Her Yezîd de Cüneyd ve Bâyezîd olamaz.]

Allah'ın varlığı içerisinde yok olmuş, fenâfillah makamına erişmiş, dünya nimetlerinden yüz çevirmiş olan muhterem zâtlar nefsin isteklerine boyun eğmezler. Dünyada zevk ve eğlenceyle vakitlerini boşa harcamazlar. Onlar için her ân boşa harcanamayacak kadar kıymetlidir.

Beyitte adı geçen Cüneyd-i Bağdâdî, yaşadığı dönemde binlerce velî yetiştirmiştir ve otuz kez yaya olarak hacca gitmiştir. Adı geçen diğer bir şahsiyet ise Bâyezîd-i Bistamî'dir. Asıl adı Ebu Yezîd Tayfur b. İsâ b. Sürûşân'dır. Yaşadığı dönemin büyük velîlerinden biridir. 30 sene Şam'da dolaşmış ve 113 üstadından çeşitli dersler almıştır. O kadar çok ibadet edermiş ki namaz kılarken Allah korkusundan kemikleri gıcırdamış (Pala, 2004, s. 60, 94). Şair bu beyitte gördüğün her Yezîd'i Cüneyd ve Bâyezîd sanma diyor. Yezîd edebiyatımızda daha çok Hz. Hüseyin'in şehâdeti dolayısıyla ele alınır.

Ehl-i hâlûz çekmezüz mâzî vü müstakbel gamın

Biz ne imrûzında dünyanın ne ferdasındayuz (G.49/4)

[Biz hâl ehliyiz, geçmişin ve geleceğin gamını çekmeyiz. Biz dünyanın ne bugününde ne de yarınındayız.]

Şair yukarıdaki beyitte dünya hayatının gelip geçici olmasına vurgu yapmıştır. İnsanoğlu bugün var ama yarın yok. Bu nedenle Usûlî, ne geçmişe üzünlmesi gerektiğini ne de geleceği düşünerek kaygılanılması gerektiğini söyler. Ânın yaşanılması gerektiği kanaatindedir.

Yüzi Merve hakı nûr-ı Hudâdur

Cemâli kible-i **ehl-i safâ**dur (Ş.1/233)

[Yüzü Merve, toprağı Allah'ın nurudur. Yüzü safâ ehlinin kiblesidir.]

Yukarıdaki beyitte Usûlî, hac farîzasının önemli bir hükmü olan Safâ ve Merve tepeleri arasında “sa’y” adı verilen ibadetin yapılmasına telmihte bulunmuştur. Ehl-i safâ ifadesinin kastedilmeyen anlamıyla ihamı tenasüp sanatı yapılmıştır. Hac farîzasını yerine getirmek isteyen Müslümanlar Safâ ve Merve tepeleri arasında sa’y yaparlar. İki tepe arasında toplam yedi kez gider gelirler.

4.2.6. Âyine

Ayna kavramının Türkçesi “gözü”, Arapçası “mir’ât”, Farsçası ise “âyîne”dir. Divan şiirinde parlak, mücellâ satıh ve yassı; tecellî mahallî, vâsıta gibi anlamlarda kullanılmaktadır (Onay, 2009, s. 73). Kâinattaki tüm varlıklar ilahi nûrun yani Hakk’ın bir aynasıdır. Aynada akseden eşya bir gölgeden ibarettir. Allah bir an tecellî etmeyi bıraksa bütün kâinat ortadan kalkar. Allah insanı bir ayna olarak yaratmıştır ve onda zâtının güzelliğini seyreder (Pala, 2004, s. 47).

Ayna parlak ve berrak olan yüzeyinden dolayı benzer özellikleri taşıyan su, cilâ, güneş gibi unsurlarla da birlikte zikredilir. Ayna lekesiz, aydınlık, parlak ve pas tutmamış olduğu zaman iyi gösterir. Bu anlamda gönülle ilişki kurulur. Gönül aynaya benzetilir. Gönülün de tıpkı ayna gibi pastan, kirden temizlenmiş olması gerekir, işte o zaman hakikati görebilir. Bu pas mecazi anlamda nefsin istekleri ve kötü davranışlardır (Cânım, 2018, s. 47-48). Usûlî de şiirlerinde gönül bir aynaya benzetir ve bu aynanın dolayısıyla gönülün temizlenmesi gerektiğini belirtir. Gönül ve ayna Allah’ın nûrunun tecellî ettiği yerdir.

Usûlî, şeyhi İbrahim Gülşenî’nin ölümü üzerine kaleme aldığı mersiyede zamanın hâdisesinin taşının Makedonya kralı Büyük İskender’in cihanı gösteren aynasına kadar eriştiğini ve onu kırdığını ifade eder:

Derdâ ki seng-i hâdise-i rûzgârdan

Âyine-i Sikendere irişdi inkisâr

(Mus.1/I-7)

[Ne yazık ki zamanın hâdisesinin taşı İskender’in aynasına erişti ve onu kırdı.]

Şair cihanı gösteren bu aynanın kırıldığını söyleyerek aslında tüm cihanı bilgisiyle aydınlatan şeyhi İbrahim Gülşenî’nin vefat ettiğini anlatmak istemektedir.

Sûretün **âyine**-i nûr-ı Hudâdur sevdüğüm
Tal'atun evâr-ı zât-ı Mustafâdur sevdüğüm (G.89/1)

[Sûretün Hüda'nın nûrunun yansıdığı aynadır. Yüzün ise Mustafa'nın zâtının nurlarının (görüldüğü yerdir) sevdiğim.]

Şair beyitte sevgilinin sûretini Allah'ın nûrunun yansıdığı bir ayna olarak tasvir eder. Allah'ın nûru insanlar ve dünya üzerinde tecelli eder. Sevgilinin yüzünü ise Hz. Peygamber'in nûrlarının görüldüğü yer olarak tasvir etmektedir.

Saykal-ı fakr ile **mir'ât**-ı dili sâf idene
Yig durur atlasdan ey sûfî 'abâ-yı rüzgâr (K.1/18)

[Ey sûfî! Fakrın cilası ile gönül aynasını temizleyene rüzgârın abâsı atlastan daha güzel gelir.]

Beyitte gönül aynaya benzetilmiştir. Fakrın cilası ile gönül aynasını temizleyene yani nefsin dünya nimetlerinden arındırana basit bir kumaştan yapılmış, gösterişsiz bir kıyafet olan abâ, pahalı bir kumaş olan atlastan yapılmış kıyafetten daha güzel gelir çünkü sûfiler için önemli olan kıyafet değildir, gönlün nefsin arzularından sıyrılarak Allah'a yönelmesidir.

Tâ ki yüz göstere evsâf-ı tecellî-i kadîm
Gönül **âyînesini** sâf u mücellâ kılalum (G.88/2)

[Gönül aynasını temiz ve parlak kılalım ki (Allah'ın) vasıflarının tecellîleri yüz göstere.]

Beyitte gönül Allah'ın vasıflarının tecelli ettiği yer olarak görülür ve gönül aynasının ilahi tecellîleri ortaya çıkardığı belirtilir. Bu ayna ne kadar temiz ve parlak olursa o kadar güzel gösterir.

Şair aşağıdaki beyitte sûfiye seslenerek (gönül) aynasını pastan temizlemezse safâ yüzü göremeyeceğini dile getirir:

Merve hakkıyçün safâ yüzini görmezsin eger
Sûfiyâ **âyîneni** sâf itmedünse pâsdan (G.105/3)

[Ey sâfi! Eğer (gönül) aynanı pastan temizlemediysen Merve hakkı için safâ yüzü görmezsin.]

Şair tecelli nûrunu isteyen karanlığın pasından kalbine cila vermesini ve (gönül) aynasını temizlemesini istemektedir:

Zulmet-i jeng-i küdürerden cilâ vir kalbüne
Âyinen sâf eyle ey nûr-ı tecellâ isteyen (G.111/4)

[Ey tecelli nûru isteyen! (Gönül) aynanı temizle ve karanlığın pasından kalbine cila ver.]

Yukarıdaki beyitte olduğu gibi bu beyitte de gönül aynaya benzetilir ve hased pasından temizlenmesi gerektiği vurgulanır:

Olmayan **âyîneves** jeng-i hasedden sîne-sâf
Merve hakkı sûfiyâ bulmaz Safâ-yı rûzgâr (K.1/20)

[Ey sâfi! Ayna gibi olan gönlünü hasedin pasından temizlemeyen zamanın safâsını bulamaz.]

Sâf kıldunsa gönül **âyinesin** âb gibi
Görinür nûr-ı ezel âbda meh-tâb gibi (G.148/1)

[Gönül aynanı temizlediysen su gibi, ezel nûru görünür mehtâb gibi.]

Şair gönül aynasını su gibi tertemiz yapanın gönlünde ezel nûrunun görüneceğinden bahseder. Tıpkı mehtabın suya yansıması gibi ezel nûru da gönle yansır.

Bu cân **âyinesin** jeng-i gam almış
Gönül hayretten ana bakakalmış (Ş.1/145)

[Cân âyinesi gam pası almış, gönül ise hayretle ona bakakalmış.]

Şair beyitte cân aynasının gam pası aldığını belirtir. İlahi tecellilerin ortaya çıktığı âşığın cânı sevgilinin hasretiyle gam ile dolmuştur. Bu da cân aynasının paslanmasına sebep olmuştur. Cân aynası paslanan âşık hakikatleri göremez olur. Gönül ise ona hayretle bakar.

4.2.7. Ayne'l Yakîn

Ayne'l yakîn gözle görülerek elde edilen kesin bilgi anlamına gelmektedir. Arapça ayn ve el yakîn kelimelerinin birleşmesiyle oluşan ayne'l yakîn sözlükte “Gözle ve görerek hasıl olan yakîn” olarak tanımlanır (Uludağ, 1995, s. 73). Tasavvufta üç yakîn mertebesinden ikincisidir. Yakîn mertebeleri şunlardır:

1. İlme'l yakîn: Bir şey hakkında habere dayanan bilgi.
2. Ayne'l yakîn: Bir şey hakkında görmek suretiyle elde edilen bilgi.
3. Hakke'l yakîn: Bir şeyi bizzat yaşamak suretiyle elde edilen bilgi (Cebecioğlu, 2014, s. 532).

“Kur'an'da “Andolsun ki onu ayne'l-yakîn ile göreceksiniz” (et-Tekâsür 102/7) meâlindeki âyette geçen ayne'l-yakîn, gözlem yoluyla bilmek veya “yakîn”den ibaret olan bir görüşle görmek mânâsını ifade eder.” Ayne'l yakîn ile elde edilen bilgi kesinlik açısından ilme'l yakîn ile elde edilen bilgiden daha üstündür ve zihne gelen her türlü şüpheyi giderir (Yavuz, 1991, s. 269).

Ayne'l yakîn ile divanda şöyle karşılaşılır:

Aç Usûlîveş benüm 'ayne'l-yakînden dîdemi
Şekk ü zannı terk idüp vehm ü gümâna bakmayam (G.82/9)

[Usûlî gibi benim ayne'l yakînden gözümü aç ki şüphe ve zannı terk edip kuruntu ve zanna bakmayayım.]

Beyitte ayne'l yakîn'in şüphe ve zannı giderici özelliğinden bahsedilmektedir. Gözle görerek elde edilen bilgide şüphe ve zanna rastlanmaz. Bir bilgiyi gözlem yoluyla, görerek elde eden birey o bilgi hakkında şüpheye kapılmaz.

Bulmasa ‘**ayne’l-yakîni** gaybdan

Kurtulur mı kişi şekk ü raybdan (Mir.1/26)

[Kişi ayne’l yakîni gaybda bulmasa şüpheden kurtulur mu?]

Beyitte kişinin görünenin altında yatan sırrı görmesi gerektiği vurgulanmıştır. Görünenin altında gizli olan sırrı kavrayamayan kişi şüpheden kurtulamaz. Gaybda Ayne’l yakîni bulabilen kişiler şüpheden kurtulacaklardır.

4.2.8. Bahr, Deryâ

Bahr ve deryâ davranışları “deniz” anlamına gelmektedir. Divan şiirinde deniz farklı teşbihlerle pek çok kez ele alınmıştır. Usûlî, İbrahim Gülşenî için yazdığı mersiyede bahr ve deryâ kavramlarına da yer vermiştir. Gülşenî’nin gönlünü deryâya benzeterek cevher saçtığını dile getirmiştir:

Vüs’atde **bahr-i kulzümi** saymazdı katreye

Deryâ-dil idi vü dili gevher-feşân idi (Mus.1/II-8)

[Gönlünün genişliğinin (yanında) Kızıldeniz damla sayılmazdı. Gönlü (âdetâ) bir deryâ idi ve cevher saçardı.]

Şair İbrahim Gülşenî’nin gönlünün genişliği Kızıldeniz ile karşılaştırır. Onun gönlünün genişliği yanında Kızıldeniz’in bir damla kadar kaldığından söz eder. Gülşenî’nin deryâyı andıran gönlü cevher saçmaktadır. İbrahim Gülşenî’nin sözleri cevhere benzetilir. Onun sözleri denizdeki inciler kadar kıymetlidir. Bu sözler müritlerine yol gösterir ve doğru yolu bulmalarını sağlar. Gülşenî gönlü bol, hoşgörülü bir insandır. Onun dergâhında herkese yer vardır, elinde ne varsa yoksul insanlara dağıtır.

Îsâr iderdi zâhir u bâtın güherlerin

Dest ü dili ki mâ’ide-i **bahr** ü kân idi (Mus.1/II-9)

[Eli ve gönlü ki deniz sofrasının kaynağı idi, görünen ve görünmeyen cevherleri saçardı.]

Beyitte deniz sofraya benzetilmiştir. İbrahim Gülşenî'nin gönlü de deniz sofrasının kaynağı olarak görülmüştür ve cevher saçtığı dile getirilmiştir. Beyitte anlatılmak istenen İbrahim Gülşenî'nin gönlünün bolluğudur. O cömert bir insandır.

Vüs'at-i küllî bilüp inkârını her bir hesün
Kulagıma koymayup deryâ olan 'ummân **dede** (G.126/2)

[(Vahdet âleminin) genişliğini bilip (onu) inkâr edenlere kulak asmayan ummân dede.]

Şair bu beyitte Dede Ömer Rüşenî'yi deryâya (ummâna) benzetmektedir.

4.2.9. Bâtın, Zâhir

Bâtın “görünmeyen, gizli olan”, zâhir ise “görünen, açık ve belli olan” anlamlarına gelmektedir. Divanda da daha çok bu anlamlarıyla kullanılmaktadır. Kalpte hâsıl olan ilim dil ile açığa vurulmazsa ilm-i bâtındır, dilde açığa çıktığında ise zâhir olur. Zâhirî ve bâtınî ameller bulunmaktadır. Zâhirî ameller namaz, oruç, zekat, hacc gibi bedenle yapılan ibadetlerdir ya da hukukî cezalar, boşanma, köle azad etme, alışveriş gibi beden ile yapılan işlerdir. Bâtınî ameller ise tasdik, îmân, yakîn, sıdk, ihlâs, mârifet gibi kalp amelleri, manevi hal ve makamlardır (Erginli, 2006, s. 1241-1242).

Îsâr iderdi **zâhir u bâtın** güherlerin
Dest ü dili ki mâ'ide-i bahr ü kân idi (Mus.1/II-9)

[Eli ve gönlü ki deniz sofrasının kaynağı idi, görünen ve görünmeyen cevherleri saçardı.]

Beyitte deniz sofraya benzetilmiştir. İbrahim Gülşenî'nin gönlü de deniz sofrasının kaynağı olarak görülmüştür. Görünen ve görünmeyen cevherleri saçtığı dile getirilmiştir.

Ey Usûlî sırr-ı dâ'im Hakdan özge nesne yok
Dillere zikr-i mülayim Hakdan özge nesne yok
Zâhir u bâtında kâ'im Hakdan özge nesne yok

Seyyidün gönlinde dâ'im Hakdan özge nesne yok

Ol fakîrün hem dilinde her dem eydür yâ ehad (Mus. 7/VII)

[Ey Usûlî! Sonsuzluğun sırrında Hak'tan nesne yok. Dillerde mülayim zikri ve Hak'tan başka nesne yok. Görünen ve görünmeyenine yerine geçen Hakk'tan başka nesne yok.]

Şair görünen ve görünmeyen bütün nesnelerin özünde Hakk'ın olduğunu vurgular. Hakk Tüm varlık üzerinde tecellî der. Bütün varlıklar da Hakk'ı zikreder.

Sûret-i Hakkı tavâf itmek dilersen rû-be-rû

Sûrete bakup girü kalma kadem bas ilerü

Zâhiri ko 'âlem-i ma'nîye gel gir içerü

Hacc-ı ekber kılmak istersen gel ey zâhid berü

Mü'minün kalbi içinde sen bu beytullâhı gör (Mus.8/III)

[Hakk'ın sûretini tavâf etmek istersen yüz yüze. Sûrete bakıp geri kalma, ayak bas ileri. Görüneni bırak mânâ âlemine gel, gir içeri.]

Şair yukarıdaki dizelerde görüneneye değil öze önem verilmesi gerektiğini dile getirir. Görüneni yani sûreti bırak mânâ âlemine gel der.

Sûretünde dil sıfât-ı Hak görür Mecnûnı gör

Zâhiri Leylâdur ammâ **bâtını** Mevlâdadur (G.27/3)

[Gönül senin sûretinde Hakk'ın sıfatını görür. Mecnûn'a bak, görünürde (sevdiği) Leylâ'dır ancak iç âlemine (bakıldığında sevdiği kişinin) Mevlâ (olduğu anlaşılır).]

Mecnûn'un sevdiği görünürde Leylâ'dır ancak bâtinî olarak bakıldığında Leylâ'nın aslında Mevlâ olduğu görülür.

Zâhirümü meskenetle hâk kıl

Bâtınımı lîk nûr-ı pâk kıl (Ş.1/13)

[Görünürümde olanı toprak eyle lâkin gizli olanımı temiz bir nûr eyle.]

Şair Hakk'ın rahmetine muhtaçtır. Allah'tan zâhirinin toprak olmasını ancak içinin temiz bir nûr ile kaplanmasını ister.

4.2.10. Bekâ, Fenâ

Fenâ ve bekâ birbirinin zıddı olan iki kavramdır. Bekâ “var olmak, sürekli olmak”, fenâ ise “geçici olmak, yok olmak, ölmek” anlamlarına gelmektedir. Bir mürşidin önderliğinde seyr ü sülûk yoluna giren mürit dünyalık nesnelerden nefsinin arındırır, her şeyi (uyumak, yemek gibi) az yaparak nefsinin terbiye eder. Çokça ibadet eder. Tüm bunlardan sonra ulaşılan noktaya fenâ-bekâ adı verilir. Pek çok araştırmacı fenâ ve bekâyı tasavvufi yolculuğun son durağı olarak görmüştür. (Kara, 1995, s. 333). Kötü huyların ve davranışların yok olması fenâdır, kötü huyların ve davranışların yerini iyi davranışların alması bekâdır. Kulun kendi sıfat ve vasıflarından sıyrılıp çıkması fenâ, Allah'ın sıfat ve vasıflarıyla süslenmesi bekâdır. “Allah'ta fânî olma hâline fenâ fi'llâh, Allah'ta bâkî olma hâline bekâ billâh denir.” (Uludağ, 1995, s. 91).

Tarikatların ortaya çıkışıyla birlikte fenâ kelimesiyle çeşitli tamlamalar da kurulmuştur. Bunlar şöyledir:

1. *Fenâ fi'l-pîr*: Müridin bütün varlığını şeyhin manevi varlığında eriterek şeyhte fânî olmasıdır.
2. *Fenâ fi'r-rasûl*: Müridin bütün varlığını Resulullah'ın şahsiyetinde yok etmesi suretiyle Resulullah'ta fânî olmasıdır.
3. *Fenâ fi's-şeyh*: Müridin şeyhini rol model olarak onu taklit etmesi ve şeyhinde fânî olmasıdır.
4. *Fenâ fi's-şühûd*: Sûfî'nin Allah'tan başka bir şey görmeyerek, şühûdda fânî olmasıdır.
5. *Fenâ fi'l-vücûd*: Varlıkta fenâ olmak anlamına gelir. Her şeyde Allah'ı görmek ve bilmektir.

Bunların dışında aşkta fânî olmak anlamına gelen “fenâ fi'l-aşk” ve isteklerde fânî olmak yani kulun kendi iradesini yok ederek yerine ilahi idareyi koyması anlamına gelen “fenâ fi'l-kusûd” tamlamaları da bulunmaktadır (Cebecioğlu, 2014, s. 161-163).

Usûlî Divanı’nda fenâ ve bekâ kavramları ile şöyle karşılaşılır:

Çün **bekâ**sı yog imiş tâc u kabâyı n’idelüm
Bu **fenâ** dünyede bir köhne ‘abânun kulıyuz (G.44/5)

[Mâdemki bu dünyanın bekâsı yokmuş, o zaman tâcî ve kabâyı ne yapalım? Bu gelip geçici dünyada bir eskimiş abânın kuluyuz.]

Birbirine zıt olan fenâ ve bekâ kelimeleri aynı beyitte kullanılarak tezat sanatı yapılmıştır. Beyitte dünyanın bâkî olmadığından fânî olduğundan söz edilir. O zaman derviş bu fânî olan dünyada tâca ve kabâyı meyletmez, o eski bir abâyı razıdır. Aslında şairin gözü yüksek makam ve mevkiide de değildir. O hayatının geri kalan kısmını fakr elbisesini giymiş bir derviş olarak sürdürmeyi ister. Hakk yolunda eski bir abâdan başka bir şeye gerek olmadığını düşünür çünkü dünya bir gün yok olacaktır, derviş her zaman bunun bilincindedir.

Çün **fenâ** itdi kabâ-yı ‘ömrümi dest-i ecel
Ey kefen ben haste-i ‘uryâna gel pîrâhen ol (G.78/5)

[Ecel eli ömrümün kabâsını fenâ etti. Ey kefen! Ben gibi çıplak olan hastaya gel gömlek ol.]

Beyitte ölüm mefhumu üzerinde durulmuştur ve ölüm ile ilişkili olan ömür, ecel, kefen kelimeleri birlikte zikredilmiştir. Şair ecel elinin ömür elbisesini yok ettiğini dile getirir. Yani hasta olan âşık ömrünün sonuna gelmiştir. Hayata dair inancı kalmamıştır ve artık ölmek ister. Beyitte ölen bir insana gassal tarafından çıplak haldeyken kefen giydirilmesinin resmi de çizilmiştir.

Mülk-i **fenâ**da himmet ile şeh-nişân idi
Ol bî-nişânı bilmedi kimse ne şân idi (Mus.1/II-1)

[Fenâ mülkünde himmet ile şeh-nişân idi. O nişansız olanı kimse bilmedi (oysaki o ne kadar) şöhret sahibiydi.]

Şair şeyhi İbrahim Gülşenî'nin fenâ mülkünde himmet ile şeh-nîşân oluşundan bahseder. Usûlî, İbrahim Gülşenî'nin nişanı olmadığı için onu kimsenin bilmediğini ama aslında ne kadar büyük bir şöhret sahibi olduğunu belirtir.

Bizi sen iste bul fûrkat deminde
Fenâ şehrinde yokluk 'âleminde (Ş.1/79)

[Ayrılık zamanı sen bizi fenâ şehrinde, yokluk âleminde iste ve bul.]

Fenâ kelimesi ve bu kelimenin anlamı olan yokluk aynı dizede kullanılmıştır. Şair kendisini arayanın fenâ şehrinde, yokluk âleminde onu bulacağını ifade eder.

'Ömr-i bâkî dilesen yog eyle ey dil varını
 Bulınur çün kim **fenâ**sında **bekâ**-yı rûzgâr (K.1/17)

[Ey gönül! Bâkî bir ömür dilersen varını yok et çünkü fenâsında zamanın bekâsı bulunur.]

Bâkî bir ömür isteyen yani bekâya erişmek isteyen Hakk'la yeksan olmalıdır. Dünyalık mefhumlardan sıyrılmalıdır. Kendi varlığını Hakk'ın varlığı içerisinde yok etmelidir.

Bekâ meyini gözet bakma câm-ı gerdûna
 Bu hum hamrının ey dil humârı var ancak (G.62/4)

[Ey gönül! Bekâ meyini gözet, dünya kadehine bakma (çünkü) içki küpünün (sadece) baş ağrısı var.]

Beyitte dünya kadehinin terk edilerek bekâ meyinin gözetilmesi gerektiği dile getirilir. Bekâ meyi ile kastedilen ilahi aşk şarabıdır. Âşık ilahi aşk şarabını içerek bekâya ulaşır. Dünya hayatı tıpkı içkinin şiddetli baş ağrısı yapması gibi insanda olumsuz etkiler bırakır.

Divanda dünya anlamına gelen “dâr-ı fenâ” ve ahiret anlamına gelen “dâr-ı bekâ” kavramları da kullanılmıştır:

Gel şol gedâya ‘ûr diyü hor bakma kim

Dâru’l-bekâya irişecek pâdişâh olur (G.19/3)

[Gel şu gedâya çıplak diye hor bakma ki dâru’l-bekâya erişecek padişah olur.]

Dâr-ı bekâya rihlet imiş çâresi hemân

Urıldı çün **fenâ** üzerine binâ-yı çarh (G.14/4)

[Fenâ üzerine binâ-yı çarh vuruldu bunun çâresi ise hemen ahirete göç etmekmiş.]

Yüz çevir **dâr-ı fenâdan** cisme bakma cânâ bak

Vahşiler gibi gel ey hayvân yeter yâbâna bak (G.67/1)

[Dünyadan yüz çevir, vücuda bakma cânâ bak. Ey hayvân! Vahşiler gibi gel yâbâna bak.]

Rihlet itdi derd ile **dâr-ı fenâdan** cân velî

Şol mübârek cismüni tâb-ı seferden saklasun (G.104/3)

[Dünyadan derd ile göç etti. Cân velî şu mübarek vücudunu zorlu yolculuklardan saklasın.]

4.2.11. Belâ, Derd, Gam

Belâ, derd, gam, keder kelimeleri divan şiirinde sıklıkla kullanılmaktadır. Divan şiirinde âşık daima belâ, derd, gam çeker. Gam âşık için bir mihenk taşıdır. Âşıklık yolunda ne kadar dayanıklı ve istekli olduğunu ölçer. Bu nedenle âşık daima gam çeker. Gam aşkın aşk yolculuğundaki en önemli ve en eski dostudur. Âşık her şeyin bir sonu olduğunu ve bir gün çektiği bütün bu dert ve sıkıntının bir gün sona ereceğini bilir. Âşık gam ve kederle o kadar içli dışlıdır ki gam çekmek ona artık zevkli gelmeye başlar çünkü âşık sevgiliden sefâya da cefâya da taliptir (Pala, 2004, s. 161).

Usûlî Divanı’nda belâ, derd ve gam şöyle ele alınır:

Necat istersen emvâc-ı **belâ**dan pîre teslîm ol
 Ki çekmez keşti-i Nûha girenler havf-ı tûfânı (G.131/8)

[Belâ dalgalarından kurtulmak istersen bir pîre teslim ol. Nûh'un gemisine girenler tufan korkusu çekmezler.]

Şair belâ dalgalarından kurtulmak isteyen kişilerin bir pire intisab etmeleri gerektiğine vurgu yapmaktadır. Usûlî Mısır'a giderek İbrahim Gülşenî'ye intisab eder. İbrahim Gülşenî, Usûlî'ye rehberlik eder ve onu doğru yola iletir. Mihnet tekkesi olarak adlandırdığı dünyanın gam denizinden onu kurtarır. Şair Gülşenî tarikatına intisab ederek sosyal bir kimlik kazanır. Piri onun sosyal kimliğinin ve hayat görüşünün oluşumuna da katkı sağlar. Grup bilinci oluşur. Beyitte şair Nuh tufanına telmihte bulunur. Nuh'un gemisine girenlerin tufan korkusundan kurtulmasını, bir pire intisab edenlerin belâ dalgalarından kurtulmasına benzetir.

Bâg-ı zemânede yüze gülmez gül-i murâd
 Hâr-ı **belâ**da olsa benüm gibi sad hezâr (Mus.1/I-5)

[Zamanın bağında benim gibi yüz bin belâ dikenini de olsa murâdın gülü yüze gülmez.]

Şair beyitte dünyadan şikayet eder. Zamanın bağı olarak nitelediği dünya hayatında muradın gülünün yüzüne gülmediğini dile getirir. Şairin muradı aslında sonsuza kadar şeyhi İbrahim Gülşenî'yle birlikte bir hayat sürmektir ama şeyhinin ölümü onları ayırır.

Künc-i mihnetde yatur ölmelü bir hasteyem âh
 Bu **belâ**larla eger kalur isem vâh bana (G.4/4)

[Mihnet köşesinde yatan ölümlü bir hastayım âh! Eğer bu belâlarla kalırsam vâh bana.]

Şair belâlar içinde kaldığını ve ölümcül hasta olarak mihnet köşesinde yattığını dile getirmektedir. Sırtına yüklediği belâlar artık onu hasta etmiştir.

Ey Usûlî tan degül rahm eylemezse hâlûme
Çekdüğüm **derd** ü **belâ** vü **gam**dan ol cân bî-haber (G.39/5)

[Ey Usûlî! Merhamet eylemezse hâlîme tan değil. Çektiğim derd, belâ ve gamdan o cân habersiz.]

Şair çektiği dert, belâ ve gamdan sevgilinin habersiz olduğunu dile getirir.

Belâ-keş öksüzem **derd** ile mihnetdür karındaşum
Gam ile gussadan artuk dahı hîş u tebârum yok (G.66/3)

[Belâ çeken öksüzüm, dert ile mihnet benim kardeşimdir. Gam ile kederden başka akrabam yoktur.]

Daima belâ çeken şair öksüz olduğunu ifade eder. Dert ve mihnet onun kardeşi, gam ve keder ise akrabasıdır. Gam ve kederden başka akrabası yoktur.

Gözüm yaşı taşıdı yine himmet eylen himmet eylen
Düşdüm **belâ** denizine himmet eylen himmet eylen (G.68/1)

[Gözümün yaşı taşıdı yine himmet eylen, himmet eylen. Düştüm belâ denizine himmet eylen, himmet eylen.]

Şair içine düştüğü belâ denizinden kurtulmak ister. Bu nedenle yardım ister.

Coşdı delü gönül coşdı deryâlara dolup taşıdı
Gam denizi başdan aşdı himmet eylen himmet eylen (G.68/2)

[Coştı deli gönül coştı denizlere dolup taşıdı. Gam denizi baştan aşdı himmet eylen, himmet eylen.]

Şair deli gönlünün coştüğünü, deniz olup taşıdığını, gam denizinin baştan aştığını dile getirir ve gam denizinden kurtulmak için yardım ister.

Ni'met-i dünyâya bakmadum Usûlî olalı
Künc-i mihnet meskenüm **derd** ü **belâ** aşum benüm (G.92/5)

[Usûlî olalı dünya nimetlerine bakmadım. Mihnet köşesi meskenim, derd ve belâ aşımıdır benim.]

Şair dünya nimetlerinden yüz çevirdiğini dile getirmektedir. Mihnet köşesini meskeni, derd ve belâyı ise yiyeceği olarak görmektedir.

Yolumı urdı benüm nefsi-i le'îm
Bu **belâ**dan beni kurtar ey kerîm (Ş.1/8)

[Ey kerîm! Benim alçak nefsim yolumu urdı, bu belâdan beni kurtar.]

Kerîm; kerem sâhibi, cömert kişi anlamına gelmektedir. Allah'ın güzel isimlerinden biridir. Şair nefsinin ağına düşmüştür ve Allah'tan düştüğü bu belâdan onu kurtarmasını istemektedir.

Yazuk degül mi niçe bir ey devr-i kînedâr
Derd ü **gam** ile agladasın bizi zâr zâr (Mus.1/I-1)

[Ey kindâr dünya! Yazık değil mi? Derd ve gam ile bizi zâr zâr ağlatıyorsun.]

Usûlî, şeyhi İbrahim Gülşenî için yazdığı mersiye'nin yukarıdaki beyitinde dünyayı kindâr olarak nitelendirir. Onu dert ve gam ile içli içli ağlattığı için dünyaya sitem eder. Aslında bu beyitte şairin dünyaya sitem etmesinin sebebi şeyhi İbrahim Gülşenî'yi kendisinden almış olmasıdır. İbrahim Gülşenî'nin vefatına vurgu yapar ve duyduğu üzüntüyü dünyaya sitem ederek dile getirir.

Ne denlü ni'met istersen bulunur hân-ı hüsn içre
Velâkin 'âşıkun andan nasîbi **derd** ü mihnetdür (G.35/6)

[(Sevgilinin) güzellik sofrasında ne nimet istersen bulunur fakat âşığın andan nasibi derd ve mihnettir.]

Şair sevgilinin güzellik sofrasında türlü nimetler bulunurken âşığın nasibine derd ve mihnet düştüğünü dile getirir. Sevgili ağyâra, âşık dışındaki kişilere, rakibe iyi davranırken âşığa asla yüz vermez. Bu durum da âşığın aşkını artırır.

‘Âşıkâ zehr-i **belâ** sunuldu halka ‘ıyş u nûş
İllere zevk u safâ virildi vü bize cefâ (G.5/6)

[Halka yiyip içme sunulurken âşığa belâ zehri sunuldu. Ellere zevk ve sefâ verilirken (aşığa) cefâ verildi.]

Bu beyitte de şair herkesin eğlenerek sefâ sürdüğü dünyada âşığın cefâ, dert, keder çektiğinden bahseder.

Tarîk-ı ‘ışkda çekmek gerekdür **dere** u **gam** bârın
Bunun gibi seferde bundan özge hîç zâd olmaz (G.47/3)

[Aşk yolunda derd ve gam yükünü çekmek gerekir. Bunun gibi bir yolculukta bundan başka azık olmak.]

Âşık sevgiliye kavuşmak için çıktığı aşk yolculuğunda çeşitli zorluklarla karşı karşıya kalır. Derd ve gam ise onun yoldaşları olur. Derd ve gam çekmeyen âşık olmaz.

4.2.12. Bezm-i Elest (Bezm-i Ezel, Kalû Belâ)

Allah ruhlar âlemini yarattığında bütün ruhlara “Elestü bi-Rabbiküm (Ben sizin Rabbiniz değil miyim?) “ buyurunca ruhlar: “Kâlû: Belâ (Evet, sen bizim Rabbimizsin)” dediler. İnsanoğlunun dünyaya geldiğinde bu söze sâdık kalması gerekir çünkü Allah ruhları birbirine şahit tutmuştur. Bu olay Kur’an-ı Kerîm’de Ârâf sûresinin 171-172 ayetlerinde de anlatılır. Bu meclise bezm-i elest, bezm-i ezel, kalû belâ adları verilir. Tasavvufta ise en eski meclis anlamında sıkça kullanılır. Divan şiirinde ise âşığın sevgiliye âşık olduğu yerdir (Pala, 2004, s. 72).

Divanda bezm-i elest (bezm-i ezel, kalû belâ) şöyle ele alınır:

Çarha girdi çarh u eşyâ dutdı bir kezden semâ’
Çünkü çalındı **ezel bezminde** bir dem nây-ı ‘ışk (G.61/2)

[Dünya ve eşyâ dönerek semâ’ etmeye başladı. Çünkü ezel bezminde aşk neyi çalındı.]

Beyitte ezel bezminde aşk neyi çalındığında tüm varlığın vecde gelerek semâ' etmeye başlaması dile getirilir.

Kâzım bize bir ni'metdür Hudâdan
Râzîdur Hak 'Alî Mûse'r-Rızâdan
Muhibbüz Takîye **kâlû belâdan**
Dönmezin niye döneyin pîrümnden (Mus.6/IX)

[Kâzım bize bir nimettir Hüdâ'dan. Hak Ali Mûse'r-Rızâ'dan râzıdır. Muhibbüz Takî'ye kâlu belâdan. Pîrimin (yolundan) neden döneyim? Dönmem.]

Şair kalû belâdan beri On İki İmam'ın dokuzuncusu olan Takî ile dost olduğunu dile getirir.

Pîrümün yolu çünkü Hak yoludur
Dönmezin niye döneyin pîrümnden
Mü'minün **ezelden kavli belâdür**
Dönmezin niye döneyin pîrümnden (Mus. 6/I)

[Pîrimin yolu Hak yoludur. Ben pîrimin (yolundan) neden döneyim? Dönmem. Mü'minin ezel bezminden beri sözü evettir. Pîrimin (yolundan) neden döneyim? Dönmem.]

Şair bu dizelerde mü'minin sözünün ezelden beri evet olduğunu dile getirerek ezel bezmine yaşanan hadiseye gönderme yapmıştır: Allah "Elestü bi-Rabbiküm (Ben sizin Rabbiniz değil miyim?) " buyurunca ruhlar: "Kâlû: Belâ (Evet, sen bizim Rabbimizsin) dediler.

Şimdi mi didüm belî ancak belâ-yı 'ışkuna
Tâ **ezelden** itmişem ikrâr senden dönmezem (G.95/4)

[Aşk belâsına şimdi mi evet dedim? Tâ ezelde tasdik etmişim, senden dönmezem.]

Aşkın bir belâdan ibaret olduğu tâ ezel bezminde tasdik edilmiştir.

4.2.13. Cezbe, Hâl, Vecd

Cezbe, hâl ve vecd kelimeleri eş anlamlı kelimelerdir. Cezbe sözlükte “celbetme, çekme” anlamına gelmektedir (Uludağ, 1995, s. 121). Tasavvufta ise Allah’ın kulu kendine yakınlaştırmasına cezbe denir. “Hakkın cezbe sayesinde kulu kendisine yaklaştırması sülûk mertebelerini ve makamlarını aşarken, muhtaç olduğu her şeyi güçlük ve uğraşma olmaksızın, kendisine ihsan etmesiyle gerçekleşir” (Demirli, 2004, s. 185). Kul bir anda kalbine gelen his ile kendisini dış dünyaya tamamen kapatır, kendini kaybeder. Gülşenî tekkelerinde de zikir ve semâ’ esnasında bazı müritler içlerine gelen his ile kendilerinden geçerler. Sadece Allah’ı düşünür. Bu his tamamen kalpten gelir. Cezbeye kapılmış olan velîlere “meczûb” adı verilir. Cezbe Allah’a kavuşmak için ulaşılması gereken bir aşamadır. Aşk ve cezbe olmaksızın hakikate ulaşamaz. Cezbeye ulaşılabilmek için zikir, aşk, çile, riyâzât ve ayinler yapılır. (Canım, 2018, s. 53). Cezbe içerisinde bulunan sâlik sorumlu ve yükümlü sayılmaz. Cezbe geçici veya sürekli olabilir (Uludağ, 1995, s. 121).

Hâl kelimesi, “şimdiki zaman; keyfiyet, durum; dervişlerin cezbesi ve coşkunluğu” gibi anlamları ifade etmektedir. Hâl Allah tarafından kula verilmiş bir lütuftur. Hâl sahibi hâlden hâle yükselir. Bu kişilere “ehl-i hâl” denir. Hâl devamlı olursa adı makam olur (Pala, 2004, s. 183-184).

Usûlî Divanı’nda cezbe ve hâl ile şöyle karşılaşılır:

Buldı ‘âşık **cezbe**-i ‘ışk ile **vecd ü hâller**
Âhir olmadı mı ey vâ’iz bu kıl ü kâller (G.36/1)

[Âşık, aşkın verdiği cezbe ile kendinden geçti. Ey vâiz! Bu dedikodularının artık sonu gelmedi mi?]

Daha önce de belirtildiği gibi hakikate ulaşmanın yolu cezbe ve aşktan geçer. Kul Allah’ın ona lutfettiği cezbe ve Allah’a karşı duyduğu aşk ile kendinden geçer. Bu hâl geçtiğinde etrafında ne olup bittiğini dahi hatırlamaz. Şair âşık bu haldeyken vâizin durumuna da değinmeden geçmez. Âşık ilahi vecd ile kendinden geçerken vâiz boş sözler söylemektedir. Dedikodularına devam etmektedir.

Ey Usûlî **cezbesin** salmış muhît-i lem-yezel
Katre iken cânunı deryâ-yı dür-bâr eylemiş (G.53/7)

[Ey Usûlî! (Allah) bu daimi olan muhîte cezbesini salmış. Bir damla olan cânını inci saçan deniz eylemiş.]

Kulu kendisine yakınlaştıran Allah'tır. O hâlde dünyaya cezbe salan kişi de O'dur. Şair bu beyitte Allah'ın cezbesini her yere yaydığını dile getirir. Yer gök Allah'ı zikreder. Daima Allah'a ibadet eder. İnsan canı bir damla kadardır ama Allah isterse o damlayı içinden kıymetli inciler çıkan deniz eyler.

Vecd kelimesi sözlükte "bulma" anlamına gelir. Tasavvufta ise sâlikin zorlaması, istemesi olmadan kalbe gelen hâle vecd adı verilir. Vecd hâline gelen sâlik kendinden geçer. Öyle ki vecd hâlindeyken gözleri oyulsa, karnına şiş geçirilse dahi hissetmez (Cebecioğlu, 2014, s. 520). Tarikatlarda dervişleri vecde sokmak için zikir, semâ' ve musiki kullanılır. Gülşenîyye tarikatında da durum böyledir. Başta İbrahim Gülşenî olmak üzere diğer şeyh ve dervişler vecd ehlidirler, Allah aşkı ile kendilerinden geçerler. Kahire'deki Gülşenî Âsitânesi'nde her yıl düzenlenen mevlid merâsiminde bazı dervişler vecde gelerek semâ' etmişlerdir (Akpınar, 2004, s. 78).

Gülşenî tekkelerindeki cezbe haline şu örnek verilebilir:

Duâcı Dede adında bir pîr varmış. Yüz yıldan fazla yaşamış. Dede Rûşenî hazretlerine inabet etmiş ve onun hizmetinde bulunmuş. Rûşenî sağ iken onun itmamını Gülşenî'ye havale etmek için pîr ile Mısır'a gelmiş. Pîr ve Merhum Şeyh Ahmed zamanında türbe kapısında ayağa kalkıp dua etmiş. Şeyhlerin hepsi bu duaya amin demişler. Bir gün dua ederken selef-i salihîni zikredip bî-hod sıfatı şevkle yâd edince Merhum Efendi ve dervişlere cezbe hâsıl olmuş ve bî ihtiyârî semâ'ya kalkmışlar. Sabaha değin bin salat çekmişler. Semâ' dan çıkma vakti geldiğinde dahi Merhum Efendi çıkmayıp ayak üzre durmuş, bunu gören Duâcı Dede de semâ'dan çıkmamıştır (Yazıcı, 1982, s. 135).

Yine Muhyî *Menâkıb*'ında bir mecliste Mevlevî yarenlerinin bulunması sebebiyle def, ney ve dünbelek getirilip çalındığını ve bunun üzerine İbrahim Gülşenî'nin oğlu Ahmed Hayâlî'nin cezbelendiğini dile getirir (Yazıcı, 1982, s. 221).

Gelenler nûr-ı Hakka karşı **vecde**

İder mi degme bir mihrâba secde

(Ş.1/36)

[Hakk'ın nûruna karşı vecde gelenler herhangi bir mihrabâ secde ederler mi?]

Şair Hakk'ın nûrunu görüp de kalplerine gelen coşkuyla vecde gelerek kendinden geçenlerin öyle alelâde bir mihraba secde etmemelerinden bahseder.

4.2.14. Dünya (Âlem, Cihân, Dehr, Ehl-i zemîn, Felek, Yeryüzü)

Divan şiirinde dünya daha çok gelip geçiciliği münasebetiyle ele alınır. Âşığın dünyada gözü yoktur. Gelip geçici hevesler onu mutlu etmez. Dünya nimetleri insanı Allah'a ibadet etmekten alıkoyar. Vaktin boşa geçmesine sebep olur. Bu nedenle âşığın tek ideali ruhunu dünya nimetlerinden arındırarak ebedî saadeti yakalamak ve Allah'ın rızasını kazanmaktır. Dünyalık işler, mal, mülk onun umrunda değildir. Bu nedenle dünyada sefil bir halde yaşar. Şekil, dış görünüş onun için önemli değildir, o ruhaniyete, iç huzura önem verir. Cebecioğlu'nun da belirttiği gibi, "Dünya ahiretin tarlasıdır." Dünyada bu tarlaya bir şeyler ekmeliyiz ki ahirette bunu biçelim. Dünyada zamanlarını boşa harcalayanlar ahirete intikal ettiklerinde bir şey bulmayacaklardır. Dünya aynı zamanda bir imtihan yeridir. Her insanın imtihanı ise farklıdır. Önemli olan bu imtihana nasıl göğüs gerdiğimizdir (Cebecioğlu, 2014, s. 135).

Tasavvufta âlem Allah'ın tecellisi olarak görülür. Kur'an-ı Kerîm, "Âlemlerin rabbi olan Allah'a hamdolsun" (Fatiha/1) âyeti ile başlar. Âlem yaratıcının bir yansımasıdır. Dünyaya baktığımızda her yerde yaratıcının eserini görebiliriz. Dünya aynı zamanda bir misafirhânedir. İnsan burada misafirdir, bir gün bu misafirlik bitecektir ve asıl yurdu olan ahirete göç edecektir. "Ebedî olmayan bir zevk için insanın çaba harcaması beyhûdedir" (Pala, 2004, s. 16-17).

Usûlî Divânî’nda dünyayla şöyle karşılaşırız:

Gerekmez devlet-i **dünyâyı** ne’yer

Hakâyık gevherine kân olanlar

(G.25/4)

[Hakikat cevherine sahip olanlar dünya malını neylesin.]

Varlığının, yaratılışının özünü kavramış olan insanların dünya malıyla işi yoktur. Onlar ahiret hayatı için çalışırlar. Allah’ın sevdiği kullarından olmayı arzu ederler. Dünya nimetlerine meyletmezler. Dünyayı Allah’ın bir yansıması olarak görürler. Kendilerinin de ona kulluk etmek için yaratıldığını bilirler. Dünya malı onları sadece oyalar. Hakikatin cevherine erişmiş kişiler ise bunun farkındadırlar.

Biz de cevân-ı sâlihüz pîr etegini tutmuşuz

Ya’ni bu bahr-ı **dehrden** Hızır iledür necâtumuz (G.41/4)

[Biz sâlih gençleriz, pîrin eteğini tutmuşuz. Yani bu dünya denizinden kurtuluşumuz Hızır ile olacaktır.]

Usûlî bu beyitinde dünyayı denize benzetir. Günah işlemekten sakındığını ve bir mürşide bağlandığını ifade eder. Bu dünya denizinden onu kurtaracak olan kişinin de Hızır olduğunu dile getirir. Bir tarikata bağlanan insanlar nefislerini dünya heveslerinden arındırırlar. Tek amaçları hakiki aşka ulaşmaktır. Dünya deniz gibidir ve onlar bu denizdeki bir su damlasıdır. Hakiki aşkı bulamamış olanlar, denizde akıntıya kapılıp sürüklenenler gibi dünyada sürüklenip giderler. Onları bu akıntıdan kurtaracak olan da Hızır’dır yani pîrdir. Yukarıdaki beyitte deniz ve Hızır kavramları birlikte kullanılarak tenasüp sanatına yer verilmiştir. Hızır’ın denizde darda kalan insanların yardımına koşmasına telmihte bulunulmuştur.

Hızır divan şiirinde sıkça karşımıza çıkmaktadır. Âb-ı hayât içerek ölümsüz olan kişiye Hızır adı verilir. Hızır’ın Peygamber veya velî olduğuna dair inanışlar da bulunmaktadır. Darda, zorda kalan insanların yardımına yetişir. “Hızır gibi yetiştin”, “Kul bunalmyınca hızır yetişmezmiş” cümleler günlük hayatta sıkça kullanılır. İskender-i Zülkarneyn, Hızır ve İlyas âb-ı hayât hayatı aramak için yollara düşerler. Hızır ve İlyas ölümsüzlük suyunu bulurlar, içerler ve ölümsüz olurlar. Böylece Hızır Allah’ın emri

üzerine denizde, İlyas da karada sıkıntıya düşenlere yardım eder. Senede bir defa buluşup hacca giderler. Onların buluştukları bu güne de Hıdırellez adı verilir (Pala, 2004, s. 204-205).

Senün kavlündür cism ü cân sana tesbîh ider **cihân**

Gözlerden oluban nihân gönüllere giren Allâh (G.127/2)

[Cihân senin sözündür, cân ve ruh ise sana tesbih eder. Allah gözlerde gizli olup gönüllere girer.]

Cihân Allah'ın bir yansımasıdır. Dünyadaki her şey Allah'ı hatırlatır ve her şey Allah'a tesbih eder. İnsanların yaratılış amacı da budur. Allah aşkı gözlerde gizlidir. Gönüller Allah sevgisiyle doludur. Gönlü Allah sevgisiyle dolu olan insan iki cihân saadetini yakalar.

Her kişi bu hâli bilür kimi togar kimi ölür

Cihân halkı gider gelür hiç gitmeyüp duran Allah (G.127/3)

[Cihân halkı gider gelir. Kimi doğar kimi ölür ve herkes de bunu bilir ancak Allah hiç gitmez.]

Dünya gelip geçicidir. İnsanlar ise fânîdir. Bir gün doğar bir gün ölür. Dünya üzerinde günde milyonlarca insan doğar ve milyonlarca insan ölür. Bu döngü kıyamete kadar böyle devam edecektir. İnsan fânîdir, Allah ise bâkîdir. Doğmamış ve doğrulmamıştır. Bu beyit tasavvuftaki devir kavramını da anımsatmaktadır: Allah'tan geldik ve yine Allah'a döneceğiz.

Şol ki 'ibret gözini açdı vü bakdı '**âleme**

Anladı kim zînet-i **dünyâ** degüldür pâydâr (K.3/44)

[İbret gözünü açtı ve âleme baktı. Anladı ki dünyanın süsü kalıcı değildir.]

Beyitte dünyanın geçiciliği vurgulanmıştır. Dünyanın süsüne aldanmamak gerektiği dile getirilmiştir. Dünyanın süsü insanı cezbetmemelidir çünkü bir gün her şey yerle bir olacaktır, tüm evren yok olacaktır. Usûlî, dünyaya ibret gözünün açılarak

bakılması gerektiğini söyler. Sadece var olanı görmek değil, yaratılanın arkasında gizlenen hikmetin de kavranması gerekir. Dünyadaki hiçbir şey boşuna yaratılmamıştır, tıpkı insan gibi.

Âsitânunda bulur hâkî gönüller feyz ü cûd
Yiryüzini perveriş kılur semâ-yı rûzgâr (K.1/47)

[Rûzgârın dönüşü yeryüzündeki (bitkileri) nasıl beslerse toprak gönüller de senin eşiğinde (dergâhında) bolluk ve bereket bulur.]

Rûzgârın ve güneşin yeryüzündeki bitkileri beslemesinden bahsedilir. Gönüller övülen kişinin kapısının eşiğinde bolluk ve bereket bulur.

Yirden şu denlû çıkdı göge dûd-ı âh kim
 Ebr oldı gökden **ehl-i zemîn** üzre nâr-bâr (Mus. 1/I-9)

[Âhımın dumanı yerden göge çıktı, bulut oldu. Gökten dünya ehlinin üzerine ateş yağdırdı.]

Usûlî, Gülşenî şeyhi İbrahim Gülşenî'nin vefatı üzerine bir mersiye yazar. Bu mersiyede İbrahim Gülşenî'nin ölümüne ne kadar üzüldüğünü dile getirir. Öyle bir âh eder ki âhı gökyüzüne yükselir. Orada bir bulut oluşur. Bu bulut ehl-i zemîn'in üzerine ateş yağdırır. Ehl-i zemîn ifadesiyle dünyadaki insanlar kastedilmektedir. Beyit yağmurun oluşum aşamalarını hatırlatmaktadır. Yeryüzündeki su gökyüzüne yükselir, bulutlar oluşur. Sonra o bulutlar yeryüzüne yağmur yağdırır. Dünya terimi ile divanda farklı şekillerde karşılaşılır. Çoğu zaman olumsuz özellikler atfedilir. Dünyanın cazibesi, süsü insanı meşgul eder. Gelip geçiciliğinden de bahsedilir. Bu beyitte ise ehl-i zemîn kavramı ile karşılaşılır.

Çünkü mihmânına her lokmada bin zehr virür
Felegün kâse-i çînîsine vü hânına yûf (G.60/5)

[Feleğin çini kasesine ve sofrasına yazıklar olsun çünkü o her misafirine her lokmada bin zehir verir.]

Dünya bir misafirhanedir. Doğan insan burada bir süre konaklar ve sonra ölür. Bu da dünyanın gelip geçici oluşunun işaretidir. Dünya nimetleri her ne kadar insanlara hoş gelse de aldanmamak gerekir çünkü o nimetler insan ruhuna işleyen zehir gibidir.

Şair dünyayı koca karıya da benzetmiştir:

Sıdk-ı niyyet vir ki bu **dünyâ** dinen mekkârenün
Mekrine aldanmayam kizb ü yalana bakmayam (G.82/8)

[Sıdk niyyet ver ki bu dünya denen koca karının hîlesine aldanmayayım, yalana bakmayayım.]

4.2.15. Ebed, Ezel

Ebed sonu olmayan gelecek zaman, ezel ise başlangıcı olmayan geçmiş zamandır. Aynı zamanda ebed ve ezel Allah'ın vasıflarındandır. Allah doğmamış ve doğrulmamıştır. Başlangıcı ve sonu yoktur. Usûlî divanında Allah için nûr-ı ezel, nakkaş-ı ezel ifadelerini de kullanır.

Ebed ve ezel divanda şöyle ele alınır:

Varlığına ne **ebed** var ne **ezel**
Ol durur pes lâ yezâl ü lem yezel (Mir.1/30)

[Varlığına ne ebed var ne ezel. Öyleyse lâ yezâl ve lem yezel odur.]

Lâ yezâl ve lem yezel Hakk'ın sıfatlarındandır. Bâkî anlamında kullanılırlar ve Hakk'ın sonsuzluğunu ifade ederler. Şair beyitte Hakk'ın başlangıcının ve sonunun olmayışından söz eder. Allah doğmamış ve doğrulmamıştır bu nedenle başlangıcı ve sonu da yoktur. Allah zamandan ve mekândan da münezzehtir. Varlığı zaman ve mekânla sınırlı değildir.

Nûr-ı Ahmed hürmetiyçün ey ehad
Habs-i zulmânîde koyma tâ **ebed** (Ş.1/3)

[Ey ehad! Nûr-ı Ahmed'in hürmeti için hapsin karanlığı içerisinde koyma beni ebed.]

Ehad, Allah'ın güzel isimlerinden biridir. Bir ve tek olan, ortağı bulunmayan mânâsına gelmektedir. Şair ehad ismi ile Hakk'a seslenerek nûr-ı Ahmed olarak isimlendirdiği Hz. Muhammed'in hürmetine, kendisini içine düştüğü karanlıktan kurtarmasını ister. Hz. Peygamber ahirette mü'min kullarına şefaatçi olacaktır. Bu nedenle şairin hapsin karanlığı ifadesiyle cehennem hayatını kastettiği söylenebilir. Sonsuza kadar içine düştüğü hapsin karanlığında kalmak istemez.

Dâr-ı dünyâda senün mislün güzel gelmez bana
Gerçi **nakkâş-ı ezel** yazmış güzel timsâller (G.36/4)

[Dünya yurdunda senin mislin güzel gelmez bana. Gerçi nakkâş-ı ezel güzel timsâller yazmıştır.]

Nakkaşı ezel ifadesiyle kastedilen Allah'tır. Allah bu evreni yaratırken nakış nakış işlemiştir. Bu nedenle nakkaş olarak anılır ve güzel timsaller yazdığından bahsedilir. Evrendeki her şey de O'nun tecellisidir, O'na ibadet ve itaat etmektedir. Yaratılan tüm bu varlıklar, tüm evren aslında bir tablo gibidir ve bu tablonun ressamı da Allah'tır. Resme bakıldığında o resmi çizen ressamdan izler bulunur. Evren de tıpkı bunun gibi Allah'tan izler barındırır. Âşığın nazarında Allah'ın yazdığı en güzel timsal sevgilidir ve o âşık olduğu sevgilisinin dünyada tek olduğunu, eşinin ve benzerinin bulunmadığını dile getirir. Âşığa sevdiğinden başkası güzel gelmez.

Hüsn-i cemâlün âyetin levh-i vücûda yazmaga
Nûr-ı ezel midâdumuz nûn u kalem devâtumuz (G.41/2)

[Yüzünün güzelliğinin âyetini vücûd levhasına yazmağa nûr-ı ezel mürekkep, nûn ve kalem divittir.]

Divanda Allah için kullanılan ifadelerden bir diğeri de nûr-ı ezeldir. Sevgilinin yüzü vücud levhasına yazılmış en güzel âyettir. Onu yazan mürekkep ise Allah'tır.

4.2.16. Esrâr, Sır

Sır kalpte zuhûr eden Rabbani bir latifedir. Sır olmazsa nefis iş yapmaktan âciz kalır. Nefsin yanında sırrın himmeti olmazsa bir yarar elde edilmez. Tarikat sırlarını sisteme yabancı olan kişilere söylememek gerekir çünkü bu kişi tasavvuf terminolojisine hâkim olmadığı için yanlış anlar. Bu tür sırların saklanmasıyla ilgili şu cümle kullanılır: “Sırrını sırredene aşk olsun, faş edene yuf.” (Cebecioğlu, 2014, s. 436). Sırrın çoğuluna ise esrâr adı verilmektedir. Divan şiirinde sevgilinin ağız ve dudağı küçük olması ve görünmemesi sebebiyle bir sırdır. Ağızın içi de henüz söylenmemiş sırlarla doludur (Pala, 2004, s. 141).

Bazı sûfîler sırrı kul ile Hak arasında gizli kalan haller olarak tanımlarlar. İlk dönem sûfîlerinden olan Sehl et-Tüsterî sûfî için üç şeyin gerekli olduğunu belirtir: Sırrını korumak, farzını eda etmek ve fakrını muhafaza etmek (Tosun, 2009, s. 115).

Divanda sır ve esrâr kavramları şöyle ele alınır:

Derc itmiş idi nokta-i vahdetde ‘âlemi

Sırr-ı kulûba ‘ârif idi nüktedân idi (Mus.1/II-3)

[Âlemi vahdet noktasında toplamıştı. Kalplerin sırrına (vâkıf) arif ve nüktedân idi.]

Usûlî, İbrahim Gülşenî için yazdığı mersiyede onun kalplerin sırrına erişmiş irfan sahibi bir kişi olduğundan söz eder. Gülşenî ilahi hakikatleri görme yeteneğine sahip bir kişidir. Görünüşün altında yatan sırra vâkıftır. O, varlığın özünü kavrayabilen bir insan-ı kâmindir.

Âdem imiş hâmil-i **sırr-ı** Hudâ

Bilmeyen bunu kalur Hakdan cüdâ (Mir.1/45)

[Hüdâ’nın sırrını kendinde bulunduran insanmış. Bunu bilmeyen Hak’tan uzak kalır.]

İnsan Allah'ın zâtının tecelligâhıdır. Allah'ın sırrı insanda tecellî eder. Bu sırra vâkıf olmayanlar ise Hak'tan uzak kalırlar.

Pertev-i nûr-ı Hudâdur görinen 'ayna 'ıyân
 Cümle eşyâdan zuhûr idüp tecellî eyleyen
 Gör bu **sır**ra mahrem isen anladun tevhîdi sen
Söyleyen Hakdur benüm dilümde her dem yoksa ben
 Çâr 'unsurda mürekkeb bir lisân-ı ebkemem (Mus. 9/VI)

[Hudâ'nın parlayan nûru aynada görünür ve bütün eşyada ortaya çıkıp tecelli eder. Bu sırra vâkıf isen tevhidi anlarsın.]

Yukarıdaki beyitte olduğu bu dizelerde de Allah'ın sırrının insanda tecelli ettiği vurgulanır ve evrenin Hakk'ın bir tecellisi olduğu sırrına vâkıf olanların tevhidi anlayabilecekleri dile getirilir.

Asl-ı mâhiyyâtı her Bû Cehl-i câhil anlamaz
 Ahmed-i Mürsel bilür şol **sırrı** kim eşyâdadur (G.27/4)

[Asıl mahiyeti her Bû Cehl-i câhil anlamaz. Eşyada olan şu sırrı Ahmed-i Mürsel bilir.]

Şair eşyanın asıl mahiyetini, sırrını Hz. Muhammed (s.a.s.)'in bildiğini cahillerin bu sırrı anlayamayacaklarını dile getirir.

Ey soran **sırr-ı hakikat** kandadır cânundadır
 Belki şol cânundaki deryâ-yı irfânundadır (G.28/1)

[Ey hakikat sırrını soran! (Hakikat sırrı) kandadır, cânıdadır. Belki de şu irfân denizindedir.]

Şair hakikat sırrını soranlara kandadır, cânıdadır diye cevap verir. Yani hakikat sırları insanın özündedir. Bir de irfân denizindedir. Bu denize gönül gözüyle bakabilen hakikat sırlarını görecektir.

Âdem olan **sırr-ı esmâdan** haber virse n'ola
Kânda gevher çıkar 'ummândan lü'lü' gelir (G.32/6)

[İnsan olan esmânın sırrından haber verse ne olur? Maden ocağından cevher çıkar, denizden inci gelir.]

Allah'ın isimlerinin tecellî ettiği yer kâinat ve dolayısıyla insandır. Tıpkı maden ocağından cevher, denizden de inci çıkması gibi Allah'ın isimlerinde de hakikat sırları gizlidir.

Kimini kesret hayâlâtından hayrân eyleyüp
Kimisin **esrâr-ı vahdetden** haberdâr eylemiş (G.53/5)

[Kimini kesret hayalllerinde hayran edip kimini vahdet sırlarından haberdâr eylemiş.]

Şair Allah'ın bazı kullarını vahdet sırlarından haberdâr eylediğini dile getirir.

Tekke tasavvufi anlamda ilahi sırların tecellî ettiği yerdir. Usûlî de şiirlerinde tekkeyi bu anlamıyla kullanır. Derviş önce kendi kimliğine en yakın hissettiği tarıkata üye olur. Bir pîre intisab eder. Bu pîrin de yardımıyla ilahi aşk şarabını içen derviş kendinden geçer ve tekkenin sırlarını anlamaya başlar. Sûretin altında yatan özü anlamaya başlar. Varlığını Allah'ın varlığı içerisinde yok etmek ister. İlahi aşk şarabını içmeyenler ise tekkenin sırlarına vâkıf olamazlar:

Bu köhne tekyenün **esrârın** anlar
Bu meyden vâlih ü hayrân olanlar (G.25/5)

[Bu meyi (içerek) kendinden geçenler, bu eski tekkenin sırlarını anlarlar.]

Olmazsan Usûlî gibi ger vâlih u hayrân
Bu tekyede bil vâkıf-ı **esrâr** olımazsın (G.113/5)

[Eğer Usûlî gibi vâlih u hayrân olmazsan bu tekyedeki sırlara vâkıf olamazsın.]

Şol şarâb-ı dil-güşâdın göricek mahfide gör
Duymasın câhil sakın fâş eyleme **esrârını** (G.132/6)

[Şu gönül ferahlatıcı şarabı göreceksen gizlide gör. Cahil duymasın sakın sırlarını açığa çıkarma.]

Bî-hod olanlara sunuldu bu meclisde kadeh
Duydu şol hayrân olan bu tekyenün **esrârını** (G.141/6)

[Kendinden geçmiş olanlara bu mecliste kadeh sunuldu. Şu hayrân olan bu tekkenin sırlarını duydu.]

4.2.17. Evliyâ

Ermişlere, erenlere, kerâmet sahibi kişilere velî/evliyâ adı verilmektedir. Evliyâlar Allah dostlarıdır. Evliyâlara gaybdan haber verme, durumu keşfetme gibi kerâmetler verilmiştir. Hayatlarını riyâzet ve mücadelelerle geçirip kendilerini ibâdet ve tâata adarlar (Pala, 2004, s. 143). Evliyâ kelimesi velî kelimesinin çoğuludur. Velî'nin nitelikleri şunlardır: Velî zâhirî hükümlere ve şer'î adaba saygılıdır, ma'sûm değildir ama mahfûzdur yani Hak onları günahıta ısrar etmekten korur, kerâmet izhar etmez ama kerâmet velîden zuhûr eder. Velînin velî olduğunu bilmesi îcâb etmez birçok velî, velî olduğunun farkında değildir. Velîler velîlik makamından azl edilebilir (Cebecioğlu, 2014, s. 566).

Şair şiirlerinde evliyânın, enbiyânın yolundan ayrılmak istemediğini dile getirir:

Şaşırma şâh-râh-ı Mustafâdan
Ayırma **evliyâdan** enbiyâdan (Ş.1/213)

[Mustafa'nın yolundan şaşırma, evliyâdan enbiyâdan ayırma.]

Şair evlîyaların şâhı olarak Aliyyü'l Murtazâ'yı görür:

Nâme-i ikbâlde nâmı 'Alî Mûse'r-Rızâ
Kendü şâh-ı **evliyâ** ceddi 'Aliyyü'l-Murtazâ
Oldı lâmi' safha-i vechinde nûr-ı Mustafa

Zât-ı pâkinde tecellî itdi sırr-ı hel etâ
 Buldı kuvvet lâ-cerem ser-pençe-i Âl-i ‘Abâ
 Es-selâm ey hazret-i Şâh-ı Horâsân es-selâm (Mus.3/II)

[Aşk mektuplarında ismi Ali Muse’r-Rızâ’dır. Bence evliyâların şâhı Aliyyü’l Murtaza’dır. Yüzünün safhasında Mustafa’nın nûru oldu. Temiz ve pak olan yüzünde insanlığın sırrı tecelli etti. Şüphesiz güçlü olan Âl-i abâdan kuvvet buldı. Selam olsun Horasan şâhına selam olsun.]

4.2.18. Fahr, Fakr

Fahr “övünme” demektir. Hz. Peygamber “Fakirlik benim övüncümdür, onunla övünürüm” buyurmaktadır. Bu hadis-i şerifi kendilerine rehber edinen sûfiler fakr ile övünmüşlerdir. Fakr ise “yoksulluk” anlamına gelmektedir ancak tasavvufta sâlikin hiçbir şeye mâlik ve sahip olmadığına bilincinde olması ve her şeyin gerçek sahibinin Allah olduğunu idrak etmesidir. Kul Allah’tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Kendi varlığını Hakk’ın varlığı içerisinde yok etmiş olan kişi asıl zenginliğe ulaştığının farkındadır. Fakr iki türlüdür:

1. *Fakr-i sûrî*: Kişinin malının ve mülkünün olmamasıdır.
2. *Fakr-ı manevî*: Kişinin Hakk’a muhtaç olduğunu bilmesidir (Uludağ, 1995, s. 184).

Usûlî şiirlerinde fakrı bir övünç vesilesi kıldığı görülmektedir:

Ey libâs-ı **fakr** ile **fahr** eyleyen ‘uryân dede
 Tâc u taht-ı ‘âleme baş egmeyen sultân dede (G.126/1)

[Ey fakr elbisesi ile övünen uryân dede. Âlemin tâcına ve tahtına baş eğmeyen sultân dede.]

Şair Rûşenî tarikatı şeyhi Dede Ömer Rûşenî için kaleme aldığı beyitinde Rûşenî’nin dünyanın tâcına ve tahtına boyun eğmeyen, fakr elbisesiyle övünen bir mürşit olduğunu dile getirmiştir. Rûşenî maddi âlemde makam sahibi olmak istemez. Onun isteği fenâfillah makamına erişmektir. Fakr elbisesi ile daima övünür, dünya hayatında

her dâim Allah'ın yardımına muhtaç olduğunu bilir bu nedenle Allah'tan başka kimseye boyun eğmez. Asıl zengin olan Allah'tır, kul ise fakirdir bu nedenle Allah'ın yardımına ihtiyacı vardır.

Şek degildür ey libâs-ı **fakr**da **fahr** eyleyen
Âsitânunda kabâ terk eyleyen oldu sa'îd (G.17/2)

[Ey fakr elbisesiyle fahr eyleyen! Dergâhında (eşiğinde) kabâyı terk eyleyenin saîd (talihli) olması şüphe duyulacak bir şey değildir.]

Şair Sultan Bayezid'den bahsettiği gazelinin bu beyitinde sultanın dergâhında kabâyı terk edenin talihli olduğundan söz eder.

Saykal-ı **fakr** ile mir'ât-ı dili sâf idene
Yig durur atlasdan ey sûfî 'abâ-yı rüzgâr (K.1/18)

[Ey sûfî! Fakrın cilası ile gönül aynısını temizleyene rüzgârın abâsı atlastan daha güzel gelir.]

Gönlünü dünyalık unsurlardan arındırana yünden yapılmış abâ pahalı bir kumaş olan atlastan yapılmış kıyafetten daha güzel gelir. Nefsini dünya nimetlerinden, kötülüklerden arındırmış olan kişiye dünyalık hiçbir nesne güzel gelmez çünkü o gönlünü fakr cilası ile temizlemiştir. Bu nedenle pahalı elbiseler yerine basit bir kumaştan yapılmış elbiseyi tercih eder.

Fakr ile teslîm durur dünyâda bizüm **fahr**umuz
İtmezüz ey hâce biz mâl-i firâvân ile bahs (G.10/3)

[Ey hâce! Dünyada bizim övüncümüz fakr ile (Hakk'a) teslim olmaktır. Biz çok maldan bahsetmeyiz.]

Şair dünyada çok malı değil fakrı ve Hakk'a boyun eğmeyi bir övünç vesilesi olarak görmüştür.

Fakr küncinde bulan genc-i kanâ'atdan nasîb
Mâlik-i mülk oldu oldur mün'im-i kâmil nisâb (G.7/6)

[Fakr köşesinde kanaat hazinesinden nasîb bulan mülk sahibi oldu (işte) esas cömertlik sahibi olgun kişi odur.]

Âşık fakr köşesindeki kanaat hazinesinden nasib bulmak ister. İşte o zaman dünyadaki asıl mülkü elde etmiş olacaktır.

Kulıyuz âl-i ‘abânun **fakr** ile
Fahr idüp tâc u kabâdan geçmişiz (G.51/4)

[Âl-i abânın kuluyuz, fakr ile fahr edip tâc ve kabâdan geçmişiz.]

Şair beyitte fakr ile övünerek dünyalık mefhumlar olan tâc ve kabâdan vazgeçtiğini dile getirir.

Fakrı ref’ itmiş ganiyy-i mutlak olmuş her vücûd
 Şâh-ı vahdet genc-i mahfisin çü îsâr eylemiş (G.53/2)

[Fakrî yüceltmış ve ganiyy-i mutlak olmuş her vücud çünkü vahdet hükümdarını gençlik hazinesine tercih etmiş.]

Fakrî yücelten, dünya hayatına meyletmeyen ve her daim Allah’ın yardımı muhtaç olduğu bilen her vücud Allah’la bir olmuştur.

4.2.19. Feyz

Feyz sözlükte “taşıyanın taşıyacağından fazla olan” anlamına gelmektedir. Bolluk, bereket gibi anlamları da bulunmaktadır. Feyz, ezelî ve ebedî olan dâimî tecellîdir (Erginli, 2006, s. 267). Feyz her an tecellî etmekte ve varlıklar da bu bu feyz vasıtasıyla meydana gelmektedir. Varlıklar her an yok olmakta Allah ise feyziyle onları tamamlamaktadır (Cebecioğlu, 2014, s. 165). Kelime sadece Allah’ın bahşettiği feyzi anlatmak için kullanılmaz bazen de pîrin bahşettiği feyzi anlatmak için kullanıldığı görülür. Gülşenîliğin yansımaları bu kısımda feyz kavramı ile ortaya koyulmaktadır.

Usûlî şeyhi İbrahim Gülşenî için yazdığı mersiyein ikinci bendinde şeyhin feyz bahşettiğinden bahseder:

Cümle muhîr ü merkeze dek **feyz**-bahş idi

Zâtı ki kutb-ı dâ'ire-i kün fekân idi (Mus.1/II-4)

[Bütün muhite ve merkeze feyz bahşederdi. Zâtı ki kün fekân dairesinin kutbu idi.]

Şair Dede Ömer Rûşenî'nin sözlerini âb-ı hayâta benzetir ve bir nefesiyle ölmüş ruhlara feyz verdiğinden bahseder:

Ölmüş idük cehl ile âb-ı hayât-ı nutkdan

Bir nefesde **feyz**-i rûh itdün bize hey cân dede (G.126/4)

[Hey cân dede! Ölmüştük, âb-ı hayât sözünle bir nefeste rûhumuza feyz verdin.]

4.2.20. Gedâ, Gınâ

Gedâ “yoksul, fakir, dilenci, bende” gibi anlamlara gelmektedir. Divan şiirinde sultan, padişah ile birlikte kullanılmaktadır. Padişah ve gedâ kelimeleri tezat sanatını meydana getirmektedir. Usûlî de divanında gedâ ve padişah kelimelerini birlikte kullanmıştır ve kendisini gedâ olarak adlandırmıştır. Divan şiirinde sevgilinin kapısının önünde, mahallesinde harab olan aşık tıpkı gedâyâ benzemektedir. Bu durum Usûlî'nin beyitlerinde de görülmektedir. Şair aşıkların övücünün gedâlık olduğunu dile getirmektedir:

Yolına cânun fidâ kılma Usûlî ol perî

Sana yâr olmaz ki sensin bir **gedâ** ol pâdişâ (G.5/7)

[(Ey) Usûlî canını o perî için fedâ etme. Sana yâr olmaz ki sen bir gedâsın o bir padişah.]

Vaslı devrinde bugün bayrama irdi her kişi

Ey Usûlî ben **gedâ** varam meger kurbân olam (G.81/5)

[Ey Usûlî! Kavuşma devrinde herkese bayrama erdi. Gedâ olan ben ise varam da kurban olam.]

Şair âşıkların sevgiliye kavuşmalarını bayram gününe benzetmiştir. Herkes sevgilisine kavuştu, bayrama erişti ben ise sevgilinin yolunda kurban olayım der. Herkes sevdiğine kavuşurken kendisinin kavuşamadığından söz eder. Şair bu beyitte de kendisini gedâ olarak adlandırmıştır.

Ey Usûlî pâdişâh olmak **gedâ** haddi degül
Âsitânında eger olıbilürsen sen ‘âbid (G.17/5)

[Ey Usûlî! Padişah olmak gedânın haddi değildir. Sen eğer olabilürsen âsitânında abîd ol.]

Şair velâyet mülkünün tahtında oturan Sultan Bayezid'den bahsettiği 17. gazelinde padişah olmanın gedâ haddi olmadığını sadece padişahın dergahında âbid olmak olmak istediğini dile getirir. Yine bu beyitte de kendisini gedâ olarak adlandırır.

Gel şol **gedâya** ‘ûr diyü hor bakma kim
Dâru’l-bekâya irişecek pâdişâh olur (G.19/3)

[Gel şu gedâya çıplak diye hor bakma ki dâru’l-bekâya erişecek padişah olur.]

Şair kimseye gedâ diye hor bakılmaması gerektiği mesajını verir çünkü o, dünya yurdunda gedâ olanın ahiret yurdunda padişah olabileceği görüşündedir.

Hor bakma her nemed-puşa sakın ey muhteşem
Her **gedâyı** Hızır gör her şahsa dervîşâne bak (G.67/6)

[Ey muhteşem! Sakın her keçe giyene hor bakma. Her gedâyı Hızır gör her şahsa dervîş gibi bak.]

Şair insanları dış görünüşlerine göre yargılamamak gerektiğini vurgular. Önemli olan maddiyat değil maneviyattır. Dilenci görünümünde olan bir kişinin içinde nasıl bir cevher olduğu bilinemez. Dervişler oldukça fakir bir hayat sürmüşlerdir. Görünüşleri itibariyle de gedâyı andırmaktadırlar çünkü onlar dünya malına itibar etmezler, nefislerini terbiye etmek istedikleri için de dilencilik yaparlar, Allah'ın sevgili kullarıdır. Görünüşte yoksul, özünde zengindirler.

Olur ‘âşıklarun fahrî **gedâlık**

Yaraşmaz ‘ışk işinde hod-nümâlık (Ş.1/30)

[Âşıkların övüncü gedâlıktır. Aşk içinde gösteriş meraklısı olmak yakışmaz.]

Şair âşıkların övüncünün gedâlık olduğunu dile getirmektedir. Âşık gösterişten uzak durmalıdır.

Gınâ “zenginlik” demektir. Asıl zengin olan Allah’tır, fakir olan insanlardır. Her şey O’ndan tecelli etmiştir.

Sâf kıl sîneni kim evc-i **gınâdân** görine

Dilde envâr-ı Hudâ âbda meh-tâb gibi (G.148/11)

[Sîneni evc-i gınâdan temizle ki gönlünde Hüdâ’nın nûru sudaki mehtab gibi görüne.]

Tıpkı mehtabın suya yansıdığı gibi Allah’ın nûru da kişinin gönlüne yansır. İlahi nûrun tecelli ettiği yer âşığın gönlüdür. Âşık gönlünü evc-i gınâdan, dünyalık mefhumlardan ve nefsinin arzularından temizlemelidir ki ilahi nûr tecelli etsin.

4.2.21. Gül, Gülistân, Gülşen, Gülzâr

Divan şiirinde gül, gülistân, gülşen, gülzâr kelimeleri en çok kullanılan kavramlar arasında yer almaktadır. Yine Gülşenî tarikatının isminde de “Gülşen” kelimesi yer almaktadır. Dede Ömer Rûşenî, İbrahim Gülşenî’ye “Sen ol bâğ-ı bekânın gülşenisin” demesi üzerine İbrahim Gülşenî “Heybetî” olan mahlasını “Gülşenî” olarak değiştirir ve tarikatın adını da bu kelimeye nisbet eder. Bu nedenle gül, gülistân, gülşen, gülzâr kelimelerini ele almak yerinde olacaktır. Divanda pek çok beyitte gül ve gül ile ilişkili olan kavramlara rastlanmaktadır:

Bâğ-ı zemânede yüze gülmez **gül**-i murâd

Hâr-ı belâda olsa benüm gibi sad hezâr (Mus.1/I-5)

[Zamanın bağında benim gibi yüz bin belâ dikenini de olsa murâdın gülü yüze gülmez.]

Beyitte zaman bağa, belâ dikene, murad da güle benzetilmiştir. Şair zamanın bağı olarak nitelediği dünya hayatında muradın gülünün yüzüne gülmediğini dile getirir. Şairin muradı da sonsuza kadar şeyhi İbrahim Gülşenî'yle birlikte bir hayat sürmektir ama şeyhinin ölümü onları ayırır.

Murg-ı dil 'ışk âyetin okurdı bülbüller gibi
Hüsn bâğında **gül-i gülzâr** idi eglencemüz (G.43/2)

[Gönül kuşu bülbüller gibi aşk âyetini okurdu. Güzellik bağında gül bahçesinin gülü idi eglencemiz.]

Beyitin devamına bakıldığında Usûlî'nin 43. gazelde Mısır'da İbrahim Gülşenî ile olan eglencelerini, sohbetlerini anlattığı görülür. Yukarıdaki beyitte şair Gülşenî ile eglencelerini gül bahçesindeki güle benzetmektedir.

Sohbetinde yog idi agyârdan havf u melâl
Ey Usûlî bir **gül-i bî-hâr** idi eglencemüz (G.43/5)

[Sohbetinde ağıyârdan korku ve hüznün yok idi. Ey Usûlî! Dikensiz bir gül idi eglencemiz.]

Şair ağıyâr olarak nitelediği rakibin eglencelerinde yer almadığından bahseder. Rakipten uzak olan sevgili dikensiz bir gül gibidir.

Bülbülem **gülşenüm** cemâlündür
Gönlüm eglenmez ol **gülistânsuz** (G.48/5)

[Ben bir bülbülüm, gülşenim senin güzel yüzündür. O gülistan olmadan gönlüm eglenmez.]

Şair sevgilinin yüzünü gül bahçesine, kendisini de o bahçede öten bülbüle benzetir. Sevgilisi yanında olmazsa gönlünün hüznü içinde kalacağını ifade eder. Sevgilinin olmadığı hiçbir yer âşığa zevk vermez.

Bâg-ı cennet 'âşıkâ dîdârsuz dūzah olur
Bülbül-i şûrîdeye **gülsüz** çi **gülşen** çi kafes (G.52/4)

[(Eğer) sevgili yoksa cennet bahçesi aşığa cehennem olur. (İçerisinde) gül olmayan bahçe de bülbül için kafesten farksızdır.]

Sevgilinin olmadığı hiçbir yer âşığa zevk vermez. Cennet bahçesinde bile olsa cehennemdeymiş gibi hisseder.

Gül yüzünsüz gam hazânında belâlu bülbülün
Gönli açılmaz gel ey tâze **gülistân**um yetiş (G.55/4)

[Gül yüzünsüz gam hazânında belâlı bülbülün gönlü açılmaz. Gel ey tâze gülistânum yetiş.]

Şair sevgilinin yüzünü gül bahçesine, kendisini de o bahçedeki bülbüle benzetir. Sevgili o gül bahçesinden ayrıldığında bahçe yaprak döker, hazâna döner. Âşığın gönlü de tıpkı hazâna dönen bahçe gibi gam ile dolmuştur. Âşık hazâna dönen bahçenin tekrar güller açması için sevgiliye seslenir ve gelmesini ister.

Hak Te'âlâ hüsnünü bir tâze **gülcâr** eylemiş
Ey nice bülbülleri ol **gülcene** zâr eylemiş (G.58/1)

[Hak Te'alâ güzelliğini bir tâze gülcâr eylemiş. Ey nice bülbülleri o gülcene zâr eylemiş.]

Allah sevgilinin güzelliğini gül bahçesi olarak yaratmıştır. Bülbülleri de o gül bahçesine zâr eylemiştir. Bülbül sevgilinin gül bahçesine benzeyen güzelliğinin karşısında ağlayıp, inlemeye başlar.

Bâg-ı 'ıyşumı hazân itdi semûm-ı kahr ile
Ey yüzi **gül** kâmeti serv-i hırâmân ayrılık (G.63/5)

[Ey yüzü gül, boyu salınarak yürüyen servi! Ayrılık yaşam bağımlı kahr zehriyle hazan etti.]

Âşık sevgilinin yüzünü güle, boyunu da serviye benzetir. Sevgili salına salına yürür. Sevgiliden ayrı kalmanın yaşam bağımlı kahr zehriyle hazân ettiğinden bahseder.

Ko olsun ey yanağı **göl** letâfetden ruhun **göl gül**

Usûlî gibi tâ bülbül o **gölşende** hezâr olsun (G.99/9)

[Ey yanağı gül (gibi olan sevgili)! Bırak letâfetten yanağın gül gül olsun. Usûlî gibi birisi o gülşende bülbül olsun.]

Şair sevgilinin bulunduğu gül bahçesinde bülbül olmak ister.

Göl yüzün görse Usûlî şevkden mecnûn olur

Hâlet artar nev-bahâr olsa belî dîvânede (G.129/7)

[Göl yüzünü görse Usûlî şevkten mecnûn olur. İlkbahar geldiğinde dîvânede hâl artar.]

Şair sevgilinin yüzünü görünce şevkten mecnûn olmasını, ilkbahar geldiğinde dîvâne olanlarda hasıl olan hâlin artmasına benzetir. Tıpkı ilkbahar geldiğinde delilerin saldırganlaşması gibi sevgilinin yüzünü görünce Usûlî de şevkten deli olur.

Cihânun yüzi güldi **gölşen** oldu

Ferâh buldı gönüller **rûşen** oldu (Ş.1/165)

[Cihanın yüzü güldü gülşen oldu, gönüller ferâh buldu rûşen oldu.]

Divanda Gölşenîliğin yansımasının görüldüğü beyitlerden biri de bu beyittir. Beyitte şair, şeyhi İbrahim Gölşenî ve onun şeyhi Dede Ömer Rûşenî'yi hatırlara getiren “Gölşen” ve “Ruşen” kelimelerini birlikte kullanır.

4.2.22. Halvet, Uzlet

Halvet kelimesi sözlükte “yalnız, تنها kalma, yalnız kalınan yer” gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufta ise dünyadan el ayak çekip maddi alâkalardan sıyrılarak Allah ile baş başa kalmaktır (Pala, 2004, s. 186). Halvette kalma süresi genellikle kırk gündür. Birçok tarikatta kırk gün boyunca devam eden halvete “erbain çıkarmak” adı verilir. Her tarikatın halvet anlayışı farklıdır. Halvete giren bir derviş tüm dünyalık işleri bir kenara bırakmalıdır ve kendini tamamen Allah’a adanmalıdır. Halvetin uygulanma mekânı tekke'dir (Canım, 2018, s. 144). Halvet, Hz Peygamber'in vahy gelmeden önce Hira

mağarasında uzlete çekilmesinden doğmuştur. Hz Musa'nın Tur'da Allah ile kırk günlük özel görüşmesinden esinlenilerek halvet süresi genellikle kırk gün olarak uygulanmıştır. Halvet genellikle şöyle uygulanır: Şeyh halvete girmek isteyen dervişi özel bir odaya götürür, dua eder ve dervişi orada bırakarak dışarı çıkar. Her gün yemek ve su dervişin odasına götürülür fakat günden güne miktar azaltılır. Bazı tarikatlarda zeytinyağlı mercimek çorbası bazılarında da tuzlu yemekler yedirilir ancak su içirilmez. Derviş abdest, tuvalet, Cuma namazı, bayram gibi durumlar dışında hiç dışarı çıkmaz. Az yer, az uyur, çok ibadet eder. Halvette olduğu süre boyunca derviş vücudundan kıl ve tırnak kesmez. Kırk günün sonunda kurban kesilir ve halvet bitmiş olur. Derviş ilk iş temizliğini yapar. Şükür olarak fakir fukaranın karnını doyurur (Cebecioğlu, 2014, s. 193).

Eraydın halvetin faydalarını şöyle sıralar:

1. Dilin âfetlerinden uzaklaştırır. Kişi halvette bulunduğu müddetçe Allah ile beraberdir, yanında konuşacağı başka kimse yoktur.
2. Kalb, riya ve müdâhane gibi hastalıklardan korunmuş olur.
3. Zühd ve kanaat meydana gelir.
4. Kötü kişilerle ülfet imkanı ortadan kalkar.
5. İbadet ve zikrin çokluğu ile takva yolu aydınlanmış olur.
6. Halvet esnasında meydana gelen ibadet zevki kişinin güzel sıfatlarla süslenmesine yardımcı olur.
7. Kalb huzura kavuşur.
8. Nefsi din ve düşmanlık duygusundan korur (Eraydın, 2001, s. 141).

Gülşenîlik'te halvet bir odaya kapanarak orada kırk gün kalmak değil tekkenin hizmetinde bulunmaktır.

Halvet ve uzlet kelimelerinin, nefsi dünya nimetlerinden sıyrarak sadece Allah ile meşgul olma anlamını divanda daha çok uzlet kelimesi karşılamaktadır. Önce halvet kelimesinin divanda hangi anlamda kullanıldığına değinilecek daha sonra uzlet kelimesinin divandaki kullanımından bahsedilecektir. Divanda halvet kelimesinin kullanımı şöyledir:

Divanda halvete girilen yer anlamına gelen halvet-hâne şöyle kullanılmıştır:

Kendü gerçi seyr ider eflâkde
Cismi **halvet-hâne-i** levlâkde (Mir.1/79)

[Gerçi kendisi kâinatı seyrederek, cismi ise halvet-hâne-i levlâkdedir.]

Beyitte Hz. Peygamber'in rûhunun gökyüzünden kâinatı seyrettiği, cisminin ise halvet-hânede olduğu dile getirilmiştir. Daha önce de bahsedildiği gibi halvetin kökeni Hz. Muhammed (s. a.s)'e dayanır. O, Hira mağarasına giderek orada inzivaya çekilip ibadetle meşgul olmuştur. Bunda Mekke'li müşriklerin de büyük etkisi vardır. Beyitte levlak ve eflak kelimeleri ile "Levlake levlak lema halaktul eflak" (Bakara/29) ayetine iktibas da yapılmıştır.

Halvetle yakın anlamda kullanılan bir diğer kelime de "uzlet"tir. Uzlet de halvet gibi yalnız kalmayı, sadece Allah ile meşgul olmayı, halktan uzaklaşarak ayrı yaşamayı ifade eder. Uzlet uygulaması hayatın olağan akışı içerisinde küçük zaman dilimlerinde iç murakabe ve iç muhasebe için yapılır. Ömür boyu uzlet yapan sâfîler yok denecek kadar azdır. Ömür boyu uzlet yapmak da kişiyle alakalı bir durumdur genel değildir (Cebecioğlu, 2014, s. 505). Divanda uzlet bu anlamıyla karşımıza çıkmaktadır:

Ey gönül çok sözi ko kesret-i eşgâli koyup
Künc-i '**uzletde** oturmak ne güzel vahdet imiş (G.56/4)

[Ey gönül! Çok sözü bırak. İşlerin çokluğunu (bir kenara) koyup uzlet köşesinde yalnız oturmak ne güzelmiş.]

Şair çok konuşmanın iyi olmadığı kanaatinde. Çok konuşarak zamanını boşa harcamak istemez. Halvete giren, uzlet köşesine veya inzivaya çekilen derviş nefsinin her şeyden arındırır. Çok yemez, çok uyumaz, çok konuşmaz. Bu süre zarfında dünya işi ile meşgul olmak da istemez, her şeyi bir kenara bırakır. Dünyadaki uğraş, meşguliyet hiçbir zaman bitmez ve bu uğraşlar da insanı Allah'ı anmaktan geri koyar. Şair uzlet köşesine çekilmenin, yalnız kalmanın mutluluğu içerisinde. Uzlette iken maddi hiçbir şeye meyledilmez. Orada Allah ile kul baş başadır.

Bendeni genc-i kanâ'atle ganî kıl kim varam
Künc-i '**uzlet**de yatam mîr-i zamâna bakmayam (G.82/6)

[Bendeni kanaat hazinesiyle zenginleştir ki sana ulaşayım, uzlet köşesinde yatayım ve zamanın sahiplerine rağbet göstermeyeyim.]

Cân ile Hakka enîs ol '**uzlet** eyle nâsdan
Ey gönül insân isen kes ünsünü nesnâsdan (G.105/1)

[Ey gönül! Can ile Hakk'a arkadaş ol, halktan uzlet eyle. İnsansan nesnâs ile yakınlığı kes.]

Âşık Hakk ile arkadaş olmak halktan da uzaklaşmak ister. Halktan ayrı yaşayan, yalnız kalan insan artık Hakk ile baş başadır. Aklını tamamen dünyalık işlerden arındırır. Sadece Hakk'ı düşünür, O'na ibadet eder, O'ndan yardım diler. Her yalnızlaşan, uzlet köşesine çekilen ya da halvete giren dervişin nefsinin maddi âleminden ve kötülüklerden arındırıldığı söylenemez. Hücrelerine çekilen dervişin akli tamamen Hakk ile meşgul olmalıdır. Yoksa bu inzivaya çekilme sadece şekilde kalır, öze inemez.

Gice bu halkdan '**uzlet** kılurdum
Hemân öz kendü derdümle kalurdum (Ş.1/132)

[Gece halktan uzlet kıldım ve hemen kendi derdimle kalırdım.]

Şair gece halktan uzak bir hayat sürdüğünü ve kendi dertleriyle baş başa kaldığını dile getirir.

4.2.23. Hevâ

Hevâ “arzu, istek” anlamına gelmektedir. Tasavvufta ise “Nefsin tabiatın gereklerine ve şeriatın hükümlerinden yüz çevirmeye yönelmesi” olarak tanımlanır (Demirli, 2004, s. 570). Zâhid ve sûfiler nefsin isteklerinin insanın en büyük düşmanı olduğunu düşünürler. İnsana şeytandan gelen bütün zararların nefsi aracılığıyla geldiğini söylerler. Hevesler ikiye ayrılmaktadır: cinsî arzu, yeme içme arzusu gibi bedenî istek ve tutkular; halk gözünde mevkii kazanma hevesi. Kur'ân-ı Kerîm'de de hevâya uymak

yasaklanmış ve hevânın arzulardan oluştuğuna dikkat çekilmiştir (el-Bkara 2/120). Yine Nisâ sûresinin 135. âyetinde Allah “Hevânıza uyararak sapmayın.” buyurmaktadır (Çağrı, 1998, s. 275).

Usûlî de nefsin heveslerine uymamak gerektiğini şiirlerinde dile getirmiştir:

Ehl-i diller zümresinden olmaz **ehl-i hevâ**

Ey Usûlî her Yezîd olmaz Cüneyd ü Bâyezîd (G.15/8)

[Ey Usûlî! Gönül ehli zümresinde heves ehli olmaz. Her Yezîd de Cüneyd ve Bâyezîd olamaz.]

Şair her Yezîd’den Cüneyd ve Bayezid olamayacağı gibi gönül ehli zümresinin de heves ehli olamayacağını ifade eder. Gönül ehli nefsin isteklerine uymaz. Nefsini terbiye etmesini bilir. Nefsini her türlü bedenî ve dünyevî arzulardan arındırarak Hakk’a yönelir. Pek çok âlim tarafından amellerin en güzeli nefsin isteklerine uymamak olarak görülmüştür.

Her bir nefesde Hakk ileyüz Hakka uyaruz

Ey hâce sanma tâbî’-i nefs ü **hevâ**laruz (G.45/4)

[Ey hâce! Bizi nefsin heveslerine uyanlardan sanma. Biz her bir nefeste Hak ileyiz, Hakk’a uyarız.]

Beyitte şair nefsin heves ve isteklerine tâbî olmadığını, her an Hakk ile birlikte olduğunu ve Hakk yolunda ilerlediğini dile getirir. Seyr ü sülûk yoluna giren sâlikin aşması gereken en önemli mertebelerden biri nefsin isteklerine karşı koymaktır. Sâlik, Hakk’ın her an onunla birlikte olduğunun bilincindedir ve hayatını bu çizgide devam ettirir. Hakk’ın her nefeste kul ile birlikte olduğunun bilincinde olan insan yanlış yollara sapmaz.

Aşağıdaki beyitlerde şair âşık olabilmek için nefsin heveslerinin terk edilmesi gerektiğini vurgular:

Dilersen bulasın gamdan rehâyı
Gönülden ‘âşık ol terk it **hevâyı** (Ş.1/101)

[Dilersen gamdan kurtuluş (yolunu) bulursun, gönülden âşık ol terk et hevâyı.]

Hevâ-yı nefse uyan ‘âşık olmaz
Bu yola egri varan menzil almaz (Ş.1/44)

[Nefsinin heveslerine uyan âşık olmaz, bu yola eğri varan menzil almaz.]

Hevâdan cân evini eyle hâlî
Ki gire otura yârün hayâlî (Ş.1/75)

[Hevesten cân evini تنها eyle ki yârin hayâlî girip otursun.]

Âşık cân evini nefsin her türlü isteğinden arındırmalıdır ki sevgilinin hayali âşığın cân evine girip oturabilsin. Nefsin isteklerine uyan, nefsin dünya nimetlerinden arındırmayan insanın gönlünde sevgiliye yer yoktur. Nefsin isteklerine uymaktan sevgiliyi anımsayacak vakti bile olmaz.

4.2.24. Hikmet

Hikmet eşyanın hakikatini, vasıflarını, hususiyetlerini, hükümlerini nasılsa öyle bilmektir. Sebeplerin müsebbipleriyle irtibatını, varlıktaki düzenin sırlarını ve ona uygun biçimde amel etmeyi bilmektir. Allah bu konuda şöyle buyurur: “Kime hikmet verilmişse, ona çok hayır verilmiştir.” (Bakara, 2/269) (Erginli, 2006, s. 374). Hikmet Allah’ın bir ordusudur. O, bu ordu ile evliyânın kalbini güçlendirir. Tasavvufi şiirlere de hikmet adı verilmektedir. “Hikmet-i câmia”, Hakk’ı bilerek ona uygun bir hayat sürdürmek ve bâtılı bilerek ondan sakınmaktır. “Hikmet-i mechûle”, Gizli ve örtülü hakikatler yani insanın kavrayamadığı hususlar anlamına gelmektedir. “Hikmet-i mantûka bihâ”; söylenen hikmet, şer’î hükümler, şeriat ve tarikat hakkındaki bilgiler demektir. “Hikmet-i meskûte anhâ” ise söylenmeyen hikmet anlamına gelmektedir (Uludağ, 1995, s. 242).

Usûlî Divanı’nda hikmet ile şöyle karşılaşılır:

Basar ‘âciz senün **hikmet**lerinden
Nazar kâsır senün ‘ibretlerinden (Ş.1/87)

[Göz senin hikmetlerini ve ibretlerini görmekten âcizdir.]

Göz, Hakk’ın hikmetlerini ve ibretlerini görmekte âciz kalır. Hak âşığı evrene gönül gözüyle bakabilmelidir. Göz sadece görüneni görür ama kalp gözüyle bakabilen insan evrenin özüne vâkıf olur. Gözle görülenin altında gizlenen sırrı görür.

Levh-i dilde almadun harf-i **hikmet**den sebak
Ger elif kaddüni dâl itdün berâ-yı rûzgâr (K.1/23)

[Gönül levhasındaki harf-i hikmetten ders almadın, gerçi rûzgâr için elife (benzeyen) boyunu dâl ettin.]

Beyitte gönül hikmetlerin bir levhaya benzetilir. Âşığın gönül levhasında yazılı olan harf-i hikmetten ders almadığı dile getirilir.

Derd-i ‘ışkî ‘âşık-ı gam-hâra sor her lokma-hâr
İdemez **hikmet** makâlâtında Lokmân ile bahs (G.10/7)

[Aşk derdini (bu dert ile) kederlenen (âşığa) sor, her lokma-hâr hikmet sözlerinde Lokman ile bahsedemez.]

Lokman bir hekimdir. İnsanların bedenleri ile ilgili olan hastalıkları tedavi edebilir ancak aşk derdine dermân bulamaz. Aşk derdini bu derdi çeken âşığa sormak gerekir. Lokman hikmet sözlerinde âşıklar ile yarışamaz.

Onulmaz yaramı görüp demiş bir **ehl-i hikmet** kim
Bu derdün yok durur ölmekden özge dahı dermânı (G.133/6)

[Bir hikmet ehli onulmaz yaramı görüp demiş ki bu derdin ölmekten başka dermânı yoktur.]

Sevgiliye duyduğu aşk sebebiyle gönlünde onulmaz yaralar açılan şair bir hikmet ehline bu yaralara nasıl devâ bulacağını danışır. Hikmet ehli de bu derdin ölmekten başka

çaresinin olmadığını söyler. Aşk derdiyle kahr u perişân olan âşığı hiçbir doktor tedavi edemez.

4.2.25. Himmet

Himmet sözlükte “gayret etme, çalışma, çabalama” gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufta ise gönlü toplayıp bir maksat için yönlendirme anlamına gelir. Himmetin özü manevi yardımdır. Bu nedenle de müritler pîrlerinden, âşıklar da sevgililerinden himmet beklerler. Usûlî de divanda yer alan mısralarında pîrinden himmet beklediğini ifade eder (Pala, 2004, s. 209). Himmet Allah’ın icabeti sonucu meydana gelir. Tesir Allah’tandır, kul ise duacı olarak vasıtaadır çünkü kul hiçbir zaman Allah olamaz. Velilerin bu konudaki gücü şu atasözü ile ifade edilir: “Himmetü’r-ricâl takla’u’l-cibâl (Allah adamlarının himmeti, dağları yerinden oynatır.)” (Cebecioğlu, 2014, s. 217). Himmet kavramının salih ve iyi niyet anlamı da bulunmaktadır (Uludağ, 1995, s. 243).

Usûlî’nin şiirlerinde himmet kavramına şöyle rastlanır:

Mülk-i fenâda **himmet** ile şeh-nişân idi

Ol bî-nişânı bilmedi kimse ne şân idi

(Mus.1/II-1)

[Fenâ mülkünde himmet ile şeh nişân idi. O nişânsızın (aslında) ne kadar şöhrat sahibi olduğunu kimse bilmedi.]

Şair fenâ mülkü ifadesiyle gelip geçici olan dünyayı kastetmektedir. Fenâ mülkü olan dünyada şeyhi İbrahim Gülşenî’nin aslında ne kadar himmet ve şöhrat sahibi bir kişi olduğunu ancak şöhratinin diğer insanlar tarafından bilinmediğini dile getirir.

Şair bir derde uğradığını söyleyerek şeyhinden yardım istemektedir:

Ben özge derde ugradum bana bu pendi ko ey şeyh

Eğer bir **himmetün** var ise lutf it bir du’â eyle

(G.121/3)

[Ey şeyh! Ben bir derde uğradım bana nasihat etmeyi bırak. Eğer bir himmetin varsa lutf ve dua et.]

Himmet kavramının en dikkat çeken örneği 68. gazelde görülmektedir. Bir vefasız şairin gönlünü çalışmış ve yerlere atmıştır. Bu nedenle gözyaşları sel olup akmıştır. Şair belâyı, gamı bir denize benzetir ve düştüğü bu belâ denizinden onu kurtarması için engine saldığı yoldaşlarından, er ve erenlerden, pîrim dediğı Hz. Muhammed (s.a.s.) ve Hz. Ali'den yardım ister:

Gözüm yaşı taşıdı yine **himmet** eylen **himmet** eylen
Düşdüm belâ denizine **himmet** eylen **himmet** eylen (G.68/1)

[Gözümün yaşı taşıdı yine himmet eylen, himmet eylen. Düştüm belâ denizine himmet eylen, himmet eylen.]

Coşdı delü gönül coşdı deryâlara dolup taşıdı
Gam denizi başdan aşdı **himmet** eylen **himmet** eylen (G.68/2)

[Coştı deli gönül coştı denizlere dolup taşıdı. Gam denizi baştan aşdı himmet eylen, himmet eylen.]

Çıkmışdur bagrumda başlar seyl oldu gözdeki yaşlar
Engine saldum yoldaşlar **himmet** eylen **himmet** eylen (G.68/3)

[Çıkmıştır bağrımnda başlar, sel oldu gözdeki yaşlar. Engine saldığım yoldaşlar himmet eylen, himmet eylen.]

Bir vefâsuz gönlüm aldı dönüben yirlere çaldı
Gönül mihnetlerde kaldı **himmet** eylen **himmet** eylen (G.68/4)

[Bir vefasız gönlümü aldı dönerek yerlere çaldı. Gönül mihnetlerde kaldı. Himmet, himmet eylen.]

Doğru yolına varanlar Hak dîdârını görenler
Hey meded gerçek erenler **himmet** eylen **himmet** eylen (G.68/5)

[Doğru yola varanlar, Hakk'ın yüzünü görenler. Hey medet gerçek erenler! Himmet eylen, himmet eylen.]

Hey yidiler kırklar birler hâzır gâ'ib olan pîrler
Çagırdugum gerçek erler **himm**et eylen **himm**et eylen (G.68/6)

[Hey yediler, kırklar, birler, görünmeyen (ama her zaman) hazır olan pîrler,
çağırduğım gerçek erler himmet eylen, himmet eylen.]

Ayrıldum yârdan Usûlî meded delü oldum delü
Âh pîrüm Muhammed ‘Ali **himm**et eylen **himm**et eylen (G.68/7)

[Ayrıldım sevgiliden Usûlî meded deli oldum deli. Âh pîrim Muhammed Ali!
Himm

4.2.26. İnsân-ı Kâmil

Fenâfillâh ve bekâbillâh mertebelerini geçerek Allah’ın bütün cemâl ve celâl isimlerine mazhar olmuş, nefsini ve Rabbini bilerek Kur’an ahlakıyla ahlaklanmış olan olgun insana insan-ı kâmil adı verilir. İnsan-ı kâmil Allah’ın yeryüzündeki halifesidir (Kubbealtı Lugatı). Devellioğlu ise insan-ı kâmilî “güzel huy, tabîat ve yüksek fazîlet sâhibi olan kimse” olarak tanımlar (Devellioğlu, 2012, s. 506). İnsan-ı kâmil âlemin varoluşunun ve varlığını sürdürmesinin sebebidir. İnsan-ı kâmilin akl-ı evvel, akl-ı kül, kelime-i câmîa, nokta-i kül, nokta-i vahdet, ilk ilke, sırr-ı ilâhî gibi birçok ismi bulunmaktadır. Kâmil insan göz bebeği gibidir. Göz bebeği her yeri görür ama kendisini göremez (Uludağ, 1995, s. 270-271).

İnsan-ı kâmil divanda şöyle ele alınmaktadır:

Gün gibi **insân-ı kâmil** mazhar-ı âyât olur
On sekiz bin ‘âlemün tasvîrine mir’ât olur (G.20/1)

[Gün gibi olan insan-ı kâmil âyetlerin zâhir olduğu kimsedir. (İnsan-ı kâmil) on
sekiz bin âlemin tasvîrine aynadır.]

Beyitte insan-ı kâmil güneşe benzetilmiştir. Güneşin yeryüzünde zuhûr etmesi gibi Allah’ın âyetleri de insan-ı kâmilde zuhûr eder. Kâmil insan Allah’ın zâtının, sıfatlarının ve isimlerinin yansımasıdır. Aynı zamanda on sekiz bin âlemin aynasıdır.

İrişdi bir **kâmil insâna** ki ya'nî Hızır mürşid kıl

Bu zulmât-ı tabî'atda ararsan âb-ı hayvânı (G.131/9)

[Bu karanlık tabiatta ölümsüzlük suyunu ararsan kâmil bir insana eriş yani Hızır kendine mürşit kıl.]

Beyitte Kehf sûresinde bahsedilen Hz. Musâ ve Hızır hadisesine telmih yapılmıştır. Hızır, Hz. Musâ'nın mürşididir. Ona ilim öğretmiştir. Kur'ân'daki kıssada Hızır ismi zikredilmez ama Kur'ân'ı açıklayanlar Hz. Musâ'ya ilim öğreten kişinin Hızır olduğunu düşünmektedirler. Şair, kişi eğer dünyada karanlıktan aydınlığa çıkmak istiyorsa kâmil insana erişmelidir yani bir mürşide intisab etmelidir der. Kâmil insan kişiyi doğru yola iletir.

Söyleme cân sırrını ey **kâmil insâln** münkire

Kûr-ı mâder-zâde 'arz itme begüm dîdârını (G.132/4)

[Ey kâmil insan! Cân sırrını (sakın) münkire söyleme. Doğuştan kör olana Hint prensesinin yüzünü arz etme.]

Allah'ı ve O'nun yarattıklarını inkar eden insanlar kâmil insanın cân sırrını da inkar edecektir. Bu sebeple kâmil insan münkire cân sırrını açmamalıdır. Münkire laf anlatmak doğuştan kör olan birine Hint prenseslerinin yüzünü anlatmak gibidir. Nasıl betimlenirse betimlensin o prensesin yüzü kör olan kişinin hayal ettiği kadardır, ötesine geçemez.

4.2.27. Kanaat

İnsanoğlu elinde bulunanlar ile yetinmeyi bilmelidir. Hakk'ın ona verdiklerine kanaat etmelidir. Yaşamak için zaruri ihtiyaçlar dışında kalan bütün nefsi arzu ve isteklerden uzak durulmalıdır. Yeme, içme, giyim, kuşam konularında aşırıya kaçmamalıdır (Cebecioğlu, 2014, s. 268). Usûlî daima kanaatkâr bir insan olmuştur. Gönlü zengin, gözü toktur. Alçakgönüllüdür, Allah'ın kendisine verdiği nimetlere şükreder ve azla yetinmesini bilir. Gülşenî tarikatının şeyhi İbrahim Gülşenî de kanaatkâr bir kişilik yapısına sahiptir. Gözü tok, eli boldur. Kendisine yapılan hiçbir yardımı kabul etmez. Eline geçen parayı, malı, mülkü tamamen vakıf yararına kullanır.

Usûlî Divanı'nda kanaat şöyle ele alınır:

Fakr küncinde bulan genc-i **kanâ'**atdan nasîb
Mâlik-i mülk oldu oldur mün'im-i kâmil nisâb (G.7/6)

[Fakr köşesinde kanaat hazinesinden nasîb bulan mülk sahibi oldu (işte) esas cömertlik sahibi olgun kişi odur.]

Şair beyitte aslında en büyük zenginliğin kanaatkâr olmak olduğunu dile getirir. İnsan nefisini dünya nimetlerinden arındırarak Allah'ın kendisine verdiği nimetlere kanaat etmelidir. Şair için önemli olan dünyadaki maddi mâl mülk değildir. O fakr köşesindeki kanaat hazinesine talibdir.

Çün **kanâ'**at genci bildük kenz-i lâ-yefnâ imiş
Pes Usûlî ehl-i dünyâya ne hâcet ihtiyâc (G.11/7)

[Ey Usûlî! Mademki kanaat hazinesinin tükenmez bir hazine olduğunu bildin, artık dünya ehline ihtiyacın yoktur.]

Kanaatın bitip tükenmez bir hazine olduğunun farkına varan âşığın dünya ehline ihtiyacı yoktur çünkü o tüm nasibin Allah'tan geldiğini bilir ve bunun için çokça şükreder. Bu nedenle ağyârdan meded ummaz.

Bendeni genc-i **kanâ'**atle ganî kıl kim varam
Künc-i 'uzletde yatam mîr-i zamâna bakmayam (G.82/6)

[Bendeni kanaat hazinesiyle zenginleştir ki sana ulaşayım, uzlet köşesinde yatayım ve zamanın sahiplerine rağbet göstermeyeyim.]

Şair Allah'tan kendisini kanaat hazinesiyle zenginleştirmesini ister ve O'na kavuşma isteğini dile getirir. Kanaat hazinesiyle zenginleşecek ve herkesten uzakta uzlet köşesine çekilecektir. Allah'ın kanaat hazinesiyle zenginleştirdiği kulunun başka kimseye ihtiyacı kalmaz. Allah ona yeter.

4.2.28. Kesret, Vahdet

Kesret çokluk, vahdet de birlik anlamına gelmektedir. “Bir olan Hakk’ın isim ve sıfatlarıyla tecellî edip çokluk halinde görünmesi kesret, bu çokluğun hakîkî bir varlığı olmadığını kavrayıp var olarak sadece Hakk’ı görmeye vahdet denir” (Uludağ, 1995, s. 309). Her varlıkta Allah’ın gücünü görmeye “kesrette vahdeti görmek” denir. Çokluk görünüştedir, hakikatte ise birlik vardır (Cebecioğlu, 2014, s. 282). Pala “vahdet der kesret” ifadesini denize ve denizdeki dalgalara benzetir. Deniz vahdeti, dalgalar da kesreti sembolize eder. Dalgalar çok gibi görünür ama aslında denizin bir parçasıdır ve denizden ayrı düşünülemez (Pala, 2004, s. 267).

Kesret ve vahdet divanda şöyle ele alınır:

Şîrâne gâr-ı **vahdete** gel sâkin olalum

Bu rûbeh-i fenâyı niçe bir yuvalaruz (G.45/7)

[Bu tilki gibi kurnaz olan fenâyı nasıl yuva yapalım? Gel aslan gibi vahdet mağarasında yaşayalım.]

Şair beyitte vahdeti mağaraya, dünyayı da tilkiye benzetir. Tilki gibi kurnaz olan dünyada yaşamak istemediğini, vahdet mağarasında yaşamak istediğini dile getirir.

Fakrı ref’ itmiş ganiyy-i mutlak olmuş her vücûd

Şâh-ı **vahdet** genc-i mahfisin çü îsâr eylemiş (G.53/2)

[Fakrı yüceltmış ve ganiyy-i mutlak olmuş her vücud, vahdet şâhının gizli hazinesini etrafa saçar.]

Beyitte Allah, vahdet şahı olarak adlandırılmıştır. Yaratılan her vücut Allah’ın bir tecellisidir ve aslında gizli bir hazinesidir. Bu gizli hazineye herkes ulaşamaz.

Kimini **kesret** hayâlâtında hayrân eyleyüp

Kimisin esrâr-ı **vahdet**den haberdâr eylemiş (G.53/5)

[Kimini kesret hayallerinde hayran edip kimini vahdet sırlarından haberdâr eylemiş.]

Allah bazı insanları kesretin hayalleri içerisinde şaşkın etmiş bazılarını da vahdet sırlarından haberdâr etmiştir.

Usûlî Divanı’nda yer alan kıt’a da vahdet mefhumu dikkat çekmektedir. Bu beyitlerde vahdet bir mahalleye, denize, hazineye, küntü kenzün cevherine benzetilir:

Bî-nihâyet bahre döndi gene zâtum **vahdeti**
Mecma’ul-bahreyni gark itdi sıfâtum **vahdeti** (Kıt’a.I/1)

[Sonsuz denize döndü yine zâtımın vahdeti, sıfatımın vahdeti ise mecma’ul-bahreyni gark etti.]

Bî-cihetdür nutka gelmez genc-i zâtum **vahdeti**
Her kemâlâtı muhît oldu sıfâtum **vahdeti** (Kıt’a.II/2)

[Zâtımın vahdet hazinesi tarafsızdır, konuşmaz. Sıfatımın vahdeti her kemâlâtı kuşattı.]

Lâ te’ayyündür egerçi gene zâtum **vahdeti**
Kesret-i a’yânı keşf eyler sıfâtum vahdeti (Kıt’a.II/1)

[Gerçi yine zâtımın vahdeti lâ te’ayyündür. Sıfatımın vahdeti ayân olan kesret-i keşfeder.]

Keşf-i subhât-i celâl eylerse dâ’im **vahdeti**
Kesret-i azdâdı mahv eyler sıfâtum vahdeti (Kıt’a.II/2)

[Keşf-i subhât-i celâl eylerse dâ’im vahdeti. Kesretin zıtlıklarını ortadan kaldırır sıfatımın vahdeti.]

Küntü kenzün gevheridür gene zâtum **vahdeti**
Dürr-i beyzâyı ‘ıyân eyler sıfâtum **vahdeti** (Kıt’a.III/1)

[Küntü kenzün cevheridir yine zâtımın vahdeti. Beyaz inciye ortaya çıkarır sıfatımın vahdeti.]

Çün muhî-i bî-cihetdür gene zâtum **vahdeti**

Bî-nihâyetdür zuhûrında sıfâtum **vahdeti** (Kıt'a.III/2)

[Tarafsız muhittir yine zâtumun vahdeti. Sonsuzdur zuhûrında sıfâtımın vahdeti.]

Gülşenîlik açısından incelendiğinde vahdet kavramı ile divanda İbrahim Gülşenî için yazılan mersiye ve Dede Ömer Rûşenî için yazılan dede refidli gazelde de karşılaşılır:

Dere itmiş idi nokta-i **vahdet**de 'âlemi

Sırr-ı kulûba 'ârif idi nüktedân idi (Mus.1/II-3)

[Âlemi vahdet noktasında toplamıştı. Kalplerin sırrına (ulaşmış) arif bir nüktedân idi.]

Şair İbrahim Gülşenî'nin âlemi vahdet noktasında toplandığını dile getirir.

Âşinâ-yı yemm-i **vahdet** kulzüm-i zât u sıfât

Dürr-i bahr-i ma'rifet deryâ-yı bî-pâyân dede (G.126/3)

[Vahdet denizinin zât ve sıfâtlarını bilen, marifet ve sonsuzluk denizinin incisi olan dede.]

Şair vahdeti bir denize, Dede Ömer Rûşenî'yi de bu vahdet denizinin incisine benzetir.

4.2.29. Kîl u Kâl

Kîl u kâl “dedikodu” anlamına gelmektedir. Şair mısralarında gönül ehlinin dedikodudan uzak durması gerektiğine vurgu yapmaktadır:

Kîl u kâl-i 'akla tolaşdı dil-i zâhid yine

'Ankebûtun târına düşdi sanasın bir zübâb (G.7/5)

[Zâhidin gönlü aklın dedikodusuna dolaştı ve yine bir sinek gibi örümcek ağına düştü.]

Zâhid yaptığı her işte aklı ön planı çıkarır, aklı ile hareket eder. Aklı ile hareket eden zâhid aklın dedikodusuna takılır. Şair, zâhidin aklına dedikodunun takılmasını bir sineğin örümcek ağına düşmesine benzetir. Sinek düştüğü örümcek ağından kurtulmak için çırpınır durur tıpkı sinek gibi zâhidin aklına da dedikodu takıldığı zaman onu düşünür durur.

Buldı ‘âşık cezbe-i ‘ışk ile vecd ü hâller
Âhir olmadı mı ey vâ’iz bu **kîl ü kâller** (G.36/1)

[Âşık, aşkın verdiği cezbe ile kendinden geçti. Ey vâiz! Bu dedikodularının artık sonu gelmedi mi?]

Âşık, aşkın verdiği cezbe ile kendinden geçerken vâiz hâlâ dedikodu yapmaktadır. Şair vâize seslenerek neden hâlâ dedikodularının sonunun gelmediğini sorar.

Kalender-meşreb ol ey dil cihânda
Getürme yüze sakın **kîl ü kâli** (G.143/2)

[Ey gönül! Dünyada kalender-meşreb ol. Sakın dedikodu yapma.]

Vardar Yenicesi’nin şaire kazandırdığı vasıflardan biri kalender-meşreplikti. Dünyada kalender-meşrep bir yaşam sürülmesi gerektiğini belirten şair kalender-meşrep bir hayat tarzı sürenlerin dedikodudan uzak durmaları gerektiğine vurgu yapmıştır.

N’idermiş ‘âşık olan **kîl ü kâli**
Ne yitmez derdmende kendü hâli (Ş.1/26)

[Âşık olan dedikoduyu (boş sözü) ne yapsın? O dertliye kendi hâli yetmez mi?]

Şâir beyitte âşıktan derdmend olarak söz eder. Derdmend olan aşğın derdi kendine yeter onun boş laflarla, dedikoduyla uğraşacak zamanı yoktur.

Ko bu sûretde olan **kîl u kâli**
Tecellî ide tâ ma’nî cemâli (Ş.1/73)

[Sûrette olan bu dedikoduları bırak ki mânâ güzelliği tecellî etsin.]

Şair beyitte sûretin değil mânânın, özün kıymetli olduğunu dile getirmektedir. Dedikoduları, boş sözleri sûret olarak adlandırmış ve gönül âşığının bunu terk etmesi gerektiğini dile getirmiştir. Hakk baktığımız her yerde tecelli eder. Bu nedenle de insan gönül gözüyle bakabilmelidir. Görünüşün altında yatan mânâ yurduna erişebilmelidir. Usûlî de şiirlerinde özün mânâdan daha kıymetli olduğunu dile getirir.

4.2.30. Kutb

Usûlî, kutb kelimesini divanında İbrahim Gülşenî için kullanmıştır. Kutb tasavvufta “velîler zümresinin başkanı, dünyanın ve âlemin mânevî yöneticisi olduğuna inanılan en büyük velî” anlamında kullanılmaktadır (Ateş, 2002, s. 498):

Cümle muhîr ü merkeze dek feyz-bahş idi

Zâtı ki kutb-ı dâ’ire-i kün fekân idi

(Mus.1/II-4)

[Bütün muhite ve merkeze feyz bahşederdi. Zâtı ki kün fekân dairesinin kutbu idi.]

Şair, şeyhi İbrahim Gülşenî’nin feyzini bütün muhite yaydığından söz eder. O, Allah’ın “ol” emriyle meydana gelen varlık dairesinin kutbudur.

4.2.31. Mâsivâ

Allah’ın dışındaki her şeye mâsivâ adı verilmektedir. “Tasavvufta, gönülde Allah’tan başka neyin sevgisi varsa, onun sevgilisi, hatta ilahı odur. Bu yüzden, kalpten masiva putunun değiştirilmesi, sevginin hep Allah üzerinde yoğunlaşması büyük önem arz eder.” Bu konuyla ilgili âyet şöyledir: “Ey Muhammed (s.a.s)! Nefsinin hevasını ilah edineni görmedin mi?” (25/Furkan, 43; 45/Câsiye, 23) (Cebecioğlu, 2014, s. 320). Mâsivâdan geçmek tabiri kendini Allah’a vermek anlamında kullanılır. Sûfilere göre gönülde Allah’tan başka bir şey bulunmaz. Eğer kişinin gönlünde başka bir sevgi varsa o kişi mâsivâdan kurtulamamıştır. Dervişliğin temelinde mâsivâyı terk etmek yatar (Pala, 2004, s. 298).

Usûlî Divanı’nda mâsivâdan şöyle bahsedilir:

Ey basîretsüz göz aç agyâra bakma yâri gör
Mâsivâdan gözünü yum tal’at-ı dîdârı gör (G.30/1)

[*Ey basîretsiz, gözünü aç! Ağyâra bakma yâri gör. Masivadan gözünü yum, (yârin) yüzünün güzelliğini gör.*]

Beyitte şairin yâr diye behsettiği Allah’tır. Ağyâr ise Allah dışındaki her şeydir. Şair âlemin sırrını göremeyen insanı basiretsiz olarak nitelendirir ve gönül gözünü açarak bakmasını söyler. Gönül gözüyle bakabilen insan eşyayı değil eşyanın altındaki sırrı yani Hakk’ın tecellisini görecektir. Böylece masivadan yüz çevirerek sadece Allah’ı ve tecellilerine bakarak Allah’ın güzelliğini görecektir.

Merd-i ma’nî ‘alleme’l-esmâ bizüz
 Hakkı bildük **mâsivâdan** geçmişüz (G.51/2)

[*Ma’nâ âleminin merdi, Allah’ın isimlerine vâkıf olan bizleriz. Hakk’ı bilerek masivadan geçmiştiz.*]

Şair Hakk’ın isimlerinin tecelli ettiği insanı ma’nâ âleminin merdi olarak nitelendirmiştir. Ma’nâ âleminin merdi olan insan Hakk dışındaki tüm dünyalık unsurları terk ederek Hakk’a yönelir.

4.2.32. Melamet

Melamet sözlükte “kınamak, kötülemek, ayıplamak” gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufun içinde, tasavvuf ehline karşı çıkan bir zümrenin benimsediği yoldur. Melamet, bu yolun mensuplarınca Kur’ân-ı Mecîdin V. sûresindeki şu âyete dayandırılmaktadır:

“Ey inananlar, içinizden kim çıkar da dininden dönerse Allah, onlara bedel öyle bir kavim getirecektir, yakında ki o, onları sevecek, onlar da onu sevecekler, inananlara karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı yüce olacak o kavim; Allah yolunda savaşacaklar onlar ve hiçbir kınayanın kınanmasından korkmayacaklar. Bu Allah’ın lûtfu ve inâyetidir ki dilediğine verir ve Allah’ın lûtfu boldur, o, her şeyi bilendir” (Gölpınarlı, 1969, s. 246).

Gölpınarlı Melametiliği şöyle tanımlar:

“Melâmetî, ululuktan, dâvâdan, kendini göstermekten, halkın sevgi ve saygısını kazanmak kaydından geçen, kerameti, insana benlik verdiği için erkeklerin hayız görmesi sayan, kendini herkesten aşağı, herkesi, kendinden üstün gören, giyim-kuşam özelliğiyle, tekkeyle, vakıftan hazır yemekle, zikirle, vecde gelip bağırıp çağırma ile kendisini göstermeye çalışmayan, halktan hiç bir suretle ayrılmayan, kazancıyla geçinen, iç yüzden Hak’la, dış yüzden halkla beraber olan, hattâ halkın saygısını, sevgisini bir kayıt bildiğinden nafil ibadetlerini bile gizleyen, buna karşılık, onların kınamasından ürkmeyen, hattâ hattâ, bu yüzden de halka kendisini kötü gösteren kişidir” (Gölpınarlı, 1969, s. 248).

Melametilik hicretin ikinci asrının nısfı ahirinde ortaya çıkmıştır. Melametilik hakkında en mevsuk malûmatı Ebu Abdürrahman Muhammed ibnil Huseynis sülemî, *Risâletül melametiye* adlı eserinde verir. Melameti, kerâmâta râğbet etmez, sofîyâne hâlleri izmar ederek yalnız ma’kul ve meşru’ ef’âli ızhâr eder. “Melâmetî’nin her türlü kayıttan varestes olup Allah’a raptı kalp etmesi lâzım; hatta ibâdetten bile zevk almamalı! Çünkü bu zevk, sâlikî oraya mukayyet kılar. Tevhid ise kuyudu ref’edip vahdette zevk sâhibi olmaktır.” Melametilerin kendilerine özgü kıyafetleri yoktur. Şeyhleri de va’z ve zikretmek suretiyle kendilerini açığa çıkarmazlar. Ebu Hafs, âdi bir işçi elbisesiyle gezer, avamdan fark edilmez. Melamet’in hiç sevmediği sıfat, riyâ (iki yüzlülük) ve ucüp (kendini başkalarından üstün görme fakat bunu belli etmeme)tür. Kibir, riya, ucüp ve gururu kırmaya çalışan Melametiler, ihtimâl bazı sâlikleri bu gayeye eriştirmek için tese’üle sevk ederler. Melametiler insanlara karşı daima iyilikte bulunmaya gayret ederler. Melametiler pek çok müttakiler gibi günakârları tezyif etmezler, kendileriyle meşgul olurlar. (Gölpınarlı, 1992, s. 22-24).

Melamilik ve Kalenderîlik Vardar Yenicesi’nde oldukça yaygındır. Bu durum Usûlî’nin Melami anlayışı benimseyerek şiirlerine yansıtmasına vesile olmuştur. Aşağıda yer alan beyitlerde Melamilerin halk tarafından kınanmaları hususuna dikkat çekmiştir:

Ey **melâmet** hânkâhında murâdın gözleyen

Nâ-murâd olmayan olmaz mürşid-i ‘ışka mürîd (G.15/6)

[Ey melâmet (kınanma) hânkâhında muradını gözleyen! Muradına eremeyen kişi aşk mürşidine mürîd olamaz.]

Yine toldı ‘âlem içre her taraftan hây u hûy
Var ise girdi **melâmet** şehrine rüsvâ-yı ‘ışk (G.61/7)

[Âlem içerisine yine taraftan hây ve hûy sesleri doldu. Galiba melâmet şehrine aşkı (uğruna) rüsva olan biri girdi.]

Ey Usûlî hâdisât etfâli bir bir yügrişür
Var ise girdi **melâmet** şehrine rüsvâ-yı ‘ışk (G.61/16)

[Ey Usûlî! Hâdiselerin çocukları bir bir yügrişür. Galiba melâmet şehrine aşkı (uğruna) rüsva olan biri girdi.]

Satup dermânunu derd al **melâmet** şehri içinde
Delü gönlüm gibi rüsvâ-yı bâzâr olmak istersen (G.74/5)

[Deli gönlüm gibi pazarda rüsva olmak istersen melâmet şehri içinde dermânını satıp derd al.]

‘İşk şehrinde **melâmet** ehlinün sultanlığın
Sen de bî-nâmûs u bî-‘âr olmayınca bilmedün (G.76/5)

[Aşk şehrinde melâmet ehlinin sultanlığını arsız ve namussuz olmayınca bilmedin.]

4.2.33. Nefs

Nefs insanın iç dünyası için kullanılan bir tabirdir. Tasavvufta nefis kulun kötü vasıfları, yerilen huyları ve amelleri için kullanılır. İnsanın dünyadaki en büyük düşmanıdır. Gönül ehli olanlar nefsin arzulardan sıyrılmak isterler. Divanda nefis çeşitli benzetmelerle ele alınır:

Ejdehâ-yı heft-serdür **nefs**-i hod-kâm ey gulâm
Ceddüni cennetden ihrâc eyleyen ol mârı gör (G.30/6)

[Ey gulâm! Bencil nefis yedi başlı ejderhadır. Ceddini cennetten ihrâc eyleyen yılanı gör.]

Şair nefsi bencil yedi başlı bir ejderhaya benzetir.

Her bir nefesde Hakk ileyüz Hakka uyaruz
Ey hâce sanma tâbi'-i **nefs** ü hevâlaruz (G.45/4)

[Ey hâce! Bizi nefsin heveslerine uyanlardan sanma. Biz her bir nefeste Hak ileyiz, Hakk'a uyarız.]

Gönül ehli her nefeste Hakk'ın onlarla birlikte olduğunu bilir ve nefsinin heveslerine uymaz.

Salalum fakr u fenâ kebkine şeh-bâz-ı dili
Niçe bir **nefsümüzün** kelbine oş oş idelüm (G.86/6)

[Gönül doğanını fakr u fenâ keklğine salalım. Nefsimizin köpeğine oş oş edelim.]

Şair nefsi köpeğe benzetir. Hoşt hoşt denilerek köpeğin uzaklaştırıldığı gibi nefsinin arzularını da uzaklaştırmak ister.

Pervâz ider mi 'âlem-i ûlvîde murg-ı rûh
Her cîfeye ki meyl ide bu **nefs** kerkesi (G.142/2)

[Rûhun kuşu ûlvî âlemde uçar mı? Bu nefis akbabası her leşe meyleder.]

Şair nefsi akbabaya benzetir. Akbabanın gördüğü her leşe meyletmesi gibi nefis de güzel olmayan şeylere meyleder.

Yolumı urdı benüm **nefs-i le'im**
Bu belâdan beni kurtar ey kerîm (Ş.1/8)

[Ey kerîm! Benim alçak nefsim yolumu urdı, bu belâdan beni kurtar.]

Nefsinin ağına düşen şair onu düştüğü bu belâdan kurtarması için Allah'a seslenir.

Hevâ-yı **nefse** uyan 'âşık olmaz
Bu yola egri varan menzil almaz (Ş.1/44)

[Nefsinin heveslerine uyan âşık olmaz. Bu yola eğri varan menzil almaz.]

Beyitte âşığın nefsinin heveslerine uymaması gerektiği dile getirilir. Nefsinin heveslerine uyan âşık varmak istediği noktaya varamaz.

Geç ey dil **nefs**-i şûmun lezzetinden
Ferâgat kıl bu dünyâ devletinden (Ş.1/92)

[Ey gönül! Uğursuz nefsin lezzetinden geç ve bu dünya mutluluğundan vazgeç.]

Şair nefsinin uğursuz olarak nitelendirir ve dünya hayatına aldanmaması gerektiğini dile getirir. Dünya mutluluğu gelip geçicidir bu nedenle bâkî olan ahiret hayatı için çalışılmalıdır. Bu nedenle nefsin aldatıcı isteklerine kanmamak gerekir.

4.2.34. Râh (Reh), Tarîk

Tarîk ve râh kelimeleri “yol” anlamına gelmektedir. Tasavvufta tarîk, sâlikî Hakk’a götüren yol demektir. Seyr ü sülûk yoluna giren sâlik bu yolda çeşitli merhalelerden geçer. Tasavvufi anlamda tarîk üçe ayrılmaktadır:

1. Fikir ve nazar tariki: Bu yol şeriat erbabı tarafından izlenen yoldur. Fikir ve nazar yolunda vasıta akıldır. Bu yolu benimseyen sâlikler namaz kılmak, oruç tutmak, Kur’an okumak, hacca ve gazâyâ gitmek gibi zahirî amellere bağlı olurlar. İçlerinde bayram günleri dışında iftar etmeyenler ve bütün gece namaz kılanlar bulunmaktadır. Her zaman hayır ve hasenatta bulunurlar.
2. Tasfiye/zevk ve şuhud tariki: Bu yoldan gidenler nefislerini kibir, riya, haset, gazap, mal ve makam hırsı gibi kötü unsurlardan temizlemeye çabalarlar.
3. Zat-ı ahadiyyete seyr ve seyahat tariki: Bu yolun vasıtası aşktır. Bu yoldan gidenler hedeflerine daha çabuk ulaşırlar. Kendilerini ölmüş kabul ederek dünyayla alakalarını keserler (Levend, 2018, s. 30-31).

Usûlî Divanı’nda yol, tarîk, râh (reh) kavramları şöyle karşımıza çıkmaktadır:

Pîrümün **yol**ı çünkü Hak **yol**udur
Dönmezin niye döneyin pîrümünden

Mü'minün ezelden kavli belîdür

Dönmezin niye döneyin pîrümden

(Mus. 6/I)

[Pîrimin yolu Hak yoludur. Ben pîrimin (yolundan) neden döneyim? Dönmem. Mü'minin ezel bezminden beri sözü evettir. Pîrimin (yolundan) neden döneyim? Dönmem.]

Yukarıda yer alan dizelerde yol kelimesi tasavvufi anlamıyla kullanılmıştır. Sâlik bir pîre intisab eder ve seyr ü sülûk yoluna girer. Bu yol oldukça meşakketlidir. Bu meşakkatli yolda sâlikin yoldaşı pîridir. Sâlikin bu yolda ilerlerken nefesine yenik düşmemesi, nefisini kötü olan her şeyden arındırması hatta dünya ile ilişkisini manevi anlamda kesmesi, kanaat etmesi, sabır göstermesi gerekir. Pîrin izlediği yol Hak yoludur. Yolun sonunda Hakk'a kavuşmak vardır. Sâlike doğru yolu göstererek Hakk'a ulaştıracak olan da pîridir.

Divanda sadece sâliki Hakk'a ulaştıran yoldan bahsedilmez aynı zamanda Hz. Peygamber'in Hakk yolundaki vaziyetinden de bahsedilir:

Hak **yolunda** ger gedâ ger şâhdur

Cümlesi senden şefâ'at-hâhdur

(Mir.1/105)

[Hak yolunda bazen dilenci bazen şâhtır. Herkes ondan şefaât ister.]

Bu beyitte Hz. Peygamber'in Hak yolunda bazen dilenci bazen de şâh gibi oluşu dile getirilir. Bütün insanlar ondan şefaât istemektedir.

Pertev-i nûr-ı cemâlünle bana bir şevk vir

Yoluna îsâr idem cânü cihâna bakmayam

(G.82/5)

[(Allah'im) yüzünün nûrunun ışıyla bana (öyle) bir şevk ver ki cânımı yoluna ikram edeyim ve cihâna bakmayayım.]

Beyitte âşık Allah'tan kalbine şevk vermesini istemektedir. Bu şevkle canını Hakk yoluna feda edeceğini ve cihana bakmayacağını dile getirir. Âşık Hakk yolunda, Hakk için her zaman canını vermeye hazırdır. Dünya onun umrunda değildir.

Ben Usûlîyem ki turdum hıdmete bel bağladım
 Sen **tarîk**-i ‘ışkda bî-kâr sanmıssın beni (G.136/6)

[Ben Usûlîyim. Sen beni işsiz sanmıssın ama ben hıdmete bel bağladım.]

Yukarıdaki beyitte Usûlî hizmete bel bağladım derken bir pîre intisab ettiğini, onun hizmetinde bulunduğunu dile getirir. Aşk yolunda kendisini işsiz sananlara sitemini belirtir.

Divan şiirinde âşık sevgiliye kavuşabilmek için zorlu yollardan geçer. Bu yolda sevgili uğruna gerekirse canını feda eder. Toprak olup gideceğini bile sevgilinin yolundan dönmez:

Behey güzellerün hânı ‘âşıkun dîni îmânı
Yoluna virmeden cânı kor mıyın seni kor mıyın (G.115/2)

[Behey güzellerin hânı, âşığın dîni îmânı! Yoluna canımı vermeden kor muyum seni, kor muyum?]

Niçe bir yıl gibi yilem ‘ışk **yolunda** toprak olam
 Meger ecel gele ölem kor mıyım seni kor mıyın (G.115/6)

[Bir yel gibi (eseyim) aşk yolunda toprak olayım. Meğer ecel gelmiş (o zaman) öleyim, kor muyum seni, kor muyum?]

Âşık aşk yolunda derd ve gam yükünü yüklenir. Gam ve derd onu besleyen unsurlardır. Aşk, âşığın rûhunun en temel gıdasıdır. Sevgilinin mahallesinde ölmek ise âşık için bir şereftir:

Tarîk-ı ‘ışkda çekmek gerekdür derd u gam bârın
 Bunun gibi seferde bundan özge hîç zâd olmaz (G.47/3)

[Aşk yolunda derd ve gam yükünü çekmek gerekir. Bunun gibi bir yolculukta bundan başka azık olmak.]

Gönlüme **râhunda** gam yemek gıdâ-yı rûhdur
Ka'be-i kûyunda can virmek safâdır sevdüğüm (G.89/3)

[Gönül yolunda gam yemek rûhumun gıdasıdır. Mahallende can vermek sefâdır sevdiğim.]

Aşağıdaki beyitte şair aşk yolunda sevgilinin gamına ortak olduğunu, onu kendi canı gibi sakladığını ifade eder. Bu uzun yolda Usûlî yoldaşını hiçbir zaman bırakmaz, her zaman koruyup kollar:

Gam-ı cânânı sakladun **reh-i** 'ışk içre cân gibi
Usûlî âferîn olsun gözetdün yolda yoldaşı (G.145/5)

[Ey Usûlî, aferin sana! Bu aşk yolunda cânânının gamını canın gibi sakladın. Bu yolda yoldaşını gözettin.]

Aşağıdaki beyitte şair cânın fenafillah makamına göç etmesi için en doğru zaman olduğunu dile getirir. Fenafillah makamına erişmek ister. Dünyayı bir gam misafirhânesi olarak görür ve bu misafirhâne misafir olmak ister.

Rihlet itse cân 'adem **râhına** togrı vaktidür
Bu müsâfir-hâne-i gamda niçe mihmân olam (G.80/6)

[Canın yokluk yoluna göç etmesi için doğru zamandır. (Bense) bu gam misafirhânesinde misafir olayım.]

4.2.35. Rind, Zâhid

Rind ve zâhid birbirine zıt iki tiptir. Rind içindeki aşkla, zâhid ise aklıyla hareket eder. Divan şiirinde, şâir kendisini rind ile özdeşleştirir. Rind bir kimliğe bürünür. Rindin dünya umrunda değildir. Onun için önemli olan Allah'ın rızasını kazanmaktır. İnsanların onun hakkındaki söylemleri ve düşünceleri de umrunda değildir. "Toplumsal kurallara aldırış etmez." Rind ibadet etmez, etse bile bunu başka insanlara göstermeye çalışmaz. Sadece Allah için ibadet eder. Rind derbeder, sefil ve perişan bir haldedir. Dış görünüşe önem vermez. Onun için asıl güzellik insanın içinin güzelliğidir. Başka insanları da dış

görünüşlerine göre yargılamaz. Onları tanımaya, içlerinin güzelliğini görmeye çalışır. Kibirli değildir, diğer insanları küçümsemez. Hoşgörülü ve samimidir. Rind için en önemli şeylerden birisi de ilim ve aşktır. Rind şarap içer ve mekân olarak da meyhâneyi tercih eder (Sağlam, 2016, s. 268).

Zâhid ise rindin tam tersi bir karakterdedir. İbadetlerini gösteriş için, insanların takdirini toplamak için yapar. Onun amacı Allah'ın rızasını kazanmak değildir, cenneti kazanmaktır. Samimi ve içten değildir. Kibirlidir, herkesi küçümser. Kaba sofu olarak tabir edilir. Dış görünüşe çok önem verir. Tacını takar, eline tesbihini alır, cübbesini giyer. Diğer insanları da dış görünüşlerine göre yargılar. Riyâkardır. Her şeyi akılla açıklamaya çalışır. Aşk onun için anlamsızdır. Zâhidin tercih ettiği mekân mescittir (Sağlam, 2016, s. 268). Canım'ın da belirttiği gibi, zâhidler ve sofular şâirlerin ve aydınların sevmedikleri, düşman oldukları tiplerdir. Hemen hemen her şâir sofu, zâhid ve vâizi olumsuz tasvir eder (Canım, 2018, s. 178).

Usulî Divanı'nda rind ve zâhid ile şöyle karşılaşılır:

Hasret-i dildârdur bu gözlerüm yaş eyleyen
Lâleveş bagruma dag urup ciger baş eyleyen
Pes beni 'ışk âteşidür **rind**-i kallâş eyleyen
Şeş cihât u çâr 'anâsırdur beni fâş eyleyen
Yoksa ben gencîne-i vahdetde nûr-ı mübhemem (Mus. 9/III)

[Gözlerimde yaş eyleyen ve lale gibi olan bağrımı dağlayıp ciğer baş eyleyen sevgilinin hasretidir. Öyleyse beni kalles bir rind eyleyen aşk ateşidir.]

Divan şiirinde şair kendi kimliğini rind ile özdeşleştirir. Rind-meşrep bir karaktere bürünür. Özellikle mutasavvıf olan divan şairleri dünyayı umursamazlar, kalender bir kimlik taşırlar, gösterişsizdirler, ilahi aşk şarabını içerek Allah aşkıyla kendilerinden geçerler. Yukarıda yer alan dizelerde şair kendisini rind yerine koyar. Sevgilinin hasretinin gözlerinden yaş getirdiğini yani sevgilinin hasreti dolayısıyla ağladığını dile getirir. Bağrını laleye benzetir ve çok üzüldüğünü ifade eder. Sevgiliye duyduğu aşkın ateşinin onu kalles bir rind haline getirdiğini söyler.

Öldürürler it gibi bir lahza virmezler amân

Meclis-i meyde rakîbâ itme **rindân** ile bahs (G.10/8)

[Ey rakîb! (Sakın) içki meclisinde rindler hakkında konuşma (yoksa) seni köpek gibi öldürürler ve asla bağışlamazlar.]

Divan şiirinde âşık, sevgili ve rakîb üçlemesi sıkça görülmektedir. Rakîb âşığa türlü kötülükler yapar ve âşık ile sevgilinin arasını açmak ister. Rakîb kötü bir karakterdir. Âşığın düşmanıdır. Her zaman sevgiliyle beraberdir. Divan şiirinde rakîb köpek, eşek, baykuş, karga, papağan gibi hayvanlara benzetilir. Usûlî de rakîbi köpeğe benzetmiştir. Eğer içki meclisinde rindler hakkında konuşursa köpek gibi öldürüleceğini dile getirir.

Zâhid-i sâlûsveş 'ışk içre hod-bîn olmazam

Ehl-i tevhîdem düşüp kesretde rengîn olmazam

Geçmişem dünyâ-yı dündan şöhret-âyîn olmazam

Cennet-i Firdevs için ol denlü gamgîn olmazam

Tâlib-i didâr-ı yârem şâdmânâ hurremem (Mus. 9/IV)

[İki yüzlü zâhid gibi aşk içinde bencil, kibirli olamam. Tevhid ehliyim kesrete düşüp renkli olamam. Alçak dünyadan vazgeçmişim, şöhret sahibi olamam.]

Kesret siyah rengi çağrıştırır, şair de tevlid ehli olduğunu kesrete düşüp rengîn olamayacağını dile getirir.

Divan şiirinde zâhid riyakar, bencil, hoşgörüsüz, kaba bir şekilde tasvir edilir. Usûlî de zâhidin bu özelliklerini dizelerine yansıtmıştır. Şair yukarıdaki dizelerde zâhidin iki yüzlü olmasından bahsetmiştir. Zâhidi kendisine çok uzak görmüştür. Zâhid gibi bir kimliğe bürünemeyeceğinden ve onun gibi bencil olamayacağından bahsetmiştir. Rind-meşrep bir kimliğe bürünen şair dünya hayatının umrumda olmadığını bir kez daha dile getirmiştir. Şair divanında dünyayı farklı şekillerde tasvir eder. Burada ise alçak olarak nitelendirir. Dünya alçaktır, insanları kandırır, oyalar ve Allah'ı anmaktan geri koyar. Bu nedenle şair bu alçak olan dünyadan vazgeçmiştir. Dünya hayatından vazgeçen şair şöhret sahibi olmanın da onun için bir kıymetinin olmadığını ifade eder. Rindin cenneti kazanmak, cennette yaşamak gibi bir gayesi yoktur. Yani hayatının merkezine cenneti

koymaz, yaptığı ibadetleri cenneti kazanmak için yapmaz sadece Allah için yapar. Cennet Allah’a layıkıyla kulluk etmesinin sonucunda ona verilmiş bir ödüldür ancak zâhid rindin tam tersidir. Dünya hayatı, insanların onun hakkındaki söylemleri, dünyadaki şöhret onun için oldukça önemlidir. Dindar bir şekil çizer ancak ibadetlerini Allah’ın rızası kazanmak için değil cenneti kazanmak için yapar.

‘Âşıkun kim pîşesi cânın satup derd almadur

Zâhidün endîşesi geh şath u geh tâmât olur (G.20/6)

[Âşığın işi canını satıp dert (satın) almaktır. Zâhidin endişesi bazen şath bazen tâmât olur.]

Âşığın işi dert satın almaktır. Hatta bu uğurda canını feda eder, canının satar. Zâhidin endişesi ise bazen şath bazen tâmâttır.

Bir büt-i Çîne gönül virdük ise ey **zâhid**

Bize Kâfir dime biz dahı Hudânun kulıyuz (G.44/4)

[Ey zâhid! Bir Çin putuna gönül verdikse bize kafir deme biz de Hüdâ’nın kuluyuz.]

Çin putu ifadesi divan şiirinde sevgili ve sevgilinin güzellik unsurları için kullanılmaktadır. Bu beyitte de şair sevgiliyi kasteder. Zâhid aşkı inkar eder. O her zaman aklıyla hareket eder. Akli kendisine rehber edinir. Aşkın verdiği zevkten mahrum kalır. Aşkla hareket eden rindleri ise sürekli eleştirir. Rind ise hakikate aşkla ulaşabileceğini savunur. Rind aşk şarabıyla sarhoş olur. Aşkın verdiği zevki bir kez tatmıştır ki bir daha bırakamaz. Bu beyitte şair zahide seslenir, “sevgiliye ve aşka gönül verdiğimiz için bizi kafir ilan etme biz de Hüdâ’nın kuluyuz” der. Zahid Hüdâ’ya sadece aklıyla inanır, rind ise kalbiyle inanır. Zâhid şekilcidir. Şekil itibariyle tam bir sofudur, rind ise bu şekilcilikten uzaktır.

4.2.36. Riyâ

Riyâ “gösteriş, iki yüzlülük, sahtekârlık” gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufta ise Hakk’ın rızası için yapılmayan ihlâssız işler ve samimiyetsiz ibadetler için kullanılmaktadır (Uludağ, 1995, s. 438).

Usûlî beyitlerinde riyâyı hoş karşılamaz ve riyâdan uzak durulması gerektiğini vurgular:

Terk-i tecrîdüz kabâdan geçmişüz
‘Âbid-i Hakkuz **riyâdan** geçmişüz (G.51/1)

[(Dünyadan) soyutlanmışız, kabâdan vazgeçmişiz. Hakk’a kulluk ederiz, riyâdan vazgeçmişiz.]

Tecrîd kavramı tasavvufta dünyayla ilgili mefhumlardan vazgeçerek gönlünü Allah’a bağlama anlamına gelmektedir. Kul Allah dışındaki her şeyi terk ederek sadece Allah’a kulluk eder. Şair bu beyitte dünyalık hiçbir unsura meyletmediğini, Hakk’ın âbidi olduğunu, kabâdan ve riyâdan vazgeçtiğini dile getirmektedir. Hakk’ın âbidlerinin tek gayesi Hakk’a ibadet etmek, O’nun emir ve yasaklarına uymaktır. Hakk’ın âbidleri riyâyı Hakk’ın hoş karşılamadığını bilirler ve riyâdan uzak durmaya gayret ederler.

Bî-riyâ bendelerüz cevır ile ağlatma bizi
Göz göre arada kan itme benüm begcegizüm (G.87/5)

[Riyâsız bendeleriz cevır ile ağlatma bizi, göz göre göre öldürme benim beyceğizim.]

Şair yukarıdaki beyitte riyâdan uzak durduğunu ifade etmektedir.

Gir gönül Kâfına ‘ankâ-yı hakâ’ık kıl şikâr
Ey Usûlî dâm-ı tezvîr ü **riyâdur** kâl u kâl (G.77/9)

[Ey Usûlî! Gir gönül Kâfına, ankâyı hakikatlerin avı kıl. Dedikodu, yalan tuzağı ve iki yüzlülüktür.]

Şair beyitte gönlü Kâf'a, gönüldeki hakikatleri de ankâya benzetmiştir. Ankâ hakikatlerin avı hâline gelmiştir. Kâf Dağı, dünyanın etrafını çevrelediğine ve aşılmasının imkansız olduğuna inanılan dağdır. Ye'cûc, Me'cûc, ankâ, cinler ve şeytanların da bu dağın arkasında olduğuna inanılır. Masallarda çokça anılmaktadır. Efsaneye göre ejdehâ melekler tarafından bu dağın arkasına atılmış. Dağın yüksekliği 500 fersah imiş. Pek çok yeri su içindeymiş. Güneşin ışıkları dağa vurduğunda yeşile boyanır, suyun aksi ile de mavi renge bürünürmüş. Kâf Dağı yüksekliğin, uzaklığın, ihtişamın ve kâinatın sembolü olarak şiirlerde ankâ ile birlikte anılmış (Pala, 2004, s. 248). Tasavvuf ehline göre “Kâf” Kur’ân’a işarettir ki bu da Allah’ın bütün isimlerinin zuhûr yeri olan ve bu mazhariyeti bilen ve bildiren insan-ı kamildir. Zamanın kutbu ve imamı budur (Cebecioğlu, 2014, s. 261).

Şair diğer beyitlerde olduğu gibi bu beyitte de dedikodunun bir yalan tuzağından ve iki yüzlülüktен ibâret olduğunu vurgular. Dedikodu kelimesi çoğunlukla olumsuz bir anlam çağrıştırmaktadır. Bu nedenle dedikodu yapılması tasavvuf ehline hoş karşılanmamış, dedikodu bir tuzak ve iki yüzlülük olarak görülmüştür.

Kodı hep estârı bî-kibr ü **riyâ**

Kalmadı illâ ridâ-yı kibriyâ

(Mir.1/82)

[İki yüzlü ve gurursuz elbiseyi hep bıraktı. Öyle ki büyüklük örtüsü kalmadı.]

Şair beyitte riyâ ve kibr elbisesinin terk edildiğini dile getirir.

4.2.37. Riyâzet

Riyâzet nefsin isteklerine uymayıp dünya nimetlerinden uzak yaşamaktır. Dervişliğin birincil şartlarından biri de riyâzettir. Temel gaye yeme, içme, uyuma gibi ihtiyaçları en aza indirmektir. Belirli bir usule göre yapılan riyâzete erbâin adı verilir. Bu anlamda riyâzet ve çile benzerlik göstermektedir. Çileye giren derviş de nefsin dünya nimetlerinden arındırır, az yer, az içer, az uyur ancak riyâzetin çile gibi özel bir zamanı yoktur (Pala, 2004, s. 378).

Üç türlü riyâzet bulunmaktadır:

1. *Avam tabakasının riyâzeti*: İlimle ahlakın, ihlasla da amelin süslenmesidir.
2. *Havâss tabakasının riyâzeti*: İçteki tefrikayı kesmek ve Hakk’a huzurlu bir kalp ile ibadet etmektir.
3. *Havâssu’l-havâss’ın riyâzeti*: Şâhid ve meşhûd ikiliğini bırakarak şûhûdda fânî olmak ve cem’u’l-cem mertebesine yükselmektir (Cebecioğlu, 2014, s. 402).

Usûlî Divanı’nda riyâzet ile bir tane beyitte karşılaşılır:

Rûhı hümâ gibi yire inmezdi bir nefes
Cismi **riyâzet** ile hemân üstühân idi (Mus.1/II-10)

[Ruhu hümâ gibi bir nefes yere inmezdi. Bedeninde ise riyâzet sebebiyle sadece kemikleri kalmıştı.]

Şair, şeyhi İbrahim Gülşenî’nin ruhunu hümâ kuşuna benzetir. Hümâ kuşunun gökyüzünde uçtuğuna, hiç yere inmediğine inanılır. Gülşenî’nin ruhu da tıpkı hümâ kuşu gibi hiç yere inmez. Hümâ; devlet kuşu, talih kuşu, cennet kuşu gibi adlarla anılmaktadır. Okyanus adalarında ya da Çin’de yaşadığına inanılan efsanevî bir kuştur. Hümâ serçeden daha büyük, yeşil kanatlı, sarı gagalı, boz saksagani andıran bir kuştur. Eskiden bir meydana hümâ kuşu uçurulur ve kuş kimin başının üstüne konarsa o padişah olurmuş. Hümâ kuşunun ayaksız olduğu ve dirisinin ele geçmediği söylenir. Kemikle beslenir ve başka hiçbir kuşu incitmezmiş (Pala, 2004, s. 216).

Şair hümâ kuşunun kemikle beslenmesi dolayısıyla riyazetten kemikleri sayılır duruma gelmiş olan şeyhi arasında bir ilişki kurar. Riyazet aslında nefsi terbiye ederek her şeyi minimum seviyeye indirmektir. Dervişler az uyuyarak, az yiyerek, az konuşarak nefislerini terbiye ederler. İbrahim Gülşenî riyazete öyle kendini kaptırmıştır ki sadece kemikleri kalmıştır.

4.2.38. Rûşen

Rûşen “aydın, parlak, belli, âşîkar” gibi anlamlara gelmektedir. Usûlî’nin Dede Ömer Rûşenî’yi hatırlara getiren “Rûşen” kelimesini, İbrahim Gülşenî’yi hatırlara getiren “Gülşen” kelimesiyle birlikte aynı beyitte kullandığı görülmektedir:

Cihânun yüzi güldi **gülşen** oldu
Ferâh buldı gönüller **rûşen** oldu (Ş.1/165)

[Cihanın yüzü güldü gülşen oldu, gönüller ferâh buldu rûşen oldu.]

4.2.39. Sâlih (Sâlih amel)

Doğru yolda olan, güzel ameller işleyen kişilere sâlih adı verilmiştir. Sâlih dürüsttür, her türlü kötü niyetten arınmıştır. Sâlih kelimesi sözlükte “doğruluk, dürüstlük” anlamlarına gelen salâh (sulûh) kökünden türemiştir. Fâsid ve sû’, sâlih kelimesinin karşıtıdır. (Çağrıcı, 2009, s. 31).

Sâlih kelimesi divanda Usûlî’nin mensubu olduğu sosyal kimlik bağlamında şöyle ele alınmıştır:

Biz de cevân-ı **sâlihüz** pîr etegini tutmuşuz
Ya’ni bu bahr-ı dehrden Hızır iledür necâtumuz (G.41/4)

[Biz sâlih gençleriz, pîrin eteğini tutmuşuz. Yani bu dünya denizinden kurtuluşumuz Hızır ile olacaktır.]

Şair pîrin eteğini tutmakla İbrahim Gülşenî’ye ve dolayısıyla Gülşenî tarikatına bağlandığını ifade etmektedir. Doğru bildiği yolda ilerleyen, iyi ameller işleyen, kendini kötülüklerden arındıran, dürüst gençler olduklarını dile getirmektedir. Genç yaşta pîrin eteğini tutmuşlardır. Müritlerin dünya denizinden kurtuluşları pîrin yolunu tutmakla olacaktır.

4.2.40. Tâc

Tâc sözlükte “süslü başlık” anlamına gelmektedir. Hükümdarların resmi törenlerde başlarına giydikleri başlığa da tâc adı verilir. Tâc ve taht hükümdarlık sembolüdür. Tarikatlarda bazı şeyh ve dervişlerin başlarına giydikleri farklı şekillerdeki külaha da tâc adı verilir. Bu tâc kişinin hangi tarikata ait olduğunu gösterir (Cebecioğlu, 2014, s. 468-469). Gülşenî tarikatında da tâc kullanılır. Divan şiirinde ay ve gül tâca benzetilir (Pala, 2004, s. 435). Gülşenîlerin kullandıkları tâc da yeşil ve kırmızı renktedir. Zikir esnasında sol ayaklarını zikir halkasının merkezine sağ ayaklarını ise ters yöne doğru atarlar. Sol ayaklarıyla bedenlerini öne eğrerler, sağ ayakla birlikte doğrulurlar. Bu da tıpkı bir gül goncasının açılıp kapanmasına benzer bir görüntü sunar.

Usûlî Divanı’nda mensubu olduğu Gülşenî tarikatına ait tâcdan bahsetmez. Tâcı farklı anlamlarda kullanır. Aslında şair tâc ve taht kavramları etrafında hayat felfesini dile getirir. Şair âlemin tâcında ve tahtında değildir. Hak’tan başka kimseye de baş eğmez. Şiirlerinde bu düşüncelerini dile getirir:

Ey libâs-ı fakr ile fahr eyleyen ‘uryân dede
Tâc u taht-ı ‘âleme baş egmeyen sultân dede (G.126/1)

[*Ey fakr elbisesi ile övünen uryân dede. Âlemin tâcına ve tahtına baş eğmeyen sultân dede.*]

Usûlî, Dede Ömer Rûşenî için kaleme aldığı gazelde Rûşenî’nin âlemin tâcına ve tahtına baş eğmediğini dile getirir. Onun devlet adamı olmakta gözü yoktur. Allah’tan başka kimseye de boyun eğmez. O, âlemin sultanıdır.

Seng-i mihnet mesnedüm başumda bin dürlü belâ
Mülk-i gam sultânıyam bana gerekmez taht u tâc (G.11/6)

[*Başumda bin türlü belâ varken gam taşı dayanağımdır. Gam mülkünün sultaniyim bana taht ve tâc gerekmez.*]

Âşığın çektiği sıkıntılar onu gam mülkünün sultanı yapmıştır. Bu nedenle onun gözü âlemin tâcında ve tahtında değildir.

Tâc-ı zerrîn urunup geçdi zümürürd tahtına
Hükm kıldı şarka garba hem-çü İskender güneş (K.2/3)

[Güneş altından yapılmış tâcı giyinip zümrüt tahtına geçti. İskender gibi doğuya ve batıya hükmetti.]

Beyitte memdûh güneşe benzetilir. Güneş yani memdûh altından yapılmış tâcı giyerek zümrüt tahtına oturur, doğuya ve batıya hükmeder. Tâc bu beyitte hükümdarlık simgesi olarak ele alınır.

Aşağıda yer alan beyitlerde şair bir tarikatına intisab ederek tâc ve kabâ gibi dünyalık nesnelere ehemmiyet vermediğini ve dünyaya aldanmadığını ifade eder:

Çün bekâsı yog imiş **tâc** u kabâyı n'idelüm
Bu fenâ dünyede bir köhne 'abânun kulıyuz (G.44/5)

[Mâdemki bu dünyanın bekâsı yokmuş, o zaman tâcı ve kabâyı ne yapalım? Bu gelip geçici dünyada bir eskimiş abânın kuluyuz.]

Kulıyuz âl-i 'abânun fakr ile
Fahr idüp **tâc** u kabâdan geçmişüz (G.51/4)

[(Biz) abâ ehlinin kuluyuz. Fakr ile övünüp tâc ve kabâdan vazgeçmişiz.]

Aldanmadık bu memleketin **tâc** u tahtına
Bu taht içinde biz de 'aceb pâdişâlaruz (G.45/3)

[Bu memleketin tâcına ve tahtına aldanmadık. Bu taht içinde biz de âceb pâdişâlaruz.]

Şair beyitte Hz. Peygamber'in miracını tamamladığını ve başına le-'amrûk tâcını taktığını dile getirir:

Çün temâm itdi o şeh mi'râcını
Başına urdı le-'amrûk **tâc**ını (Mir.1/100)

[O şah mirâcını tamamladı ve le-‘amrûk tâcını başına taktı.]

4.2.41. Takvâ, Zühd

Takvâ Allah korkusu ile dinin yasakladığı her şeyden uzak durmaktır. “Takvânın aslı önce şirkten sonra da günah olması şüpheli olan durumlarından kaçınmaktır, son olarak da fuzulî ve malayanî şeyleri terk etmektir. Hucurât sûresinde “Allah katında derecesi en üstün olanınız, en çok takvâ üzere bulunanınızdır.” buyrulur (Hucurât/13) (Pala, 2004, s. 437).

Zühd ise “bir şeye rağbet etmemek, ona karşı ilgisiz davranmak, ondan yüz çevirmek” gibi anlamlara gelmektedir. Genellikle dünyaya karşı olumsuz tavır ve davranışların bütünü ifade etmek kullanılır. Dünya malına, makama, mevkiye, şan ve şöhrat önem vermemek bununla birlikte çokça ibadet etmek, salih ameller işlemek zühd göstergesidir. Fânî olan dünya dünya hayatını terk ederek bâkî olan âhîret hayatına yönelmek insan için her zaman daha hayırlıdır (Ceyhan, 2013, s. 530). Bu konuyla alakalı pek çok âyet bulunmaktadır: “Dünya hayatı, gururmetaından başka bir şey değildir.” (3/Âl-i İmrân, 185), “Dünyanın metaı azdır. Ahiret ise muttakiler için daha hayırlıdır...” (4/Nisâ’,77), “Dünya hayatı sadece bir oyun ve eğlenceden ibarettir.” (6/En’âm, 32), “Ahiret dururken dünya hayatına mı razı oldunuz? Dünya hayatının geçimi, ahirete nispetle çok azdır.” (9/Tevbe, 38) (Cebecioğlu, 2014, s. 550).

Zühdün dereceleri bulunmaktadır: Dinin yasakladığı şeyleri terk etmek, şüpheli şeylerden uzak durmak, yapıp yapılmamasına ruhsat verilmeyen şeyleri terk etmektir. Azimet ehlinin zühdü ise mubah olan şeylerin aزیyla yetinmektir (az uyumak, az yemek, az konuşmak gibi). Zühdün en yüksek derecesi ise Allah dışındaki her şeyi kalpten çıkarmaktır. Tasavvufta zühdü kişinin tek başına uygulaması ona fayda sağlayacağı gibi zarar da sağlamaktadır. Dünyevî unsurlara sırtını dönerken mizacına zarar verecek tehlikeli aşamalarla karşılaşabilir. Bu durumda bir mürşidin önderliğine ihtiyaç duyar (Ceyhan, 2013, s. 531).

Usûlî Divanı’nda takva ve zühd kavramları birlikte kullanılmıştır:

Ne işüm var benüm **takvâ** ile **zühd** ile ey zâhid
 Usûliyem benüm bî-kârlıktan özge kârum yok (G.66/7)

[Ey zâhid! Benim takvâ ve zühd ile ne işim var. Usûlî'yim benim kârsızlıktan başka kârım yok.]

Zâhid, zühd ve takvâ sahibi bir kimsedir. Dinin emirlerini titizlikle yerine getirmeye çalışır ancak onun yaptığı ibadetler hep şekil boyutunda kalır. İbadetlerini sadece insanların takdirini toplamak ve cenneti kazanmak için yapar. Onun amacı Hakk'a kavuşmak değil cennete kavuşmaktır. Usûlî'nin ise zâhidin benimsediği zühd ve takvânın şeklî boyutuyla işi yoktur çünkü onun gayesi cenneti kazanmak değildir, Hakk'ın rızasını kazanmaktır. Cennet ancak onun amacı doğrultusunda kazanacağı bir ödüldür. O yaptığı ibadetlerden elde edeceği kârı düşünmez sadece Hakk'a ulaşmak ister. Bu nedenle şair kârsızlıktan başka kârı olmadığını dile getirir.

Sücûd it ol bûte ey dil ko gitsün **zühd** ü **takvâyı**
 Çü buldun kıbleni geçmiş namâzun hep kazâ eyle (G.121/2)

[Ey gönül! Zühd ve takvâyı bırak gitsin, o puta secde et. Mademki kıbleni buldun geçmiş namazlarını kaza eyle.]

Divan şiirinde sevgiliye istiâre yoluyla büt ve sanem de denilir. Put kavramı kilise duvarındaki mozaik işlemeli tasvirler için kullanılır ve sevgilinin o tasvirler kadar güzel olduğu anlatılmak istenir. Sevgilinin güzelliği de puthâneye benzetilir. Âşık sevgilinin güzelliği karşısında dından imandan çıkmış gibidir (Pala, 2004, s. 78-79). Beyitte de sevgili yerine büt kavramı kullanılmıştır. Şair beyitte zühd ve takvânın şeklî boyutunda kalan zâhid gibi zühd ve takvâyı uğraşmak istemez, onun amacı put kadar güzel olan sevgiliye secde etmektir.

Divan şiirinde sevgilinin kapısının eşiği aşıkların kiblesi olarak görülmüştür. Aşık nerede olursa olsun dâima sevgilinin mahallesine kavuşmayı arzu eder. Müslümanlar namaz kılarken nasıl ki bedenlerini Kâbeye döndürüyorsa aşıklar da dâima sevgilinin mahallesine dönerler.

‘İşk ile cân virme yegdür **zühdi** ‘âdet kılmadan

Mezheb-i ‘uşşâkda kânûn olmaz kan olur

(G.21/3)

[Zühdü âdet kılmaktansa aşk ile cân vermek yeğdir. Âşıklık mezhebinde kânûn olmaz kan olur.]

Âşıklar zühdü âdet kılmaktansa aşk ile cân vermeyi yeğlerler. Âşıklar belirli kanunlara göre hareket etmezler. Her aşığın aşk yolculuğunda çektiği sıkıntılar farklıdır. Âşıklar aşk yolunda sevgilileri için kan dökerler.

4.2.42. Tecelli

Tecellî en basit anlamıyla Allah’ın nûrunun kâinata yansımasıdır. Allah’ın esmâlarının insanda zuhur etmesidir. Sözlükte “âşîkar olmak, açığa çıkmak, görünmek, zuhûr etmek” gibi mânâlara gelmektedir (Uludağ, 1995, s. 514). Tasavvufta ise, “Allahın bir bilgiyi insanın kalbine net bir şekilde ihsan etmesi” olarak açıklanır (Canım, 2018, s. 126). Araf sûresinin 143. âyetinde Allah’ın nûrunu bir dağa tecelli etmesinden bahsedilir. Hz. Musa aleyhisselam Allah’ı görmek ister, “Rabbim! Bana kendini göster, sana bakayım” der. Allah da ona “Sen beni asla göremezsın fakat şu dağa bak eğer yerinde sabit kalabilirse o zaman beni görebileceksin” der. Allah dağa tecelli ettiği zaman dağ paramparça olur ve Musa bayılarak yere düşer. Ayıldığı vakit Allah’a “Ben sana tevbe ettim ve ben iman edenlerin ilkiyim” der (Yazır, 2010, s. 89). Sûfî vahdet-i vücûda erişebilmek için çeşitli tecellilere uğrar. Bunlardan ilki tevhîd-i ef’âl, ikincisi tevhîd-i sıfât, üçüncüsü ise tevhîd-i zâttır. Sûfî tevhîd-i ef’âlde her işi yapanın Allah olduğunu, tevhîd-i sıfâtta bütün sıfatların Allah’ın sıfatı olduğunu, tevhîd-i zâtta ise her şeyin Allah’ın zuhûrundan ibaret olduğunu anlar (Pala, 2004 s. 445).

Usûlî Divanı’nda rastlanan kavramdan biri de tecellidir:

Sûreti ko aç gözün ma’nîye bak

Tâ ki eşyâyı göresin ‘ayn-ı Hak

(Mir.1/16)

[Sûreti bırak gözünü aç ve manaya bak ki Hakk’ın eşya üzerindeki tecellisini göresin.]

Şair sûrete önem verilmemesi gerektiğini, o sûretin altında yatan mânânın anlaşılması gerektiğini savunur. Dünyaya kalp gözüyle bakan bir insan gördüğü her şeyin bir yaratıcısı olduğunu, hiçbir şeyin sebepsiz yaratılmadığını ve her şeyin yaratıcıyı yansıttığını, O'na tesbih ettiğini anlar. Eşya sadece gözün gördüğüdür. Onun altında yatan mânâ çok daha farklıdır.

Sabâh oldı vü mihr oldı hüveydâ

Yine envâr-ı Hak kıldı **tecellâ** (Ş.1/157)

[Sabah oldu ve güneş belli oldu. Yine Hak nûrunu açığa çıkardı.]

Sabah olduğu zaman güneşin ortaya çıkması ile Hakk'ın nûrunu tecellî etmesi arasında ilişki kurulmuştur. Evren ve insan Allah'ın yansımasıdır. Evren Allah'ın nûrunu tecellî eden bir ayna gibidir. Güneşi yaratan da Allah'tır. Güneşin doğuşuyla birlikte Hakk'ın nûru da açığa çıkmıştır. Güneş Hakk'ın nûrunu aydınlatmıştır.

Pertev-i nûr-ı Hudâdur görinen 'ayna 'ıyân

Cümle eşyâdan zuhûr idüp **tecellî** eyleyen

Gör bu sırra mahrem isen anladun tevhîdi sen

Söyleyen Hakdur benim dilümde her dem yoksa ben

Çâr 'unsurdan mürekkeb bir lisân-ı ebkemem (Mus. 9/VI)

[Hudâ'nın parlayan nûru aynada görünür ve bütün eşyada ortaya çıkıp tecelli eder. Bu sırra vâkıf isen tevhidi anlarsın.]

Allah'ın nûrunun evrene ve evrendeki eşyalara yansıdığı ifade edilmiştir. Allah'ın nûru aynada görünür, buradaki ayna daha önce de bahsedildiği gibi kâinattır. Kâinattaki her şey Allah'ın bir yansımasıdır. Şair bu bilgiye hâkim olanların tevhidi yani Allah'ın varlığını ve birliğini anlayabileceğini dile getirir. Allah tektir, doğmamış ve doğrulmamıştır.

Bakdugumca her nazarda gördüğüm **vech-i İlâh**

Her neye kim ibtidâ itsem kamusı ism-i Şâh

Söyledüğüm hak durur hak söylerem hakdur bu râh

Zâhidün dilinde ger var ise zikr-i lâ ilâh

‘Âşık-ı sâdıklarun kalbinde illallâh var

(E.2/IV)

[Baktığım her bakışta gördüğüm Allah’ın yüzüdür. Her neye başlasam sözlüğüm Şâh’ın isimleridir. Söylediğim bu yol haktır, hakkı söyler dururum. Eğer zâhidin dilinde lâ ilâh zikri varsa sâdik âşıkların kalbinde de illallâh vardır.]

Yukarıdaki dizelerde de şair baktığı her yerde Allah’ın yüzünü yani tecellisini gördüğünü söyler.

Usûlî’nin, insanın sırrının Hz. Peygamber’in temiz ve pak olan yüzünde tecelli ettiğini dile getirdiği beyiti de mevcuttur:

Nâme-i ikbâlde nâmı ‘Alî Mûse’r-Rızâ
Kendü şâh-ı evliyâ ceddi ‘Aliyyü’l-Murtaza
Oldı lâm’ safha-i vechinde nûr-ı Mustafa
Zât-ı pâkinde **tecelli** itdi sırr-ı hel etâ
Buldı kuvvet lâ-cerem ser-pençe-i Âl-i ‘Abâ
Es-selâm ey hazret-i Şâh-ı Horâsân es-selâm

(Mus. 3/II)

[Aşk mektuplarında ismi Ali Muse’r-Rızâ’dır. Bence evliyâların şâhı Aliyyü’l Murtaza’dır. Yüzünün safhasında Mustafa’nın nûru oldu. Temiz ve pak olan yüzünde insanlığın sırrı tecelli etti. Şüphesiz güçlü olan Âl-i abâdan kuvvet buldı. Selam olsun Horasan şâhına selam olsun.]

Hz. Musâ’nın Allah’ı görmek istemesi üzerine, Allah’ın Tûr Dağı’na tecelli edişi ve dağın paramparça oluşu hadisesini Usûlî de divanında dile getirir:

Cân u dil Mûsîyi gark itdi tecellî nûrına
Tûr idi seyrânumuz dîdâr idi eglencemüz

(G.43/4)

[Can ve gönül Musa’ya tecelli nûrunu bol bol verdi. Seyrânımız Tûr idi, eglencemiz ise tecelliydi.]

Tûr Dağı Sina Çölü’nde bulunan bir dağın adıdır. Adı hem Kur’an-ı Kerim’de hem de Tevrat’ta geçmektedir. Divan şiirinde daha çok Tûr-ı Sinâ ifadesi kullanılır. Tûr

Dağı Hz. Musa'nın Allah'tan on emri aldığı yerdir. Burada Hz. Musa Allah'tan çeşitli isteklerde bulunur. Kur'an-ı Kerim'de bu konuya Taha sûresinde rastlanmaktadır. Aynı zamanda Tevrat da Tûr Dağı'nda indirilmiştir. Bu nedenle Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanlar için kutsaldır. (Pala, 2004, s. 461).

Divan şiirinde gönül de Tûr-ı Sînâ'ya benzetilir:

Gönül kim Tûr-i Sînâdur **tecellî** ma'denidür bu
Hezârân Pûr-ı Sînânun kim olur bunda 'irânı (G.131/6)

[Gönül Tûr-ı Sinadır, tecelli madenidir. Hezârân Pûr-ı Sînânun kim olur bunda 'irânı]

Hz. Musa, Tûr-ı Sina'nın eteklerinde yer alan Tuva vadisinde Allah ile konuşmuştur. Karanlık bir gecede Hz. Musa bir ateş görür ve ailesine “Beni burada bekleyin, bir ateş gördüm, umarım size ondan bir parça getiririm veya ateşin yanında bir rehber bulurum” der. Ateşin yanına vardığında kendisine “Ey Musa! Şüphesiz ben, evet ben senin Rabbinim, pabuçlarını çıkar çünkü sen kutsal vadide, Tuva'dasın” diye seslenilir. Allah “Ben seni Peygamber olarak seçtim şimdi sana vahiy olunacak olana kulak ver” buyurur (Taha sûresi/10-13) (Yazır, 2010, s. 168-169).

4.3. GÜLŞENÎ TARİKATIYLA İRTİBATI OLAN/ TARİKATTAN BAHSEDEN ŞAHSİYETLER

4.3.1. Dede Ömer Rûşenî

Asıl adı Ömer, lakabı Dede, künyesi ise Ali ibnü binti Umur Bey'dir ancak daha çok Rûşenî mahlasıyla tanınmaktadır. Ailesi hakkındaki bilgiler oldukça yetersizdir. Şair Aydın ilinden olduğunu ifade eder. Bu nedenle Aydınoğulları sülalesine mensup olduğu düşünülür. Tasavvufi kimliğinin oluşumunda ve bu günlere gelmesinde ağabeyinin rolü büyüktür. Ağabeyi Alâeddin Ali, Halvetî şeyhlerinin önde gelen isimlerinden biridir. Tahsilini nerede yaptığı konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Bazı kaynaklarda Bursa'da bazı kaynaklarda İstanbul'da tahsil gördüğü yazılıdır. Şairin iyi bir tahsil gördüğü ve tasavvufi açıdan oldukça zengin olan bir ortamda yaşadığı şiirlerine yansımıştır. Kardeşinin önerileri üzerine tasavvufa yönelir. Halvetiyye tarikatının pîri olan Seyyid

Yahyâ-yı Şîrvânî'nin yanına gider ve ona intisab eder. Kısa bir sürede tasavvuf yolculuğunu tamamlar. Karabağ, Bürdağa ve Gence'de irşad faaliyetlerine başlar (Uzun, 1994, s. 81).

Dede Ömer Rûşenî Halvetiyye tarikatının ilk ana kolu olan Rûşenîyye tarikatının kurucusudur. Rûşenîlik Azerbaycan'da özellikle de Tebriz'de yayılmış bir tarikattır (Öngören, 2008, s. 271). Gülşenî tarikatının kurucusu İbrahim Gülşenî'nin şeyhi Dede Ömer Rûşenî'dir. İbrahim Gülşenî, Dede Ömer Rûşenî'den aldığı feyz ile Gülşenî tarikatını kurar. Gülşenî tarikatına ismini veren de bir nevi Rûşenî'dir.

Rûşenî'nin şiirlerinde dini ve tasavvufî bir hava hakimdir. Şiirlerinde Hz. Muhammed'den, diğer peygamberlerden, dini ve tasavvufî şahsiyetlerden bahseder. Gazellerinin ve tuyuğlarının büyük çoğunluğunu na't şeklinde yazmıştır. Öğüt niteliği taşıyan din dışı denilebilecek şiirler de kaleme almıştır. Dede Ömer Rûşenî insanlardan uzak, içe dönük yaşayan bir şair değildir. Devlet büyüklerinden bir şeyler uman ve şiirlerini bu nedenle kaleme alan bir şair de değildir. Oldukça samimi bir üsluba sahiptir. Şiirlerinde Hurufilikten bazı izlere de rastlanır. (Tunç, 1997, s. 243-245). Dede Ömer Rûşenî'nin Divan'ı ve Çoban-nâme, Miskin-nâme, Ney-nâme, Kalem-nâme adlı mesnevîleri meşhurdur (Uzun, 1994, s. 82).

Usûlî, Dede Ömer Rûşenî hakkında dede redifli bir gazel kaleme almıştır:

Ey lîbâs-ı fakr ile fahr eyleyen 'uryân **dede**
Tâc u taht-ı 'âleme baş egmeyen sultân **dede**

[Ey fakr elbisesi ile övünen uryân dede. Âlemin tâcına ve tahtına baş eğmeyen sultân dede.]

Vüs'at-i küllî bilüp inkârını her bir hesün
Kulagıma koymayup deryâ olan 'ummân **dede**

[(Vahdet âleminin) genişliğini bilip (onu) inkâr edenlere kulak asmayan ummân dede.]

Âşinâ-yı yemm-i vahdet kulzüm-i zât u sıfat
Dürr-i bahr-i ma'rifet deryâ-yı bî-pâyân **dede**

[Vahdet denizinin zât ve sıfatlarını bilen, marifet ve sonsuzluk denizinin incisi olan dede.]

Ölmiş idük cehl ile âb-ı hayât-ı nutkdan
Bir nefesde feyz-i rûh itdün bize hey cân **dede**

[Hey cân dede! Ölmüştük, âb-ı hayât sözünle bir nefeste rûhumuza bereket verdin.]

‘Âlemün vîrânesin ‘ilm ile ma'mûr eyledün
Aferîn ey küntü kenzün gevherine kân **dede**

[Âferin ey âlemdeki her şeyin sırrı ve cevherinin kaynağı olan dede! Virâne olan âlemi ilmin ile geliştirdin, güzelleştirdin.]

Kâf-ı Kur'ân ma'nisin kalbinde tahrîr eyleyüp
Hakk ile bâtlı arasın fark iden furkân **dede**

[Kur'ân'da yer alan Kâf sûresinin mânâsını, kalbinde Hakk ile bâtlı arasındaki farkı fark eden furkân dede.]

Zulmet-i zann içre yitürdi Usûlî râhını
Huccetullâhsın delîl ol ana sen bürhân **dede** (G.126/1-7)

[Usûlî zannın karanlığı içerisinde yolunu yitirdi. Sen huccetullâhsın, o âna delîlsin.]

Usûlî, Dede Ömer Rûşenî'nin fakr elbisesi ile övündüğünü yani tüm dünyalık nesnelerden uzak durduğunu, âlemin tâcına ve tahtına boyun eğmediğini dile getirir. Rûşenî'yi sonsuzluk denizinin incisine, nefesini âb-ı hayâta benzetir ve ruhlara üfleyerek bereket verdiğini belirtir. Evrendeki her şeyin sırrının Rûşenî'de saklı olduğundan ve vîran bir halde olan âlemi ilmi ile geliştirip zenginleştirdiğinden, hak ile bâtlı arasındaki

farkı ayırt edebildiğinden söz eder. En son beyitte ise Allah'ın varlığının delili olduğunu belirtir.

4.3.2. Hayretî

16. yüzyıl mutasavvıf divan şairlerinden biri de Hayretî'dir. Hayretî Vardar Yenicesi'nde dünyaya gelmiştir. Asıl adı Mehmed'dir. Hayatı hakkındaki bilgiler çok sınırlıdır. Yusuf Sîneçâk'ın kardeşidir. Yusuf Sîneçâk gibi Hayretî de önce İbrahim Gülşenî'ye bağlanır daha sonra ise Bektaşîliğe intisab eder. Sosyal kimlik kazanıldıktan sonra sosyal gruplar arasında yaşanan geçiş Hayretî'de de görülmektedir. Rumeli'deki akıncı ocağında sipahi olarak görev yapmıştır (Tatcı, 1998, s. 61). Şair bir dönem İstanbul'da bulunmuş ancak daha sonra tekrar Vardar Yenicesi'ne dönmüştür. Bu nedenle İstanbul şairlerine tanınan ayrıcalıklardan faydalanamamıştır. Çok az bir tımar gelirine sahiptir. Rumeli'deki akıncı beylerinin yardımlarıyla geçimini devam ettirebilmiştir. Divanı, şiirleri halk arasında oldukça rağbet görmüştür ancak saray tarafından beklediği ilgiyi bulamamıştır (Musluoğlu, 2022, s. 1-2).

Hayretî iyi bir tahsil görmüştür ve şiirlerinin dili de oldukça sadedir. Halktan insanlar da rahatlıkla anlayabilir. Hayretî'nin şiirlerinde rastlanan vahdet-i vücud anlayışının ve Melamiliğin temellerini Abdullah-ı İlâhî'nin attığı düşünülür. Vahdet-i vücud anlayışına ve Melamiliğe Vardar Yenice'li diğer şairlerin şiirlerinde de rastlanır. *Usûlî Divanı*'nda da vahdet-i vücud anlayışının ve Melamiliğin etkileri görülür. Hayretî de Usûlî gibi Yenice için bir şehir-engîz kaleme almıştır (Musluoğlu, 2022, s. 3-4).

Hayretî aşağıdaki beyitte dostlarının kendisini unutmasından, selam göndermemesinden yakınmaktadır:

Dimedi yârân dirîgâ lutf idüp bir kimseye
Hayretî-i vâlih ü hayrâna bizden eyle 'ışk

Hayretî'nin yakarışına Usûlî kayıtsız kalamaz ve aşağıdaki beyiti kaleme alır:

Harîm-i yâre varurken eger vâdî-i hayretde
Bulursan **Hayretî**-i vâlih u hayrâna 'ışk eyle (G.119/6)

Bu beyitlere bakılarak iki şair arasındaki iletişim ve birbirlerine gösterdikleri saygı açıkça görülür. Hayreti ve Usûlî aynı dönemde yaşamışlardır ve hemşehrilerdir. Şiir anlayışları ve hayat felsefeleri de benzerlik göstermektedir.

Hayretî'nin eserleri şunlardır: *Divan, Belgrad Şehrengizi, Yenice Şehrengizi, Bahâristan, Nâme-i Hayretî* ve *Muhabbetnâme-i Hayretî*'dir (Tatçı, 1998, s. 61-62).

4.3.3. İbrahim Gülşenî

İbrahim Gülşenî hakkında detaylı bilgi çalışmanın ikinci bölümünde verilmiştir (bkz.).

İbrahim Gülşenî Allah'ın emrettiklerini yapmaya, yasaladıklarından ise sakınmaya gayret etmiştir. Dünyaya bir damla kadar bile meyletmemiştir. İçerisindeki Allah korkusu onu günah işlemekten alıkoymuştur. Doymak için değil hayatta kalmak için yemek yemiştir. Elindeki tüm malı, mülkü yoksullara dağıtmıştır. Kendisi ise kimseden bir şey beklememiştir. Devlet büyüklerine yazdığı kasidelerde bile onlara karşı olan minneti dile getirmiş, en ufak bir beklentiye girmemiştir. Bütün insanlara hoşgörüyle yaklaşmıştır. Tekkesinin kapısı herkese açıktır. Bu nedenle düşmanları bile onu takdir etmişlerdir. İbrahim Gülşenî haram lokma yememiştir. Kendisine verilen vakıf mallarını gerektiği şekilde kullanmıştır.

Grup önderlerinin kişinin sosyal kimliği üzerindeki rolü oldukça büyüktür. Grup lideri kişinin grupta birlikte hareket etmesine veya grubu terk etmesine de aracı olabilir. Grubun idaresini iyi bir şekilde sağlaması gerekir. Gülşenî tarikatının lideri yani şeyhi olan İbrahim Gülşenî'nin de Gülşenî tarikatı üyelerinin üzerindeki etkisi yadsınamaz. Tarikat şeyhi yaptığı her türlü davranışla, söylediği her türlü sözle müritlere örnek olur. Müritler şeyhin izinden giderek doğru yolu bulurlar. Usûlî'nin de sosyal kimliğinin oluşum sürecinde İbrahim Gülşenî'nin rolü büyüktür. Usûlî İbrahim Gülşenî tesirlerini divanına da yansıtır. Usûlî Vardar Yenicesi'nde tahsilini tamamladıktan sonra Mısır'a giderek İbrahim Gülşenî'ye intisab eder ve böylece artık bireysel kimlikten sosyal kimliğe geçiş yapar. Şairin şeyhi İbrahim Gülşenî'nin adını zikrettiği gazellerinden biri 54. gazeldir. Bu gazelde Mısır vilayeti içerisinde Gülşenî adında bir er olduğunu ve o ere ulaşma arzusunu açıkça dile getirir. Şair içine kor bir ateşin düştüğünden ve gönül âhının

ateşinin kıvılcımının tüm cihanı sardığından söz eder. Hakk'ın tekkesinde tıraş olmuş kalender ifadesiyle de şeyhi İbrahim Gülşenî'yi kasteder:

Dilde haylîden hayâl-i zülf-i dil-ber var imiş
Cânum içinde yatur bin başlu ejder var imiş

[Gönülde çokça dilberin zülfünün hayali varmış. Canımın içinde yatan bin başlı ejder varmış.]

Olmadın levh u kalem dahi hat-ı ma'sûk ile
Levh-i dilde yazılı dîvân u defter var imiş

[Levha ve kalem dahi olmadan maşûkun yazısı ile gönül levhasına yazılı divan ve defter varmış.]

Yakdı âh-ı âteşin ile cihân mülkin gönül
N'eylesün bî-çârenün bağrında ahker var imiş

[Gönül âhının ateşi ile cihan mülkünü yaktı. Çaresiz (kişinin) bağrında kor bir ateş varmış ne yapsın?]

Kâfir itdiler beni feryâd bu büt-hânede
Dîn u dil gâret ider sîmîn sanemler var imiş

[Feryad! Beni kafir ettiler. Bu puthanede din ve dilin yağmaladığı gümüş putlar varmış.]

Ey dirîgâ hiçe satdum kıymetini bilmedüm
Âb u hâkümde benüm bir pâk-gevher var imiş

[Eyvahlar olsun! Hiçe sattım kıymetini bilmedim. Benim su ve toprağında bir temiz cevher varmış.]

Secdeler eylen gelün abdâllar kim bunda bir
Tekye-i Hakda tıraş olmuş kalender var imiş

[(Ey) abdâllar! Gelin secde eyleyin. Burada Hakk'ın tekkesinde tıraş olmuş kalenderler varmış.]

Zâl-i dünyâyâ gönül virme Usûlî var iriş

Gülşenî dirler vilâyet içre bir er var imiş (G.54/1-7)

[(Ey) Usûlî! Yaşlı dünyayaya gönül verme, bir memlekette Gülşenî diye bir er varmış git ve ona ulaş.]

Usûlî Divanı'nın 29. gazelinde Mevlâ nedir, tüm melekler Âdem'e secde ederken şeytanı istisna kılan nedir, âdem oğluyum diye bu ettiğin kavga nedir, ona öğretilen külliyyat-ı semâ nedir? gibi evrenin ve insanın yaratılışına dair sorular sorar ve gazelinmakta beyitinde bu muamma nüktesine sadece İbrahim Gülşenî'den 'allemel-esmânın sırrının ne olduğunu öğrenenlerin vâkıf olabileceğini dile getirir. İbrahim Gülşenî'den aldığı dersleri vurgular. Şeyh ve mürit arasındaki ilişki öğretmen ve öğrenci arasındaki ilişki gibidir. Mürit şeyhinden evrenin yaratılışına ve yaratıcısına dair de pek çok bilgi edinir, edindiği bu bilgiler sayesinde dünyaya farklı bir pencereden yaklaşma fırsatı bulur. Örneğin evrenin yaratılışına ve yaratıcısına vâkıf olan ve farklı bir gözle bakmayı bilen kişi bir ağaca baktığında o ağacın altında yatan sırrı kavrayabilir. O ağacı yaratan bir yaratıcının olduğunun farkındadır ancak evrendeki sırrı göremeyen insan ağaca baktığında sadece ağaç görür:

Ey hakikatden haberdârum diyen Mevlâ nedür

Çün şuhûdun yok durur bu itdügün gavgâ nedür

[Ey hakikatten haberdârum diyen! Mevlâ nedir? Şahitlerin yoktur, bu ettiğin kavga nedir?]

Bu meleklerdür ki secde eylediler Âdeme

Arasında bunların İblîse istisnâ nedür

[Bu melekler Âdem'e secde ettiler. Bunların arasında İblis'i istisna (kılan) nedir?]

Çünkü türâb degül isen epsem ol ey nâ-halef
Âdem oğlıyam diyü bu itdügün gavga nedür

[Ey oğul! Toprak değilsen dilsiz ol. Âdem oğluyum diye bu ettiğin kavga nedir?]

Ey ki âdem-zâdesin âdem nedür bildür bana
Hem ana ta'lîm olan külliyet-i esmâ nedür

[Sen ki âdem-zâdesin âdem nedir bana bildür. Ona öğretilen külliyet-i esmâ nedir?]

Anladunsa bâd u hâk u âb u âteş aslını
Anları cümle ihâta eyleyen deryâ nedür

[Havanın, toprağın, suyun ve ateşin aslını anladıysan onların etrafını kuşatan deryâ nedir?]

Kûh-ı Kâfun n'eydügin bildünse ey eşyâ-şinâs
Cism-i ma'dûm ile mevcûd andağı 'anka nedür

[Ey eşya-şinas! Kaf Dağı'nın ne olduğunu bildiysen cismin varlığını ile yokluğunu da bilirsin. Öyleyse anka nedir?]

Ger sübûtın nefy idüben bulmasa Hakdan vücûd
Zâhid-i hod-râ ne bilsün lâ nedür illâ nedür

[Eğer devamlılığı inkar edip Hak'tan vücud bulmasa kendisini zâhid (sanan) lâ nedir illâ nedir ne bilsin.]

Fıkh-ı ekberdür bunı fehm itmedünse ey fakîh
Bil sana lâ yefkahûn ile olan îmâ nedür

[Ey fakîh! Fıkhın büyüklüğünü anladıysan sana lâ yefkahûn ile olan ima nedir bil.]

Mâ ra'eytü şey'en illâ kad ra'eytü rabbe fih
Anladun mı Rabbüni bildün mi ol eşyâ nedür

[Mâ ra'eytü şey'en illâ kad ra'eytü rabbe fih, anladın mı, O eşya nedir anladın mı, Rabbini bildin mi?]

Hiss-i hayvânî çü a'mâdur didi vahyinde Hak
Rabbin idrâk eyleyen pes dîde-i bînâ nedür

[Hak vahyinde hayvani duygu kördür dedi. Öyleyse Rabbini idrak eyleyen gözün gördüğü nedir?]

Ey Usûlî kimse bilmez bu mu'ammâ nüktesin
Gülşenîden bilmeyince 'alleme'l-esmâ nedür (G.29/1-11)

[Ey Usûlî! Bu muamma nüktesini, Gülşenî'den alleme'l-esmânın ne demek olduğunu öğrenmeyen kimse bilmez.]

43. gazelin üçüncü beyitinde Mısır kelimesinin geçmesi İbrahim Gülşenî'yi hatırlara getirir. Usûlî bu gazelde şeyhi İbrahim Gülşenî ile Mısır'da geçirdiği güzel günlerden bahseder. İbrahim Gülşenî ile olan anılarından bahsederken gül, bülbül, gülzâr mefhumlarını kullanır. Gül kelimesinin sıkça kullanılmasında Usûlî'nin Gülşenî tarikatının bir üyesi olmasının da etkisi vardır. Tarikatın isminin kökenine bakıldığında gül kelimesinden geldiği görülür. Dede Ömer Rûşenî, İbrahim Gülşenî'ye bir gül vererek "Sen ol bâğ-ı bekânın gülşenisin" der ve bunun üzerine İbrahim mahlasını Gülşenî olarak değiştirir. Tarikatın adı da buradan gelir (Kara, 1996, s. 256):

Kanı şol gün kim cemâl-i yâr idi eglencemüz
Devletinde her cihetle var idi eglencemüz

[O gün ki sevgilinin yüzünün güzelliği idi eglencemiz. Devletinde her tarafla var idi eglencemiz.]

Murg-ı dil 'ışk âyetin okurdı bülbüller gibi
Hüsn bâğında gül-i gülzâr idi eglencemüz

[Gönül kuşu bülbüller gibi aşk âyetini okurdu. Güzellik bağında gül bahçesinin gülü idi eğlencemiz.]

Besler idi tatlu dillerle dili tûtî gibi
Mısr-ı cânda bir şeker-güftâr idi eglencemüz

[Papağan gibi tatlı sözlerle gönlü beslerdi. Mısr-ı cânda bir tatlı söz idi eğlencemiz.]

Cân u dil Mûsîyi gark itdi tecellî nûrına
Tûr idi seyrânumuz dîdâr idi eglencemüz

[Cân ve gönül Musâ'yi tecellî nûruna batırdı. Seyrânımız Tûr Dağı idi, eğlencemiz ise güzel yüz idi]

Sohbetinde yog idi agyârdan havf u melâl
Ey Usûlî bir gül-i bî-hâr idi eglencemüz (G.43/1-5)

[Sohbetinde ağıyardan korku ve hüznün yok idi. Ey Usûlî! Dikensiz bir gül idi eğlencemiz.]

Usûlî çok sevdiği dostlarından ve şeyhi İbrahim Gülşenî'den ayrı kalmanın verdiği ayrılık acısıyla şiirler kaleme almıştır. Bunlardan biri de divanında yer alan 63. gazeldir. Bu beyitlerde huzur ve sükûn hâlinde olan gönlünü ayrılığın perişan ettiğini, ona dünyayı zindan ettiğini, ateşlerde yaktığını, göz yaşlarının denizler okyanuslar oluşturduğunu, Yusuf'u kardeşlerinden ayıran ayrılığından ona da uğradığını dile getirir:

Hâtırum cem'iyetin itdi perîşân ayrılık
Ayrılık kıldı bana dünyâyı zindân ayrılık

[Cem'iyet-i hâtırımı ayrılık perişan etti. Ayrılık bana dünyayı zindan kıldı.]

Nitekim 'âşıklara cennet cemâl-i yâr olur
Ayrılıkdur ehl-i derde nâr-ı sûzân ayrılık

[Nitekim âşıklar için sevgilinin güzel yüzü cennet gibidir. Derd ehli için ayrılık yakan ateş gibidir.]

Ey niçe dürri sadefden ayırup kıldı yetim
Ey niçe göz yaşın itdi bahr ü ‘ummân ayrılık

[Ey ayrılık! Nice inciye sedefden ayırıp yetim kıldı, nice gözyaşını deniz etti.]

Ayırup cân Yûsufın kardaşcugından eyledi
Sana itdüğün bana ey Pîr-i Ken’ân ayrılık

[Ey Pîr-i Ken’ân! Yusuf’u kardeşinden ayıran ayrılık sana ettiğini bana da etti.]

Bâg-ı ‘ıyşumı hazân itdi semûm-ı kahr ile
Ey yüzi gül kâmeti serv-i hırâmân ayrılık

[, Ey yüzü gül, boyu nazlı nazlı salınan servi gibi olan ayrılık! Yaşam bahçemi kahr zehriyle hazân etti]

Nev-bahârum yüregüm taşdan ağaçdan berk iken
Şol hazân yaprağı gibi itdi lerzân ayrılık

[İlkbaharda yüreğim taştan, ağaçtan kuvvetli iken ayrılık (yüreğimi) şu sonbahar yaprağı gibi titretti.]

Nakd-i ‘ömri harc idem dirdüm metâ’-ı vasluna
Ey dirîgâ araya düşürdi hicrân ayrılık

[Ömrümün sermayesini kavuşma metâna harca yayım derdin. Ne yazık ki ayrılığın acısı araya düşürdü.]

Yıkdı vîrân eyledi göz göre gönlüm şehrini
Göreyin tîz günde olsun böyle vîrân ayrılık

[Göz göre göre gönlümün şehrini yıktı, virân eyledi. Ayrılık tez günde böyle virân olsun göreyim.]

Eyleyüp şem'-i şebistândan cüdâ pervâne-vâr

Odlara yakdun Usûlîyi oda yan ayrılık

(G.63/1-9)

[Pervâne gibi şemi şebistândan ayırıp Usûlî'yi ateşlerde yakan ayrılık (sen de) ateşlerde yan.]

Usûlî şeyhi İbrahim Gülşenî'nin ölümü üzerine bir mersiye yazar. Mersiye'nin birinci bendinde şeyhinin ölümü üzerine duyduğu üzüntüyü dile getirir. İkinci bendde ise İbrahim Gülşenî'nin özelliklerini sıralar. Şairin Gülşenî kimliğinin şiirlerindeki yansımalarından biri de Gülşenî tarikatının şeyhi İbrahim Gülşenî'nin ölümü üzerine yazdığı bu mersiye'dir :

I

1. Yazuk degül mi niçe bir ey devr-i kînedâr
Derd ü gam ile agladasın bizi zâr zâr
2. Bir dem dıraht-ı 'ömrüme ber virmedün velî
İtdün doynca dest-i cefâyile sengsâr
3. Yaş nice dökmeyem ki gam-ı rûzgârdan
Çeşm-i ümîd ü dîde-i bahtum tolu gubâr
4. Hâlüm harâb ü dîde pür-âb sü ciger kebâb
Dil bî-karâr ü şîşe-i hâtırda inkisâr
5. Bâg-ı zemânede yüze gülmez gül-i murâd
Hâr-ı belâda olsa benüm gibi sad hezâr
6. Bu mülk içinde hîç kişi kâmını bulmadı
Ger şâh-ı kâm-bin ü eger mîr-i kâmkâr
7. Derdâ ki seng-i hâdise-i rûzgârdan
Âyîne-i Sikendere irişdi inkisâr
8. Beytü'l-hazendedür kamu Ya'kûb gibi halk
Kırdı meger ki Yûsufi bu gürg-i cân-şikâr
9. Yirden şu denlü çıkdı göge dîd-ı âh kim
Ebr oldı gökden ehl-i zemîn üzre nâr-bâr
10. Ol âfitâb kara yire girdi mi 'aceb
Yâ kabr-i tenge sıgıdı mı deryâ-yı bî-kenâr

11. Kavlinde sâdık idi vü Sıddîk-ı vakt idi
Oldı meger ki Ahmed-i Muhtâra yâr-ı gâr
12. Kıldı kabâ libâs-ı hayâtını bildi kim
‘Ârif katında ‘âr olur esbâb-ı müste’âr
13. Enfâs-ı kutb-ı dâ’ire-i lâciverd idi
Min-ba’d ola mı ya’ni felek kârı üstüvâr
14. Ey hâk-i rû-siyâh kanı **Gülşenî** kanı
Ol ma’rifet güherlerinün ma’deni kanı

II

1. Mülk-i fenâda himmet ile şeh-nişân idi
Ol bî-nişânı bilmedi kimse ne şân idi
2. Akrânı yok güneş gibi meşhûr-ı ‘asr idi
Bu karn içinde hâsılı sâhib-kırân idi
3. Derc itmiş idi nokta-i vahdetde ‘âlemi
Sırr-ı kulûba ‘ârif idi nüktedân idi
4. Cümle muhît ü merkeze dek feyz-bahş idi
Zâtı ki kutb-ı dâ’ire-i kün fekân idi
5. Kevn ü mekânı dutmuş idi cünd-i himmeti
Kendü egerçi pâdişeh-i lâ-mekân idi
6. Anun vücûd-ı pâki ki cân idi cümleten
Eşyâ içinde cân gibi hükmi revân idi
7. Ger söze gelse nutk-ı kelâm-ı Hudâ idi
Kavli bedî’ ü mantıkı mu’ciz-beyân idi
8. Vüs’atde bahr-i kulzümi saymazdı katreye
Deryâ-dil idi vü dili gevher-feşân idi
9. Îsâr iderdi zâhir u bâtın güherlerin
Dest ü dili ki mâ’ide-i bahr ü kân idi
10. Rûhı hümâ gibi yire inmezdi bir nefes
Cismi riyâzet ile hemân üstühân idi
11. Hâk üzre cismi sâye gibi seyr iderdi lîk
Gün gibi cânı sâyir-i heft-âsumân idi
12. Yirde gezerdi sâyesi cismi sanurdi il

- Sî-murg-ı rûhî tâ'ir-i kuds-âşiyân idi
 13. Ol bir hümâyidi ki Usûlî kulun dahı
 İkbâli sâyesinde şeh-i kâmrân idi
 14. Yâ Rab zalâm-ı haşrde nûrî delîl ola
 Hem ehl-i fakr farkına zıll-ı zalîl ola (Mus.1/I,II)

4.3.4. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî

Büyük mutasavvıf Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî 604/1207'de Horasan'ın Belh şehrinde dünyaya gelmiştir. *Mesnevî* adlı eserinin giriş kısmında adının Muhammed b. Muhammed b. Sağlam Hüseyin el-Belhî olduğunu belirtmiştir. Lakabı Celâleddîn'dir. Mevlânâ ise onun ne kadar yüce bir insan olduğunu belirtmek maksadıyla söylenmiştir. Babası ise ona Hudâvendigâr ünvanını vermiştir (Öngören, 2004, s. 441). Mevlânâ'nın babası Bahaeddin Veled'dir. Bahaeddin Veled 615/1218 yılında Moğolların Belh'e doğru ilerlemelerinin üzerine Belh'ten ayrılarak Mekke'ye gider. Mekke'den Suriye'ye doğru yola çıkar. Orada bir süre kaldıktan sonra Karaman'a geçer, sonra da Konya'ya gider ve oraya yerleşir. Bahaeddin Veled'in vefatından sonra onun resmi görevlerini Mevlânâ devr alır ve uzun yıllar din adamlığı yapar. Şems-i Tebrizi'nin Konya'ya gelişiyle birlikte Mevlânâ'nın hayatında yeni bir sayfa açılır. Mevlânâ Şems ile tanıştıktan sonra din adamlığı görevini terk ederek tasavvufa yönelir. Şems ile birlikte semâ meclislerine katılır fakat hakkında çıkan dedikodular nedeniyle Şems Konya'dan ayrılır daha sonra geri dönse de tekrar ayrılır. Mevlânâ ise 672/1273 yılında vefat eder. Mevlânâ'nın vefatından sonra müritleri oğlu Sultan Veled etrafında toplanır. Sultan Veled'in vefatı üzerine de üç oğlu sırayla postnişin olurlar (Adak, 2007, s. 340).

Mevlânâ'nın en meşhur eseri *Mesnevî*'dir. Mesnevî 26.000 beyitten meydana gelir. Bunun dışında *Divan'ı* ve *Fîhi mâ fîh*, *Mecâlis-i Seb'a*, *Mektûbât* adlı eserleri de mevcuttur.

Daha sonralarda Gülşenî tarikatının da esin kaynağı olan Mevlevî tarikatı ortaya çıkmıştır. Tarikatın pîri Mevlânâ'dır. Mevlevîlik XIV. yüzyılda Anadolu topraklarında yaygınlaşır. Tarikarın benimsenmesi ve yaygınlaşmasıyla birlikte Anadolu'nun pek çok

yerinde Mevlevî tekkeleri açılmıştır. Tasavvuf yoluna girenlerin buluştuğu ve çeşitli ibadetler yaptıkları bu mekânlara Mevlevîhâne adı verilmiştir.

Bin niyâz eyle sabâ ben hâk-i pâdan yüz sürî

Hazret-i Monlâya varursan **Karaman** yolların (G.97/7)

[Ey sabâ! Karaman yollarında Hazret-i Monlâ'ya varırsan ayağının tozuna yüzünü sür ve bin niyâz eyle.]

Gülşenîlerin sosyal kimliklerinin şekillenmesinde etkili olan tarikatlardan biri de Mevlevîlik'tir. Mevlevî şeyhî Mevlânâ'nın Gülşenî tarikatının bir üyesi olan Usûlî üzerindeki etkisi divanına da yansımıştır. Divanındaki mısralarda Mevlânâ'dan bahsettiği görülmektedir. Yukarıdaki beyitte de şair rûzgâra Karaman'a gitmesini ve Mevlânâ'nın ayağının tozuna yüzünü sürmesini söyler. Bu mısralardan Mevlânâ'nın Usûlî üzerindeki etkisi açıkça görülmektedir.

İbrahim Gülşenî ve Dede Ömer Rûşenî'nin "Gülşenî" ve "Rûşenî" mahlasları Mevlânâ'nın *Divân-ı Kebîr* adlı eserinde yer alan beyitte geçtiğini için Gülşenîler, Mevlânâ'nın İbrahim Gülşenî'nin gelişine asırlar öncesinden işaret ettiğine inanırlar. Mevlânâ'nın söz konusu beyiti şöyledir (Yazıcı, 1982, s. 8):

Dîdem ruh-ı hûb-ı **Gülşenî** râ

Ân çeşm ü çerâğ-ı **Rûşenî** râ

Mevlevîler Gülşenî tarikatını büyük ölçüde etkisi altına almışlardır. Hatta Gülşenî şeyhi Mevlânâ'nın meşhur *Mesnevî* adlı eserine nazire olarak *Ma'nevî* adlı eseri yazmıştır. Dervişler tekkelerde bu iki eseri birlikte okumuşlardır. Gülşenî tarikatında da Mevlevîlik'te olduğu gibi semâ'ı bulunmaktadır. Bunun pek çok benzerlik mevcuttur.

Divanın Zagrep Bilim ve Sanat Akademisi Kütüphanesi, Nr.OZJA 29/4 numaraya kayıtlı nüshasında murabbanın başlığı "*Murabba'-ı Mevlânâ*" olarak geçmektedir (İsen, 2020, s.126). Bu bilgidir divanda yer alan dördüncü murabbanın Mevlânâ için yazıldığı anlaşılmaktadır.

I

Her denîye ey gönül rûh-ı revân virmek neden
 Bî-vefâ cânâna'ömr-i câvidân virmek neden
 Kadrüni bilmezlere cân u cihân virmek neden
 Bir vefâsuz rahmı yok nâ-merde cân virmek neden

II

Akıda gözün yaşını dem-be-dem bahr eyleye
 Kendü zevk içre ola aşun senün zehr eyleye
 İllere lutf eyledüğince sana kahr eyleye
 Bir vefâsuz rahmı yok nâ-merde cân virmek neden

III

Bî-nevâsın gam makâmından karâr it ey gönül
 Bâri var 'uzlet bucagın ihtiyâr it ey gönül
 Sabra tâkat kalmadı terk-i diyâr it ey gönül
 Bir vefâsuz rahmı yok nâ-merde cân virmek neden

IV

Fârig u âzâde yürürken kul olma vâz gel
 Her yüze gülen güle gel bülbül olma vâz gel
 Âteş-i hırmân ile yanup kül olma vâz gel
 Bir vefâsuz rahmı yok nâ-merde cân virmek neden

V

Ehl-i 'irfân kadrin anlar sâhib-i 'irfân olan
 Kanda bilsün kıymetini gevherin nâ-dân olan
 Hod bilürsin güç getirmez kendüye insân olan
 Bir vefâsuz rahmı yok nâ-merde cân virmek neden

VI

Nâme-i 'uşşâkda nâmun senün 'unvân iken
 Tab'-ı nakkâdun bugün ser-defter-i 'irfân iken
 Mülk-i istignâda şâhâ başuna sultân iken
 Bir vefâsuz rahmı yok nâ-merde cân virmek neden

VII

Ey Usûlî cânunun mir'âti nûr-ı gaybdur
 Çün vücûdun safhası mecmû'a-i lâ-raybdur
 Hamdü li'llâh zât-ı pâkûn gevher-i bî-'aybdur

Bir vefâsuz rahmı yok nâ-merde cân virmek neden (Mus.4/I-VII)

4.3.5. Yusuf Sineçâk

Vardar Yeniceci şairlerden biri de Yusuf Sineçâk'tır. 16. yüzyıl şairlerinden olan Yusuf, meşhur şair Hayretî'nin kardeşidir. Yusuf eğitimi bitirdikten sonra Hicaz, Mısır ve Kudüs şehirlerini gezer ve kendisinde hâsıl olan cezbe ile Gülşenî şeyhi olan İbrahim Gülşenî'ye intisab eder. Gülşenîliğe intisab etmesinde Usûlî'nin rolü büyüktür. İki şahsiyet de Vardar Yenicesi'nin ilmi ve tasavvufi havasını solumuştur. Çilesini ve seyr ü sülûkunu Mısır'da Gülşenî dergâhında tamamlar, İbrahim Gülşenî'ye 3 yıl hizmet eder ve daha sonra Mevlevîliğe geçiş yapar. Kahire'de kaldığı süre boyunca Mevlevîliği yakın tanıma fırsatının olması da Yusuf'un Mevlevîliğe geçişine sebep olmuştur. Yine başka bir sebep de Mısır'da İbrahim Gülşenî'yi zindandan kurtaran ve Mevlevî silsilesine dâhil eden Dîvâne Mehmed Çelebi ile tanışmasıdır. Mevlevîlik ve Gülşenîlik birbirine çok yakın olan, pek çok ortak özelliği bulunan tarikatlardır. Bu nedenle bu tarikatlar arasındaki geçişler sıkça görülmektedir. Aynı zamanda Yusuf Sineçâk'ın yaşadığı dönem Mevlevîliği geniş sınırlara ulaştığı gelişme yayılma dönemidir. Sûfiler şeyh arama tarikatı geniş alanlara yayma, hac yolculuğu yapma, sürgün edilme gibi sebeplerle seyahat ederler. Yusuf Sineçâk da seyahatleriyle dikkat çeken Mevlevî pîrleri arasında yer almaktadır (Çoban, 2014, s. 23-26). Bu uzun seyahatlerinden sonra Yusuf Konya'ya giderek Mevlevî dergâhına ziyarette bulunur. Konya'dan sonra Edirne'ye giderek Muradiye dergâhının postnişini olur. Kanûnî'nin Edirne'yi ziyareti esnasında onunla birlikte oraya giden veziri Yusuf'a ait vakfı kaldırır. Bunun üzerine Yusuf da vezir için "vakfı nesheden şeytandır" sözünü söyler. Vezir bu sözü duyar ve Yusuf'u öldürtmek ister fakat Yusuf bu suikastten kurtulur. Bu olaydan etkilenen Yusuf herkesten uzaklaşır, uzlete çekilir. Kanûnî Yusuf'un hâline üzülmüş ve onunla görüşmek ister ancak Yusuf artık vefat etmiştir (Köksal, 2013).

Yusuf Sineçâk'ın eserleri net olarak bilinmemektedir. Onunla aynı zamanda yaşamış olan Yusuf Sinan ile eserleri karışmıştır. Bazı eserlerinin ise nüshaları tespit edilememiştir ancak onun olduğu konusunda netlik kazanan eserleri *Cezîre-i Mesnevî*'dir. Yusuf Sineçâk'a ait olduğu düşünülen eserler ise şunlardır: *Dîvân*, *Müntehabât-ı Rebâbnâme*, *Fîhi Mâ fîh*, *Nazîre-i Muhammediyye*, *Yusuf u Züleyha* (Çoban, 2014, s. 46-48).

Yüz urup **Sîne-çâke** sînemün çâkini şerh eyle

Hem Ahmed Bâliye billâh dervîşâna ‘ışk eyle (G.119/7)

[Sîne-çâke varıp göğsümün parça parça oluşunu anlat. Allah hakkı için Ahmed bâli (denen) dervîşe selam söyle.]

Usûlî 119. gazelinde Hayretî, Ahmed Bâli, Seyd Ahmed-i Dîvâne gibi isimlerden bahsetmektedir. Bahsedilen isimlerden biri de Yusuf Sîneçâk’tır. Usûlî’nin Yusuf Sîneçâk üzerindeki etkisi yadsınamaz. Şiirinde de Sîneçâk’tan bahseder. Şair “Ey nâme! Yusuf Çineçâk’ın dergâhına var ve göğsümün nasıl parça parça olduğunu anlat” der.

4.4. DİVANDA ADI GEÇEN GÜLŞENÎ MEKÂNLARI

4.4.1. Mısır

Mısır Gülşenî tarikatı için önem arz eden ülkelerden birisidir. Hac güzergâhı üzerinde yer alan Mısır Gülşenîlerin bölgedeki konumlarını kuvvetlendirmekte küçümsenemeyecek bir etkiye sahiptir (Kılıç, 2004, s. 220). Gülşenîliğin temelleri burada atılmıştır ve merkez âsitânesi Kahire’de bulunmaktadır. Pek çok kişiye ev sahipliği yapmış bir mekândır. Usûlî de Vardar Yenicesi’nden Mısır’a gider. Mısır’a gidiş sebebini, şeyhine ve arkadaşlarına duyduğu özlemi şiirlerinde dile getirmiştir. Divanındaki birçok şiirinde Mısır’dan bahsettiği görülür. Mısır’ı Hz. Yakup ve Hz. Yusuf aleyhisselama telmih yaparak ele alır. Hz. Yusuf’un babasından ve kardeşlerinden ayrılışına, Mısır’a sultan oluşuna göndermeler yapar. İbrahim Gülşenî’ye ve arkadaşlarına duyduğu özlemi ise Hz Yakup’un Hz. Yusuf’a duyduğu özlemle ifade eder.

Zâl-i dünyâyâ gönül virme Usûlî var iriş

Gülşenî dirler vilâyet içre bir er var imiş (G.54/1-7)

[(Ey) Usûlî! Yaşlı dünyayaya gönül verme, bir memlekette Gülşenî diye bir er varmış git ve ona ulaş.]

Şair bir vilayet içinde Gülşenî denilen bir er olduğunu ve ona ulaşmak istediğini belirtir. Bu er İbrahim Gülşenî’dir ve bu vilayet de Mısır’dır.

Şâh-ı ‘ıṣkun taht-ı dilde hükm iderdi cân gibi

Mısır iline Yûsuf olmamış idi sultân henüz (G.42/2)

[Aşk şâhı gönül tahtında cân gibi hüküm ederdi. Yusuf henüz Mısır iline sultan olmamıştı.]

Beyitte şair Hz. Yusuf’un Mısır iline sultan olmadan önce aşkın gönül tahtına oturarak cân gibi hüküm sürdüğünü dile getirir.

Söz açma kevn ü mekândan bize bir haber vir cânan

Yûsufi kurtar zindândan **Mısır** iline sultân eyle (G.120/3)

[Kâinattan söz açma bize cânan haber ver. Yusuf’u zindândan kurtar ve Mısır iline sultân eyle.]

Şair dünyadan bahsetmek istemez. Onun bahsetmek istediği konu Hz. Yusuf’un zindandan kurtarılarak Mısır’a sultan edilişidir.

Olmaz Usûlî feth-i bâb Nîl oldu bu çeşm-i pür-âb

Kaldı gönül **mısır** harâb sultândan ayrıldum meded (G.16/5)

[(Ey) Usûlî! Gözyaşımın kapıları açıldı Nil oldu. Sultandan ayrıldım gönül mısır harâb kaldı, yardım et.]

Şair gönlü Mısır’a benzetir. Gözyaşlarının Nil olup aktığını dile getirir. Âşığın gönlünün sevgiliden ayrı kalınca harâb olması gibi Mısır da Hz. Yusuf’tan ayrı kalınca harâb olur.

Eyleyüp cân-ı ‘azîzi çâh-ı hestîden halâs

Bu vücûdum **mısrına** Yûsuf gibi sultân olam

[Cânı azîzini varlık kuyusundan (madde âlemi) kurtardı. Bu vücûdumun mısrına Yusuf gibi sultan olayım.]

Şair Hz. Yusuf’un kardeşleri tarafından atıldığı kuyuyu varlık kuyusuna benzetir. Yukarıdaki beyitte gönlü Mısır’a benzetmişti bu beyitte de vücudu Mısır’a benzetir.

Gözümün yaşı Nîl olup akarsa tan mıdur her sû
Hemân tek bu gönül **mısırında** sultân Mustafâ olsun

[Gözümün yaşı Nil olup akarsa her taraf tan mıdır? Hemen bu gönül mısırında sultân Mustafa olsun.]

Şair beyitte gözyaşının Nil olup aktığını ifade eder. Bu beyitte yine gönlü Mısır'a benzetir ve ülkenin sultanının Mustafâ olmasını ister.

4.4.2. Vardar Yenicesi

Vardar Yenicesi günümüzde Yunanistan sınırları içerisinde yer almaktadır. Şimdiki adı ise Giannitsa'dır. Karasioğulları emirlerinden olan Evrenos Bey tarafından fethedilmiştir. Fetihten sonra Evrenos Bey Yenice'ye hanlar, hamamlar, kervansaraylar, medreseler, camiler inşa etmiş; ailesini, kendisine bağlı kişileri ve bu kişilerin ailelerini bölgeye yerleştirmiştir. Böylece bölgenin Türkleşmesi sağlanmıştır. Bölgede kurulan çok sayıda vakıf ise tasavvufi ortamın doğuşunu ve gelişimini hızlandırmıştır. Akıncı beyler için atlar oldukça kıymetlidir. Bu nedenle yerleşecekleri bölgede atların beslenebilmesi için otlak alanların ve su içebilecekleri sulak alanların fazlaca bulunması gerekir. Vardar Yenicesi de bu noktada onlar için biçilmez kaftan olmuştur. Yenice'de nüfusun %95'ini Müslümanlar oluşturmaktadır (Kırel, 2013, s. 446-447).

Siyasi ve kültürel gelişmeler birbirine paralel bir yol izler. Siyasi gelişmeler hızlandıkça kültürel gelişmeler de hızlanır. Vardar Yenicesi'ndeki siyasi gelişmeler kültürel gelişmelerin yaşanmasına da vesile olmuştur. Vardar Yenicesi o dönem önemli kültür merkezlerinden biri hâline gelmiştir. Pek çok şair yetiştirmiştir ve farklı tarikatlara mensup kişiler bir arada huzur içinde yaşamışlardır. Beyzâdeoğlu'nun belirttiği üzere, Âgehî, Derûnî, Garîbî, Günâhî, Hayâlî Beg, Hayretî, Selmân, Sırrî, Şânî ve Yûsuf gibi şairler şiirlerinde Vardar Yenicesi'nin tasvirini yapmışlardır (Beyzadeoğlu, 2001, s. 53-54).

Vardar yenicesi'nde doğmuş, büyümüş, tahsilini almış kişilerden biri de Usûlî'dir. Usûlî'nin sosyal kimliğinin oluşumunda Vardar Yenicesi'deki tasavvufi atmosferin

büyük etkisi olmuştur ve bunu şiirlerine yansıtmıştır. Mısır'a gidip Gülşenî tarikatına üye olduktan sonra ve belirli bir süre orada kaldıktan sonra tekrar Vardar Yenicesi'ne dönmüş ve Gülşenî kimliğini burada başka insanlara yaymaya çalışmıştır. Divanında “*Şehr-engîz-i Yenice*” adını verdiği ve Vardar Yenicesi'nden bahsettiği 273 beyitlik bir şehr-engîz bulunmaktadır. Bunun dışında 11. musammatta da Vardar Yenicesi'nden bahseder:

Yeniceden esen seher yilleri

Bana Sultan Mustafâdan haber vir

Unutdı mı gurbetteki kulları

Bana Sultan Mustafadan haber vir (Mus.11/I)

[Yeniceden esen seher yelleri, bana Sultan Mustafa'dan haber ver. Unuttu mu gurbetteki kulları, bana Sultan Mustafa'dan haber ver.]

Şair Sultan Mustafa'dan haber almak istemektedir. Aracı ise Yenice'den esen seher yelleridir.

Yenice şehridür Vardar içinde

Ki misli ne Hıtâda var ne Çînde (Ş.1/104)

[Vardar Yenicesi'nin mislinin ne Hıtâ'da ne Çîn'de bulunduğunu dile getirir.]

Şair hiçbir şehri Vardar Yenicesi'ne denk görmez.

Yenice şehrinün dil-berlerini

Serîr-i hüsnide serverlerini (Ş.1/177)

[Yenice şehrinin güzellerini, ulularının tahtlarının güzelliklerini]

Ögüp a'lâlarını biglerini

Güzellikde kamudan yiglerini (Ş.1/178)

[Yücelerini, beylerini övüp güzellikte hepsinden yiğitlerini]

Eger medh idebilürsen güzeldir

Katı yirinedür gâyet mahaldür (Ş.1/179)

[Eğer medh edebilirsen güzeldir. (Bu) çok yerinde (bir karardır).]

Yukarıdaki dizelerde şair memleketinin güzellerinden, beylerinden, ulu ve yiğit kişilerinden övgüyle söz eder. Bireylerin sosyal bir kimlik kazanmalarındaki en önemli etkenlerden biri de yaşadıkları mekânlardır. Mekân denilip geçilmemelidir. Bir sosyal gruba aidiyet sürecinde birey bulunduğu mekânda hâkim olan muhtevaya göre seçimler ve tercihler yapar. Yine var olan sosyal gruplarla kendi grubunu karşılaştırma ve grubunun sosyal statüsünü belirleme noktasında da yaşanan şehrin, ülkenin rolü büyüktür. Vardar Yenicesi'nde pek çok tarikatın hüküm sürmesi Usûlî'nin ise bu ortamda Gülşenîliği seçmesi ve onu yaymaya çalışması kaydadeğer bir gelişmedir. Vardar Yenicesi'ndeki bu tasavvufi ortam Usûlî'ye kendi sosyal grubunu yani Gülşenîliği başka gruplarla karşılaştırma ve grubunun toplum içerisindeki statüsünü belirleme fırsatı sunmuştur. Mevlevîlik ve Gülşenîlik arasında kıyaslamalar yapan pek çok kişi iki tarikat arasındaki benzerlikleri fark etmiş hatta fark etmekle de kalmayıp Gülşenîlik'ten Mevlevîliğe geçiş yapanlar da olmuştur. Bu durumda sosyal gruplar arasındaki geçişten söz etmek yerinde olacaktır. Aslında Vardar Yenicesi Usûlî'nin de şehir-engîzinde bahsettiği gibi şairler, ulular ve beyler şehridir. Pek çok devlet adamı, pek çok şair ve pek çok din büyüğü bu topraklarda yetişmiş ya da bu topraklarda hüküm sürmüştür. Şairin eserlerine bunu yansıtması kaçınılmaz. Usûlî'nin Mısır'a gidip Gülşenîliğe intisab etmeden önce bireysel bir kimliğe sahip olduğundan bahsedilebilir, o Yeniceli Usûlî'dir ancak grup aidiyeti gerçekleştiğinde yani İbrahim Gülşenî'nin müridi ve daha sonra halifesi olduğunda artık sosyal kimliği kendini gösterecektir. Sosyal kimlik içerisinde birey bireysel kimliğinden sıyrılır ve bireysel kimliğe sahipken yaptığı pek çok olumsuz şeyi yapmaktan sakınır çünkü grup içerisinde tek bir kişinin yapacağı bir hata, yanlış bir davranış tüm gruba mâl edilebilir. Örneğin zındıklık ve ilhad tohumları ekmekle suçlanan Gülşenîler davranışlarında ve söylemlerinde çok daha dikkatli davranmışlardır.

SONUÇ

Çalışma Mustafa İsen tarafından 2020 yılında İstanbul’da hazırlanan “*Usûlî Divanı*” adlı eser esas alınarak hazırlanmıştır. Önce divanda yer alan Gülşenîliğe dair unsurlar tespit edilmiş daha sonra Sosyal Kimlik Kuramı çerçevesinde beyitler açıklanmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda divanda yer alan 5 kaside, 11 musammat, 152 gazel, 5 kıt’a, mi’râciyye, şehir-engîz ve sonradan eklenen ekler bölümü incelenmiştir.

Usûlî Vardar Yenicesi’ndeki tasavvufî havayı soluduktan sonra Mısır’a giderek Gülşenîliğe intisab etmiştir. Bireysel kimlikten sosyal kimliğe geçişini sağlayan bu durum hayatını yeniden şekillendirmiştir. Şairin eserlerine de Gülşenîlik önemli ölçüde yansımıştır. Şeyhi İbrahim Gülşenî’ye ve bu çerçevede Gülşenî tarikatından birtakım unsurlara şiirlerinde yer vermiştir. Bu çalışma Usûlî’nin Gülşenî kimliği hakkında kapsamlı bilgiler vermektedir ve tüm divanda Gülşenîlik unsurlarının taranması bakımından önemlidir.

Giriş kısmında Usûlî’nin yaşadığı dönem olan 16. yüzyıldaki siyasi, edebî ve kültürel ortam üzerinde durulmuştur. 16. yüzyıldaki siyasi, edebî, kültürel ve tasavvufî ortam o dönemin şairleri üzerinde de etkili olmuştur. Padişahların şeyh ve dervişlerle yakın ilişki içerisinde olması ve pek çok vakfın kurulması sanatçıları da tasavvufa iten güç olmuştur. Tekkeler şairlerin soluk aldığı mekânlardır. Dönemin önemli başkentlerinden olan Vardar Yenicesi’ndeki tasavvufî atmosferin de şairlerin mutasavvıf kimlikleri üzerinde etkili olduğu görülmüştür. Vardar Yenicesi’nde doğup büyüyen Usûlî’nin bu tasavvufî atmosferden çokça faydalandığı, şeyhinin ölümü üzerine memleketine giderek Gülşenîliği orada yaymaya çalıştığı tespit edilmiştir.

Birinci bölümde Sosyal Kimlik Kuramı hakkında literatür taranarak elde edilen bilgiler aktarılmıştır. Literatür taraması esnasında Sosyal Kimlik Kuramı üzerine Türkçe ve İngilizce olarak kaleme alınan çalışmalar incelenmiştir. Çalışma esnasında büyük ölçüde Tajfel ve Turner’ın çalışmalarından faydalanılmıştır. Çalışmanın bu bölümünde kuramın tanımı, tarihçesi, temel varsayımları, kuram ile ilişkili olan kavramlar ele alınmıştır. Usûlî’nin bireysel kimlikten Gülşenîliğe intisab etmesiyle ortaya çıkan sosyal kimliğe geçiş noktasında grup süreçlerini ve gruplar arası ilişkileri ele alan Sosyal Kimlik Kuramı’ndan faydalanmanın yerinde bir karar olduğu görülmüştür. Kişiyi mensubu

olduğu grubu dikkate alarak değerlendirmek o kişinin kimliğine dair pek çok noktayı aydınlatır. Usûlî hakkında Gülşenî kimliği göz ardı edilerek verilen bilgiler yetersiz kalacaktır.

İkinci bölümde Gülşenîlik ele alınmıştır. Bu bölümde Gülşenî tarikatı hakkında genel bilgiler verilmiştir. Gülşenîliğin doğuşu ve yayılması, Gülşenî kolları, Gülşenî tekkeleri, Gülşenî tarikatının usul ve erkânı, Gülşenî şeyhi İbrahim Gülşenî, Gülşenî tarikatının Mevlevî tarikatı ile ilişkisi, Gülşenî tarikatına mensup şairler, Gülşenî tarikatına yöneltilen eleştiriler üzerinde durulmuştur. Gülşenî tarikatının kapısının herkese açık olması, mûsiki ile iç içe olması, İbrahim Gülşenî'nin müritlerine yaklaşımındaki hoşgörü ve kibarlık insanları tarikatın bir üyesi olmaya teşvik etmiştir. Çok sevilen ve ilgi duyulan bir tarikat olmasının yanı sıra tarikat üyelerinin çeşitli eleştirilere ve iftiralara da maruz kaldığı gözlenmiştir. Gülşenî tarikatı hakkında özellikle Şemlelizâde'nin yazdığı *Şîve-i Tarikat-ı Gülşeniyye* adlı eserden edinilen bilgiler *Usûlî Divanı*'nın Gülşenîlik açısından incelenmesini kolaylaştırmıştır.

Üçüncü bölümde Usûlî ile ilgili literatür ve divan taranarak hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkında elde edilen bilgiler aktarılmıştır. Usûlî hakkında edinilen bilgiler divanın daha kolay tahlil edilmesini sağlamıştır. Bu bölümde Usûlî'nin mutasavvıf bir kişilik taşıdığına, şiirlerinin çeşitli mesajlar içerdiğine, şiirlerini sade ve anlaşılır bir dille kaleme aldığına, âl-i aba ve On İki İmam sevgisini dile getirdiğine, Kalenderîlik ve Melamiliğe dair unsurların görüldüğüne ve siyasi eleştiri içeren şiirlerinin varlığına dair tespitlerde bulunulmuştur. Usûlî'nin dünyaya meyiletmeyen, nefsinin dünya nimetlerinden arındırmak isteyen, kimseye baş eğmeyen, hoşgörülü ve anlayışlı bir şair olduğu görülmüştür.

Dördüncü bölümde tarama yöntemi ile divandan elde edilen verilerden hareketle Gülşenîlik tarikatına ait unsurlar tespit edilmiş ve beyitler Sosyal Kimlik Kuramı çerçevesinde açıklanmıştır. Bu bölüm Usûlî Divanı'nda “Gülşenî Tarikatı ve Tarikat Adabıyla İlgili Kavramlar, Diğer Kavramlar, Gülşenî Tarikatıyla İrtibatı Olan Şahsiyetler ve Divanda Adı Geçen Gülşenî Mekânları” gibi başlıklara ayrılarak incelenmiştir. Usûlî'nin sosyal kimliğini meydana getiren Gülşenî tarikatına ait pek çok unsurun divanda tespiti sağlanmıştır. Usûlî'nin bireysel kimliğinin yanı sıra Gülşenî kimliğinin

divanına yansımaları açıklanmıştır. Usûlî'nin pek çok şiirinde Gülşenî tarikatından ve İbrahim Gülşenî'den izlere rastlanmıştır. Şeyhi İbrahim Gülşenî'nin vefatı üzerine yazdığı mersiye bunun en belirgin örneğidir. Mersiye divanda musammatlar başlığı altında birinci sırada yer almaktadır. Şair birinci bendde şeyhinin ölümü üzerine duyduğu üzüntüyü dile getirmiş ikinci bendde ise şeyhinin olumlu vasıfları üzerinde durmuştur. Şeyhinin huzuruna gidiş hikayesini, içine düşen koru 54. gazelinde dile getirmiştir. Ayrılık redifli 63. gazelinde şeyhinden ve arkadaşlarından ayrı kalmanın özlemini Hz. Yakup ve Hz. Yusuf üzerinden dile getirmiştir. Eğlencemiz redifli 43. gazelinde ise İbrahim Gülşenî ile Mısır'da geçirdiği güzel günleri yâd etmiştir. Yine 29. gazelde de varlığın özünü sadece Gülşenî'den alleme'l-esmânın sırrını öğrenenlerin kavrayabileceğini ifade ederek Gülşenî'nin adını zikretmiştir. İbrahim Gülşenî'den pek çok şiirde bahsedilmesi Gülşenîliğin etkilerinin şairin şiirlerine yansıdığını gözler önüne seren unsurlardan biridir. Bunun haricinde şair Gülşenî tarikatının kuruluş yeri olması ve merkez dergâhın da orada bulunması sebebiyle Mısır adını da zikretmiştir. Yine doğup büyüdüğü ve daha sonra Gülşenîliği orada yaymaya çalıştığı Vardar Yenicesi'nden de övgüyle söz etmiştir. Eşinin ve benzerinin bulunmadığını ifade etmiştir. Hatta Vardar Yenicesi için Şehr-engîz-i Yenice'yi kaleme almıştır.

Gülşenî tarikatının birçok tarikat ile ilişkisi bulunmaktadır. Bu tarikatlar arasında en çok etkilenilen tarikat ise Mevlevîlik'tir. Gülşenî şeyhi İbrahim Gülşenî'nin Mevlânâ'nın *Mesnevî* adlı eserine nazire olarak yazdığı *Manevî* adlı eser, Gülşenî tarikatlarında Mevlevîlere ait hücrelerin bulunması, Gülşenî ve Mevlevî tarikatları arasında geçiş yapanların olması gibi unsurlar etkilenmenin boyutunu göstermektedir. Usûlî de Mevlevîliğin tesirlerinin görüldüğü şairlerden biridir. Divanında yer alan 97. gazelin yedinci beyitinde Hazret-i Monlâ ifadesiyle Mevlânâ'dan ve Mevlânâ'nın yaşadığı şehirlerden birisi olan Karaman'dan bahseder. Usûlî Gülşenî tarikatı ile irtibatı olan şair ve mutasavvıflardan da şiirlerinde söz etmektedir. Dede redifli 126. gazelinde İbrahim Gülşenî'nin şeyhi Dede Ömer Rûşenî'den, 119. gazelin altıncı beyitinde Hayretî'den, 119. gazelin yedinci beyitinde Yusuf Sineçâk'tan bahseder. Bu örnekler ve kişiler Gülşenîliğin divana yansımalarıdır.

Yukarıda bahsedilen unsurlar dışında divanda yer alan *Abâ*, *Kabâ*, *Nemed*, *Ridâ*, *Şâl*; *Abdâl*, *Dervîş*, *Kalender*; *Âsitân* (*Âsitâne*); *Dede*, *Mürşit*, *Pîr*, *Şeyh*; *Dergâh*

(Dergeh), Hânkâh, Tekke (Tekye); Mürit, Sâlik; Semâ'; Seyr u Sülûk; Tâlib; Zikr; Âfitâb; Araz, Cevher; Ârif, İrfân, Marifet; Aşk ('ışk); Âşık; Âyine; Ayne'l Yakîn; Bahr, Deryâ; Bâtın, Zâhir; Bekâ, Fenâ; Belâ, Derd, Gam; Bezm-i Elest (Bezm-i Ezel, Kalû Belâ); Cezbe, Hâl, Vecd; Dünya (Âlem, Cihân, Dehr, Ehl-i zemîn, Felek, Yeryüzü); Ebed, Ezel; Esrâr, Sır; Evliyâ; Fahr, Fakr; Feyz; Gedâ, Gınâ; Gül, Gülistân, Gülşen, Gülzâr; Halvet, Uzlet; Hevâ; Hikmet; Himmet; İnsân-ı Kâmil; Kanaat; Kesret, Vahdet; Kîl u Kâl; Kutb; Mâsivâ; Melamet; Nefs; Râh (Reh), Tarîk; Rind, Zâhid; Riyâ; Riyâzet; Rûşen; Sâlih (Sâlih amel); Tâc; Takvâ, Zühd; Tecelli; Dede Ömer Rûşenî; Hayretî; İbrahim Gülşenî; Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî; Yusuf Sineçâk; Mısır; Vardar Yenicesi başlıkları altında Gülşenîlik unsurlarının tespiti sağlanmıştır.

KAYNAKÇA

- Adak, A. (2006). Za'fi-i Gülşenî Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Dîvânının İncelenmesi. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Adak, A. (2007). Mevlevîliğin XVI. Yüzyıl Gülşenî Şairlerinden İbrâhîm Gülşenî, Usûlî ve Za'fi Üzerindeki Etkisi. A. Elmalı ve A. Bakkal (Ed.), *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildirileri-II* içinde (s. 339-346). Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Adak, A. (2008). Gülşenî Tarikatı ile İrtibatı Olan Bazı Mevlevî Şairler. *Marife*. (2): 105-136.
- Akpınar, H. (2004). *Gülşenîlik'te Mûsikî ve Mûsikîşinaslar*. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Harran Üniversitesi.
- Akpınar, H. (2007). Mûsikî Açısından Mevlevîliğin Gülşenîliğe Etkisi. M. V. Dörtbudak (Ed.), *Mevlânâ Mesnevi ve Mevlevihaneler Sempozyumu Bildirileri (30 Eylül-1 Ekim 2006) Manisa* içinde (s. 257-265). Maksad Yayınları.
- Arkonaç, S. A. ve Nalter M. (1999). Tajfel ve Wilkes'in 1964'teki Deneylerinin Farklı Bir Örneklemde Tekrarı. S. A. Arkonaç (Ed.), *Gruplararası İlişkiler ve Sosyal Kimlik Teorisi* içinde (s. 39-52). Alfa Yayınları.
- Aschenbrenner, K. M. ve Schaefer, R. E. (1980). Minimal group situations: comments on a mathematical Model and on the research paradigm. *European Journal of Social Psychology*. 10: 389-398.
- Ata, M. M. (2021). Tefsi Literatüründe Hz. Mûsâ-Hızır (a.s.) Kıssası Üzerine Bazı Mülâhazalar. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2(1): 28-47.
- Ateş, S. (2002). Kutb. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 06.01.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kutub>.
- Beklen, S. ve Şener, H. (2017). Türk Edebiyatında Hilve ve Hayri'nin Hilve-i Şerifi. *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*. 2-14.

- Beyzadeoğlu, S. A. (2001). “Hasan Çelebi Tezkiresindeki Şairlerin Şehirlere Göre Tasnifi ve Şehir Tasvirleri. *İlmi Araştırmalar*. (11): 41-66.
- Bilger, D. ve Özdemir, F., (2021). Sosyal Kimlik Kuramı. M. B. Bulut (Ed.), *Sosyal Psikoloji Kuramları II* içinde (83-119). Nobel Akademik Yayıncılık.
- Canım, R. (2018). *Divan Edebiyatının Kaynakları*. (2. Baskı). Akıl Fikir Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (2014). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. (6. Baskı). Otto Yayınları.
- Ceyhan, A. (2003). Usûlî'nin Hadis ve Vecize Tercümeleri. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. 30(0): 147-188.
- Ceyhan, Â. (2021). 16. Asır Divan Şairlerinden Sirâcî'nin Manzum Hadis Tercümeleri. *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*. 7(4): 985-1017.
- Ceyhan, S. (2013). Zühd. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 25.12.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zuhd>.
- Ceyhan, S. (2015). Halvetiyye. *Türkiye’de Tarikatlar (Tarih ve Kültür)* içinde. (s. 695-769). İSAM Yayınları.
- Çağrııcı, M. (1998). Hevâ. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 27.12.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/heva>.
- Çağrııcı, M. (2009). Sâlih. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 13.12.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/salih>.
- Çoban, A. (2014). Cezire-i Mesnevi ve Şerhlerine Göre Mevlevî Sülûkü. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Necmetti Erbakan Üniversitesi.
- Demir, H. (2001). *Çağlarını Eleştiren Dîvan Şairleri: Hayretî-Usûlî-Hayâlî*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Bilkent Üniversitesi.

- Demirtaş, H. A. (2003). Sosyal Kimlik Kuramı, Temel Kavram ve Varsayımlar. *iletişim: araştırmaları*, 1(1): 123-14.
- Devellioğlu, F. (2012). İnsân-ı Kâmil. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* içinde (29. Baskı). Aydın Kitabevi Yayınları.
- Eraydın, S. (2001). *Tasavvuf ve Tarikatlar*. (6. Basım). M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Erginli, Z. (2006). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. (1. Baskı). Kalem Yayınevi.
- Gökdemir, A. (2022). Sûfi Şairlerin Divanlarında Gülşeniyye ve Hasan Sezâî-yi Gülşenî. N. Koltaş, A. T. İmamoğlu, İ. Ruga, B. Raşidoğlu, Ö. F. Kahve (Ed.), *Edirne ve Balkanlarda Tasavvufi Hayat –Müesseseler-Şahsiyetler ve Eserleri- (Hasan Sezâî-yi Gülşenî ve Gülşenîlik)* içinde (s. 483-496). Trakya Üniversitesi Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1953). *Nesimi-Usuli-Ruhi*. Varlık Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1969). *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler*. (1. Baskı). Gerçek Yayınevi.
- Gölpınarlı, A. (1992). *Melâmîlik ve mler*. Gri Yayınları.
- Gülcan, C. (2019). *Sosyal Kimliğin Oluşumunda Marka Topluluklarının Etkisi: Vosvos (Volkswagen Beetle) Marka Topluluğu Örneği* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Sakarya Üniversitesi.
- Hogg, M. A. ve Abrams, D. (1998). *Social identifications: A social psychology of intergroup relations and group processes*. London and New York: Routledge.
- İsen, M. (1990). *Usûlî Divanı*. Akçağ Yayınları.
- İsen, M. (2011). XVI. Yüzyıl Türk Edebiyatı (Ünite 1,8). M. A. Y. Saraç, M. Macit (Ed.), *Anadolu Üniversitesi içinde* (s. 3-175). Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- İsen, M. (2020). *Usûlî Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin- Tıpkıbasım)* (1. Baskı). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

- Kara, M. (1995). Fenâ. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 08.12.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/fena>.
- Kara, M. (1996). Gülşeniyye, *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde. 10.07.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/gulseniyye>.
- Kara, M. (1998). Gülşeniye ve Güldeste, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*. 7(7): 41-58.
- Kara, M. (2006). Doğumunun 800. Yılında Mevlânâ ve Mevlevîlik. *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*. 15(1): 1-22.
- Kara, M. (2012). *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*. Uludağ Yayınları.
- Kâşânî, A. (2004). *Tasavvuf Sözlüğü*. (E. Demirli, Çev.). İz Yayıncılık.
- Kaya, B. A. (2012). Usûlî. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 20.11.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/usuli>.
- Kayaoğlu, A. G. (2003). Sefaletin Psikolojisi: Yoksulluk Üzerine Kuramsal İlknotlar. *Kurgu Dergisi*. (20): 219-230.
- Kırel, M. (2013). Yenice-i Vardar. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 16.11.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yenice-i-varadar>.
- Kılıç, R. (2004). Osmanlı Devleti'nde Gülşenî Tarikatı (Genel Bir Yaklaşım Denemesi). *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*. 15(15): 209-226. https://doi.org/10.1501/OTAM_0000000512.
- Konur, H. (2000). Gülşenîliğe Dair Bir Eser: Nazîr İbrâhîm'in Beyân-ı Tarîkat-ı Gülşenî'si. *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 65-79.
- Konur, H. (2000). *İbrâhîm Gülşenî; Hayatı, Eserleri, Tarikatı*. İnsan Yayınları.
- Konur, H. (2002). Mevlevîliğin Gülşenîlik Üzerine Etkileri. E. Küey (Ed.), *Birinci Uluslararası Mevlânâ ve, Mesnevî ve Mevlevîhâneler Sempozyumu Bildirileri*

- (19-21 Aralık 2001-Manisa Mevlevîhânesi) içinde (s. 221-230). Celal Bayar Üniversitesi Manisa Yöresi Türk Tarihi ve Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi.
- Konur, H. (2009). Sezâî-yi Gülşenî. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 20.11.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sezai-yi-gulseni>.
- Köksal, M. F. (2013). Yûsuf Sîneçâk. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* içinde. 03.12.2023 tarihinde erişildi, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/yusuf-sinecak>.
- Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı (t.y). İnsân-ı Kâmil. *Kubbealtı Lugatı* içinde. 12.12.2023 tarihinde erişildi, <http://lugatim.com/s/insanikamil>.
- Kur'ân-ı Kerîm'in Yüve Meali (M. H. Yazır). (2010). Ravza Yayınları.
- Küçükkaya, M. A. (2002). Evliya Çelebi'nin Seyahatnâmesinde Tasavvufî Kültür. [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. Harran Üniversitesi.
- Levend, A. S. (2018). *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar Mefhunlar*. (4. Baskı). Dergâh Yayınları.
- Macit, M. (2012). Osmanlı Kültür ve Sanatında İbrahim Gülşenî'nin İşlevi. *Billig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*. (60): 193-214.
- Madran, H. A. D. (2012). Sosyal Kimlik ve Ayrımcılık. K. Çayır ve M. Ayan Ceyhan (Ed.), *Ayrımcılık: Çok Boyutlu Yaklaşımlar*, içinde (s. 73-86). Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Muhyî-i Gülşenî. (2014). *Menâkıb-ı İbrâhim Gülşenî* (M. Koç ve E. Tanrıverdi, Çev.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Musluoğlu, F. (2022). *Hayretî Dîvânı (Tenkitli Metin-Dil İçi Çeviri)*. Paradigma Akademi.
- Onay, A. T. (2009). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü (Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı)*. C. Kurnaz (Haz.). (1. Baskı). H Yayınları.

- Öngören, R. (2004). Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 01.12.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mevlana-celaleddin-i-rumi>.
- Öngören, R. (2008). Rûşeniyye. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 24.11.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ruseniyye>.
- Özaydın, M. (2012). Diyarbakır Örneğinde Gülşeniliğin Aziz Mahmut Hüdayi Hazretleri ve Celvetiye İle Olan İlgisi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*. 11 (39): 347-384.
- Öztekin, Ö. (2004). *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü*. (I. Seri). Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Öztürk, E. C. (2018). Niyâzî-i Mısırî Dîvânı'nda "Mürşid Olarak Aşk". *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*. (9): 114-131.
- Pala, İ. (2004). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. Kapı Yayınları.
- Pala, İ. (2006). Nemrûd. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 02.10.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/nemrud-turk-edebiyati>.
- Sağlam, A. (2016). Nigârî Divanında Rind ve Zâhid. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. (17): 267-282.
- Tajfel, H. ve Turner, J. C., (1979). An Integrative Theory Of Intergroup Conflict. W. G. Austin ve S. Worchel (Ed.), *The social psychology of intergroup relations* içinde (s. 33-47). Brooks/Cole.
- Tajfel, H., Billig, M. G., Bundy, R. P. ve Flament, C. (1971). Social categorization and intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology*. 1(2): 149-178.
- Tatçı, M. (1998). Hayretî. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 06.12.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hayreti>.
- Tosun, N. (2009). Sır. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 29.12.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sir>.

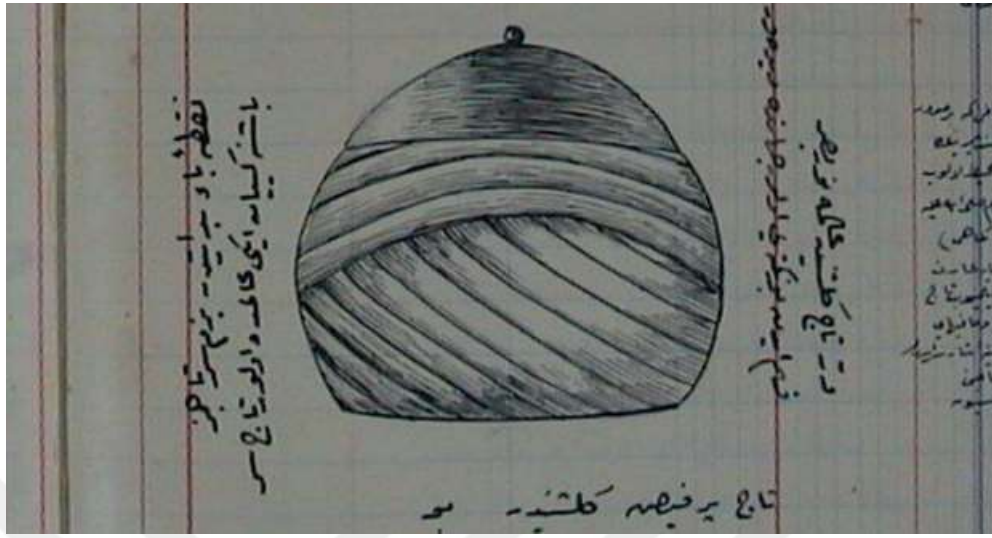
- Tunç, S. (1997). Dede Ömer Rûşenî. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. (4): 237-249.
- Uludağ, S. (1988). Abâ. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 23.10.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/aba--elbise>.
- Uludağ, S. (1991). Aşk. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 15.09.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ask>.
- Uludağ, S. (1995). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Marifet Yayınları.
- Uludağ, S. (1998). Hırka. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 25.10.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hirka>.
- Uludağ, S. (2006). Mürid. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 11.11.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/murid>.
- Uludağ, S. (2010). Sülûk. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 11.11.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/suluk--tasavvuf>.
- Uzun, M. İ. (1994). Dede Ömer Rûşenî. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 24.11.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/dede-omer-ruseni>.
- Wetherell, M. (1996). *Identities, groups and social issues*. London: Sage.
- Yavuz, Y. Ş. (1991). Ayne'l-Yakîn. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. 13.12.2023 tarihinde erişildi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/aynel-yakin>.
- Yazıcı, T. (1982). *Menâkib-i İbrâhîm-i Gülşenî ve Şemleli-zâde Ahmed Efendi Şîve-i Tarikat-i Gülşenîye*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yıldırım, A. (2000). 16. Yüzyılda Büyük Bir Devlet Adamı ve Edebiyat Hamisi Defterdar İskender Çelebi. *Fırat Üniversitesi Sosyal bilimler Dergisi*. 10(1): 217-232.
- Yılmaz, S. (2022). Türk Edebiyatında Gülşenî Gelenek: Şairler, Eserler, Kavramlar. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Bursa Uludağ Üniversitesi.

EKLER



İbrahim Gülşenî Tekkesi ve Türbesi/Mısır²

² Görseller https://www.dunyadinleri.com/tr-TR/dunya-dinleri/islam-dini-tarikatlari/oku_gulseniyye-tarikati-nin-tarihi-tarikat-adablari-ve-tekkeleri adresinden alınmıştır.



Hüseyin Vassâf'ın Kaleminden Gülşenî Tacr³

³ Görselin kaynağı: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Bilal Yamak.

ÖZ GEÇMİŞ

