



**Bir Özge Temâşâ: Gelibolulu Âli'nin "Der-Beyân-ı Seyr ü Sülûk-i Rûhânî" Kasidesinde Varlık ve İdrak**

*An Original Experience: Being and Perceptivity In The Ode of Gallipoli's Âli "Der-Beyân-ı Seyr ü Sülûk-i Rûhânî"*

**Hilal Yiğit\*** 

**MAKALE BİLGİSİ**

**ARTICLE INFO**

**Araştırma Makalesi**  
**Research Article**

Sorumlu yazar:

Corresponding author:

\* Tarsus Üniversitesi  
hilalyigit@tarsus.edu.tr

ORCID: 0000-0002-3516-1360

Başvuru/Submitted:

26 Aralık 2023

Kabul/Accepted:

14 Şubat 2024

DOI: 10.21021/osmed.1410334

Atıf/Citation:

Yiğit, H. "Bir Özge Temâşâ: Gelibolulu Âli'nin "Der-Beyân-ı Seyr ü Sülûk-i Rûhânî" Kasidesinde Varlık ve İdrak", Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, 20 (2024): 281-297.

Benzerlik / Similarity: 23

Öz

Bu çalışmada Gelibolulu Âli'nin seyr-i sülûk hakkında söylediği kasidesi hâl, varlık ve idrak bakımından incelenmiş, şairin kaside boyunca yaptığı yolculuk tetkik edilmiştir. Gelibolulu Âli, varlığı tabir edilmesi gereken bir rüya olarak görür ve uyanırken gördüğü bir başka rüyada yolculuğa başlar. Sevgilinin gül bahçesinden devşirdiği himmetle yola koyulan şair bu ruhanî yolculukta özge âlemlerde dolaşır. Sekr hâli ile akıl ve kevn ü fesad kaydından kurtulur, hayli huzur bulur. Mücellâ ayinede, kendisini ve halkı görmez Hakk'ı görür, sonra yalnızca halkı görür sonra yine Hakk'ı görür ve sonra kendisini ve Hakk'ı görür en son yine kendisini görür. Fena hâlinin tesiriyle zaman zaman şathiye de düşen şair, sâkinen seyr hâlinindedir. Bu yolculukta Hak, varlık ve insan arasındaki nispetleri farkedip idrak etmek isteyen şair, fikr-i muammayı çözmek gayretindedir. Hakk'ın kuşatıcılığı ve ihata edilemezliği karşısında sayısız nispetler içinde a'yanın varlığını, eşyanın ve Âdem'in Hakk'ın varlığı karşısındaki konumunu idrak eder. Fakat bu eşya çokluğuna itibar etmez. O sevgilinin, musahibi ve yüce arşında tahtının misafiridir. Şairin bu yolculukta çokça şahidi vardır ve aradığı ancak kendisidir. O kendisini idrak ederek Hakk'ı idrak etmek gayesindedir. Onun bu hâli aynı zamanda sırrını ve mertebesini ifşa etmek demektir. Sevgilinin dudaklarını zikrederek ihya olan şair kasidenin sonunda temyizi bularak sahv hâline döner.

**Anahtar Kelimeler:** Gelibolulu Âli, Seyr ü Sülûk, Rüya, Sekr, Sahv

*Abstract*

In this study, the ode of Gallipoli's Ali about seyr-i sülûk was examined in terms of state, existence, and perception, and the poet's journey throughout the ode was examined. Gallipoli's Ali sees existence as a dream that needs to be interpreted and begins his journey in another dream he sees while awake. The poet, who sets out with the help he receives from his lover's rose garden, wanders in other worlds on this spiritual journey. With the state of secrecy, the mind and nature are freed from the record of corruption and find great peace. In the shiny mirror, he does not see himself and the people. He sees God, then he sees only the people, then he sees God again, then he sees himself and God, and finally, he sees himself again. The poet, who sometimes falls into şathiye (satire) under the influence of his mortal state, is in a state of contemplation when he is calm. In this journey, the poet, who wants to realize and understand the relations between God, existence, and humanity, tries to solve the enigmatic idea. He realizes the existence of the beings in countless proportions in the face of God's encompassing and incomprehensible nature, and the position of things and being mortal (Adam) in the face of the existence of God. But this does not take into account the abundance of items. She is the beloved's companion and the guest of his throne in the Almighty Throne. The poet has many witnesses on this journey, and he is only looking for himself. He aims to comprehend God by comprehending himself. This state of his also means revealing his secret and rank. The poet, who is revived by mentioning the lips of his beloved, finds the appeal at the end of the ode, returns to his state of sahv, and opens his eyes as if he woke up from sleep.

**Keywords:** Gallipoli's Ali, Seyr ü Sülûk, Dream, Sekr, Sahv



## Giriş

*Nârları âlemi nâra gark etti ve sırları ruhlara güzellik kattı.  
Düşündüklerini nazım ve nesir olarak ifade ettiler;  
Kendilerine zahir olan şeyleri de ayıklık (sahv)  
Ve sarhoşluk (sekr) olarak gösterdiler.<sup>1</sup>*

Gelibolulu Âli çok yönlü, velud bir yazardır. Tarihçiliği yanında şairliği ve nesir üstadı olarak ön plana çıkan edebiyatçılığı ile çeşitli alanlardaki geniş kültürünü aksettiren zenginliği ve bu eserlerdeki görüşlerinin özellik ve farklılığı ile 16. Yüzyılın en dikkate değer kalemlerindedir. On beş yaşında İstanbul'a gelme imkânı bulan şair, yirmi yaşını henüz geçmesine rağmen Rüstem Paşa "hariç ellili" müderrisi Mevlâna şemseddin Ahmet tarafından ileri düzey bir öğrenci olarak takdir edildi. Medrese yılları boyunca edebiyata olan ilgisini koruyan Mustafa Âli, dönemin yetenekli ve genç şairleriyle birlikte ders aldı ve edebiyat meclislerine katıldı. Kendisi gibi ileri medrese öğrencisi olan Bâkî, Sırrî, Rûhî, Rümûzî ve Muhibbi gibi şairlerle yakın ilişkiler kurdu. Hayâlî Bey gibi Bâkî'nin de Mustafa Âli'de hayranlık uyandırdığı ve ömürleri boyunca şiirde dostça bir rekabet içinde oldukları bilinmektedir.<sup>2</sup>

Şiirlerinde kuvvetli bir tasvir yeteneği görülen Gelibolulu Âli, Mevlânâ ve Mevleviliğe dair sevgisini de zaman zaman dile getirir. Şiir ve edebiyat sahasında yazı hayatına başalayan Mustafa Âli farklı temalardan manzum eserler kaleme aldığı gibi mensur eserlerine de manzum parçalar katar ve ilmî hüviyetteki mensur eserlerine edebî bir görünüme vermeye dikkat eder.<sup>3</sup> Bursalı Mehmet Tahir'e göre Mustafa Âli'nin nazmı nesirinden daha kuvvetlidir.<sup>4</sup> Ömrünün sonuna kadar şiirle meşgul olan Mustafa Âli, dördü Türkçe biri Farsça olmak üzere beş divan sahibi olmasına rağmen asırlarca süren şöhretini nesir sahasında kaleme aldığı eserlerle elde eder. Gelibolulu Âli klasik edebiyatın estetik disiplinine sıkı sıkıya bağlı bir şair değildir. Âli'ye göre şiir her türlü duygu ve düşünceyi ifade etmek için uygun bir zemindir ve şair oldukça serbest, tabii bir söyleyişe ve günlük hayata yaklaşan bir yol tutar. Mustafa Âli'nin özgün ve farklı tarafı çok rahat ve ifade tekniği kuvvetli bir şiir kabiliyetine sahip olmasıdır. Bu nedenle klasik edebiyatın geleneği dışına çıkarak ferdî duygu ve düşüncelerini de şiirde ifade etmiştir.<sup>5</sup> Fuzûlî, Bâkî ve Hayâlî gibi Türkçe'nin en büyük ses ustaları ile aynı dönemde yaşayan Âli, nazım tekniği bakımından kusursuz eserler kaleme alıp bu alanda çokça örnekler vermesine rağmen söz konusu büyük divan şairlerinin gölgesinde kalmıştır. İkinci derece bir şair olarak kabul edilen Âli, Tanpınar'ın ifadesiyle "hatıralarını mizacıyla

<sup>1</sup> Dâvud el-Kayserî. *Vahdet-i Vücûd Felsefesi* (Çev. Mehmet Bayrakdar). Ankara: Doğubatu Yayınları, 2023, s. 235-236.

<sup>2</sup> Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratu*, Çev. Ayla Ortaç. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), s. 26, 30.

<sup>3</sup> Ömer Faruk Akün, "Âli Mustafa Efendi" *İslam Ansiklopedisi*, c.2, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), s. 416.

<sup>4</sup> Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri III*, (İstanbul: Meral Yayınevi, 1975), s. 11.

<sup>5</sup> Ömer Faruk Akün, "Âli Mustafa Efendi" *İslam Ansiklopedisi*, c.2, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), s. 416.

yazan” bir edip olarak eserlerini inşa ve sanat gösterisi için değil faydanılmak üzere yazmıştır. Bu nedenle şair, kendisinin “zeban-ı vukuu” şeklinde ifade ettiği halkın ve aydının birlikte anlayabileceği yaşayan ve konuşulan orta yol bir dil kullanır.<sup>6</sup>

Âlî kasidelerine kimi zaman doğrudan medhiye bölümü ile başlar. Nef’î’den önce ve daha fazla sayıda doğrudan medhiye bölümü ile başladığı kasidelerinde nispeten medhiye bölümü uzundur. Kasidelerinin çoğunda fahriye, arz-ı hâl ve şikâyet iç içedir. Ekseriyetle bu bölüm kasidenin yazılış gayesi olan medhiyeden uzundur. Bu açıdan Âlî’nin kasidelerinde medhiye, sözü bir an evvel kendi gayesine getirmek üzere sanki geçiştirilmesi gereken bir vasıta. Kaside geleneği dikkate alındığında şairin kendi mahubuna ve “hüsn ü baha” gibi soyut kavramlara yazılmış üç kasidesi dikkat çekicidir. Âlî’nin kasideleri tür bakımından zengin ve sıradışı örnekleri barındırır.<sup>7</sup> Gelibolulu Âlî’nin kaside geleneğinin dışına çıkarak yazdığı diğer bir kasidesi bizim burada inceleyeceğimiz seyr ü süluk ve manevi bir yolculuk hakkında yazdığı kasidesidir. Şair kasideyi seyr ü süluk ve tasavvufî hâllerin tesiriyle yaşanan tecrübî mefhumlara hasretmiştir. Kaside ruhanî yolculuğun başlangıcından uyanış hâlinin vuku bulduğu ana kadar çeşitli temalar etrafından beş başlık altında incelenecektir.

### 1.Sekr, Rü’yet, Rüya ve Âlem-i Misal

Dün gice dîde-i bîdâr ile rü’yâda idüm  
Özge sevdâda idüm tûrfa temâşâda idüm (K.11/1)

Himmetüm gülşeninüñ dâne-i haşhâşından  
İki dünyâya deger bir ulu şahrâda idüm (K. 11/2)

Büy-ı gül-berg-i kıdem cüy-ı gülistân-ı İrem  
İremez şahnına bir cennet-i Me’vâda idüm (K. 11/3)

Gelibolulu Âli kasideye rüyada olduğunu haber vererek başlar. Şair uyanık bir göz ile rüyada ve görülmemiş bir temaşadadır. Sufilere göre rüya yalnızca uykuda görülen bir şey değildir. Rüya uykuda, uyanırken ya da uyku ile uyanıklık arasında görülebilir. İnsanlar uykudadır ölünce uyanırlar<sup>8</sup> hadisinden hareketle sufilere göre âlem bir hayal, rüya da hayal olan âlemin müşahedesidir.<sup>9</sup> İbn Arabî’ye göre bu hadiste Hz. Peygamber dünyayı ibretle geçip gidilmesi gereken bir köprü olarak nitelemiştir. Uykuda görülen rüyanın yorumlandığı gibi dünya da bir rüya gibi tabir edilmelidir. Bir köprü olan dünyadan duraksanmayıp geçildiği gibi rüyada görülen şey de geçilir çünkü varlığı izafidir. Dünya rüyası uykudan uyanınca ahirette tabir edilir. Bu hadisle Hz. Peygamber dünyada algılanan (duyulur) şeylerin uyuyanın rüyasındaki algısıyla bir ve aynı olduğunu haber verir ki bu hayal demektir. Burada duyu hayal, duyulur olan da tahayyül olarak

<sup>6</sup> Mustafa İsen, *Gelibolulu Mustafa Âli* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1998), s. 10.

<sup>7</sup> Murat Öztürk, *Gelibolulu Âlî’nin Kasideleri Üzerine Tür, Tarz, Üslup, Gelenek ve İçerik Bakımından Bir Değerlendirme*, (Ankara: I. Uluslararası Türklerin Dünyası Sempozyumu, 2017), s. 302-303.

<sup>8</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabcı Yayınları, 2016), 104.

<sup>9</sup> Süleyman Uludağ, “Rüya” *İslam Ansiklopedisi*, c.35, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), s. 309.

ifade edilmiştir.<sup>10</sup> Bu durumda insan varlığın hakikatinden ancak uyuyan bir kimse kadar haberdardır veya varlığı sadece his, hayal ve akıl mertebesinde idrak eder.

Şehadet âlemindeki varlığı itibariyle uykuda olan şair rüya içinde rüya görmekte ve bu rüyada öze bir âlemi seyre dalmaktadır. Fakat sufilere göre ölmeden önce öldüğünde insan dünya rüyasını ölmeden tabir etme imkânı bulur bir başka deyişle eşyanın hakikatine erişir. Bursevî'ye göre mevt-i irâdî ehlinin bâtnları perdesizdir.<sup>11</sup> Şairin dîde-i bîdâr vurgusu insanın idrak etmesi değil apaçık görmesiyle ilgilidir. "Senden perdeni kaldırdık, bugün gözün keskindir"<sup>12</sup> ayetinde göz yerine akıl lafzı kullanılmamıştır.<sup>13</sup> *Huzur* hâli neticesinde yakînin delâleti ile kalp itminan olur. Bu itminan ile hüküm, gaybî iken aynî olur bir başka deyişle gayba ait olan gözle görülen gibi olur.<sup>14</sup> Bu nedenle şair uykuda değil uyanırken rüya içinde rüya görmektedir. Gelibolulu Âli'nin temâşâ ettiği bu âlem iki dünyaya değer ulu bir sahra ve İrem gülistanının ırmaklarının dahi erişemediği bir Me'va cennetidir. Şairi bu yolculuğa eriştiren himmeti sevgilinin gül bahçesinin haşhaş tanesindedir. Himmet insanda etkin eylem ve yapabilme kuvvetidir.<sup>15</sup> Harflerin Harekeleri bahsinde İbn Arabî doğrusal ve yatay hareketten bahseder. Doğrusal hareket himmeti hususen Hak yönüne tahrik eden yatay hareket ise âleme ve âlemin sırlarına yönlendiren her harftir.<sup>16</sup> Kasidede himmetin haşhaş tanesi ya da bir nokta gibi tasavvur edilmesi câmi olmasından ileri gelmektedir. Himmet toplanmışken etkin olabilir; söz konusu toplanmışlık, sahibine himmetin yöneldiğinden başkasına yönelme imkânı vermez.<sup>17</sup> Himmetin cem edilmesi cem hâlinin ilk mertebesidir.<sup>18</sup> Himmetin gülşenden verilmesi sufinin cezbeye kapılıp Hak tarafından bizzat çekilmesi demektir ki bu durumda şairin himmeti doğrusal hareket düzleminindedir. Bu çeşit himmete sahip olan sufi himmetinin yöneldiği gayeyi gerçekleştirmeden duramaz. Hakk'ı mürakabede olan sufinin bu kurbiyet ve himmetini hiçbir şey engelleyemez.

'Akl u fikrüm yoğ idi hayl-i huzûrum var idi  
Mâ-sivâ kaydını fehm itmeden âzâde idüm (K. 11/7)

Dil-i dîvâne gam-ı 'ışık ile âh itdükçe  
Be diye n' olsa gerek diyü tesellâda idüm (K. 11/8)

Ârifin gönlü ancak hiçlikle huzur bulabilir. Sekr tabiatı icabı huzur hâlidir. "Kendimden geçtiğim sırada bir hiçim ben; aklım başımdayken de ıstıraplar içindeyim." diyen Mevlânâ<sup>19</sup> akıl ve idrak kaydını huzursuzluk ve ızdırap olarak tanımlar. Kuvvetli bir sarhoşluğun ortaya çıkardığı bir

<sup>10</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futūhat-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), c. 6, s. 145 c.8, s. 144.

<sup>11</sup> Engin Söğüt, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kenz-i Mahfî Risâlesi Muhtevâ ve Tahlili*. (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007), s. 141.

<sup>12</sup> El-Kâf 50/22.

<sup>13</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futūhat-ı Mekkiyye*, c. 18, s.73.

<sup>14</sup> Hucvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), s. 311.

<sup>15</sup> Suad el-Hakîm, *İbn Arabî Sözlüğü*, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), s. 290.

<sup>16</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futūhat-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 224.

<sup>17</sup> Suad el-Hakîm, *İbn Arabî Sözlüğü*, s. 295.

<sup>18</sup> Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), s. 194.

<sup>19</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, çev. Derya Örs-Hicabî Kırilangıç, (İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), s. 857.

şey vardır ki bu akıl ve idrak kaydından kurtularak masivadan azade olmaktır. *Gaybet* Hakk'ın haricindeki her şeyden kalbin gaib olmasıdır. Duyuların kalbe gelen varidatla meşgul olması neticesinde halk âlemine ilişkin bilgi ve şuurun kalpten kaybolması ve kendinden geçme hâlidir.<sup>20</sup> Huzurdan gaybet hâline geçiş, *cem* hâlidir.<sup>21</sup> Masiva kaygısı nedeniyle yaşanan huzursuzluk tefrika ve insanın Hak'la beraberliği neticesinde kalbin rahat ve huzur içinde olması hâline de cemiyet denmiştir.<sup>22</sup> Temyizin kaybolması ve Hak ile olan birlikliği neticesinde şair, masivayı idrak etmekten azadedir. Cüneyd'e göre "suyun rengi kabın rengini alır". Ârif'in kalbine Hak veya batıl girmez. Hakk'ın zikri ârifin kalbini kapladığı için ârif kendinden habersizdir. Allah'tan başkasına dönmez ve O'ndan başkasını müşahede edemez.<sup>23</sup> Hakk'ın gayrısını müşahede edemeyen şair hayli huzur içindedir.

Şairin tecelligâh mertebesindeki divane gönlü aşkın gamıyla ah eder. Sufinin bu hâl tesirinde yaşadığı yolculuk kalp iledir. Seyr ü sülûkta önce gidenlere ait nice kademler vardır. Ancak sufi kendisinden öncekilerin bıraktığı bu ayak izlerini kalp ile gördüğü gibi kendi kademinin izini de kalp ile bırakır. Yerde ayak izi olsa bile âşık kalbiyle yürür diyen Mevlânâ'ya göre kalp bedene özgü bir nitelik olan uzaklık ve yakınlıktan azadedir, sevgilinin sarhoşu olan âşığın gidişi kalp ve ruh ile gerçekleşen özge bir gidiştir.<sup>24</sup> Müşkil bir yolculuk olan bu gidişte âşığın divane gönlü gayb âleminde gelen hitâb ile teselli bulur. Be hitabı âşığın muhatab alınması ve müşahedenin semâ yoluyla gerçekleşmesidir. Keşif, yolun sonu ve bilme hâlinin gerçekleşmesidir. Müşahede ise bilgiye giden yoldur. Hak kula hitabını duyduğunda bu *müşahede-i semâ*dir. Keşif manevî güçlere aitken müşahede duyusal güçlerle gerçekleşir.<sup>25</sup> Be hitabı cem hâline işaret eder. Sâlik Hakk'ın nidasını can kulağı ile dinleyip O'nun hitabını gönlünde işittiğinde yani kalbini ışıklandırmak ve onu murat etmek sûretiyle Hak, kula hitap ettiğinde kul bu hitabı işitip can kulağı ile dinlediğinde cem vasfında bulunmuş olur.<sup>26</sup> Bu durumda Gelibolulu Âli'nin *semâ* ile gelen hâletin tesiriyle ruhu kendi makamına çekilmiş bedeni kendi hâline bırakılmıştır. Şair, hâlin ağırlığına ve vuslata olan iştihakına rağmen cem hâlinde işittikleriyle tesellî bulmaktadır.

Görinürdi ne ki mevcûd ise benden gayrı  
Şîşe-i dil gibi mir'ât-ı mücellâda idüm (K. 11/6)

Şair burada tekrar eşyayı müşahede eder. Rüya bahsiyle akla ilk gelecek olan şey elbette misal âlemidir. Sufiler Hakk'ın tecellilerini "hazarât-ı hams" dedikleri beş genel mertebede sınıflandırmışlardır. İlk dört hazreti dört denize benzeten sufilere göre mutlak gaybın dalgalanmasından ceberut âlemi yani taayyün-i evvel olan hakikat-i Muhammediyye mertebesi meydana gelir. Ceberut âlemi gayb-ı izafinin mutlak gayba yakın olan kısmıdır. Onun dalgalanmasından ise gayb-i izafinin şehadet âlemine yakın kısmı olan melekut âlemi veya hazret-i misâl onun dalgalanmasından ise şehâdet âlemi meydana gelir. Hazret-i câmia ilk dört mertebeyi

<sup>20</sup> Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi* haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), s. 162.

<sup>21</sup> Hasan Kâmil Yılmaz, "Cem" *İslam Ansiklopedisi*, c.7, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), s. 278.

<sup>22</sup> Süleyman Uludağ, "Fark" *İslam Ansiklopedisi*, c.12, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), s. 309.

<sup>23</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 8, s. 153.

<sup>24</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, s. 375.

<sup>25</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 9, s. 240.

<sup>26</sup> Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s. 158.

kendinde toplayan ve âlem-i insan olarak adlandırılan beşinci mertebedir.<sup>27</sup> Yusuf Fass'ında Hz. Yusuf'un rüyasından hareketle âlemin bir rüya ve hayal olduğunu ifade eden İbn Arabî, Yusuf peygamberin "Bu önceki rüyamın yorumudur, Rabbim onu gerçek çıkarttı." (el-Yûsuf 12/100) ifadesini "Allah daha önce hayal suretindeki rüyamı duyulur düzlemde ortaya çıkarttı." şeklinde yorumlamıştır. İbn Arabî'ye göre hayal mesabesinde olan rüya duyuda izhar edilmiştir ancak peygamberin rüyada gördüğü de duyulur bir şeydir. Çünkü hayal duyulur olandan başkasını veremez.<sup>28</sup> Fakat Hz. Peygamberin ve varislerinin idrâkine gelince âlem-i his birinci hayal, âlem-i rüya ikinci hayal ve rüyâ içinde rüyâ ise üçüncü hayâldir.<sup>29</sup>

Âlem-i ervâh ile âlem-i şehâdet arasında bir berzah olan misal âlemi zâtın hâriçte birtakım suretler ve latîf şekiller ile zuhurudur. Âlem-i ervâhdan her ferdin cisimler âleminde iktisab edeceği sureti temsil eden bir suret misal âleminde meydana gelir. Misal âlemi, âlem-i ervâhın feyzini cisimler âlemine îsâl eder. Gayb ve şehadet âleminin arasında bir fasıl olan bu âlem her iki âlemin hükümlerini cem eder.<sup>30</sup> Berzah olması hasebiyle iki âlemin birbirine geçmesine engel olan misal âlemi gayr-i maddi olması açısından ruhlar âlemiyle; suret, şekil ve miktar sahibi olması açısından da şehâdet âlemiyle benzerdir. Maddeden soyut olan ya da olmayan akıllar ve nefislerden küllî ve cüz'î her bir ruhun yetkinlik ve mertebesine göre misal âleminde bir sureti vardır. Müşahede erbabı ve mükâşefe sahipleri ruhları bu suret içerisinde görür ve gayba ait keşfin ekserisi bu âlemdir. İlahî hazretten inen mana insandaki hayalî suretlere benzer şekilde misal âleminde bir suret kazanır ve ardından şehadet âlemine iner. İnsanın ayırık hayal de denilen misal âleminden payı hayal gücüdür.<sup>31</sup>

Gelibolulu Âli gönül şişesi gibi mücellâ bir aynada kendisinden gayrı mevcut olan her şeyi seyretmektedir. Üçüncü hayal düzleminde mücellâ ayna keşfin ekseriyetle meşgul olup temâşâ ettiği âlem-i misâl olabileceği gibi "mirâtü'l-halk" da olabilir. Çünkü Tanrı temiz bir gönlün/şiş-i dilin misafiridir. Tasavvufun teşekkülünden bu yana bir metafor olarak kullanılan ayna/mi'rât Hakk'ın zuhur ve tecelli ettiği varlıktır. Âleme ve âlemin parçası olan insana Hakk'ın aynası manasında mir'atü'l-hak denildiği gibi Hakk'a da âlemin aynası manasında mir'atü'l-halk denilmiştir. Fakat insan mirâtü'l-halkta Allah'ı değil âlemi görür.<sup>32</sup> Gelibolulu Âli de mücellâ bir âyinede Allah'ı değil varlığı seyretmektedir. Öte yandan burada tecrid sanatından bahsetmek de mümkündür. Benden gayrı lafzı itibariyle şişe-i dil şairin gönlünü temsil ettiğinde, kendisinden gayrı her ne var ise seyrettiği mücellâ âyine şairin gönlü ve misal âleminden gönlüne yansıyan sûretlerdir.

<sup>27</sup> Süleyman Ateş, "Hazarât-ı Hams" *İslam Ansiklopedisi*, c.17, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), s. 116.

<sup>28</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem* çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016), s. 106.

<sup>29</sup> Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi II* haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın (İstanbul: İFAV, 2021), s. 232.

<sup>30</sup> Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I* haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın (İstanbul: İFAV, 2010), s. 33-34.

<sup>31</sup> Dâvud el-Kayserî *Tasavvuf İlmine Giriş* çev. Muhammed Bedirhan (İstanbul: Nefes Yayınları, 2013), s. 87-88.

<sup>32</sup> Süleyman Uludağ, "Ayna" *İslam Ansiklopedisi*, c.4, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), s. 231.

## 2.Fenâ-Bekâ ve Âdem'den Öncesine Dönüş

Bırakıp gitmiş idüm kendü vücūdum şehrin  
Bâ' is-i kesret olan şöhet-i tenhâda idüm (K. 11/4)

Himmetin Hakk'a yönelmesi ve sufinin özel bir temâşada özge bir âlemde dolaşması kendi vücūdunun şehrinin terk etmesiyle mümkündür. Çünkü gaybet duyunun kendisine gelen huzurla meşgul olması sonucu mahlukun hâllerinden kalbin bilgisiz olmasıdır.<sup>33</sup> Manevi âlemle meşgul olmasından dolayı halk âlemine ait duyarlılığını ve şuurunu kaybeden şair, çokluğun sebebi olan kendi vücūdunun şehrinin bırakıp gitmiş, sohbet-i tenhadadır. Ârif çokluğu ve varlığını terk etmek ve fenâ suretiyle vahdete erişir. "Ba' is-i kesret olan" ifadesi şairin varlığını niteleyebileceği gibi sohbet-i tenha lafzını da niteleyebilir. Bu bakımdan sohbetin içeriği çokluğun sebebidir. Burada tenha lafzı "Allah vardı, O'nunla birlikte başka bir şey yoktu"<sup>34</sup> hadisinde bildirilen tenhâlığı ifade eder. Söz konusu hadisi yorumlayan İbn Arabî'ye göre eşya Allah ile beraber değildir fakat Allah eşya ile beraberdir ve beraberlik bilgiye bağlıdır.<sup>35</sup> O hâlde Allah daima tenhadır, O'nunla birlikte hiçbir şey yoktur. Fakat şair bu yalnızlıkta gerçekleşen bir sohbetten bahseder ki bu sohbet aynı zamanda çokluğun sebebidir. Bu sohbet Tanrı ile henüz varlık elbisesi giydirilmemiş olan a'yan-ı sabite arasında gerçekleşir. A'yan-ı sabite varlık kokusu duymuş yokluktur ve Mevlânâ'ya göre varlık lezzetini gösteren O'dur. Bizimle birlikte dilek ve isteklerimiz de yoktu. Allah'ın lütfu bizim söylenmemiş sözlerimizi duyurdu.<sup>36</sup> Sohbet-i tenha Allah'ın bizim söylenmemiş sözlerimizi duyması ve insanı hiçlikten kurtarmasıdır. Mahza hayr olan Tanrı; mükemmelliği sonucunda âleme ve tabi ki insana varlık verir ve insanı hiçlikten kurtararak ona kemâlden ihsan eder. Mümkün varlık olarak Tanrı'ya muhtaç olan insan ihtiyaç duyduğu ilk şeyi yani varlığını kazanır. Dolayısıyla yaratılışının bu hakikatiyle insan; varlık bularak aslında derman bulur. İbn Arabî'ye göre insan varlık bulduğunda, Allah'ın varlığını ve kendi varlığının Allah'ın varlığına bağlı olduğunu idrak ederek kendi aslının "zikredilen bir şey olmadığını" öğrenir. "Daha önce bir şey değilken Allah seni yarattı"<sup>37</sup> buyrulmuştur. Bu nedenle yaratılmanın bir hazzı ve tadı vardır ve varlık iyiliktir.<sup>38</sup> Dolayısıyla Gelibolulu Âli çokluğa sebep olan kendi vücūdunu terk ederek ve bir başka çokluk sebebi olan fakat henüz Tanrı'dan ayrılmadığı *huzur* hâline dönerek sevgiliyle sohbettedir.

Geh serâyında olup taht-ı serânuñ mihmân  
Geh ser-i levhadaki 'arş-ı mu'allâda idüm (K. 11/5)

Sohbet-i tenha Mutlak Bir ile kurulan kurbiyettir. Şairin bu sohbette bulunması varlığı veya eşyanın hakikatini muhayyilesine hükmeden sarhoşluk hâliyle idrak etmesi demektir. *Sekr* kuvvetli hâl ve vâridatın tesiriyle gaybet hâline geçiştir fakat bir açıdan gaybetten daha kuvvetli bir hâldir.<sup>39</sup> İbn Arabî'ye göre sekr üç ana mertebede gerçekleşir ve tahayyül gücüyle ilişkilidir. *Tabî sekr* hâlinde ârif tahtın da tâcın da sahibidir. Taht ve tâcın sûreti hayalinde ve tahayyül gücünde etkin

<sup>33</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futūhat-ı Mekkiyye* c. 7, s. 72.

<sup>34</sup> Ebü'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, el-Mu'cemü'l-Kebir, thk. Hamdi Abdülmecid esSelefi (Beyrut: Mektebetü'l- Ulum ve'l-Hikem, 1404/1983), 18/204 (498).

<sup>35</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futūhat-ı Mekkiyye* c. 6, s. 257.

<sup>36</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, s. 729.

<sup>37</sup> El-Meryem 19/9.

<sup>38</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futūhat-ı Mekkiyye* c. 2, s. 164.

<sup>39</sup> Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s. 162.

olur. Çünkü sarhoşluğun (sekr) muhayyile kuvveti üzerinde güçlü bir tesiri vardır. Hayal mertebesinde olan ârifler bu tabî sarhoşluğa sahiptirler ve ihsan hadisi<sup>40</sup> de bu minvaldedir. Tahayyülü güçlenen böyle birinin hâli rüya görenle birdir. Gördüklerinin duyusal bir suret olduğundan emindir.<sup>41</sup> Gelibolulu Âli kurbiyeti ve sekrin verdiği neşe ve sevinç neticesinde kimi zaman sevgilinin sarayında ve tahtında misafir kimi zaman da levhanın başındaki yüce arşta. Arş-ı mualla; yücelik ve arş olmak üzere iki şeye delalet eder. Öncelikle belirli anlamıyla el-Arş'tır. Bu ise Rahman'ın Arş'ıdır. Yücelik ise Rahman'ın arşına verilmiş bir niteliktir.<sup>42</sup> Rabb'in el-Muhît ismiyle yarattığı Arş ihata yönünden cisimlerin en büyüğü ve cisimlerin kendisini ihata etmesinden münezzeh olması hasebiyle şerefli ve mecîddir.<sup>43</sup> Arş halk âleminin ilkidir.<sup>44</sup> Beyitteki ser-i levhadaki lafzı bu bakımdan yaratılış âleminin ilki anlamında anlaşılabilir. Şairin temaşa ettiği âlem, misafir olduğu arş ve taht rüya görenin rüyasında algıladığı gibi duyulur bir sûrettir.

Bakmadum kesret-i dünyâya kevâkib mânend  
Gün gibi rûşen olan zât-ı müsemmada idüm (K. 11/9)

Gelibolulu Âli yıldızlar gibi olan dünya çokluğuna nazar etmez. *Didar ve rü'yet* fena ve beka nazarı olmak üzere iki çeşittir. Beka nazarıyla bakan, varlığı bekalarından eksik görür. Fena nazarıyla bakan bütün varlıkları Hakk'ın bekası yanında fânî olarak bulur. Bu iki sıfat eşyadan yüz çevirmesini sufiye emreder.<sup>45</sup> Eşyadan yüz çeviren şair gün gibi rûşen olan müsemma zâttadır. Sanki varlık, güneş ışınlarının eşyadan çekilip tekrar güneşe dönmesi gibi dürülmüş ve Tanrı'ya dönmüştür. Şair eşyanın yokluğunu ve yalnızca Tanrı'yı müşahede ettiği hâli "bakmadum" ve "zât-ı müsemmada idim" lafızlarıyla haber verir. Allah Âdem'e iki eli kapalıyken "Dilediğin birini seç!" dedi. Âdem "Rabbimin iki elini seçtim iki eli de sağ ve mübârek." dedi. Allah elini açtığında Âdem ve züriyeti orada idi. İbn Arabî Âdem'in hem avucun içinde hem de dışında olduğunu ve hayretin O'dur/O değildir makamı olduğunu ifade eder. "Attığında sen atmadın, fakat Allah attı."<sup>46</sup> Ayetinde hem olumlama hem olumsuzlama ayrıca olumlama ve olumsuzlama arasında bir berzah vardır. Bu durum şu anlama gelir "Sen sen iken sen değildin ancak Allah sendir." Zâhir ve mazharların sûreti değişse bile mazhar O'nun aynıdır.<sup>47</sup> Gelibolulu Âli de kendisini zât-ı müsemmada görür. Şair varlığın bu ontolojik düzleminden hareketle âlemin Tanrı'da gerçekleşen bir hayâl olduğuna fakat aynı zamanda gayriyet itibariyle eşyanın Tanrı'dan ayrı olduğuna işaret eder. Çünkü tıpkı Âdem gibi bir kendisi bir de şairin görüntüsü vardır. Kesret-i dünyâ ve Zât-ı müsemmada idim lafızları eşyanın varlığına ve Allah'ın eşya ile birlikteliğine işaret eder. Gün gibi rûşen lafzı ise Allah'ın ez-Zâhir ismi dolayısıyla varlık olmak bakımından varlığın ancak Allah olduğuna işaret eder. "O her şeyi ihata edendir." İhata eden ihata edileni örteceğinden Zahir her şeyi

<sup>40</sup> "Ya ihsan nedir? diye sordu. Allah'ı sanki görmüş gibi ibadet etmelidir. Eğer sen Allah'ı görmüyorsan şüphesiz O seni görür." Zeydüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdillatif Zebidî. *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tercîd-i Sarîh Tercemesi* c.1. (Çev. Ahmed Naim) Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1987, s. 58.

<sup>41</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 9, s. 373.

<sup>42</sup> Suad el-Hakîm, *İbn Arabî Sözlüğü*, s. 708.

<sup>43</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 9, s. 82.

<sup>44</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 11, s. 21.

<sup>45</sup> Hucvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), s. 249.

<sup>46</sup> El-Enfâl 8/17.

<sup>47</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 9, s. 103.



kuşatandır ve görünen el-Muhît ve ez-Zahir olandır.<sup>48</sup> Bilgisizlikteyken Allah'ın zindanındayız, bilgi de gene Allah'ın eyvanıdır. Uykudayken Allah'ın sarhoşuyuz ve uyanıkken Allah'ın elindeyiz.<sup>49</sup> Kasîdenin başında belirttiği gibi şair dîde-i bîdâr ile uyanıktır, bâtını perdesizdir.

Farz idi terk-i du'â vâcib idi hubb-ı riya  
Şekl-i mey-hânede bir özge muşallâda idüm (K. 11/10)

Zât-ı Müsemâmâda yokluğa dönen Gelibolulu Âli, fenâ hâlini musalla lafzıyla açık bir şekilde haber verir. Fakat bu musalla meyhane şeklinde özel bir musalladır. Meyhâne ki sûfilerin fenafillah şarabını içtiği mekandır. Fenâ hâlinin yaşandığı nefis-i mutmainnede sâlik şeytanî tecelliler ve nefis-i emmâreye düşme tehlikesi ile karşı karşıya değildir. Bu makamda zahiri ve batını Hakkanî tecelliler ile dolup nihâyet Hakk'a vasıl olan nefis sırrından “Ene'l-Hak” diye seslenir. Bu mertebede mümkün varlıklar ile Hakk'ın varlığını ayırt edemeyen ârifin akli hayrettedir. Varlığı Hakk'ın varlığında fânî olur ve iradesi ortadan kalkar. Salikin bu makamda dua ve virt ile meşgul olmaya muhabbeti artar. Bu mertebede vahdet sırrı keşfedilir.<sup>50</sup> Ancak şaire göre bu makamda duayı terk etmek farz, riya sevgisi ise vâciptir. Bu ibare “Ene'l-Hak” gibi fenafillah mertebesinin tesirinde söylenen şathiyelerdendir. Vahdet sırrının keşfi sıdkı gerektirir fenâ hâlinin sûfiye yüklediği ahlak sürekli vird ve dua hâlidir. Şair bu hâlini aşikâr eden nefsin meylini ters algı yaparak ifşa eder. Mahabbet; Allah'ın kulunu sevmesi, cezadan emin kılması, günah ve çirkin işlerden koruması, ona yüce hâller ve makamlar ihsan etmesi, kulunun masivaya ilgisini kesmesi yani başka şeyle meşgul olamayacak derecede onu kendisine müptela kılması demektir. “Seni kendim için yetiştirdim” (Kur'ân-ı Kerim 20/41) âyetinin manası sevende ki bu mahabbetin gayret ve kıskançlığına işâret eder. Mahabbetin baskın olduğu bu makamda iken sûfiler aşk ile sermest olduklarından şathiyelerinden dolayı kınanmaz ve sorumlu tutulmazlar.<sup>51</sup>

Sadreddin Konevî duayı kemâlle ilişkilendirmektedir. Dua tâlibin varlığı ve varlığının bekâsını temin etmek için muhtaç olduğu şeyi elde etmesidir. Talip dua sayesinde kendisi için mümkün olan kemâli elde eder.<sup>52</sup> Kemâlle ilişkisi nedeniyle duanın terki hiçbir zaman mümkün değildir. Çünkü duanın hakikati insanın zât olarak kapsadığı hakikatlerin yalnızca bir kısmının hüküm bakımından baskın olması sonucunda özel bir talebin belirlenmesi demektir. İnsan muhit olan bir nüsha, varlığın sureti, kevn-i câmi olarak suret ve mertebe bakımından kuşatıcı bir dairedir. Bu nedenle insanın her bir mertebeye göre bir talebinin ve her makam itibarıyla bir duasının olması ilahi emrin gereğidir.<sup>53</sup> Bu hakikatten hareketle sûfi seyr ü sülûkun sonunda gene dua ile meşguldür. Terk-i duanın vacip olması aslında şairin mütemadiyen dua ve zikirle meşgul olması, hubb-ı riya ise kalbin sıdk ile sevgiliye tutulması demektir. Fena halinin tesiriyle şair bu hakikati zıddı bir lafızla ifade eder.

<sup>48</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 7, s. 125.

<sup>49</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, s. 87.

<sup>50</sup> Ramazan Muslu, “Seyr u Sülûk Metotları”, içinde Tasavvuf El Kitabı, (Ed. Kadir Özköse), Ankara: Grafiker Yayınları, 2020.

<sup>51</sup> Hucvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, s. 370; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, s. 178; Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s.414.

<sup>52</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafizîği (Miftahu'l-Gayb)* çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kapı Yayınları 2014), s. 105.

<sup>53</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafizîği (Miftahu'l-Gayb)*, s.105-106.

Söylerin anı gerek şıdık u gerek kızb olsun  
Anı gördüm ki ne dünyâda ne 'uqbâda idüm (K. 11/12)

Yüz komışdı niçeler secdegeh-i gâbrâya  
Ben de ol tavr ile âlûde bir üftâde idüm (K. 11/11)

Kelâbâzî'ye göre arif “yoklukta dolaşan bir varlıktır.”<sup>54</sup> Bu nedenle şair ne dünyada ne ukbadadır. Şehadet âleminde özge bir musallada ölmeden önce ölmüş ve yokluk âleminde var olmuştur. Bu hayal ve hakikat arasında şair ne söylese hakikat ve aynı zamanda yalandır. Dünyadayım dediğinde yokluk âlemindeydir. Yokluk âlemindeyim dediğinde ise beden bakımından şehadet âlemindeydir. Meyhanede arınan sufinin akabinde yaşayacağı hâl ise bekâdır. Cehlinden fânî olan, ilmi ile bâkî olur; şehvet ve arzudan fânî olan, Allah'a dönüş hâlinde bâkîdir. Seyr-i bağdan kurtulan hisâr-ı istikamette zühd ile bâkî kalır. Heva ve hevesten kurtulup akıl ve iradesini Allah ve resulüne kurban eden Allah'ın iradesi ile bâkî olur.<sup>55</sup> Niceler secdegahta baş koyup sevgiliye kulluk ile meşguldür. Bu hâl neticesinde şair de “ol tavr ile” çaresiz bir günahkâr olarak/tevazû ve zillet içinde sevgiliye kulluk eder.

### 3.Münasebet, Gölge Varlık ve Fikr-i Muamma

İsm-i ma'lûbına meşgûl idi herkes ammâ  
Ben dağlı tâlîb idüm fikr-i mu'ammâda idüm (K. 11/13)

Herkes gibi matlubunun ismiyle meşgul olan Gelibolulu Âli fikr-i muammadadır. Konevî'ye göre keşif bilgisinin ulaştığı bir hakikat vardır ki bir şey münasebet olmaksızın başka bir şeyi talep edemez. Engelleri ortadan kaldırarak münasebeti tamamlamaya engel olan ilişkileri koparmak da âlim tâlibin yardımcısıdır. Tâlîp gayriyete sebep olan şeye karşı müşterekliği sağlayan şeyin hükmünü güçlendirmek için gayret eder.<sup>56</sup> Şairin matlubun ismi ile meşgul olması esmaü'l-hüsnânın zikri ve tefekkürü ile Allah'a yaklaşma ve eşyanın hakikatini bilme gayretidir. Ben dahi tâlib idim diyerek şair bu yoldaki irade ve gayretini ortaya koyar. Bu gayretin neticesinde şairin karşı karşıya kalacağı muamma Tanrı'nın âlem ve insanla olan münasebetidir. Marifet ve ulvî hakikatlerin talebeleri ile matlub arasında bir açıdan münasebet bir açıdan ise mugayeret yani farklılık vardır. Bu benzerlik ve farklılık eşyada aynı anda mevcuddur. Bir varlığın herhangi bir şeyle arasındaki münasebet güçlendikçe ona dair bilgisi de artar. Zıddı durumda ise bilgisi azalır. Kevn-i câmî olması bakımından insan bütün kevnî varlıklardan farklıdır. Fakat gene bu yönü ile insan bütün varlıklarla münasebet içindedir. İnsanın öğrenmesi de bu münasebet yoluyla gerçekleşir.<sup>57</sup> Bir şeyin başka bir şeyi talep etmesi tâlîp ile matlubun arasındaki münasebet şartına bağlıdır.<sup>58</sup> Tanrı hakkındaki bilgimiz de Tanrı ile bizim aramızdaki sayısız münasebetle mümkündür.<sup>59</sup> Tanrı ile âlem arasındaki münasebetlerden biri ilahî isimlerdir. İlahî isimler Tanrı ile âlem arasında tahayyül edilebilecek

<sup>54</sup> Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, s. 213.

<sup>55</sup> Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi* s. 162.

<sup>56</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafiziği (Miftahu'l-Gayb)*, s. 103.

<sup>57</sup> Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık* (İstanbul: Kapı yayınları 2015), s. 143.

<sup>58</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafiziği (Miftahu'l-Gayb)*, s.101.

<sup>59</sup> Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*. 143.

nispetler, atıf ve isnatlar veya karşılıklı ilişkilerdir.<sup>60</sup> O hâlde şairin matlubun ismiyle meşgul olarak bulunduğu fikr-i muamma Tanrı'nın esması ve kuşatıcılığı karşısında eşyanın durumudur. Rüyada görülen suret “odur” ve uyanıkken tabir edilen “o” değildir. İbn Arabî'ye göre insan rüyada görülenle tabir edilenin ayniyet ve gayriyetinden şüphe duymaz. Varlıkla nitelenen her hakikat ve bütün âlem ve sûretle zuhur eden Hak, O'dur ve O değildir. Bu idrak uykuda veya duyulurlardan uzaklaşıldığında gaybet, fena ve mahv hâllerinde hayal mertebesinde gerçekleşir. Mümkün iki zıddı zevk yoluyla idrak eder. A'yan da zuhur eden O'dur ve mümkünlerin özellik ve şekilleriyle zuhur ettiğinde ise O değildir.<sup>61</sup> Tıpkı Âdem gibi zât-ı müsemmâda olan şair hayrettedir. Gelibolulu Âli bir yandan dünya çokluğuna bakmaz zâtın dışındadır ancak bir yandan da zât-ı müsemmadadır. Âdem bir yandan avucun içinde iken bir yandan da dışında idi ve bilgi Hakk'ın karşısında sadece hayret konusudur. Hayret ise O'dur ve O değildir makamıdır.<sup>62</sup> Dolayısıyla yaşadığı hâl neticesinde uyanık bir göz ile rüyada olan şair zevk yoluyla idrak eder ki hakikat bir muammadır. Âlem-i misalde gördüğü hakikattir ancak bir bakıma da tabir edilmesi gereken bir sûrettir. Öte yandan âlem gayriyet açısından vardır ve Hakk'ın gayridir. Ve ayniyet açısından el-Muhit olan Tanrı her şeyi kuşatmıştır. Görülen “gün gibi ruşen” olan ez-Zâhir'dir. Eşya ancak gölgesel varlıktır. Bir başka deyişle varlığı hakiki değil izafidir. Muamma bu bakımdan da O'dur O değildir bahsidir.

Anı gördüm ki der-i cenneti açmış Rıdvân  
Dil-i dîvâne ile meclis-i havrâda idüm (K. 11/14)

Gâh bir kaçtrede deryâyı görürdüm cârî  
Gâh bir riştede geh gevher-i yek-tâda idüm (K. 11/15)

Konevî'ye göre muhayyile ve musavvire gücüyle ilişkili olan misâl mertebesinin ez-Zâhir isminin mazharı olan âlemin sûretine nispeti insanın zihin ve hayalinin kendi sûretine olan nispetine benzer.<sup>63</sup> Bu nedenle anne karnına nispetle dünyanın genişliği mesabesinde olan uçsuz bucaksız bir âlemde temaşa eden şair, görüp duydukları karışısında hayrettedir. Fikr-i muamma ve hayret neticesinde şair kimi zaman Rıdvân'ın kapısını açtığı cenneti seyr eder ve duyulur bir surette cennete dolaşır. Kimi zaman da divane bir gönülle havrada<sup>64</sup> bir meclistedir. Talebin artışı bilginin artışına bağlıdır. Muhabbet talebin ilkesidir ve bilgiye bağlıdır. Bilginin kuvvetiyle güçlenen muhabbetin tesiri de güçlüdür.<sup>65</sup> Şairin özge âlemlerde yaptığı seyr ü temaşa ve matlubun ismini zikrederek talip olması sayesinde ilmi kuvvetlenir, ilminin kuvvetlenmesiyle muhabbeti de kuvvetlenir. Bu sayede sarhoşluğu artar, sekri güçlenir. Sekrin güçlenmesiyle de çılgın bir gönlün sahibi olur. Mevlânâ'ya göre “Toprak dalgası, bizim vehmimiz, anlayışımız, düşüncemizdir; deniz dalgası ise kendinden geçiş, sarhoşluk ve yokluktur.”<sup>66</sup> Buradan anlaşılıyor ki akıl kaydı vehimden ibaret, aşk âlemi ise ancak hayrettir. Şair deniz dalgalarının tesiriyle bir damlada deryanın aktığını görür. Bazen incilerin

<sup>60</sup> William Chittick, *Sufî'nin Bilgi Yolu İbn Arabî Metafizisinde Hayal* çev. Ömer Saruhanlıoğlu (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2018), s. 71.

<sup>61</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 8, s. 331.

<sup>62</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhat-ı Mekkiyye* c. 9, s. 103.

<sup>63</sup> Sadreddin Konevî, *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları* çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kapı Yayınları, 2014), s. 41.

<sup>64</sup> Sinagog. Yahudilikte ibadet, din ve cemaat işleri için ayrılan yer. Bk.: Baki Adam, “Sinagog”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. 37, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), s. 222.

<sup>65</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafizigi (Miftahu'l-Gayb)*, s.102.

<sup>66</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, s. 53.

dizildiği bir iptedir, kimi zamansa âlemleri seyrettiği biricik incidedir. Şairin cenneti seyretmesi özge âlemin temaşası iken çılgın bir gönülle meclis-i havranın sâkinlerinden olması sekrin tesiriyle şeriat kaydının dışına çıkması demektir. İncinin dizildiği bir ipte ve kimi zaman da tek bir incinin içinde olması ise şehadet âleminin düzlemindeki zaman, mekân ve oluş kaydından azadeliktir.

#### 4.Yol ve Yakîn

Mâ-haşal kendümi güm kılmış idüm gafletle  
Kendü kendüm arayup rāzumı ifşâda idüm (K. 11/16)

Gelibolulu Âli gafletle kendisini kaybetmiştir. Kendini güm kılmak, kaybolmak, delalet, yolunu şaşırma, hayrete düşmek gibi manalarla insanı seyr ü sülûka sevkeden temel âmildir. Şairin seyr ü sülûktan maksadı kendisini aramak ve kendisini bulmaktır. Kendi kendini aradıktan sonra şairin sırrını ifşâ etmesi bulanlardan olduğunun işaretidir. Mevlânâ'ya göre can Hak ile birleşirse onu anmak bunu anmak ve bunu anmak da onu anmak içindir. Kendinden arınan âşık sevgilinin aşkıyla dolar. Çünkü testinin içine ne varsa dışarıya ancak o sızar.<sup>67</sup> Testiden dışarıya sadece içindekinin sızması âşığın ancak mertebesine göre konuşabilmesi ve konuştuğunda da sırrını ifşâ etmesi demektir. Konevî'ye göre Hızır'ın (a.s) Hz. Musa'ya "Sen benimle olmaya güç yetiremezsin" sözü "Sen beni göremezsin" hitabının sırrıyla aynıdır. Hz. Musa'nın "len teranî" tecellisi esnasında kendisinde olmayan şey Hızır'a üç meselede yaptığı itiraz gibidir. Hızır'ın bu üç meseledeki cevabı "len teranî" hitabını mazur gösterir ve bulunduğu makam bakımından "kendi sırrını ifşâ etmek" demektir.<sup>68</sup> Seyr ü sülûkta kendini arayan şair gayb âleminde çeşitli hitaplarla karşılaşır, çeşitli mertebelerde hakikati sema eder. Ve her bir sema edişinde kendi mertebesini idrak eder. Bu onun kendi sırrını ifşâ etmesi demektir. Bu kasideyi söylemesi de onun sırrını ifşâ etmesinin bir başka vechidir.

Nâ-murâd olmağdı gerçi murādum ammā  
Seg-i nefsumle keş-â-keşde vü gavğâda idüm (K. 11/18)

Şairin gayesi nâ-murad olmaktır ki Konevî'nin şu ifadesi şairin gayesini bize aşikâr eder: "Binaenaleyh Hak'ın insan-ı kâmil ve bu zevkte kâmillere ortak olan nâdir kimselerden başkaları için sevilen ve matlup olması sahih değildir. Zikrettiklerimizin dışında olan kimsenin muhabbeti ve talebi Hak'tan olan bir şeyle ilgilidir.<sup>69</sup> O hâlde şair zevk hâli ile bilir ki mutlak ve en üstün kemâl mertebesinde varlığı talep etme kuvvetinde/makamında değildir. O henüz Hak'tan olan bir şeyle ilgili talepkârdır. Konevî'ye göre bu istek Hak'ı müşahede veya müşahedenin devamını arzulamak ayrıca O'na yakınlaşarak O'nu tanımak ve talibin mutluluğunu sağlayan şeyin sürekliliğini isteyip sevmek kabilinden şeylerdir.<sup>70</sup> Sufinin burada başarması gereken sırat-ı mustakîmde ısrar etmek yani istikamet üzere olmaktır. İstikamet; hakikat ehlinin istilâhında, verilen söz ve yapılan ahde vefâlı olmak ve sırat-ı müstakîmde istikrardır. Bu istikrar yeme, içme, giyinme gibi her türlü dünyevî işlerde ve dinin emir ve nehiyelerinde itidâl üzere bulunmakla olur. Hz. Peygamber "Emr olunduğun gibi istikamet üzere ol"<sup>71</sup> ayeti nâzil olunca "Hud suresi beni ihtiyarlattı" diyerek din ve

<sup>67</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, s.616-617.

<sup>68</sup> Sadreddin Konevî, *İlahi Nefhalar* çev. Ekrem. Demirli (İstanbul: Kapı Yayınları, 2015), s.184.

<sup>69</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafizigi (Miftahu'l-Gayb)*, s.100.

<sup>70</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafizigi (Miftahu'l-Gayb)*, s. 102.

<sup>71</sup> El-Hud 11/112.

dünya işlerinde orta yola riayet etmenin meşakkatli bir iş olduğunu belirtir. İstikamet; emrolunanı yapmak ve nehy olunandan kaçınmak suretiyle her ikisini cem etmektir. Bu nedenle her şey istikâmet ile kemâl bulur. Bir kimse istikâmet üzere bulunmazsa gayreti boşa çıkar ve mücadele ve riyazeti zâyî olur. Nahl sûresi 92. ayette; ipliği güzel bir şekilde eğirdikten sonra tekrar bozan kadın gibi düzelmiş hâlin istikametten ayrılmak sûretiyle tekrar bozulmaması gerektiği buyrulmuştur.<sup>72</sup> Salik hangi makamda yer alırsa alsın teklif ve imtihandan azade değildir, ölüm gelinceye kadar imtihan hâlidir. Bu sebepten Kur'an-ı Kerim'de buyrulmuştur: “Ve sana yakîn (ölüm) gelinceye kadar Rabbine kulluk et.”<sup>73</sup> Bu hakikatten hareketle şairin nefsiyle kavgası bitmez. Sekr ve gaybet ile özge âlemleri de temaşa etse tehlike daima mevcuttur. Bu yolda şairin tek arzusu toprak gibi arzusuz olmak yani nefisten bütünüyle arınarak *kemâlî* idrak etmektir.

Yoğ idi halka-ı tevhid hemân bir ben idüm  
Yine zıkr-i leb-i cânân ile ihyâda idüm (K. 11/19)

Şâhidüm vâfir idi istedüğüm nâ-ma'lüm  
Gördüğüm kimseyi kâdî diyü da'vâda idüm (K. 11/20)

Yukarıdaki beyitte “yoğ idi halka-i tevhid” ifadesi sufinin yolda yürürken uzlette ya da halk için de olsa daima yalnızlık içinde bulunmasına ayrıca sohbet-i تنها gibi şairin Hak ile olan kurbiyetine ve sıdkına işaret eder. “Heman bir ben idim” ifadesi ise şairin bu yoldaki iştiyak ve kararlılığını ifade eder. Riyazetle nefsinin tezkiye eden şairin artık isyana gücü kalmaz, taat ve ibadete istek ve gayreti de son merhalededir. Sevgilinin dudaklarının zikriyle şairin ihya bulması “istikamet için gayrette idim” şeklinde anlaşılabilir. Sevgilinin dudaklarının klasik şiirde tevhidî sembolize etmesinden hareketle diyebiliriz ki şair bu yolda karşılaştığı muammaları çözmüş, gönlüne inen mana ve ilmi idrak etmiş ve birliğe ulaşmıştır. Bu birlik neticesinde şair Hak ile ihyâ olmuştur. Gelibolulu Âli'nin ulaştığı mertebeleri ve bu yolda tecrübe ettiği riyazet ve arınmayı ispat edeceği çokça şahidi vardır.

Hazır manasına gelen şahit salikin kalbinde hazır olan her şeydir. Müşahededenden sorulunca Şiblî “Hak bizim şahidimizdir.” demiştir. Şiblî kalbini istila eden ve kalbinde daima hazır ve mevcut olarak bulunan Hakk'ın zikrine işaret ederek şahidi kalbi ele geçiren ve mütemediyen kalpte bulunan şey olarak tanımlamıştır.<sup>74</sup> Kalbin bu hâli Mevlânâ'nın aşk davasında aradığı şahittir. “İki cihanda da Allah'ın baktığı yer gönüldür. Çünkü padişahın gözü güzelin/shahidin üstündedir.”<sup>75</sup> Âşık, vuslat şiirini ister Mevlânâ'dan isterse İbn Arabî'den okusun... Âşığın davasına şahit gerekir ki bu şahit, aşkın onun kalbini ne derece istila ettiği ve bu istilanın ahlak ve gayretine ne derece yansıdığıda aranır. Çünkü kul, sekr hâlinde iken hâl şahidi ile birlikte.<sup>76</sup> Çokça şahidinin bulunduğunu söyleyen şair gördüğü her kimseyi de kadı diye davadadır. Bir başka deyişle verilecek hükümden hiçbir şekilde endişeye kapılmadan aşkını ispat etme gayretindedir. Şairin şahide

<sup>72</sup> Seyyid Şerif Cürçânî, *Ta'rifât* çev. Abdulaziz Mecdi Tolun. haz. Abdulrahman Acer (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), s. 73; Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi* s.287.

<sup>73</sup> El-Hicr 15/99.

<sup>74</sup> Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s. 180.

<sup>75</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, s. 876.

<sup>76</sup> Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi* s. 166.

başvurması binlerce davacı da olsa kadının kulağının şahitten yana<sup>77</sup> olmasındandır. Kadı, dava ve şahit insanın ezelde Tanrı ile yaptığı misaka bir atıftır. Kaza kadısının şu dar geçidinde biz “elest ve bela” davasının görülmesi için bulunuyoruz diyen Mevlânâ<sup>78</sup> bu misakın gereği olarak amel-i salih ve istikamet, insanın davasında şahidi olduğunu belirtir. Sevgilinin dudağının zikriyle ihya olan şair sevgiliyle arasında geçen misaka olan sıdkını ispat etmek için çokça şahidiyle birlikte davadadır. Şairin bu gayretinin neticesinde ulaşmak istediği ise hakikattir.

### 5.Sahv, Uyanış ve Fark

Dem olur şâh-ı cihānuñ işigi taşında  
Dem olur haclet ile dergeh-i paşada idüm (K. 11/17)

Gözüm açdum düşüm imiş görünür yok hergiz  
Bu kadar var ki gönül levhi gibi sâde idüm (K. 11/21)

Şair kimi zaman cihan şahının eşiğinin taşında kimi zamansa utanç içinde paşanın degâhındadır. Burada sekrden sahva bir geçiş söz konusudur. Şairin kendisini padişahın eşiğinde görmesi sekr ile Hakk’ın huzuruna varması, mahcubiyetle paşanın dergahında görmesi ise daha alt varlık mertebesini idrak ederek sahva geçiş yapması demektir. Padişahın eşiğinde veya bir başka ifade ile Hakk’ın ayinesinde kendisini idrak eden şair Hakk’ın mükemmelliği, kerem ve lütfu karşısında mahcubiyet duyar. Bu idrakin neticesinde benliğini idrak eder, Hak’tan sonra kendisini görür. Beyitte geçen “gözüm açdum düşüm imiş” ifadesi şairin üçüncü hayal düzleminden çıkıp *tabî rüya* hâline dönmesi ve bir uyanıştan başka bir uyanışa geçmesi demektir. Sahv; ârifin sekr veya gaybet hâlinden sonra tekrar his âlemine dönmesi, kendisi için elem ve haz veren şeyleri temyiz edebilmesidir. Sahv hâlinde salik Hakk’ın rızasına muvafık olduğu için elem veren şeyi tercih ettiğinde bir elem ve ızdırap duymaz aksine bu ızdıraptan haz duyar. Sekr hâlinde kulun hâli sahih olmadığından sahvı sekre üstün tutanlar; Hak ehlinin kalplerindeki bütün müspetlerden tecrid edilmesi veya kurtulması gerektiği, sekr hâlinde eşya kaydından tecrit olunmayıp bu kayıtların temyiz edilemediği görüşündedir. Salik eşyayı görmemek sûretiyle eşya kaydından kurtulup rahat bulamaz ve eşyanın tehlikelerinden halas olamaz. Sahv hâli ise sekr hâline göredir. Sekri Hak ile olanın sahvı Hak iledir ve sekri nefsi hazlarla karışık olanın sahvı da bu çeşit hazlarla birlikte bulunur.<sup>79</sup> Gelibolulu Âli özge âlemleri seyretmiş, cennette dolaşmış, kimi zaman halkı kimi Hakk’ı kimi zamansa zât-ı müsemmada kendini görmüş ve misal âleminde hayalî adamlarla karşılaşp davasını ispata girişmiştir. Sekr hâlinden uyanınca ise gönül levhası gibi sade, yapayalnızdır. Şairin sahv hâlindeki yalnızlığını gönlünün sadeliğiyle anlatması bu seyr ü sülûk yolculuğu boyunca kalp tasviyesi ile arınmasındandır.

Ne o var anda ne bu sen baña ben saña ba ‘îd  
Ben idüm bende bir âyîne-i mînâda idüm (K. 11/22)

Ġam ile ğuşsa ile hâl harâb olmuş idi  
Varlığum şehrini ‘Âlî gibi yağmâda idüm (K. 11/23)

<sup>77</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, s. 876.

<sup>78</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, s. 617.

<sup>79</sup> Seyyid Şerif Cürânî, *Ta’rifât* s. 97; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, s. 190-191; Hucvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfü’l-Mahcûb*, s. 248; Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi* s.164-165.

Sahv hâli ile eşyayı gören şair yaşadığı birlik hâlinden uzaklaşır. Sen bana ben sana baid diyerek tefrika hâline döner. Bu hâlde iken salikin Hakk'ı görmesi eşyayı görmesine, eşyayı görmesi de Hakk'ı görmesine engel teşkil etmez. Fark-ı sâni sâlikin ruhânî bir miraç yaşadktan sonra sahv hâline iade edilmesi demektir.<sup>80</sup> Kalpte mana ve marifetin meydana gelmesi Hakk'ın lütuf ve ihsanda bulunması cem, kulluk vazifesi ve beşerî hususlarla ilişkin kulun irade ve kazancı hakkındaki hususlar farktır. Cem ve fark konusunda en aşağı hâl fiilleri görmektir.<sup>81</sup> Bu tefrika hâli neticesinde şair, eşya ve Allah arasındaki gayriyet ve uzaklığı tekrar görür. Ruhânî miraç neticesinde varlığının şehrinin yağmalayıp benliğinden geçen şair, arınmış mücellâ bir ayine/kalp elde eder. Kendi kendini arayan Gelibolulu Âli gözünü açtığında bu parlak ayinede kendini görür. Kendisindeki bu ayinede müşahede ettiği yine kendisidir. Şair aslında kendini bularak Hakk'ı idrak etmiştir. Sahv hâli eşyayı ve kendini görerek Hak'tan ayrılmak manasına geldiğinden Gelibolulu Âli, sevgiliden ayrılmanın verdiği ızdırap neticesinde gam ve gussa ile dolar. Buradan anlaşılıyor ki Gelibolulu Âli cemi, farka ve sekri, sahva üstün tutmaktadır.

### Sonuç

Gelibolulu Âli ruhani bir seyr-i süluk sürecini anlattığı kasidesinde, sufinin muhayyile kuvvetiyle de ilişkili olarak ruh dünyasında yaşadığı temaşa ve değişimi ele almıştır. Sekr hâlinin galebe etmesiyle kendinden geçen şair ruhânî âlemde yolculuk yapar, bilinen yedi kat gökten özge gökleri seyreder. Bazen sevgilinin sarayında ve tahtında misafir bazen mev'a cennetinde ve arşta sâkindir. Temyiz gücünü kaybedip his âleminde uzaklaşan şair özel bir musallada fena bulur. Bu nedenle hem dünyada hem özge bir âlemedir hem vardır hem fena bulup yok olmuştur. Yaşadığı bu ruhani temaşa ve miraç sayesinde varlığı idrak eden Gelibolulu Âli sevgilinin ismini zikrederek fikr-i muammayı çözmekle meşguldür. Kendisiyle savaşıp kendisinde kendisini bulmak isteyen şairin, her kadının karşısına çıkarabileceği çokça şahidi vardır. Muratsız olmakla insan-ı kâmil makamını arzulayan Gelibolulu Âli, kendinde bulduklarıyla sırrını ve mertebesini de ifşa etmektedir. Şair kasidenin sonunda rüyadan uyanır sahva ulaşır ve tabi rüya âlemine döner. Uyandığında görür ki olan biten hiçbir şey şahadet âleminin düzleminde değildir. Etrafı gönlü kadar sade ve ıssızdır. Kasideye genel olarak bakıldığında şairin kasidede bahsettiği hadiseler uyanık bir gözle görülen rüyâda gerçekleşmektedir. Bu nedenle şairin tecrübe ettiği âlem, ekseriyetle misal âlemidir. Gelibolulu Âli'nin kurduğu varlık tasavvuru da vahdet-i vücud ekseninde görülmektedir.

<sup>80</sup> Süleyman Uludağ, "Fark" *İslam Ansiklopedisi*, s. 171.

<sup>81</sup> Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s. 158.

## Kaynakça

- Akün, Ömer Faruk. “Âli Mustafa Efendi.” TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, c. 2,1989, ss.: 416-421.
- Aksoyak, İ. Hakkı (2006). *Gelibolulu Mustafa Âli Divan-I*. The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard Üniversitesi.
- Ateş, Süleyman. “Hazarât-ı Hams”. TDV İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, c.17, 1998, ss.: 115-116.
- Adam, Baki. “Sinagog”. TDV İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. 37, s. 222-224.
- Chittick, William C. *Sufî'nin Bilgi Yolu İbn Arabî Metafiziğinde Hayal*. (Çev. Ömer Saruhanlıoğlu) İstanbul: Okyanus Yayınları, 2018.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Ta'rifat*, (Çev. Abdulaziz Mecdi Tolun. Haz. Abdulrahman Acer), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Demirli, Ekrem. *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2015.
- Ebü'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebir*, (thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi) Beyrut: Mektebetü'l- Ulum ve'l-Hikem, 1404/1983.
- El-Hakîm, Suad. *İbn Arabî Sözlüğü*. (Çev. Ekrem Demirli) İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- El-Kayserî, Dâvud. *Tasavvuf İlmine Giriş*. (Çev. Muhammed Bedirhan) İstanbul: Nefes Yayınları, 2013.
- El-Kayserî, Dâvud. *Vahdet-i Vücûd Felsefesi*. (Çev. Mehmet Bayrakdar). Ankara: Doğubatu Yayınları, 2023.
- H. Fleischer, Cornell. *Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı*. (Çev. Ayla Ortaç.) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Hucvirî. *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*. (Çev. Süleyman Uludağ) İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem*. (Çev. Ekrem Demirli) İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. 18 Cilt Takım. (Çev. Ekrem Demirli) İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020.
- İsen, Mustafa. *Gelibolulu Mustafa Âli*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Kelâbâzî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Konevî Sadreddin. *İlahi Nefhalar*. (Çev. Ekrem Demirli). İstanbul: Kapı Yayınları, 2015.
- Konevî, Sadreddin. *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları*. (Çev. Ekrem Demirli). İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.
- Konevî, Sadreddin. *Tasavvuf Metafiziği (Miftahu'l-Gayb)*. (çev. Ekrem Demirli) İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.
- Konuk, Ahmed Ahvni. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I*. İstanbul: İFAV, 2010.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi II*. İstanbul : İFAV, 2021.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*. (Çev. Süleyman Uludağ) İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Mevlânâ, Celaleddin Rûmî. *Mesnevî-i Ma'nevî*. (Çev. Derya Örs, & Hicabi Kırlandıç) İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.



- 
- Muslu, Ramazan. “Seyr u Sülûk Metotları”, içinde *Tasavvuf El Kitabı*, (Ed. Kadir Özköse), Ankara: Grafiker Yayınları, 2020.
- Söğüt, Engin. *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kenz-i Mahfî Risâlesi Muhtevâ ve Tahlîli*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Tahir, Bursalı Mehmed. *Osmanlı Müellifleri III*. (Haz. İsmail Özen) İstanbul: Meral Yayınevi, 1975.
- Uludağ, Süleyman. “Ayna”. TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, c.4 1991, ss.: 260-262.
- Uludağ, Süleyman. “Fark”. TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, c. 12, 1995, ss.: 171-172.
- Uludağ, Süleyman. “Rüya”. TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınlar, c. 35, 2008, ss.: 309-310.
- Yılmaz, H. K. (1993). “Cem”. TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, c.7, 1993, ss.: 278-279.
- Zebidî, Zeydüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdillatif. *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tercîd-i Sarîh Tercemesi c.1*. (Çev. Ahmed Naim) Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1987.