

ISSN: 2791-6650; e-ISSN: 2791-6804

Sufiyye

Haziran 2022 / Sayı: 12

June 2022 / Issue: 12

Sufiyye

SAYI/ISSUE: 12 | HAZİRAN/JUNE 2022 | ISSN: 2791-6650/e-ISSN: 2791-6804

Sufiyye interdisipliner bir anlayışla Tasavvufî araştırmalara münhasır, altı ayda bir (**Haziran-Aralık**) neşredilen, açık erişimli, çift kör hakem sistemli akademik bir dergidir. *Sufiyye* is an open access, double-blind referee system academic journal, published semi-annually (**June-December**), exclusive to Sufi studies with an interdisciplinary approach.

Yayıncı / Publisher :

Kalem Eğitim Kùltür Akademi Derneđii Ankarai 06050, Tùrkiye
Kalem Education Culture Academy Association President,
Ankara, 06050, Turkey

Sahibi/Owner :

Hasan KARA
mhasankara@hotmail.com

Kalem Eğitim Kùltür Akademi Derneği Başkanı, Ankara, Tùrkiye
Kalem Education Culture Academy Association President, Ankara, Turkey

Grafik Tasarım/Graphic Design :

Oğuz ÇETİN

Ankara Ùniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Öğrencisi, Ankara, Tùrkiye
Ankara University, Institute of Social Sciences, PhD Student, Ankara, Turkey

Baskı/Press :

Anıl Matbaacılık, Dikmen Cad. No: 244/P 13-14,
Tel: +90 (312) 483 63 53, ANKARA

Sufiyye'deki makaleler, Creative Commons Alıntı-Gayriticari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır. Bilimsel araştırmaları kamuya ücretsiz sunmanın, bilginin küresel paylaşımını artırma-
cağı ilkesini benimseyen dergimiz, tüm içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır. Makalelerdeki fikir
ve görüşlerin sorumluluğu sadece yazarlarına ait olup *Sufiyye*'nin görüşlerini yansıtmazlar.

Articles in *Sufiyye* are licensed under a Creative Commons Attribution- onCommercial 4.0 International License (CC BY-NC). *Sufiyye* provides immediate open access to its content on the principle that making research freely available to the public supports a greater global exchange of knowledge. Authors are responsible for the content of contributions; thus, opinions expressed in the articles belong to them and do not reflect the opinions or views of *Sufiyye*.

Sufiyye, Ulrich's Periodicals Directory | ProQuest, EBSCO ve TR DİZİN indekslerinde taranmaktadır.



DERGİ KURULLARI/JOURNAL BOARDS

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ/EDITORIAL DEPARTMENT ON CHIEF:

Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ

vahitgoktas@gmail.com

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

EDİTÖR/EDITOR:

Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU

ethemcebecioglu06@gmail.com

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Emekli Öğretim Üyesi
Ankara University, Faculty of Theology, Retired Lecturer

YARDIMCI EDİTÖR/CO-EDITOR:

Arş. Gör. Müberra AYGÜNDÜZ

muberraaygunduz@gmail.com

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

ALAN EDİTÖRLERİ/FIELD EDITORS:

Dr. Aynur SİNGİN

temuralayaynur@yahoo.com.tr

Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, Türkiye
Ministry of National Education, Ankara, Turkey

Dr. Nuriye İNCİ

İncinuriye10@gmail.com

Araştırmacı Yazar, İstanbul, Türkiye
Researcher Author, Istanbul, Turkey

Arş. Gör. Mustafa Salih EDİS

mustafasalihedis@gmail.com

Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Amasya, Türkiye
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Turkey

Arş. Gör. Büşra Betül PUNAR

busrabetulpunar@gmail.com

Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

Arş. Gör. Ahmet VURAL

ahmetvural.tasavvuf@hotmail.com

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Niğde, Türkiye
Niğde Ömer Halisdemir University, Faculty of Theology, Niğde, Turkey

Arş. Gör. Cihat EKİZ

ekizc@ankara.edu.tr

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

Emrecaan ÇOLDAŞ

emrebad492@gmail.com

Milli Eğitim Bakanlığı, Çorum, Türkiye
Ministry of National Education, Çorum, Turkey

DİL EDİTÖRLERİ/LANGUAGE EDITORS

Esra SELÇUK (İngilizce/English)

esraselck@gmail.com

Birleşik Arap Emirlikleri Büyükelçiliği, Ankara, Türkiye
United Arab Emirates Embassy, Ankara, Turkey

Süreyha AYDIN (İngilizce/English)

sureyha@gmail.com

Türk Kızılay, Ankara, Türkiye
Turkish Red Crescent, Ankara, Turkey

Doç. Dr. İbrahim FİDAN (Arapça/Arabic)

ibrahimfidani@hotmail.com

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

Doç. Dr. Ali ÇOBAN (Farsça/Persian)

konevi_1@hotmail.com

Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Konya, Türkiye
Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Konya, Turkey

ÖN KONTROL EDİTÖRÜ /PRE-CONTROL EDITOR

Arş. Gör. Müberra AYGÜNDÜZ

muberraaygunduz@gmail.com

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

İNDEKS EDİTÖRÜ / INDEX EDITOR

Hava ÖZGÜN

info@yazimdestegi.com

Yazım Desteği Akademik Yayıncılık ve Danışmanlık, Ankara, Türkiye
Writing Support Academic Publishing and Consulting, Ankara, Turkey

ETİK EDİTÖRÜ / ETHICS EDITOR

Anakız Aysel ÇOBAN

aayselcoban@gmail.com

Milli Eğitim Bakanlığı, Konya, Türkiye
Ministry of National Education, Konya, Turkey

MİZANPAJ EDİTÖRÜ / LAYOUT EDITOR

Oğuz ÇETİN

oguzcet@yahoo.com

Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Öğrencisi, Ankara, Türkiye
Ankara University, Institute of Social Sciences, PhD Student, Ankara, Turkey

SON OKUYUCU/PROOFREADER

Arş. Gör. Güneş GEZER

gezergunes1@gmail.com

Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Gaziantep, Türkiye
Gaziantep Islamic Science and Technology University, Faculty of Islamic Sciences, Gaziantep, Turkey

YAYIN KURULU/EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU

ethemcebecioglu06@gmail.com

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Emekli Öğretim Üyesi
Ankara University, Faculty of Theology, Retired Lecturer

Prof. Dr. Hikmet YAMAN

yamanhikmet@gmail.com

Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye
Marmara University, Faculty of Theology, Istanbul, Turkey

Prof. Dr. Ali BOLAT

alibolat@omu.edu.tr

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Samsun, Türkiye
Ondokuz Mayıs University, Faculty of Theology, Samsun, Turkey

Prof. Dr. M. Mustafa ÇAKMAKLIOĞLU

mcakmaklioglu@hotmail.com

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

Prof. Dr. Cevdet KILIÇ

ckilic71@hotmail.com

Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Hacı Bayram Veli University, Faculty of Arts and Sciences, Ankara, Turkey

Doç. Dr. Bilal ORFALİ

Bo00@aub.edu.lb

American University Of Beirut, Beirut, Lebanon

Dr. Fatih ERMİŞ

ermisfa2001@yahoo.com

Orient-Institut Beirut, Beirut, Lebanon

Doç. Dr. Öncel DEMİRDAŞ

onceldemirtas@gmail.com

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

Prof. Dr. Md. Shamsul ALAM

shamsulalam@du.ac.bd

University of Dhaka, Dhaka, Bangladesh

DANIŞMA KURULU/ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER

ahmetcahid@hotmail.com

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

Prof. Dr. Abdurrezzak TEK

abdurrezzaktek@hotmail.com

Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Bursa, Türkiye
Uludağ University, Faculty of Theology, Bursa, Turkey

Prof. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU

cengizg@atauni.edu.tr

Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Erzurum, Türkiye
Ataturk University, Faculty of Theology, Erzurum, Turkey

Prof. Dr. Gürbüz DENİZ

gurbuzdeniz2002@yahoo.com

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

Prof. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR

basdemir@ankara.edu.tr

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

Prof. Dr. Mehmet Halil ÇİÇEK

mhalilcicek@ybu.edu.tr

Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

Prof. DR. HİMMET KONUR

himmek.konur@deu.edu.tr

Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İzmir, Türkiye
Dokuz Eylül University, Faculty of Theology, Izmir, Turkey

Prof. Dr. Hülya KÜÇÜK

hkucuke@erbakan.edu.tr

Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Konya, Türkiye
Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Konya, Turkey

Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN

icaliskan25@gmail.com

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN

saruhan@ankara.edu.tr

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR

zgungor@divinity.ankara.edu.tr

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, Turkey

Prof. Dr. Necdet TOSUN

ntosun@marmara.edu.tr

Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye
Marmara University, Faculty of Theology, Istanbul, Turkey

Prof. Dr. Süleyman DERİN

sderin@marmara.edu.tr

Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye
Marmara University, Faculty of Theology, Istanbul, Turkey

İÇİNDEKİLER

ARAŞTIRMA MAKALELERİ

- Muhammed Şîrîn-i Mağribî'nin Hayâtı ve Câm-ı Cihân-nümâ'sının Tâhiru'l-Mevlevî Tarafından Yapılmış Tercümesi 1-34

Abdulrahman ACER

- Osmanlı'da Devlet Erkânı İle Sûfilerin İlişkisi: Osmanlı Yöneticileri ve Şemseddîn-i Sivâsî Örneği 35-62

Fatih ÇINAR

- Klasik Türk Edebiyatı ve Klasik Türk Müziğinin Etkileşimine Bir Örnek: Şâkir'in Regâibiyyesi 63-104

Mehmet Yunus YAZICI

Halim YAR

- Şâfiî Mezhebinin İkinci Kurucu İsmi Büveytî'nin Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Zühd Anlayışı 105-130

Eyyüp AKDAĞ

- Tasavvufî Tefsirlerde Nûr-ı Muhammedî Düşüncesi -Tüsterî, Baklî ve Bursevî Tefsirî Örneği 131-150

Eyüp İNCE

- Safranbolu'da Halvetiyye-i Şâbâniyye Geleneği ve Son Postnişin Mehmed Hilmi Efendi 151-184

Cemal TÜZCÜ

Halim GÜL

- Ken'ân Rifâî'de Dünya Algısı ve Dünya Hayatı'nın Önemi 185-218

Hatice Dilek GÜLDÜTUNA

Sibel YEL

CONTENTS

RESEARCH ARTICLES

- **The Life of Muhammad Shirin-i Maghribi and Translation of His Jam-i Jihan-numa by Tahir al-Mawlawi 1-34**
Abdulrahman ACER
- **The Thought of Nur al-Muhammadi in the Sufi Commentaries -Examples of Tustari, Baqli, and Bursevi Commentaries 131-150**
Eyüp İNCE
- **High State Officials- Sufi Relationship in Ottoman: The Ottoman Govermer And The Example Of Shamsuddin Al-Sivasi 35-62**
Fatih ÇINAR
- **The Tradition of Khalwati Shabaniyya in Safranbolu and the Last Sheikh Mehmed Hilmi Efendi 151-184**
Cemal TÜZCÜ
Halim GÜL
- **An Example of the Interaction of Classical Turkish Literature and Classical Turkish Music: Şâkir's Regâibiyye 63-104**
Mehmet Yunus YAZICI
Halim YAR
- **The meaning of the world and the worldly life in Ken'an Rifai 185-218**
Hatice Dilek GÜLDÜTUNA
Sibel YEL
- **Life, Scholarly Personality and the Zuhd Understanding of Büveytî, the Second Founder of the Shafi'i School 105-130**
Eyyüp AKDAĞ

EDİTÖRDEN

Bismillahirrahmanirrahim

Sufiyye dergisi'nin kıymetli okurları;

Dergimizin 12. sayısını sizlere sunmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Dergimiz her geçen gün kalitesini arttırarak yayın hayatına devam etmektedir. Dergimize gelen yazılarda gereken tüm süreçler hassasiyetle takip edilmekte, akademik titizlik elden bırakılmamaktadır. Dergimizin web sayfası, uluslararası indekslere uygun bir şekilde gerekli tüm verilerle hazırlanmıştır. Dergimizde tüm süreçleri hassasiyetle takip eden ve kalitesinin artması adına çalışan titiz bir mutfak ekibimiz bulunmaktadır. Ayrıca dergimizin uluslararası indekslerde taranması için gerekli başvuruları yapmış bulunmaktayız. Dergimizin uluslararası indeks başvurularının şimdiden meyvelerini verdiğini gördük. Zira bu sayımızdan itibaren geçerli olmak üzere uluslararası **Ulrich's Periodicals Directory** | **ProQuest ve EBSCOhost** indekslerine kabul edilmiş bulunmaktayız. WOS, SCOPUS, DOAJ, ATLA Religion vb. çok önemli uluslararası indekslere başvuru süreçlerimiz devam etmektedir. Temenni ediyoruz ki *Sufiyye* dergisi, kısa bir zaman içinde uluslararası muteber indekslerde taranacak ve Tasavvuf alanında dünya çapında marka bir dergi haline gelecektir.

Dergimizin 12. Sayısında da birbirinden kıymetli yedi araştırma makalesi bulunmaktadır. Bu sayımızın muhtevasını, Abdulrahman ACER'in "Muhammed Şîrîn-i Mağribî'nin Hayâtı ve Câm-ı Cihân-nümâ'sının Tâhiru'l-Mevlevî Tarafından Yapılmış Tercümesi"; Fatih ÇINAR'ın "Osmanlı'da Devlet Erkânı İle Sûfilerin İlişkisi: Osmanlı Yöneticileri Ve Şemseddîn-i Sivâsî Örneği"; Mehmet Yunus YAZICI ve Halim YAR'ın "Klasik Türk Edebiyatı ve Klasik Türk Müziğinin Etkileşimine Bir Örnek: Şâkir'in Regâibiyyesi"; Eyyup AKDAĞ'ın "Şâfiî Mezhebinin İkinci Kurucu İsmi Büveytî'nin Hayatı, İlmî Şahsiyeti Ve Zühd Anlayışı"; Eyüp İNCE'nin "Tasavvufî Tefsirlerde Nûr-ı Muhammedî Düşüncesi -Tüsterî, Baklî ve Bursevî Tefsirî Örneği-"; Cemal TÜZCÜ ve Halim GÜL'ün "Safranbolu'da Halvetiyye-i Şâbâniyye Geleneği ve Son Postnişin Mehmed Hilmi Efendi"; Hatice Dilek GÜLDÜTUNA ve Sibel YEL'in "Ken'ân Rifâî'de Dünya Algısı ve Dünya Hayatının Önemi" isimli makaleler oluşturmaktadır.

Bir sonraki sayımızda buluşmak ümidiyle...

Vemâ tevfiķî illâ billah...

Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU

Sufiyye

Haziran 2022 / Sayı: 12

June 2022 / Issue: 12

Muhammed Şîrîn-i Mağribî'nin Hayâtı ve Câm-ı Cihân-nümâ'sının Tâhiru'l-Mevlevî Tarafından Yapılmış Tercümesi

*The Life of Muhammad Shirin-i Maghribi and
Translation of His Jam-i Jihan-numa by Tahir
al-Mawlawi*

Dr. Öğr. Üyesi

Abdulrahman ACER

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Anabilim Dalı
Recep Tayyip Erdogan University Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Sufism
ORCID: 0000-0003-1054-4055
abdurrahman.acer@erdogan.edu.tr

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 29 Nisan/April 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 10 Haziran/June 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran/June 2022

Yayın Dönemi / Publication Period: Haziran/June

DOI: 10.46231/sufiyye.1110823



Etik Beyan

Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Abdulrahman ACER).

Lisans Bilgisi

Licence Information:

Bu çalışma, Creative Commons Atf-Gayri Ticari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır/ This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY NC).

İntihal

Plagiarism:

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/ This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Yayıncı

Publisher:

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği/
Kalem Education Culture Academy
Association

Atf / Cite as

Acer, Abdulrahman. "Muhammed Şîrîn-i Mağribî'nin Hayâtı ve Câm-ı Cihân-nümâ'sının Tâhiru'l-Mevlevî Tarafından Yapılmış Tercümesi". *Sufiyye* 12 (Haziran/June 2022), 1-34.

Öz

Muhammed Şîrîn-i Mağribî, 8/13. asrın son yarısı ile 9/14. asrın başlarında yaşamış bir sûfi şâirdir. Daha çok Farsça yazmış olan Mağribî'nin divânında Arapça ve Türkçe şiirler de bulunmaktadır. O, İbnü'l-Arabî istilahlarını Farsça'ya başarıyla taşıyan kalem sâhiplerinden biridir. Bununla birlikte onun hayâtı hakkında pek az çalışma bulunmaktadır. Bu durum, Türkçe'de Mağribî'nin hayâtı hakkında etraflı bir çalışma ihtiyacını ortaya koymaktadır.

Bu çalışmada Mağribî'nin hayâtı, gerek umûmî ve husûsî târihlerden ve gerekse şuarâ tezkirelerinden ulaşılabilen bütün kaynaklara mürâcaat edilerek kaynak kritiği ve mukâyesesi metoduyla ele alınmaya çalışılmıştır. Ayrıca muâsır çalışmalar da dikkate alınmış, doğru olan tesbitlerine işâret edilmiş, yanlışları da tashih edilmeye çalışılmıştır. Böylece dilimizde Mağribî'nin hayâtı hakkında sağlıklı bir metin ortaya koyulmaya ve Mağribî hakkında yapılacak ileri çalışmalara da temel oluşturulmaya çalışılmıştır. Mağribî'nin eserleri ve *Câm-ı Cihân-nümâ*'sının muhtevâsı Mehmet Temelli'nin tebliğinde ele alınmış olduğundan bu çalışmada tekrarına gerek görülmemiştir. Ayrıca Mağribî'nin tasavvufî düşüncesinin tesbiti, başka ve daha hacimli çalışmaları gerektirdiğinden bu makâlede buna teşebbüs edilmemiştir.

Çalışmada Mağribî'nin hayâtının temel noktaları ve mensup olduğu tarikatle ilgili tartışmalara temas edilmiş, bu hususlarda kaynaklar tenkid edilerek birtakım sonuçlara ulaşılmıştır. Ayrıca onun fikrî açıdan İbnü'l-Arabî'nin, şiir tarzı açısından da Fahreddin-i Irâkî ve Mahmûd-i Şebisterî'nin vârisi olduğu neticesine varılmıştır. Bunun yanında Mağribî'nin merâtib-i vücûda dâir meşhur eseri *Câm-ı Cihân-nümâ*'nın Tâhiru'l-Mevlevî tarafından yapılmış olan tercümesinin günümüz harflerine aktarımı yapılmış, böylece söz konusu eser dilimize kazandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Merâtib-i Vücûd, Ekberîlik, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Muhammed Şîrîn-i Mağribî, *Câm-ı Cihân-nümâ*.

Abstract

Muhammad Shirin-i Maghribi is a sufi poet who lived between the last half of the 8/13th and the beginning of the 9/14th centuries. There are also Arabic and Turkish poems in the divan of Maghribi, who wrote mostly in Persian. He is one of the pen holders who successfully transferred the terms of Ibn al-Arabi to Persian. However, there are very few studies about his life. This situation reveals the need for a comprehensive study on the life of the Maghribi in Turkish.

In this study, the life of Maghribi has been tried to be discussed by using the source critique and comparison method by applying to all the sources that can be accessed from both general and special histories and poet biographies. In addition, contemporary studies were also taken into account, the correct ones were pointed out, and the mistakes were tried to be corrected. Thus, it has been tried to reveal a healthy text about the life of the Maghribi in our language and to form the basis for further studies on the Maghribi. Since Maghribi's works and the content of his *Jam-i Jihan-numa* were discussed in Mehmet Temelli's work, it was not necessary to repeat them in this study. In addition, since the determination of Maghribi's sufi thought requires other and more voluminous studies, this has not been attempted in this article.

In the study, the discussions about the main points of Maghribi's life and the tariqa he was a follower of were touched upon, and some results were reached by criticizing the sources on these issues. In addition, it has been concluded that he is the heir of Ibn al-Arabi in terms of his thought and Fahr al-din-i Iraqî and Mahmud-i Shabestari in terms of poetry. Beside this, the translation of his famous work, *Jam-i Jihan-numa*, on the stages of existence, made by Tahir al-Mawlawi, has been transferred to today's letters, thus the said work has been brought into our language.

Keywords: Sufism, Maratib-i Wujud, Akbariyya, Ibn al-Arabi, Muhammad Shirin-i Maghribi, *Jam-i Jihan-numa*

Giriş

Hayâtı hakkında geniş bilgiler bulunmayan Mağribî hakkında bilgi veren en eski kaynak, tesbit edilebildiği kadarıyla, *Nefehâtü'l-üns*'tür. Sonraki eserlerin verdiği bilgilerin bir kısmı *Nefehât*'in tekrârından ibârettir. Bununla birlikte *Nefehât*'te bulunmayan pek çok tafsilât da sonraki kaynaklarda ve bâzı şâir tezkirelerinde bulunmaktadır. Bu çerçevede Mağribî hakkında en geniş bilgiyi h. X. asrın sûfî müelliflerinden ve Mağribî gibi Kübrevî Tarîkatî'ne müntesib olup tasavvufî silsilesi, seyyid olmaları ile bilinen Tebrizli meşhur Lâle âilesine¹ ulaşan Hâfız Hüseyin-i Kerbelâî'dir. Kerbelâî, Tebriz'deki meşhur Serhâb/Sorhâb, Çerendâb ve Gecîl kabristanları ile şehir merkezinde medfun bulunan meşhurlar ve bilhassa sûfîler hakkında 975/1567-68 yılında kaleme aldığı *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân* isimli eserinde tarîkat silsileleri de dâhil olmak üzere Mağribî hakkında daha önceki kayda geçmiş olduğu tesbit edilememiş olan bilgiler nakletmektedir. Leonard Lewisohn'un da isâbetle tesbit ettiği gibi söz konusu eser, Mağribî'nin hayâtı hakkındaki en müteber eser olup² diğer bütün kaynaklardan daha mühim görünmektedir. Bunun hâricindeki şuarâ tezkireleri ve umûmî târihlerin verdiği bilgiler, *Nefehât* ve *Ravzâtü'l-cinân*'dan çok farklılaşmamaktadır. Bununla birlikte söz konusu kaynaklarda bu iki eserde bulunmayan bâzı küçük fakat mühim ayrıntılara da tesâdüf etmek mümkündür.

Çağdaş araştırmalardan ise Edward G. Browne, Fars edebiyatına dâir yazdığı muhalled eseri *A Literary History of Persia*'da onun hakkında genişçe sayılabilecek bilgiler vermiştir. Ancak yirminci asrın başlarında yazılmış olan eser, o dönemde bilinen kaynaklarla sınırlıdır. Verdiği bilgilerden yola çıkıldığında eserin birtakım eksiklikler barındırdığı anlaşılmaktadır. Ayrıca müellifin hedefi ele aldığı kişilerin edebî yönünü tesbit etmek olduğundan Mağribî'nin tasavvufî hayâtına dâir pek bilgi bulunmamaktadır. Sâdece şiiirlerinden yola çıkarak onun düşüncesinin âid olduğu ekseni ve bu ekseninde kendisinden önceki şâirler arasındaki yerini kısaca tesbit etmekle iktifa etmiştir.

1 Lâle Seyyidleri hakkında tafsilâtlı bilgi için bk. Muhammed Takî Meşkûriyân - Ali Ekber Câferî, "Sâdât-i Lâle-i Tebrîz Der Gozâr be Asr-ı Safevî", *Faslnâme-i İlmî-Pejûheşi-yi Târih-i İslâm ve İrân-i Dânişgâh-i Zehrâ* 27 (1394), 248-272.

2 Leonard Lewishon, "Şerh-i hâl ve âsâr-ı Muhammed Şîrîn-i Mağribî", *Faslnâme-i İttilâ'-resânî der hovze-i nakd ve tashîh-i mutûn* 3-4 (1396), 79.

Mağribî'nin dîvânını ilk neşreden Ebû Tâlib Mîr Âbidînî ve son neşreden Leonard Lewisohn da bu neşirlerinin mukaddimelerinde Mağribî'nin hayâtı ve eserlerini kısaca tanıtmışlardır. Bu yazılarda da bâzı hatâlı çıkarımlara tesâdüf etmek mümkündür.³

Mağribî'nin hayâtı hakkında hicrî şemsî 1342/1963 yılında Abdüllâtîf es-Su'dânî tarafından Tahran Üniversitesi'nde "*Şems-i Mağribî, Ahvâl ve Âsâr ve Efkâr-ı O (Şems-i Mağribî'nin Hayâtı, Eserleri ve Fikirleri)*" adıyla yapılmış olan bir doktora tezi bulunmaktadır.⁴ Üç bölümden oluşan bu çalışmanın birinci bölümünde Mağribî'nin yaşadığı dönemdeki edebî durum, ikinci bölümünde Kerbelâî'nin yukarıda zikri geçen eseri çerçevesinde Mağribî'nin hayâtı, seyr u sülûkü ve seyahatleri, üçüncü bölümde ise Mağribî'nin eserleri ve fikirleri ele alınmaktadır. Bu çerçevede onun İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin te'sîrinde olduğu vurgulanmaktadır. Sonuç kısmında ise Mağribî'nin şiirleri, şiir kusurları ve kendinden önceki şâirlerden etkilenmesi açısından incelenmektedir.⁵

Mağribî hakkında yapılmış olan başka bir akademik çalışma da *Te'sîr-pezirîhâ-yı Fikrî ve Beyânî-yi Şems-i Mağribî ez Fusûsu'l-hikem-i İbn Arabî ve Külliyyât-ı Irâkî (Şems-i Mağribî'nin İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-hikem'i ve Irâkî'nin Külliyyât'ından Fikir ve İfâde Açısından Etkilenmesi)* adıyla 2013 yılında Şîrâz Üniversitesi'nde yapılmış olan doktora tezidir. Bu çalışmanın odak noktası, adından da anlaşılacağı üzere, Mağribî'nin fikrî ve edebî seleflerini tesbit etmektir. Bu meyanda *çalışmanın birinci kısmında* onun hayâtı hakkında da bilgiler sunulmuştur. Yazarın, bu konuda herhangi bir tahlîl ve değerlendirmeye yer vermeksizin *Ravzâtü'l-cinân* başta olmak üzere bâzı kaynaklardaki rivâyetleri zikretmekle iktifâ ettiği görülmektedir. Ancak nâdiren de olsa, bâzı araştırmalardaki kaynaklardaki bilgilerle

3 Ebû Tâlib-i Mîr Âbidînî, "Mukaddime: Zindegî-yi Mağribî", *Dîvân-ı Kâmil-i Şems-i Mağribî* (Tahran: İntişârât-ı Züvvâr, 1358), 8; Mîr Âbidînî'nin yanlışları hakkındaki bâzı tenkidler için ayrıca bk. A'zam-ı Hüseyinî, *Te'sîr-pezirîhâ-yı Fikrî ve Beyânî-yi Şems-i Mağribî ez Fusûsu'l-hikem-i İbn Arabî ve Külliyyât-ı Irâkî* (Şîrâz: Dânişgâh-ı Şîrâz, Doktora, 1392), 10. Lewisohn'un yanlış olduğu düşünülen bâzı görüşlerine makâle metninde temas edilmiştir.

4 Kendisini elde edemediğimiz bu tez, 2013 yılında yapılmış başka bir doktora tezinde tanıtılmış olup söz konusu tez hakkındaki bilgiler ondan nakledilmiştir.

5 Hüseyinî, *Te'sîr-pezirîhâ-yı Fikrî ve Beyânî-yi Şems-i Mağribî*, 5. Yazar ayrıca Mağribî hakkında yazılmış olan birkaç makâleye de temas etmektedir. Hüseyinî, *Te'sîr-pezirîhâ-yı Fikrî ve Beyânî-yi Şems-i Mağribî*, 6.

çelişen çıkarımlara işâret ettiğini,⁶ bâzılarına ise temas etmeyip hatâli bilgileri olduğu gibi naklettiğini⁷ de belirtmek gerekmektedir.

Tesbit edilebildiği kadarıyla Türkçe'de Necdet Tosun'un *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'* ne yazdığı mücmel madde ile Mehmet Temelli'nin "Muhammed Şîrîn Mağribî ve Câm-ı Cihânnümâ'sı" başlıklı daha ziyâde *Câm-ı Cihân-nümâ'*nın muhtevasının değerlendirilmesine odaklanan tebliği hâricinde bir çalışma bulunmamaktadır.

Bu çalışmanın temel hedefi hem kaynakları hem de araştırmaları değerlendirerek Mağribî'nin hayâtını, tasavvufî yönünü ve faaliyetlerini kaynak tenkîdi metoduyla tesbit etmek, *Câm-ı Cihân-nümâ'*sının Tâhiru'l-Mevlevî (öl. 1951) tarafından yapılmış ve yazma hâlinde tek nüshası bulunan tercümesini günümüz harflerine aktarmaktır. Bu aktarımda metinde geçen âyet ve hadislerle şiirlerin tesbit ve tahrîcine de gayret edilmiştir. Mağribî'nin eserleri çerçevesinde tasavvufî düşüncesinin etraflıca ele alınması makâle hacmi ile sınırlı olan bu çalışmanın hedefleri arasında değildir.

1. Muhammed Şîrîn-i Mağribî'nin Hayâtı

1.1. Adı ve Nisbesi

Tam adı Mevlânâ/Molla Muhammed Şîrîn b. İzzeddîn b. Âdil b. Yûsuf el-Mağribî et-Tebrîzî olup lâkabı Şemseddîn, künyesi Ebû Abdullah'tır.⁸ Mağribî hakkında görebildiğimiz ve kaynakçada künyeleri zikredilen bütün eserlerden farklı olarak *Tezkire-i Rûz-i Rûşen*, Mağribî'yi, "Mağribî-yi Nâini" şeklinde,⁹ Mağribî'nin dîvânının ilk neşrini yapan Mîr Âbidînî ise onu "el-Bezâzîni" nisbesiyle¹⁰ zikretmektedir. İran'da genel olarak "Şems-i Mağribî" şeklinde bilinir ve hakkında yapılan çalışmalarda bu

6 Örnek olarak bk. Hüseyinî, *Te'sîr-pezirîhâ-yı Fikrî ve Beyânî-yi Şems-i Mağribî*, 11.

7 Hüseyinî, *Te'sîr-pezirîhâ-yı Fikrî ve Beyânî-yi Şems-i Mağribî*, 18.

8 Hâfız Hüseyin-i Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân*, thk. Câfer Sultân el-Kurrâî (Tahran: İntişârât-ı Nigâh, 1344), 1/68, 367; Muhammed Ali Müderris-i Tebrîzî, *Reyhânetü'l-edeb fî terâcîmi'l-ma'rûfîn bi'l-künyeti evi'l-lakab* (Tahran: Kitâbfurûşî-yi Hayyâm, 1369), 5/353.

9 Mevlevî Muhammed Muzaffer Hüseyin-i Sabâ, *Tezkire-i rûz-i rûşen*, thk. Muhammed Hüseyin Ruknzâde-i Âdemiyet (Tahran: Çâp-ı İslâmiyye, 1343), 753.

10 Başka hiçbir araştırma ve kaynakta göremediğimiz bu kullanım için bk. Mîr Âbidînî, "Mukaddime: Zindeği-yi Mağribî", 1.

isim kullanılmaktadır.¹¹ Mağribî'nin kendisi hakkındaki bilgiler oldukça sınırlı olduğu gibi âilesi hakkında da kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.

Halîfelerinden Ebû Muhammed Nûreddîn Abdurrahîm el-Bezzâzî'nin, kendisini Mağribî'ye nisbet ettiği icâzetnâmesinde Mağribî'nin sıfatı olarak zikrettiği şu ifâdeler dikkat çekicidir:

“Şeyhim ve üstâdm, âlim ve ilmiyle âmil, ârif, seçkin, kâmil, Hakk'ın yarattıkları üzerine hücceti, hak ve mükemmel mürşid, Allah'ın ümmetlerdeki sırrı, hikmet ve hakikatlerin gözesi ve kaynağı, övülmüş fazîletlere sâhip, yüce kemâlleri hâiz, takvâ memleketlerinin muhariri, Yüce Allah'ın kelimelerinin mazharı, câmiu'l-cevâmi'/câmi'lerin câmi'i, berzahların berzahı, el-ferdü'l-câmi'/cem' edici tek, asırlar ve dehrlerde misli görülmemiş parlak el veya dolunay, feleklerin ve dâirelerin yanına yaklaşamadığı, mükemmellerin en mükemmeli, nâdir mütebahhir âlimlerin özü, âlemde Allah'ı bilenlerin imamlarının imâmı, âriflerin göz bebeği, muvahhid şeyhlerin şeyhi, merhametlilerin en merhametlisinin rahmeti ile merhamet eden, Allah'a kurbîyyet makamlarının en yücesine vâsıl olan, eş-Şeyh Şemsü'l-hakîkati ve't-takvâ ve'l-milleti ve'd-dünyâ ve'l-dîn Ebû Abdullah Muhammed b. eş-Şeyhi'l-âbidi ve'n-nâsiki ve'z-zâhidi eş-Şeyh İzzeddîn b. Âdil b. Yûsuf, doğum yeri olarak et-Tebrizî, mezheb olarak el-Mağribî, Muhammed-i Şîrîn olarak meşhur...”¹²

Bu ifâdelerden anlaşıldığı kadarıyla Mağribî'nin babası İzzeddîn b. Âdil b. Yûsuf da bir sûfidir.

Doğum ve ölüm yerlerinden dolayı daha ziyâde Tebrizî ve nâdir olarak Nâinî şeklinde bilinen Muhammed-i Şîrîn'in en meşhur nisbesi Mağribî'dir. Bu nisbe, çokça seyahatlere çıktığı söylenen Mağribî'nin bir müddet Kuzevbatı Afrika'nın genel adı, ayrıca günümüzde Fas olarak bilinen memleketin özel adı olan Mağrib'e seyahat etmiş, burada bir müddet yaşamış, hattâ Mağribli olup İbnü'l-Arabî'ye nisbeti bulunan bir sûfiden hırka giymiş olmasından hareketle bu nisbeyi aldığı nakledilmektedir.¹³ Ayrıca Mağrib/Endülüs cihetinden şarka gelmiş olan İbnü'l-Arabî'ye ve onun mezhebine nisbetle bu mahlası aldığı, “batıdan doğacak güneş”

11 Bu çalışmalar için kaynakçaya bakınız.

12 Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân* (1344), 1/366-367.

13 Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds*, thk. Mahmud Âbidî (Tahran: İntişârât-ı Sohen, 1390), 610; Şîr Ali Hân-ı Lûdî, *Tezkire-i Mir'âtü'l-hayâl*, nşr. Hamid-i Hüseyinî - Behrûz-i Saferzâde ([Tahran]: İntişârât-ı Rowzaneh, 1377), 48; Mâsum Ali Şâh, *Tarâiku'l-hakâyik*, thk. Muhammed Câfer Mahnûn (Tahran: Kitâbhâne-i Senâyi, ts.), 2/224.

olarak nitelenen Mehdi'nin bu niteliğinden dolayı kullandığı, tasavvufî mânâsı îtibâriyle tercih ettiği veya müşîdinin kendisine bu nisbeti vermiş olduğu da ihtimaller arasında zikredilmektedir.¹⁴

Mağribî, şiirlerinde de bu nisbeyi mahlas olarak kullanmayı tercih etmiştir. Farsça'da "tatlı" anlamına gelen "Şîrîn" lâkabının nereden kaynaklandığı hakkında, A'zamî'nin de isâbetle tesbit ettiği üzere,¹⁵ herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

1.2. Doğum ve Ölüm Yeri

Mağribî'nin doğum ve ölüm yeri ile ilgili iki rivâyet bulunmaktadır. Birincisi, onun Tebriz'in Şebister şehrine bağlı Rûdkat nahiyesinin Emmend/Embend Köyü'nde doğup büyüdüğüdür.¹⁶ Diğeri ise İran'ın Fars bölgesinde bulunan Nâin köyünde doğduğuur.¹⁷ Bir başka rivâyet ise Yezd'de doğduğu¹⁸ şeklindedir ki bu, Fars bölgesi rivâyetinin bir yorumu olarak zikredilmiş olmalıdır. Zîra Nâin, günümüzde Isfahan eyaletine bağlı olup Isfahan, Fars ve Yezd eyâletlerinin arasında bir bölgede kalmaktadır. Bu yüzden bunu ikinci rivâyete mülhak olarak değerlendirmek daha doğru görünmektedir.

Yukarıda zikredilen iki rivâyetten hangisinin doğru olduğuna dâir kesin bir bilgiye ulaşmak mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte Mağribî hakkında hem en eski hem de geniş bilgi veren kaynaklardan *Ravzâtü'l-cinân*'ın rivâyet ettiği birinci bilgi, eserin zikredilen durumundan dolayı, tercihe şâyân kabul edilebilir. Nitekim Şîî müelliflerin eserlerine dâir en geniş eserlerden biri olan *ez-Zerîa*'nın yazarı Aga Bozorg-i Tahrânî ve Tebriz târihinin yazarı Muhammed Cevâd Meşkûr da Nâin

14 Bu ihtimallerin sebepleriyle birlikte genişçe bir değerlendirmesi için bk. Lewishon, "Şerh-i hâl ve âsar-ı Muhammed Şîrîn-i Mağribî", 75-77; Yukarıdaki başka ihtimallerin tesbit ve nakli için bk. Hüseyinî, *Te'sîr-pezîrîhâ-yı Fikrî ve Beyânî-yi Şems-i Mağribî*, 14-15.

15 Hüseyinî, *Te'sîr-pezîrîhâ-yı Fikrî ve Beyânî-yi Şems-i Mağribî*, 12.

16 Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân* (1344), 1/66, 272; Muhammed Ali Terbiyet, *Dânişmendân-ı Âzerbaycan* (Tahran: Matbaa-i Meclis, 1314), 352.

17 Rızâkuli Hân Hidâyet, *Mecmau'l-fusahâ*, nşr. Muzâhir Musaffâ (Tahran: İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, 1382), 2(2)/97; Mahmûd-i Hidâyet, *Gülzâr-ı Câvidân* ([Tahran]: Çâphâne-i Zibâ, 1353), 3/1382; Saîd Nefîsî, *Târih-i Nazm u Nesr Der İrân ve Der Zebân-ı Fârisî* (Tahran: Kitabfurûşî-yi Furûgî, 1363), 1/209.

18 Şah, *Tarâiku'l-hakâyık*, 2/224.

rivâyetinin doğru olmadığını söylemektedir.¹⁹ Ayrıca Mağribî'nin Nâin ya da Fars bölgesinde yaşadığına dâir kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak Emmend köyünde büyüdüğü ve tahsil için Tebrîz'e gittiğini belirten kaynaklar bulunmaktadır.²⁰ Ayrıca Mağribî'nin Tebriz bölgesinde konuşulan Türkçe lehçesini bildiği de göz önünde bulundurulursa²¹ onun Tebriz'de doğduğu iddiası daha sahih gözükmektedir. Dikkati çeken bir diğer husus da Mağribî'nin nüfusunun kâhir ekseriyeti Fars olan Nâin'de doğduğunu söyleyen kaynakların çoğunluğunun onun aynı bölgedeki İstahbân'da vefat ettiğini nakletmeleridir.

Mağribî'nin vefat yeri hakkında da doğum yerinde olduğu gibi iki rivâyet bulunmaktadır. Bunların ilki, kaynakların ekserisinin söylediğine göre, Tebriz, diğeri ise Fars bölgesinde yer alan İstahbân'tır.²² Günümüzde bu iki yerde de Mağribî'ye âid türbe bulunmaktadır. Yine genel kabûle göre birinci rivâyet doğru görünmektedir. Bu konuda da doğum yerinin Tebriz olduğu rivâyetinin tercîhe şâyân olduğu ile ilgili zikredilen sebepler geçerlidir. Bunlara ayrıca, Mağribî'nin Nâin'de doğduğunu söyleyen kaynakların bâzılarının vefat yeri olarak Tebrîz'i zikretmeleri eklenebilir.²³

Kerbelâî'nin bu anlatımı aslında Mağribî'nin vefat ettiği ve defnedildiği yer hakkında da yukarıda zikredilen birinci ihtimâlin daha kuvvetli olduğunu göstermektedir. Buna göre Mağribî'nin Tebriz'de vefat etmiş ve vasiyeti üzerine Serhâb/Sorhâb kabristanında Baba Mezid²⁴ hazîresine defnedilmiştir. Serhâb/Sorhâb Kabristânı Tebriz şehrinin kuzey kısmında Kûh-ı Sorh ismindeki dağın eteklerinde bulunmaktadır. Birçok meşâhir ve evliyânın, hattâ sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiînden bâzılarının kabri burada yer almaktadır.²⁵ Ayrıca Fars edebiyâtının önde gelen pek çok şâirinin

19 Aga Bozorg-i Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ tasâñîfi ş-şîa* (Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1983), 9(3)/1080; Muhammed Cevâd Meşkûr, *Târîh-i Tebrîz tâ Pâyân-ı Karn-ı Nuhum-i Hicrî* ([Tahrân]: İntişârât-ı Encümen-i Âsâr-ı Millî, 1352), 860.

20 Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân* (1344), 1/66.

21 Hüseyinî, *Te'sîr-pezirihâ-yı Fikrî ve Beyânî-yi Şems-i Mağribî*, 8.

22 Şah, *Tarâiku'l-hakâyık*, 2/224; Hidâyet, *Mecmau'l-fusahâ*, 2(2)/97; Hidâyet, *Gülzâr-ı Câvidân*, 3/1382. Görebildiğimiz kadarıyla sâdece bu üç müellif İstahbân rivâyetini tercih etmiştir.

23 Sabâ, *Tezkire-i rûz-i rûşen*, 753.

24 Baba Mezîd, Sühreverdiyye Tarîkatî'nin kurucusu, *Avârifü'l-maârif* yazarı Şihâbuddin Ömer es-Sühreverdi'nin mürididir. Hayâtı için bk. Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân* (1344), 1/57-60.

25 Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân*, 1344, 1/47-48.

de bu kabristanda medfun olması sebebiyle günümüzde “Makberetü’ş-şuarâ” diye isimlendirilmekte ve müze olarak da ziyâret edilmektedir.²⁶

1.3. Doğum ve Vefat Târihleri

Kaynaklarda Muhammed Şîrîn-i Mağribî'nin doğum târihi için net bir târih zikredilmemiştir. Bununla birlikte onun kaç yaşında ve hangi târihte vefât ettiği ile ilgili kesine yakın bir bilgi bulunmaktadır. Kesine yakın denmesinin sebebi, bir yıl öncesi ve sonrası ile birlikte üç farklı rivâyetin olmasıdır. Ancak bunlardan biri, kaynakların genel olarak kabul ettiği târihtir. Bu târih, tesbit edilebildiği kadarıyla, ilk olarak Abdurrahman-ı Câmî tarafından *Nefehât*'te zikredilmiştir. Buna göre o 809/1406-07 târihinde 60 yaşında vefât etmiştir. Bu bilgiden yola çıkılarak Mağribî'nin 749/1348-49 yılı civârında doğduğu kabul edilebilir. Nitekim bâzı yazarlar da muhtemelen bu yolla hesaplayarak onun bu târihlerde doğduğunu söylemektedir.²⁷

Mağribî'nin vefat târihi ile ilgili dört rivâyet zikredilmektedir: 808, 809, 810 ve 811.²⁸ Görebildiğimiz kadarıyla 808 târihini sâdece Muhammed Ali Terbiyet²⁹ ve Muhammed Ali Müderris-i Tebrîzî zikretmiştir. Tebrîzî aynı zamanda bir rivâyet olarak 811 târihini tek nakledendir.³⁰ Her iki yazar da bu târihler için kaynak vermemiştir. Bu iki târih, kaynaklarda pek tercih edilmemiş olmalarına nazaran zayıf ihtimallerdir. 810 târihinin kaynağı ise hem babası Şemseddîn Muhammed el-Maşrikî (öl. 812/1409-10) hem kardeşi³¹ hem de kendisi Mağribî'nin müridlerinden olan³²

26 Tebriz Belediyesi (TB), “Makbaratu’ş-şuarâ” (24 Nisan 2022).

27 Tahrânî, *ez-Zeria ilâ tasâni’fi’ş-şia*, 9(3)/1079; Edward Browne vefat târihindeki ihtimallerden dolayı olsa gerek doğum târihini 750/1349-50 olarak zikretmektedir. Edward G. Browne, *A Literary History of Persia* (London: Cambridge University Press, 1928), 3/330.

28 Tebrîzî, 810 târihini zikretmemiştir. Bk. Tebrîzî, *Reyhânetü’l-edeb fi terâcimi’l-ma’rûfîn bi’l-künyeti evi’l-lakab*, 5/353-355.

29 Terbiyet, *Dânişmendân-ı Âzerbaycan*, 353.

30 Tebrîzî, *Reyhânetü’l-edeb fi terâcimi’l-ma’rûfîn bi’l-künyeti evi’l-lakab*, 5/353-355.

31 İsmi Mevlânâ Abdülhay olan bu kimse, Mağribî'nin evlâdı yerine koyduğu bir kimse olup kardeşi Abdurrahîm-i Halvetî gibi dönemin meşhur hattatlarından. 825/1421-22’de vefat etmiş ve Mağribî'nin kabrinin kenârına defnedilmiştir. Kerbelâî, *Ravzâtü’l-cinân ve cennâtü’l-cinân* (1344), 1/85.

32 Kerbelâî, *Ravzâtü’l-cinân ve cennâtü’l-cinân*, (1344), 1/83.

Hâce Abdurrahîm-i Halvetî'dir (öl. 859/1454-55).³³ Hâce Abdurrahîm-i Halvetî'nin, müşşidi Muhammed Şîrîn-i Mağribî'nin vefâtına düşürdüğü târih kıt'ası şu şekildedir:

چون مغربي از مغرب تن رفت به مشرق
در جنت فردوس بدیدم که سیر است
پرسیدمش از عاقبت و سال وفاتش
خاندان و خرامان شد فرمود که خیر است³⁴

Bu kıt'anın son mısraındaki "hayr" kelimesinin ebced değeri 810'dur.³⁵ Kerbelâi bu târihi hatâli bulmakta ve kaynakların büyük kısmının naklettiği 809 târihini doğru kabul etmektedir. Ayrıca Kerbelâi, Mağribî'nin vefâtı ile ilgili de diğer kaynaklarda bulunmayan ve onun vefât târihini kesinleştirmeye yarayacak bir bilgi nakletmektedir. Ona göre Mağribî, Tebriz halkının başına gelecek olan tehlikeyi kendi üzerine alarak bertaraf etme isteği sebebiyle vefat etmiştir. Şöyle ki; 8/14. asrın sonları ile 9/15. asrın başlarında, Mağribî'nin de kendisiyle iyi münâsebetler kurduğu Timur'un oğlu Mîrzâ Mîrânşâh'ın vefâtından sonra Tebriz, Karakoyunlularla Timurluların hâkimiyet savaşlarına sahne olmuştur. Tebriz'i ele geçiren Karakoyunlu hükümdârı Kara Yusuf'tan ve ona destek olan Tebriz halkından intikam almak isteyen Mîrzâ Mîrânşâh'ın oğlu Mîrzâ Ebûbekir, Tebriz'i yakıp yıkmaya ve ahâlisini tamâmen kılıçtan geçirmeye karar vermiş ve bunu îlân etmiştir. Zâten vebâ salgını ile mücadeleden yorgun düşen Tebriz halkı, Ebûbekir Mîrzâ'nın bu tehdidinden ve harekete geçmesinden dolayı telâşa düşmüşler ve durumu istişâre ederek duâ ve

33 Abdurrahîm-i Halvetî meşhur bir hattat olmasının yanısıra bâzı tasavvufî eserler de veren bir sûfî müelliftir. Eserleri arasında Şerh-i Istilâhât-ı Abdürrezzâk-i Kâşânî, Şerh-i Nusûs-i Sadreddîn-i Konevî, Şerh-i Kasîde-i Mîmiyye, Şerh-i Rubâi-yi Havrâiyye, Şerh-i Ba'zî ez Ebyât-ı Gülşen-i Râz, Mir'âtü'l-ibâd fî ma'rifeti'l-meâd sayılabilir. Kerbelâi, *Ravzâtü'l-cinân ve cen-nâtü'l-cinân* (1344), 1/86.

34 Tercümesi: Mağribî, ten mağribinden maşrıka göçtüğünde onu Firdevs cennetinde gördüm ki seyrdir.

Ona âkaberini ve vefat târihini sordum da mutlu oldu ve güldü, buyurdu ki "hayr"dır.

35 Kübreviyye'nin Nûrbahşîyye kolunun kurucusu kabul edilen ve mehdîliğini îlân etmiş ol-masıyla tanınan Muhammed Nûrbahş (öl. 869/1464), kendisine kadar uzanan Kübrevî şeyhler-inin şeceresini çıkardığı eserinde Mağribî'nin 810 senesinde Tebriz'de vefat etmiş olduğunu söylemektedir. Muhammed b. Abdullah Nurbahş, *Silsiletü'l-evliyâ* (Kitâbhâne-i Meclis-i Millî: 79182, 79182), 22.

himmetini talep etmek için Mağribî'yi ziyâret etmişlerdi. Onları dinleyen Mağribî bir müddet murâkabe ve tefekküre dalmış, sonrasında bu durumdan kurtulacaklarını, ancak bunun bedeli olarak bir kurban gerektiğini, bu kurbanın da kendisi olacağını söylemiştir. Yarın vefat edeceğini de sözlerine ekleyen Mağribî kendisinin Serhâb/Sorhâb Kabristânı'ndaki Baba Mezîd hazîresine defnedilmesini vasiyet etmiştir. Durum söylediği gibi olmuş, Tebriz halkının ziyâretinin ertesi günü Mağribî vefat etmiş, kısa bir zaman sonra da Kara Yusuf'un ordusu Mîrzâ Ebûbekir'i mağlûb etmiş ve şehir halkı katliâmından korunmuştur. Bu savaş 2 Cemâziyelevvel 809/15 Ekim 1406'da meydana gelmiş olup Mağribî'nin vefat târihi aynı yıldadır.³⁶ Bu durum da zikredilen hâdisenin târihen tutarlı olduğunu, ayrıca Mağribî'nin de zikredilen tarihten evvel vefat etmiş olduğu göstermektedir. Bununla birlikte, Hâce Abdurrahîm-i Halvetî'nin 810/1407 olarak düşürdüğü târih, gerçek târihe çok yakın olduğu için, Kerbelâ'ye göre müsâmaha ile karşılanabilir.³⁷

1.4 Tahsîli ve Tasavvufa Yönelmesi

İnceleme imkânı bulduğumuz kaynaklarda Mağribî'nin yetişme ve tahsil dönemi ile ilgili mufassal mâlûmât bulunmamaktadır. Ancak onun "Molla" olarak da anıldığı³⁸ ve zâhirî ve bâtınî ilimlerde âlim olduğu, Tebriz'de ilim tahsil ettiği, ilim tahsili ettiği yıllarda yolunun düştüğü bir meydana bir kimsenin Mevlânâ Celâleddîn Abdülhamîd-i Atîkî'ye âid olan

چنین معشوقه ای در شهر و آنگه دیدنش ممکن
هر آن کز پای بنشیند به غایت بی بصر باشد³⁹

36 Hâdisenin tafsilâtı için bk. Meşkûr, *Târîh-i Tebrîz tâ Pâyân-ı Karn-ı Nuhum-i Hicrî*, 621-622.

37 Kerbelâi, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân* (1344), 1/73-75; Lewisohn, Abdurrahîm-i Halvetî'nin verdiği târihin daha doğru olduğunu söylemektedir. (Leonard Lewisohn, "Shirin Maghribi, Muhammad", *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)* [Leiden: Brill, 1997], 9/484). Ancak yukarıda zikrettiğimiz sebeplerle biz, 809 târihinin doğru olduğu kanaatindeyiz.

38 Fahreddin Ali Safî b. Hüseyin Vâiz-i Kâşifî, *Letâifu'l-tavâif*, thk. Ahmed Gülçin Maânî (Tahran: İntişârât-ı İkbâl, 1336), 229-230.

39 Tercümesi: Şehirde böyle bir güzel sevgili var ve onu görmek mümkün iken oturduğu yerde kalıp onu görmek istemeyen herkes ileri derecede kördür/kör olsun.

Beytini duymasıyla hâlinin değiştiği ve tasavvufa yöneldiği nakledilir. Bu nakillerden Mağribî'nin Molla olarak tanınacak derecede ilim tahsil etmiş olduğu ve sûfilerin hayatlarında pek çok örneği görüldüğü üzere sonrasında tasavvufa intisab ettiği anlaşılmaktadır.

1.5. Tasavvufî Silsileleri ve Mürşidi

Tasavvufa yönelmesinden sonra arayışta olduğu anlaşılan ve dönemin büyük sûfileri ile görüşmüş olan Mağribî,⁴⁰ Kübrevî Tarikati'ne mensub Şeyh İsmâil-i Sîsî'ye intisâb etmiştir.⁴¹ İsmâil-i Sîsî'den başka İsmâil-i Rüstemî isimli bir kimsenin mürîdi olarak da zikredilmiştir. Ancak bu nisbet sâdece bir eserde bulunmaktadır. Bu da muhtemelen bir zuhûl eseridir. Zira diğer kaynaklarda İsmâil-i Sîsî ile ilgili nakledilen ve aşağıda tafsîlâtı zikredilecek olan halvet hâdisesi söz konusu eserde İsmâil-i Rüstemî'ye nisbet edilerek nakledilmektedir.⁴² Ayrıca İsmâil-i Sîsî'yi, İsmâil-i Simnânî olarak zikreden müellifler de vardır⁴³ ki bu da hatâdır. Bundan başka bir yerde de Mağribî, Nûreddin Abdurrahmân-ı İsferyânî'nin mürîdi olarak anılmaktadır.⁴⁴ Bu da bir zuhûl gibi görünmektedir ya da yazar aradaki mürşidlerin isimlerini hafzederek, muhtemelen şöhretinden dolayı, doğrudan İsferyânî'yi zikretmiş olmalıdır.

Mağribî'nin Şeyh İsmâil-i Sîsî'nin hâricindeki şeyhlerini tesbit etmek hususunda elimizde onun bâzı silsilelerinden başka bir bilgi bulunmamaktadır. Şeyh Bahâuddin-i Hemedânî, Şeyh Kutbuddîn, Şeyh Sâdeddîn ve Abdülmü'min es-Serâvî, Mağribî'nin tasavvufî silsilelerinde kendisinden hemen önce bulunan, bundan dolayı mürşidi olduğu bilinen kimselerdir. Mağribî'nin silsileleri şu şekildedir:

Birinci silsilesi:

Muhammed b. İzzeddîn b. Âdil b. Yûsuf et-Tebrîzî el-ma'rûf bi"Şîrîn", eş-Şeyh Bahâuddin el-Hemedânî, eş-Şeyh Kutbuddîn b. ez-Ziyâ el-Hemedânî, eş-Şeyh Ziyâuddin, İzzeddîn et-Tâvesî, eş-Şeyh Sâdeddîn el-Hamevî

40 Kerbelâi, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân* (1344), 1/66-67.

41 Câmî, *Nefehât*, 610.

42 Tebrîzî, *Reyhânetü'l-edeb fi terâcimi'l-ma'rûfîn bi'l-künyeti evi'l-lakab*, 5/354.

43 Hidâyet, *Mecmau'l-fusahâ*, 2(2)/97; Hidâyet, aynı bilgileri Riyâzu'l-ârifîn'de de tekrar etmiştir. Rızâkuli Hân Hidâyet, *Tezkire-i riyâzu'l-ârifîn*, nşr. Mehdi Ali Gürgânî (Tahran: Kitabfurûşî-yi Mahmûdî, 1344), 213-216; Hidâyet, *Gülzâr-ı Cavidân*, 3/1382.

44 Akîkî-yi Bahşâyîşî, *Mefâhîr-i Âzerbaycân* (Tebriz: Neşr-i Âzerbaycan, 1375), 3/1300.

(el-Hammûye) el-Cüveynî, eş-Şeyh Necmeddîn Ahmed el-Kübrâ, eş-Şeyh Ammâr Yâsir el-Bitlîsî, eş-Şeyh Ebu'n-Necîb Abdülkâhir es-Sühreverdî, eş-Şeyh Ahmed el-Gazâlî, eş-Şeyh Ebûbekir en-Nessâc et-Tûsî, eş-Şeyh Ebû Osman el-Mağribî, eş-Şeyh Ebû Ali el-Kâtib, eş-Şeyh Ebû âli er-Rûd-bârî, eş-Şeyh Cüneyd el-Bağdâdî, Serî es-Sakatî, eş-Şeyh Mârûf el-Kerhî, el-Îmâm Ali b. Musâ er-Rızâ, Mûsâ el-Kâzım, Câfer es-Sâdık, Muhammed el-Bâkir, Ali Zeynelâbidîn, Hüseyin eş-Şehîd, Ali b. Ebî Tâlib, Rasûlullah Muhammed b. Abdullah (sallallâhu aleyhi vesellem).

İkinci silsilesi:

eş-Şeyh İsmâîl es-Sîsî, eş-Şeyh Burhâneddîn es-Sağurcî, eş-Şeyh Alâu'd-devle es-Simnânî, eş-Şeyh Nüreddîn Abdurrahmân el-İsferâyînî, eş-Şeyh Cemâleddîn Ahmed el-Cûrfânî, eş-Şeyh Radıyyuddîn Ali Lala, eş-Şeyh Mecdüddîn Şeref el-Bağdâdî, eş-Şeyh Necmeddîn Ahmed el-Kübrâ.

Üçüncü silsilesi:

Abdülmü'min es-Serâvî, İzzeddîn et-Tâhir es-Serâvî, eş-Şeyh Mahmûd el-Mekkî, eş-Şeyh Şihâbeddîn Ömer es-Sühreverdî, eş-Şeyh Ebu'n-Necîb es-Sühreverdî.

Dördüncü silsilesi:

Muhammed el-Mârûf bi-Şîrîn, eş-Şeyh Sâdeddîn,⁴⁵ Mahmûd ez-Zâferânî, Ali b. Ebûbekir es-Sîvâsî, eş-Şeyh Sadreddîn el-Konevî, eş-Şeyh Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ve eş-Şeyh Evhadüddîn Hâmid el-Kirmânî, eş-Şeyh Rukneddîn es-Sücâsî, eş-Şeyh Kutbuddîn Ahmed el-Ebherî, Ebu'n-Necîb es-Sühreverdî.

Beşinci silsilesi:

Kutbuddîn, Şeyhu'l-ekber Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, Ebu'l-Abbâs ve Ebu'l-Hasen Ali b. Abd b. Câmî, Hızır (as).⁴⁶

Bu silsilelerin tahlilinde ortaya çıkan ilk neticeye göre Mağribî, öncelikli olarak Sühreverdîye Tarîkati'ne mensubdur. Zîra beş silsilesinden

45 Lewisohn, Kerbelâî'nin Ravzâtü'l-cinân'da (1/371) Mağribî'nin müridlerinden olan meşhur hattat ve şâir Muhammed Aktâbî/Kattâbî-yi Maşrıkî'nin hocası olan Mevlânâ Sâdeddîn-i Tebrizî'nin, Mağribî'nin silsilesindeki Şeyh Sâdeddîn olduğunu söylemektedir (Lewishon, "Şerh-i hâl ve âsâr-ı Muhammed Şîrîn-i Mağribî", 78). Ancak metinden anlaşıldığı kadarıyla buradaki Sâdeddîn, Maşrıkî'nin hüsn-i hat hocasıdır. Nitekim Sâdeddîn'in hocası olarak Kerbelâî aynı yerde Mevlânâ Hacı Muhammed Bendgîr-i Tebrizî isminde birini zikretmektedir. Halbuki bu silsilede adı geçen Şeyh Sâdeddîn'in hocası Mahmûd ez-Zâferânî'dir. Bu da bu ikisinin aynı kişiler olmadığını göstermektedir.

46 Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân*, (1344), 1/68-69. Görebildiğimiz kadarıyla bu silsileler sâdece Kerbelâî tarafından nakledilmiştir.

dördü, bu tarîkatin kurucusu kabul edilen iki sûfiye, eş-Şeyh Ebu'n-Necîb es-Sühreverdi ve Şeyh Şihâbeddîn Ömer es-Sühreverdi'ye ulaşmaktadır.

İkinci netîce, Mağribî'nin, Sühreverdiyye Tarîkatı'nın içinden zuhûr eden Evhadiyye ve Ebheriyye tarîkatlerine nisbeti olduğudur.

Üçüncü netîce, Mağribî'nin Kübreviyye Tarîkatı'ne mensub olduğudur. Nitekim birinci ve ikinci silsilesi farklı halîfeleri üzerinden bu tarîkatin kurucusu olan Şeyh Necmeddîn-i Kübrâ'ya ulaşmaktadır. Kaynaklarda Mağribî'nin müşidi olarak doğrudan zikredilen tek isim olan İsmâil-i Sîsî'nin Kübrevî olması da Mağribî'nin yakın mensûbiyetinin ve seyr u sülûkünü gerçekleştirdiği tarîkatin Kübreviyye olduğunu göstermektedir.⁴⁷

Dördüncü ve son netîce ise Mağribî'nin Ekberiyeye'ye ulaşan bir silsileye sâhip olduğudur.

Mağribî'nin tahsil hayâtının ayrıntılarına sâhip olmadığımız gibi seyr u sülûkünün de tafsîlâtı hakkında kaynaklar pek bilgi vermemektedir. Sâdece onun, İsmâil-i Sîsî'ye intisabından sonra vâkî olan halvet dâveti ile ilgili şeyhiyle arasındaki muhâvere bilinmektedir. İsmâil-i Sîsî, bâzı müridleriyle birlikte Mağribî'yi de halvete sokmak için nezdine çağırmış, bunun üzerine Mağribî aşağıdaki şiirle şeyhine cevap vermiştir:

وز جمله صفات از پی ان ذات گذشتیم	تامهر تو دیدیم ز ذرات گذشتیم
در واقعه از سبع سماوات گذشتیم	از خلوت تاریک ریاضات گذشتیم
مردانه از این خواب و خیالات گذشتیم	دیدیم که اینها همه خواب است و خیال است
چون ما ز سر کشف و کرامات گذشتیم	بابا، سخن از کشف و کرامات چه گوئی
خوش باش کزین جمله کرامات گذشتیم	ای شیخ اگر جمله کرامات تو این است
ما در طلب از جمله آفات گذشتیم	اینها بحقیقت همه آفات طریقند
از مغربی و کویکب و مشکوة گذشتیم	ما از پی نوری که بود مشرق انوار

“Biz sevgini göreliden beri tüm zerrelerden vaz geçtik. Zata erdikten sonra bütün sıfatlardan geçtik. Karanlık halvetlerde çile çektik, vakıada yedi kat semayı aştık, gördük ki bütün bunlar rüya ve hayaldir, erkekçe bu rüyâ ve haylden vaz geçtik. Bize neden keşf ve kerametten söz edersin?! Zira biz keşf ve kerâmet sevdâsından da geçtik. Ey şeyh, şayet senin kerametlerinin cümlesi bu ise rahatına bak. Çünkü biz bütün bu kerametlerden geçtik. Hakikatte bunların hepsi de yoldaki âyetlerdir. Biz talepte âfetlerin

47 Bâzı çağdaş araştırmacılar da bu şekilde bir sonuca ulaşmıştır. Örnek olarak bk. John Renard, *Historical Dictionary of Sufism* (Maryland: Rowman & Littlefield, 2016), 196.

*hepsini geçtik. Biz nurlar saçan Nûrun peşinden mağribden de yıldızdan da lambadan da geçtik.*⁴⁸

Bu cevaptaki kemâlî gören ve bundan hoşnud olan Sîsî, Mağribî'yi halvete sokmaya gerek görmemiştir.⁴⁹

1.6. Muâsırları ile Münâsebetleri

Mağribî'nin vefâtı ile ilgili yukarıda nakledilen Ebûbekir Mîrzâ hâdisesi onun, yaşadığı dönemde Tebriz halkı üzerinde etkisi olan ve halk tarafından kendisine saygı duyulan bir sûfî⁵⁰ olduğunu göstermektedir.⁵¹ Ayrıca idârecilerin de Mağribî'ye yakınlık gösterdiği, hattâ mürîdi olduğu da rivâyet edilmektedir. Nitekim Timur tarafından Tebriz hâkimi olarak tâyin edilen oğlu Mîrzâ Mîrânşâh Tebriz'e geldiğinde Molla Muhammed Mağribî'ye gitmiş ve onun mürîdi olmuş, her hafta onun evine gidecek kadar da ilgi göstermiştir.⁵²

Temkin ehli şâir, sûfî, ârif ve derin anlayış sâhibi muvahhidlerden olan Mağribî, döneminin sûfîleri ile yakın münâsebetler kurmuştur. Bilhassa kendisi gibi vahdet-i vücûd neşvesine sâhip ve yine kendisi gibi bir şâir olan Kemâl-i Hocendî⁵³ ile yakın arkadaşlıkları olmuştur.⁵⁴ Mağribî, Kemâl-i Hocendî'nin:

چشم اگر اینست و ابرو این و ناز و شیوه این
الوداع ای زهد و تقوی الفراق ای عقل و دین⁵⁵

matlamını duyunca şeyhin mecâzî aşktan başka bir mânâya hamle-dilemeyecek olan bu beyti niçin söylediğini anlamadığını söylemiş, bunu duyan Hocendî de onu yemeğe dâvet etmiştir. Yemeği hazırlarken

48 Şiirin tercümesi Nefehât tercümesinden alınmıştır. Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-üns: Evliyâ Menkıbeleri*, çev. Süleyman Uludağ - Mustafa Kara (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011), 827-828. 49 Câmî, *Nefehât*, 611.

50 Lütî Bey Âzerbegdili, *Tezkire-i Âteşgede* (Tahran: Müesses-e-i Neşr-i Kitâb, 1335), 1/35.

51 Hâfız Hüseyin-i Kerbelâî'nin bu konudaki nakilleri için bk. Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân ve cen-nâtü'l-cinân* (1344), 1/71-72.

52 Kâşifî, *Letâifu't-tavâif*, 229-230.

53 Hocendî, devrinin tanınmış sûfîlerindedir. Şiir de yazdığı için şâirler arasında zikredilir, ancak onun şâirliği sûfîliğinden sonra gelir (Lûdî, *Tezkire-i Mir'âtü'l-hayâl*, 47).

54 Câmî, *Nefehât*, 610; Gıyâseddin Hândmîr, *Habîbu's-siyer fi ahbâri efrâdî'l-beşer*, thk. Muhammed Debîr Siyâkî (Tahran: Kitâbfurûşî-yi Hayyâm, 1362), 3/549.

55 Tercümesi: Eğer göz, kaş, naz ve işve bu ise elvedâ ey zühd, el-fırâk [senden ayrıldım] ey akıl ve din.



kendisine yârenlik eden Mağribî'ye beyitteki çeşmin ayn olduğunu, göz mânâsına gelen ayn kelimesinin aynı zamanda hakikat ve öz anlamına da geldiğini, meşâyih istilâhında ayn-ı kadîmin zât olduğunu, varlığın hakikatinin ise zât-ı ilâhî olduğunu, ebrunun, yâni kaş kelimesinin ise gözün perdesi olduğunu, aynı şekilde zâtın perdesinin de sıfatlar olduğunu söyleyerek beytin işaretlerini açıklamıştır. Bundan sonra Mağribî, itirâzından vaz geçmiştir.⁵⁶

Mîrzâ Mîrânşâh'ın Mağribî'nin meclisini terk edip Kemâl-i Hocendî'nin meclisine devam etmesi sebebiyle Hocendî ile Mağribî'nin arasının açıldığı nakledilmektedir.⁵⁷

Kemâl-i Hocendî'den başka kendisi gibi İsmâil-i Sîsî'nin müridi, yâni pîrdâşı olan Mevlânâ Muhammed Assâr-i Tebrizî (öl. 792 veya 793/1389-90 veya 1391) ile de arkadaşlık etti.⁵⁸ Ondan başka yine pîrdâşı olan muâsırları arasında Hâce Pîr Şeyh nâmıyla bilinen Hâce Abdülhay ve kardeşi Hâce Meşâyih sayılabilir. Bilhassa Hâce Pîr Şeyh, Şeyh İsmâil-i Sîsî Tebriz'e geldiğinde ona hizmet için koşuşturması ve gayreti ile bilinmektedir.⁵⁹ Hâce Meşâyih muhtemelen şeyhinden sonra Mağribî'ye intisab etmiştir.⁶⁰ Gerçi Mağribî, kendisine intisab edenlerden istîdâdlarını yüksek gördüğü kimseleri mürşidi İsmâil-i Sîsî'ye göndermekteydi. Nitekim Pîr Tâc-ı Tûlemî isimli bir sûfî de bunlardan biridir.⁶¹ Hâce Meşâyih da böyle olabilir.

Döneminin bilinen sûfîleri hâricinde Kerbelâî, Mağribî'nin ricâlî-gaybî da tanıdığı, onlarla münâsebette bulunduğunu söylemekte ve İbnü'l-Arabî'nin melâmet ehli dediği ricâlden bâzı kimselerle yaşadıklarına dâir birtakım nakillere yer vermekte, ayrıca Mağribî'nin kerâmet ve tasarruflarına dâir de örnekler zikretmektedir.⁶²

56 Câmî, *Nefehât*, 610-611; Lûdî, *Tezkire-i Mir'âtü'l-hayâl*, 48-49.

57 Kâşifî, *Letâifu'l-tavâif*, 229-230.

58 Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân* (1344), 1/363.

59 Hâfız Hüseyin-i Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân*, thk. Câfer Sultân el-Kurrâî (Tahran: İntişârât-ı Nigâh, 1349), 2/46, 49.

60 Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân* (1349), 2/87.

61 Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân* (1349), 2/99.

62 Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân* (1344), 1/69-73.

1.7. İrşâdı ve Müridleri

Mağribî'nin irşâdı ve müridlerinin kimler olduğu hakkında ayrıntılı bilgilere sâhip değiliz. Bununla birlikte seferde ve hazarda yanında bulunan müridlerinden ve evinin müdâvimlerinden⁶³ Ebû Muhammed Nüreddîn Abdurrahîm el-Bezzâzî, Mağribî'ye intisâbı ve ondan zikir telkîni alması ile ilgili bâzı bilgiler vermiştir. Bu rivâyet, Mağribî'nin irşâdı ile ilgili oldukça mühim görünmektedir. Kerbelâî'nin naklettiğine göre el-Bezzâzî şöyle demektedir:

“29 Şevvâl 795/7 Eylül 1393 senesinde Sultâniye şehrinde,⁶⁴ Şeyh Mağribî'nin mübârek eliyle tevbe ettim, onunla musâfaha ederek biat ettim, parmaklarımı parmaklarına geçirdim, onun mübârek feminden kelime-i tevhîd olan “lâilâhe illellah muhammedün rasûlüllah” kelimesi ile zikrullah telkînini aldım. Sonra Allah'ın en büyük zikri olan Allah isminin telkînini Gilân'a bağlı şehirlere Fumen şehrinde aynı senenin 27 Zi'l-ka'de'sinde (4 Ekim 1393) aldım. Yine ondan ism-i hû telkîni, “lâilâhe illellah” kelimesi ve “Allah” lâfzının habs-i nefes ve zikir-i hafî tarîkıyla çekilmesi telkînini aldım.”⁶⁵

Bu sözler, pek çok seyahate çıktığı söylenen ancak seyahatleri hakkında neredeyse hiçbir bilgi bulunmayan Mağribî hakkında bize oldukça mühim bilgiler sunmaktadır. Ne maksadla olduğu hakkında bir şey söylemek mümkün olmasa da Mağribî'nin 795/1393 senesinin sonbaharında Zencân ve Gilân bölgelerinde bulunduğu kesindir.

el-Bezzâzî ayrıca Mağribî'nin biat alışına dâir de tafsilat vermektedir. Bu rivâyet, hakkında neredeyse herhangi bir bilgi bulunmayan Mağribî'nin mürşidliği hakkında tafsîlât vermesi açısından oldukça mühimdir. Bundan dolayı doğrudan iktibas etmekte fayda mülâhaza edilmektedir. el-Bezzâzî şöyle demektedir:

63 Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân* (1344), 1/368; Meşkûr, *Târîh-i Tebrîz tâ Pâyân-ı Karn-ı Nuhum-i Hicrî*, 868.

64 Burası günümüzde Zencân eyâletinde bulunan ve ismini Olcaytu'nun kabrinden alan şehir olmalıdır.

65 Kerbelâî, *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân* (1344), 1/367; Nakşbendiyye üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Necdet Tosun'a göre, burada zikredilen usûlü tâkip etmesi sebebiyle Mağribî'nin Mâverâünnehir Nakşbendilerinin zikir usûlünü benimsediği söylenebilir. Necdet Tosun, “Şîrîn-i Mağribî”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010), 39/193.

“إِنِّ الدِّينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ” çekerek “فَوَقَّ آيِدِيهِمْ فَمَنْ تَكَفَّ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا”⁶⁶ Sonra üç kere “اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله”⁶⁷ dedi ve her seferinde kendisini tekrarlamamı emretti, ben de onun söylediği gibi söyledim. Sonra üç kere “استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم” dedi ve her seferinde kendisini tekrarlamamı emretti, ben de onun söylediği gibi söyledim. Sonra üç kere “يا تواب تب علي حتى اتوب” dedi ve her seferinde kendisini tekrarlamamı emretti, ben de onun söylediği gibi söyledim. Sonra bir kere daha “اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد” dedi ve kendisini tekrarlamamı emretti, ben de onun söylediği gibi söyledim. Sonra hafî bir şekilde, yâni düşük bir sesle “الهم اودعك اودعك شهادة عبدك هذا وتوبته فانك لا تضع ال ادائع”⁶⁸ okudu.

Sonra, önünde dizlerim dizlerine degecek şekilde oturmamı emretti. Emrettiği gibi oturdum. Bana üç kere medlerini de uzatarak “لا اله الا الله” dedi ve sonuncusundan sonra “محمد رسول الله حقا” dedi. Bana da kendisi gibi söylememi emretti ve bunu bana telkin etti. Ben de onun önünde onun söylediği gibi söyledim. ...

[Seyr u sülûk bittikten] Sonra zikredilenlerin tamâmı ve icâzette olan diğer her şeyi insanlardan lâyıık ve ehil olanlara şartlarına uygun bir şekilde ulaştırmam için 16 Rebîu’l-evvel 803/4 Kasım 1400’de bana icâzet verdi. Onun [Mağribî’nin] bütün zikrettiklerimizle ilgili Rasûlullah’a (sallallâhu aleyhi vesellem) ulaşan kesintisiz silsileleri vardır.⁶⁹

Ebû Muhammed Nûreddîn Abdurrahîm el-Bezzâzî’den başka dönemin meşhur hattatlarından iki kardeş Hâce Abdurrahîm-i Halvetî-yi Tebrîzî ve Mevlânâ Abdülhay-ı Tebrîzî, bu ikisinin babası olup yine dönemin meşhur hattat ve şâirlerinden olan Şemseddîn Muhammed-i Aktâbî/Kattâbî-yi Maşrikî-yi Tebrîzî (öl. 812/1409), Hâce Meşâyih, Mevlânâ Ivâz Şâh, Mağribî’nin tesbit edilebilen müridlerindedir. Lewisohn, Zeynüddîn-i Hâfî’nin de onun müridlerinden olduğunu söylemektedir.⁷⁰

66 “Sana yeminle bağılık sözü verenler gerçekte bu sözü Allah’a vermiş oluyorlar, Allah’ın elleri üzerindedir. Bu sebeple kim Allah’a verdiği ahdi bozarsa ancak kendi aleyhine bozmuş olur, Allah’a verdiği sözün gereğini yerine getirene ise Allah yakında büyük ödül verecektir.” [el-Feth, 48/10]. Bu âyet tasavvufta müridin intisabı sırasında müşşid tarafından okunması kadim bir gelenek olup Hz. Peygamber’den (sallallâhu aleyhi vesellem) gelen bir uygulamadır.

67 Allah’tan başka ilâh olmadığına ve O’nun şerîki olmadığına, Muhammed’in O’nun kulu ve rasûlü olduğuna şehâdet ederim.

68 Allahım, bu kulunun şehâdetini ve tevbesini Sana emânet ediyorum, şüphesiz sen emânetleri zâyî etmezsin.

69 Kerbelâi, *Ravzâtü’l-cinân ve cennâtü’l-cinân* (1344), 1/367-368.

70 Lewisohn, “Shirin Maghribi, Muhammad”, 9/484.

Muhammed Ali Terbiyet, *İştigâl-i Şuttâriyye* yazarı ve Şuttâriyye/Şettâriyye Tarîkati'nin kurucusu olan Abdullah-ı Şuttârî/Şettârî'nin (öl. 832/1428-29) Mağribî'nin müridi ve halîfesi olup Şuttârî lâkabını da ondan almış ve Mağribî tarafından Hindistan taraflarına irşad vazifesi ile gönderilmiş olduğunu söylemektedir.⁷¹ Terbiyet'in herhangi bir kaynak vermediği bu bilgi, Şuttârî hakkında bilinen bilgilere göre yanlıştır. Nitekim Mağribî gibi Sühreverdi ve Kübrevî silsilesine sâhip olan Şuttârî, bu nisbeti Kübreviyye'nin Hemedâniyye kolunun kurucusu olan Alî b. Şehâbeddîn b. Muhammed-i Hemedân'den (öl. 786/1385) almıştır. Ayrıca ona "Şuttâr" lâkabını veren şeyhi ise Muhammed Ârif adında bir Tayfûrî şeyhidir.⁷²

2. Tasavvufî Düşüncesi ve Şiiri

Mağribî, temkin ehli sûfilerden olup muvahhid olmakla meşhurdur. Hidâyet'e göre "mezhebi vahdet-i vücûd, meşrebi lezzet-i şuhûddur. Bütün sözlerinde ise tek bir mânâdan başkasına rastlamak mümkün değildir."⁷³

İbnü'l-Arabî fikirlerinden çokça etkilenmiş⁷⁴ bir sûfî olan Mağribî, İbnü'l-Arabî düşüncesini Farsçaya nakleden sûfilerden olup Şebisterî ve Mevlânâ'nın etkisinde kalmıştır.⁷⁵ Bunun yanında onun Mahmûd-i Şebisterî'nin edebî vârislerinden olduğu ve onun da paylaştığı fikirleri nazmen şerh ettiği,⁷⁶ Fahreddîn-i Irâkî'nin edebî vârislerinden olduğu,⁷⁷ Hocendî'nin lirik şiir tarzının ve ekberî düşünce merkezli şiir mektebinin etkisinde kalanlardan olduğu iddia edilmiştir.⁷⁸ Browne, Irâkî ve Câmî gibi sûfî şâirlerle birlikte onu da fars şâirleri arasında İbnü'l-Arabî'nin

71 Terbiyet, *Dânişmendân-ı Âzerbaycan*, 353.

72 Ayrıntılı bilgi için bk. Süleyman Uludağ, "Abdullah-ı Şettârî", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988), 1/137.

73 Hidâyet, *Mecmau'l-fusahâ*, 2(2)/97; Hidâyet, aynı bilgileri Riyâzu'l-ârifîn'de de tekrar etmiştir. Hidâyet, *Tezkire-i riyâzu'l-ârifîn*, 213-216.

74 William Chittick, "Ebn al-'Arabî, Mohyî-al-dîn Abû 'Abd-Allâh Moḥammad Tâ'î Hâtemî", *Encyclopædia Iranica* (Erişim 14 Nisan 2022).

75 Renard, *Historical Dictionary of Sufism*, 196.

76 Leonard Lewishon, "The Transcendental Unity of Polytheism and Monotheism in the Sufism of Shabistari", *The Heritage of Sufism*, ed. Leonard Lewishon (Oxford: Oneworld, 1999), 2/389-390.

77 Lewishon, "Şerh-i hâl ve âsâr-ı Muhammed Şîrîn-i Mağribî", 73.

78 Jan Rypka, *History of Iranian Literature* (Dordrecht: D. Reidel, 1968), 262-263.

sıkı tâkipçileri olanlardan saymaktadır.⁷⁹ Leonard Lewisohn'a göre ise Fahreddîn-i Irâkî (öl. 688/1289), Mahmûd-i Şebisterî (öl. 740/1339-40) ve Kâsım-ı Envâr'la (öl. 837/1433) birlikte İbnü'l-Arabî düşünce-sini Fars dilinde şiir formunda ifâde eden dört önemli şâirden biridir.⁸⁰ Browne'a göre Mağribî, Irâkî, Ferîdüddîn-i Attâr, Şems-i Tebrîzî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Hakîm-i Senâî ile aynı çizgiye sâhip olmakla berâber onların seviyesini nâdiren yakalayabilen bir şâirdir.⁸¹ Başka bir görüşe göre Mağribî, vahdet-i vücûd meselesini şiir formunda ele alma tavrının ilklerinden olan Senâyî ve Ferîdüddîn-i Attâr'ı tâkip etmekte ve bu tavrın ikinci neslinden kabul edilmektedir.⁸²

Vahdet-i vücûd ehli olan⁸³ Mağribî, Farsça yazan âriflere mahsus bir tarzda gazeller yazmıştır. Tevhide dâir çok bilinen ve sâir şâirler tarafından taklid edilen iki tercî'-i bendi vardır.⁸⁴ Dîvânındaki şiirlerin tamâmı irfânî olup İbnü'l-Arabî tavrındadır.⁸⁵ Hatta Nûmânî'ye göre Mağribî'nin dîvânından İbnü'l-Arabî düşüncesi, husûsen vahdet-i vücûd ve onunla ilgili tasvirler çıkarılırsa divandan eser kalmaz.⁸⁶

Mağribî'nin şiiri baştan başa vahdet-i vücûda dâirdir. Onda bu temadan başkasına tesâdüf etmek zordur. Onun şiirinde hayal gücü, yaratıcılık, yeni ve bâkir ifâde imkânları ya da sembolizm de azdır. Tek bir mazmûnu defâlarca ve aynı tarzda tekrar eder. Bundan dolayı bir müddet sonra şiiri zevk vermez. Hatta sıkıcı kabul edilir.⁸⁷ İbnü'l-Arabî düşüncesini anlamada Fergânî ve Şebisterî, Mağribî'nin en çok faydalandığı müelliflerdir.⁸⁸

Şiirlerinde tasavvufî muhtevâ hâkim ise de bu çerçevede onun İsmet-i Buhârî (829/1425-26) gibi ortalama bir şâir olduğu kabul edilir.⁸⁹ Mağribî'nin

79 Browne, *A Literary History of Persia*, 3/330-332.

80 Lewisohn, "Shirin Maghribi, Muhammad", 9/484.

81 Browne, *A Literary History of Persia*, 3/343-344.

82 Rypka, *History of Iranian Literature*, 300; Mevlânâ Şibli Nu'mânî, *Şi'ru'l-Acem yâ Târih-i şuarâ ve edebiyât-ı İnan*, çev. Seyyid Muhammed Takî-yi Geylânî (Tahran: Dünyâ-yı Kitâb, 1363), 5/115-116.

83 Tebrîzî, *Reyhânetü'l-edeb fi terâcimi'l-ma'rûfin bi'l-künyeti evi'l-lakab*, 5/354.

84 Nefîsî, *Târih-i Nazm u Nesr Der İrân ve Der Zebân-ı Fârisî*, 1/210.

85 Tahrânî, *ez-Zeria ilâ tasânîfi's-şia*, 9(3)/1079-1080; Browne, *A Literary History of Persia*, 3/333.

86 Nu'mânî, *Şi'ru'l-Acem yâ Târih-i şuarâ ve edebiyât-ı İnan*, 5/136-137.

87 Nu'mânî, *Şi'ru'l-Acem yâ Târih-i şuarâ ve edebiyât-ı İnan*, 5/120.

88 Lewishon, "Şerh-i hâl ve âsâr-ı Muhammed Şîrin-i Mağribî", 73.

89 Zebihullah Safa, "Persian Literature In The Timurid And Turkmen Periods", *The Cambridge History of Iran*, ed. Peter Jacson - Laurence Lockhart (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 6/918.

yaşadığı dönem, Fars edebiyâtında gazel türünün diğer türlere nisbetle oldukça yaygın ve popüler olduğu bir dönemdir. Hâfız-i Şîrâzî (ö. 791/1389), Ubeydullah-ı Zâkânî (ö. 772/1371) ve Kemâl-i Hocendî gibi şâirler bu türün en güzel örneklerini vermişlerdir. Bu konuda Hâfız'ın şöhreti diğerlerinden oldukça fazladır. Mağribî de çağının bu temâyülüne uygun olarak daha çok gazel türünde eser vermiştir. Hatta onun divânında kasîde gibi türler bulunmayıp eseri geneli itibâriyle gazellerden oluşmaktadır.⁹⁰ Bu asırda ayrıca açık veya örtülü olarak tasavvufî temalar, şâirler tarafından oldukça yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Hatta sâdece tasavvufî meseleleri açıklamak maksadıyla şiiirler kaleme alan şâir-sûfî ya da sûfî-şâirler bulunmaktadır. Bazı şiiirlerdeki tasavvufî örgünün anlaşılması oldukça ince ve dikkatli irdelemelere mâtuf iken bazılarında ise bu vurgu ve örgü tasavvufî terminolojiyi de cömertçe kullanacak ve yer yer şerh edecek kadar açıktır. Bu açıklıkta yazarların bir kısmının sûfilîği bilinmektedir ve bunlar ya Hocendî, Mağribî ve Kasım-ı Envâr (ö. 837/1433) örneklerinde olduğu gibi bazı tarikatlere müntesiptir ya da Nîmetullah-ı Velî örneğindeki gibi tarikat kurucusudur. Tasavvufî şiiirlerde hâkim olan tema ise vücûd, vahdet-i vücûd ve aşk gibi ontolojik konulardır. “Bir”den “çok”un zuhûru, tecellî, mâhiyet, âbid-mâbud ve âşık-mâşuk ilişkisi ya da birliğı gibi meseleler, bu şâirlerin açıklamaya çalıştığı hususların başında gelmektedir.⁹¹ Ayrıca Mağribî, Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr'ın meşhur Havrâiyye rubâisinin ilk mısraındaki “nigâr” ifâdesini Hz. Âdem'le şerh eden ilk kimsedir. Ondan sonra bu mânâ Kâsım-ı Envâr, Şah Nîmetullâh-ı Velî, Ahrâr ve Câmî gibi sûfî şâir ve yazarlar tarafından geliştirilmiştir.⁹²

Şah Nîmetullah-ı Velî, Mağribî tarzında ve onun kullandığı temalarla yazan bir şâirdir.⁹³ Kâsım-ı Envâr da Mağribî'ye benzer kabul edilmektedir.⁹⁴ Mağribî'den etkilenenlerin başında *Gülşen-i Râz* şâirihî Esîrî-yi Lâhicî

90 Ehsan Yarshater, “Persian Poetry In The Timurid And Safavid Period”, *The Cambridge History of Iran*, ed. Peter Jacson - Laurence Lockhart (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 6/968; Aralarında Mağribî'nin de bulunduğu sûfî şâirlerin şöhret gibi ibtilâlardan kaçınmak için tek bir türe râğbet etmeleri hakkında bk. Nu'mânî, *Şî'ru'l-Acem yâ Târih-i suarâ ve edebiyât-ı İran*, 5/121.

91 Yarshater, “Persian Poetry In The Timurid And Safavid Period”, 6/970.

92 J. T. P. De Bruijn, *Persian Sufi Poetry: An Introduction to the Mystical Use of Classical Poems* (Mitcham: Curzon, 1997), 24-25, 62.

93 Rypka, *History of Iranian Literature*, 283.

94 H. T. Norris, “The Hurufi Legacy of Fadlullah of Astarabad”, *The Heritage of Sufism*, ed. Leonard Lewishon (Oxford: Oneworld, 1999), 2/94.

gelmektedir. O, *Mefâtihu'l-i'câz*'da tecerrüd ve tevhîd bahislerinde sıklıkla Mağribî'nin şiirleriyle istişhâdda ve ondan bolca nakillerde bulunmuştur.⁹⁵

3. Eserleri ve *Câm-ı Cihân-nümâ'sı*⁹⁶

Görebildiğimiz kaynaklarda ittifakla Mağribî'ye dîvânı hâricinde dört eser nisbet edilmektedir: *Mir'âtü'l-ârifin der tefsir-i Sûre-i Fâtîha* diğer adıyla *Esrâr-ı Fâtîha*, *Risâle-i Câm-i Cihân-nümâ*, *Dürri'l-ferîd fî mâri-feti't-tevhîd*⁹⁷ ve *Nüzhëtü's-Sâsâniyye*.⁹⁸

785/1383-84 senesinde yazılmış olan *Câm-i Cihân-nümâ yâ Külliyyât-ı İlm-i tevhîd yâ Merâtib-i Vücûd*, Fergânî'nin *Kasîde-i Hamriyye* şerhi olan *Meşâriku'd-derârî* isimli eserinden tercüme ve telhistir.⁹⁹ Fergânî'nin *Meşâriku'd-derârî* isimli eserinin bilhassa bâzı bölümlerinin yaygınlaşmasını sağlamıştır. Zîra eserde doğrudan isim ve yer zikredilerek iktibaslara pek rastlanmasa da Mağribî bu eserinde, Fergânî'nin eserinden istifâde etmiştir. Mağribî'nin eseri bilhassa Hindistan'da şerhlere konu olmuştur. Arapça ve Farsça iki versiyonu bulunan Fergânî'nin eserinin Farsçası yaygın bir kullanıma ve şöhrete ulaşamamıştır. İran dâhil olmak üzere daha ziyâde eserin Arapça versiyonu bilinir ve okunur olmuştur. Mağribî'nin eserinin te'siriyle olsa gerek Hindistan'ta bu eserin Farsçası daha yaygındır. Garip olan şu ki Fergânî'nin Farsça eserinin tanınmasına oldukça fayda sağlayan Mağribî'nin bu Farsça eserine yazılan ilk şerh Arapçadır ve Mehâimî tarafından yazılmıştır.¹⁰⁰ *Câm-i Cihân-nümâ*'nın

95 Lâhicî'nin temel kaynağının Mağribî olmasıyla ilgili ayrıca bk. Lewishon, "The Transcendental Unity of Polytheism and Monotheism in the Sufism of Shabistari", 2/381.

96 Bu eserin tafsilâtlı tanıtımına Temelli'nin eserinde yer verilmiş olduğu için burada tekrar edilmemiştir. Tafsilât için bk. Mehmed Temelli, "Muhammed Şîrin Mağribî ve Câm-ı Cihânnümâ'sı", *Uluslararası Bursa Tasavvuf Kültürü Sempozyumu 4* (Bursa: Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı, 2005), 120-122.

97 Bu eser, tevhîd-i zât, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i ef'âl hakkındadır ve Geylân'da yazılmıştır (Terbiyet, *Dânişmendân-ı Âzerbaycan*, 352); Bu eserin tanıtımı için bk. Temelli, "Muhammed Şîrin Mağribî ve Câm-ı Cihânnümâ'sı", 118-119.

98 Tebrîzî, *Reyhânetü'l-edeb fî terâcimi'l-ma'rûfîn bi'l-künyeti evi'l-lakab*, 5/353-355.

99 Meşkûr, *Târîh-i Tebrîz tâ Pâyân-ı Karn-ı Nuhum-i Hicrî*, 860-862.

100 William Chittick, "Spectrums of Islamic Thought: Sa'id al-Din Farghani on the Implications of Oneness and Manyness", *The Heritage of Sufism*, ed. Leonard Lewishon (Oxford: Oneworld, 1999), 2/208.

en meşhur şerhi *Şerh-i Câm-i Cihân-nümâ* adıyla, kendi talebelerinden olan Ahmed b. Mûsâ-yı Reştî tarafından kaleme alınmıştır.¹⁰¹

Tesbit edilebildiği kadarıyla *Câm-i Cihân-nümâ*'nın Türkçe'ye tek tercümesi Tâhiru'l-Mevlevî tarafından yapılmıştır. Tâhiru'l-Mevlevî'nin bu tercümesi "Tercümelerim" isimli bir yazma mecmuada münderiçtir. Bu mecmuanın tek nüshası Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Kütüphânesi, Yazmalar Koleksiyonu, nr. Y021'de yer almaktadır ve müellif hattıdır. Mecmuanın son eseri olan *Câm-ı Cihân-nümâ* ve tercümesi hakkında şu bilgiler verilmiştir:

"Bu eser, hem A hem B yüzü yazılı olarak 10 sayfa tercüme esas alınan metin ve 15 sayfa da eserin tercümesi olmak üzere 25 sayfadır. Eserin hem metninin hem de tercümesinin kendi içinde sayfa numaraları bulunmaktadır.

Bu eserin tercüme esas alınan metni hemen tercümeden önce yer almaktadır. Bu metin, Tâhiru'l-Mevlevî'nin hattından farklı bir hatla, mecmûanın kâğıdından farklı bir kâğıda yazılmış olup mecmûaya bu hâliyle mütercim tarafından sonradan eklenmiştir. ...Bununla birlikte bu metinde, *Câm-ı Cihân-nümâ*'nın metnin müstensihî ve istinsâh târihi hakkında herhangi bir bilgi yer almamaktadır.

Metinde yer alan iki şeklin ikincisi Tâhiru'l-Mevlevî tarafından tercüme nakledilmemiştir. Her ne kadar mütercim tarafından her iki şekil için de "dâirenin şekli metn-i risâlede bulunduğu için tercümeye nakledilmemiştir" denilse de ilk şekil, *Câm-ı Cihân-nümâ Tercümesi*'nin 3. sayfanın arka yüzüne kurşun kalemle çizilmiştir.

Bu tercümenin bitiş târihi: 12 Zi'l-ka'de 1346/2 Mayıs 1928 Perşembe'dir. Tebyiz târihi ise 19 Zi'l-ka'de 1346/9 Mayıs 1928'dir."¹⁰²

Sonuç

Muhammed Şîrîn-i Mağribî, daha ziyâde şairliğiyle tanınmış olan bir sûfidir. Doğum ve ölüm yerleri vefat târihi hakkında muhtelif yer ve târihler zikredilmiştir. Kaynakların değerlendirilmesi ve verdikleri bilgilerin tenkîdi neticesinde Mağribî'nin Tebriz'de doğmuş, 809/1406-07 târihinde 60 yaşında yine Tebriz'de vefât etmiş olduğunu bildiren kaynakların

101 Lewishon, "Şerh-i hâl ve âsâr-ı Muhammed Şîrîn-i Mağribî", 74.

102 Abdulrahman Acer, "Tâhiru'l-Mevlevî'nin 'Tercümelerim' İsimli Bir Yazma Mecmûası", 2. *Uluslararası Türk-İran Dil ve Edebiyat İlişkileri Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Abbas Ali Vefâî (Tahran: Allâme Tabatabâî Üniversitesi, Fars Edebiyatı ve Yabancı Diller Fakültesi, 1393), 919.

verdiği bilgilerin doğruya daha yakın olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Onun Fars eyaletine bağlı Nâin’de doğup İstahbân’da vefat ettiği ve kabrinin orada olduğu bilgisinin doğru olmadığı, yine onun vefat târihi olarak zikredilen 808, 810 ve 811 târihlerinin de isâbetli olmadığı tesbit edilmiştir.

İran sınırları içinde ve dışında bâzı seyahatlere çıkan Mağribî’nin Sühreverdiyye, Kübreviyye ve Ekberiyye’ye âid beş ayrı silsileye sâhiptir. Onun “Mağribî” nisbesinin, Mağrib bölgesine yaptığı ve İbnü’l-Arabî’ye nisbeti olan bir şeyhten hırka giydiği seyahatinden kaynaklandığı söylenmektedir. Muhtelif şeyhlere intisab ettiği nakledilen Mağribî’nin, tasavvufî terbiyesini Kübrevî şeyhi İsmâil-i Sîsî’den aldığı ve onun halîfesi olduğu kesindir.

Kaynakların satır aralarında bulunan bâzı bilgilerden Mağribî’nin, döneminin saygın müridlerinden ve şâirlerinden olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca onun irşad vazifesini nasıl icrâ ettiği ve tasavvufî ders telkînini nasıl yaptığı hakkında da kaynaklarda bilgiler bulunmaktadır. Bu çerçevede o hem hafî hem de cehrî zikir dersi vermiş olması Kübrevî olmasına rağmen Mağribî’nin dönemin Nakşibendî Tarîkatî’nin uygulamalarından etkilendiği yorumunun yapılmasına sebebiyet vermiştir.

Farsça, Arapça ve Türkçe şiirleri bulunan Mağribî’ye, tamâmıyla vahdet-i vücûd fikrinin işlendiği dîvânından başka ittifakla dört eser daha nisbet edilmektedir. Eserlerinden en meşhur olanı *Câm-ı Cihân-nümâ*’dır. Merâtib-i vücûda dâir olan bu risâle, Fergânî’nin *Meşâriku’d-derârî* isimli eserinden istifâde ile kaleme alınmıştır. Bu eserin Türkçe tercümesi Tâhiru’l-Mevlevî tarafından yapılmış olup bu çalışmanın ikinci kısmını oluşturmaktadır.

Son olarak şunu belirtmek gerekir ki Mağribî’nin genel olarak tasavvuf düşüncesindeki husûsen de Ekberî sûfîler arasındaki yerinin tesbîti için etraflı ve tez hacminde akademik çalışmaların yapılması bir ihtiyaç olarak kendini göstermektedir. Mağribî’nin hayâtı hakkında yapılmış olan ve yukarıda zikri geçen eserinin tercümesini ihtiva eden bu çalışma, ülkemizde Ekberî Mektep ve Mağribî ile ilgili çalışmalara katkı sağlamaya ve bu alanda yapılacak yeni çalışmalara kapı aralamaya çalışmıştır.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support: Yazar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça

- Acer, Abdulrahman. "Tâhiru'l-Mevlevî'nin 'Tercümelerim' İsimli Bir Yazma Mecmûası". 2. *Uluslararası Türk-İran Dil ve Edebiyat İlişkileri Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. ed. Abbas Ali Vefâyî. 910-922. Tahran: Allâme Tabatabâi Üniversitesi, Fars Edebiyatı ve Yabancı Diller Fakültesi, 1393.
- Âzerbegdili, Lütfi Bey. *Tezkire-i Âteşgede*. Tahran: Müessesesi-i Neşr-i Kitâb, 1335.
- Bahşâyîşi, Akiki-yi. *Mefâhir-i Âzerbaycân*. Tebriz: Neşr-i Âzerbaycan, 1375.
- Browne, Edward G. *A Literary History of Persia*. London: Cambridge University Press, 1928.
- Câmî, Abdurrahman. *Nefehâtü'l-üns: Evliyâ Menkibeleri*. çev. Süleyman Uludağ - Mustafa Kara. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.
- Câmî, Abdurrahman. *Nefehâtü'l-üns min hazarâti'l-ğuds*. thk. Mahmud Âbidî. Tahran: İntişârât-ı Sohen, 1390.
- Chittick, William. "Ebn al-'Arabî, Mohyî-al-din Abû 'Abd-Allâh Moğammad Tâî Hâtemî". *Encyclopædia Iranica*. Erişim 14 Nisan 2022. <https://www.iranicaonline.org/articles/ebn-al-arabi>
- Chittick, William. "Spectrums of Islamic Thought: Sa'id al-Din Farghani on the Implications of Oneness and Manyness". *The Heritage of Sufism*. ed. Leonard Lewisohn. 2/203-219. Oxford: Oneworld, 1999.
- De Bruijn, J. T. P. *Persian Sufi Poetry: An Introduction to the Mystical Use of Classical Poems*. Mitcham: Curzon, 1997.
- Hândmîr, Giyâseddin. *Habîbu's-siyer fî ahbâri efrâdi'l-beşer*. thk. Muhammed Debîr Siyâkî. Tahran: Kitâbfurûşî-yi Hayyâm, 1362.
- Hidâyet, Mahmûd-i. *Gülzâr-ı Câvidân*. [Tahran]: Çâphâne-i Zibâ, 1353.
- Hidâyet, Rızâkuli Hân. *Mecmau'l-fusahâ*. nşr. Muzâhir Musaffâ. Tahran: İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, 1382.
- Hidâyet, Rızâkuli Hân. *Tezkire-i riyâzu'l-ârifîn*. nşr. Mehdi Ali Gürgânî. Tahran: Kitâbfurûşî-yi Mahmûdî, 1344.
- Hüseynî, A'zam-ı. *Te'sîr-pezirîhâ-yı Fikrî ve Beyânî-yi Şems-i Mağribî ez Fusûsu'l-hikem-i İbn Arabî ve Külliyyât-ı Irâkî*. Şîrâz: Dânişgâh-ı Şîrâz, Doktora, 1392.
- Kâşîfi, Fahreddin Ali Safî b. Hüseyin Vâiz-i. *Letâifu't-tavâif*. thk. Ahmed Gülçin Maânî. Tahran: İntişârât-ı İkbâl, 1336.
- Kerbelâi, Hâfız Hüseyin-i. *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân*. thk. Câfer Sultân el-Kurrâi. Tahran: İntişârât-ı Nigâh, 1344.
- Kerbelâi, Hâfız Hüseyin-i. *Ravzâtü'l-cinân ve cennâtü'l-cinân*. thk. Câfer Sultân el-Kurrâi. Tahran: İntişârât-ı Nigâh, 1349.
- Lewisohn, Leonard. "Shirin Maghribi, Muhammad". *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*. 9/484. Leiden: Brill, 1997.
- Lewisohn, Leonard. "Şerh-i hâl ve âsâr-ı Muhammed Şîrîn-i Mağribî". *Faşnâme-i İttulâ'-resânî der hovze-i nakd ve tashîh-i mutûn* 3-4 (1396), 73-80.

- Lewisohn, Leonard. "The Transcendental Unity of Polytheism and Monotheism in the Sufism of Shabistari". *The Heritage of Sufism*. ed. Leonard Lewisohn. 2/379-407. Oxford: Oneworld, 1999.
- Lûdî, Şîr Ali Hân-ı. *Tezkire-i Mir'âtü'l-hayâl*. nşr. Hamîd-i Hüseyinî - Behrûz-i Saferzâde. [Tahran]: İntişârât-ı Rowzahane, 1377.
- Meşkûr, Muhammed Cevâd. *Târîh-i Tebrîz tâ Pâyân-ı Karn-ı Nuhum-i Hicrî*. [Tahran]: İntişârât-ı Encümen-i Âsâr-ı Millî, 1352.
- Meşkûriyân, Muhammed Takî - Câferî, Ali Ekber. "Sâdât-i Lâle-i Tebrîz Der Gozâr be Asr-ı Safevî". *Fasl-nâme-i İlmî-Pejûheşî-yi Târîh-i İslâm ve İrân-i Dânişgâh-ı Zehrâ* 27 (1394), 248-272.
- Mîr Âbidmî, Ebû Tâlib-i. "Mukaddime: Zindegî-yi Mağribî". *Dîvân-ı Kâmil-i Şems-i Mağribî*. 1-48. Tahran: İntişârât-ı Züvvâr, 1358.
- Nefisî, Saîd. *Târîh-i Nazm u Nesr Der İrân ve Der Zebân-ı Fârisî*. Tahran: Kitabfurûşî-yi Furûgî, 1363.
- Norris, H. T. "The Hurufî Legacy of Fadlullah of Astarabad". *The Heritage of Sufism*. ed. Leonard Lewisohn. 2/87-99. Oxford: Oneworld, 1999.
- Nu'mânî, Mevlânâ Şibli. *Şi'ru'l-Acem yâ Târîh-i şuarâ ve edebiyât-ı İrân*. çev. Seyyid Muhammed Takî-yi Geylânî. Tahran: Dünyâ-yı Kitâb, 1363.
- Nurbahş, Muhammed b. Abdullah. *Silsiletü'l-evliyâ*. Kitâbhâne-i Meclis-i Millî: 79182, 79182.
- Renard, John. *Historical Dictionary of Sufism*. Maryland: Rowman & Littlefield, 2016.
- Rypka, Jan. *History of Iranian Literature*. Dordrecht: D. Reidel, 1968.
- Sabâ, Mevlevî Muhammed Muzaffer Hüseyin-i. *Tezkire-i rûz-i rûşen*. thk. Muhammed Hüseyin Ruknzâde-i Âdemiyet. Tahran: Çâp-ı İslâmiyye, 1343.
- Safa, Zebîhullah. "Persian Literature In The Timurid And Turkmen Periods". *The Cambridge History of Iran*. ed. Peter Jacson - Laurence Lockhart. 6/913-929. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Şah, Mâsum Ali. *Tarâiku'l-hakâyık*. thk. Muhammed Câfer Mahnûn. Tahran: Kitâbhâne-i Senâyî, ts.
- Tahrânî, Aga Bozorg-i. *ez-Zeria ilâ tasânîfi ş-şia*. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1983.
- TB, Tebriz Belediyesi. "Makbaratu ş-şuarâ". (24 Nisan 2022). <https://www.tabriz.ir/Page/14/Maqbarat-esh-shara>
- Tebrîzî, Muhammed Ali Müderris-i. *Reyhânetü'l-edeb fî terâcimi'l-ma'rûfîn bi'l-künyeti evi'l-lakab*. Tahran: Kitâbfurûşî-yi Hayyâm, 1369.
- Temelli, Mehmed. "Muhammed Şîrîn Mağribî ve Câm-ı Cihânnümâ'sı". *Uluslararası Bursa Tasavvuf Kültürü Sempozyumu* 4. 115-122. Bursa: Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı, 2005.
- Terbiyet, Muhammed Ali. *Dânişmendân-ı Âzerbaycan*. Tahran: Matbaa-i Meclis, 1314.
- Tosun, Necdet. "Şîrîn-i Mağribî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/192-193. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Uludağ, Süleyman. "Abdullah-ı Şettârî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/137. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988.
- Yarshater, Ehsan. "Persian Poetry In The Timurid And Safavid Period". *The Cambridge History of Iran*. ed. Peter Jacson - Laurence Lockhart. 6/965-991. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

EK: Câm-ı Cihân-nümâ Tercümesi¹⁰³

[1] Bismillâhirrahmânirrahîm

Hamd-i bî-hadd u şükr-i bî-add bir zât-ı eccl ü a'lâya sezâvâr ki vah-detî; ahadiyyet ve vâhidîyyetin menşei, ezeliyyet ve ebedîyyetin mir'âti, bâtın ve zâhirin râbitası, evveliyyet ve âhiriyyetin vâsıtasıdır. Hadd-i fâsıl ona işârettir, berzah-ı câmi' ondan ibârettir, hakikat-i Muhammediyye de odur.

Senâ-yı bî-nihâyet de bir hazretin karînidir ki kemâl-i zâtî ve esmâîye icmâlen şûuru mutazammın ve vücûd, ilim, nûr, şuhûd i'tibârını şâmil bulunan taayyün-i evvel ve tecellî-yi evvel ile taayyün-i sâni ve tecellî-yi sâniye bâis oldu. Taayyün-i sâni ise kemâl-i zâtî ve esmâîye tafsilten şurudan ibârettir.

Vâhidîyyet haysiyyetinden olan tecellî-yi sâni ile de ulûhiyyet mertebesi taayyün etti ki zâhir-i vücûdu şâmidir, vücûb da onun vâsıf-ı hâssıdır. Kezâ zâhir-i ilmi şâmidir ki imkân onun levâzımındandır. Kezâ hakikat-i insâniyyeyi şâmidir ki vücûd ile imkân arasında berzahtır.

Salâvât-ı nâmiyyât o hâdî ve muhtedîye elyaktır ki bütün hakikatler, bütün ruhlar, bütün cisimler onun hakikatinin rûhunun ve cisminin tafsilidir. O ise hakikatî, rûhu ve cismi ile bütün eşyanın icmâlidir.

[2] Evlâd ve ashâbına da teslîmât ve tardîyyât ahrâdır ki arş-ı şeriatinin hâmilî ve nakş-ı asl u fer'inin nâkıldirler. Rıdvânullâhi aleyhim ecmaîn.

Ammâ ba'd:

İlm-i tevhîdin tâlibi ve tahkîk ve tecrîdin muhibb-i kadîmi bulunan ehîbbâdan ba'zıları, eimme-i tasavvufun kitaplarını lâyıkıyla anlayamadıkları ve onların meâlinden yakîn kesb edemedikleri için "ilm-i tevhîdin külliyyâtını ve merâtib-i tevhîdi câmi' bir risâle yaz, her mertebe için bir dâire tertîb ederek o mertebenin sûretini o dâirede göster, suver ve mahsûsât anahtarlarıyla da maânî ve ma'kulât kapılarını aç" diye bu fakîrden iltimâsta bulundular. Ben de taleplerine icâbet ederek ba'de'l-istihâre bu dâirenin inşâsıyla meşgûl oldum ve adını "*Câm-ı Cihân-nümâ*" koydum. Şu muhtasarî hatâ ve zeleden mahfûz kılmasını Cenâb-ı Hak'tan temennî ederim. İnnehû alâ mâ yeşâu kadîrun ve bi'l-icâbeti cedîrun.

Bu risâle iki dâireyi, her dâire iki kavsi ve kavseyn arasında berzah bulunan bir hattı müştemildir.

103 Metinde dipnotlar tarafımıza âiddir (A. Acer).



Birinci dâire; ahadiyyet, vâhidiyyet ve vahdet ile i'tibâr-ı vücûd, ilim, nûr, şuhûd, taayyün-i evvel ve tecelli-yi evvelden bâhistir.

İkinci dâire de vasf-ı hâssı vücûb olan zâhir-i vücûddan ve imkân [3] levâzım-ı cemilesinden bulunan zâhir-i ilmden, kezâ imkân ile vücûd arasında berzah olan hakikat-i insâniyyeden, bir de taayyün-i sâni ve tecelli-yi sâni'den bahsedecektir.

Ma'lûmun olsun ve Allah seni ruhuyla te'yîd eylesin ki hükm-i zuhûr butûnda vâhidiyyet de ahadiyyette mûnderic ve her ikisi satvet-i vahdette mündemic ayniyyet ve gayriyyet, ism ve resm, na't ve sıfat, zuhûr ve butûn, kesret ve vahdet, vücûb ve imkân nâmları müntefî, zâhiriyyet ve bâtuniyyet, evveliyyet ve âhiriyyet nişânı da muhtefî idi.

Gayb-ı hüviyet halvethanesinin şâhidi olan Hak celle ve alâ kendi kendine cilve etmek istedi. İlk cilvesi vahdet sıfatıyla oldu. Gayb-ı hüviyetten ilk zâhir olan taayyün bir vahdet idi ki cemî'-i kâbiliyyâtın aslı olup onun için zuhûr ve butûn mütesâvî idi. Zuhûr ve butûn isti'dâdına kâbil olması i'tibârıyla da ahadiyyet ve vâhidiyyete mazhar idi. Çünkü ahadiyyet ve vâhidiyyet iki müntesibdir ki aralarında bir nisbet bulunmadan zâhir olmazlar, o nisbet ise vahdettir. O halde ahadiyyet ve vâhidiyyet, vahdetten neş'et eylemiştir. Nitekim muhibbiyyet ile mahbûbiyyet muhabbetten, âşıkıyyet ile ma'sûkiyyet aşktan zuhûr eylemiştir.

[4] her iki tarafa, yâni ahadiyyet ve vâhidiyyet cihetlerine vesâtatı i'tibârıyla vahdete "berzah" ismi de itlak olunur.

İşte o vahdet, ahadiyyet ve vâhidiyyetin aynıdır. Nasıl ki mertebe-i zâta ilim, âlim ve ma'lûm da böyledir. Zîrâ o mertebede âlim kendidir, ma'lûm kendidir, ilim de kendidir. Lâkin âlimiyyete, ma'lûmiyyete, ilme ayrıca bakacak olursak deriz ki ilim, âlim ile ma'lûm arasında bir nisbetdir. Ahadiyyet ve vâhidiyyetle vahdeti de buna kıyâs et, zîrâ vahdetin de zâtî iki i'tibârı vardır: Biri taaddüd ve nisebin intifâsı haysiyyetiyledir ki zâta bu i'tibâr ile "Ahad" derler. Diğeri taaddüd ve niseb haysiyyetiyledir ki zâta bu i'tibâr ile de "Vâhid" ta'bîr ederler. Vahdet, bu iki i'tibâr arasında vasatiyyet hükmünde bulunmakla berâber tarafeynin aynıdır.

Bu mertebenin ve o iki i'tibârın tahkik ve tefhîmi ve zihinlerde istikrârı için şöyle bir dâire yapılmıştır. [Dâirenin şekli metn-i risâlede bulunduğu için tercümeyle nakledilmemiştir.]

Bu dâire, ortasından geçen bir hat vâsıtasıyla iki kavse ayrılmıştır. Birinci kavse "ahadiyyet" diğeri "vâhidiyyet" denilir. Aralarında berzah

bulunan hat vasatı ise “vahdet” “kâbe kavseyn” ve tecellî-yi evvelin hâ-mili bulunması i‘tibârıyla “hakikat-i Muhammediyye” -sallallâhu aleyhi vesellem- tesmiye olunur.

[5] Vâhidîyyet kavsi dört kısma münkasımdır: Vücûd, ilim, nûr ve şuhûddan ibâret olan i‘tibârât-ı erbaa o dört kısma derc edilmiştir. Zîrâ Hak Teâlâ bu taayyün-i evvel ile -ki vahdettir- kendine tecellî etmiş, kendini bulmuş ve kendinin zâtîyyeti ile hem-huzûr olmuştur. Fakat bu idrâk ve huzûr, takaddüm-i cehl, istitâr, fıkdan, gaybet gibi şeylerin tevehhümü olmaksızındır. İ‘tibârî kesret olan şu zuhûr ve izhâr ve şuhûdu, kavs-i ahadiyyetten ziyâde kavs-i vâhidîyyete derc etmek münâsıptır. Çünkü o hazret, yâni mertebede biri birinden mütemâyiz degillerdir. Belki yekdiğerinin aynıdırlar.

Bundan başka bu tecellî-yi evvel, icmâlen ve külliyyen kemâl-i zâtî ve esmâiyi mutazammındır. Zîrâ kemâl-i tafsîlî, hakâyıkın biri birinden tamâmıyla temayüzüne mütevakkıftır. Nitekim aşağıda beyân edilecektir. Halbuki galebe-i vahdetin hükmüyle o mertebede hakâyıkın temâyüzüne imkân yoktur ve gınâ-yı mutlak, kemâl-i zâtînin lâzimesidir. Gınâ-yı mutlak ise mine'l-azel ile'l-ebed zuhur edecek tafsîlâtın şuhûd-ı küllî ile müşâhedesidir ki Cenâb-ı Hak bu şuhûd-ı küllî ile onun tafsîlinden müstağnîdir. O halde burada matlûb olan kemâl-i esmâidir. Kemâl-i esmâide ise âlemde tafsîl, âdemde ba‘de‘t-tafsîl icmâl şarttır. [6]¹⁰⁴ Kezâ zâtın vahdet mertebesinde kendi kendine mücmelen cilve eylediği gibi min haysü'l-esmâ ve’s-sıfât mufassalan cilve-sâz olması da muktazîdir. Bu da kemâl-i diğerdır. Nitekim vicdân, ilim, huzûr ve nûr zâtta mücmelen hâsıl olduğu gibi mufassalan da hâsıl olmalıdır. Mufassal husûl ise hakâyıkın yekdiğerinden temâyüzüne, velev ki nisbî ve i‘tibârî olsun hükm-i gayriyyetin sübûtuna mütevakkıftır. O mertebede ise sübût ve gayriyyete asla yol yoktur. O halde matlûb olan o kemâl, diğér bir tecellî ve taayyüne mevkufl oldu. Binâenaleyh Zât-ı Bârî diğér bir taayyünle tecellî eyledi.

Bu tecellî -müteffisin derûnundan nefesin zuhûru gibi- mütecelliden zâhir oldu. O zuhûr ile de ilâhî, kiyânî ve insânî bütün kabîliyyât-ı hakâyık birbirinden temâyüz etti ve tafsîl suverinde bulunan her şey bu ikinci tecellî ile ale‘t-tertib peydâ oldu. Şu hâl, hafif bir bulutun kurs-i şemsi bir parça örtmesi gibi zuhûr ile âfitâb-ı ahadiyyeti bir mikdar setreyledi.

104 Daha önce elimizde olan nüshada bulunmayan 3. ve 6. sayfaların te‘mininde emeği geçen Doç Dr. Ercan Alkan’a müteşekkirim.

“أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق” ya ‘nî “Rabbimiz mahlûkâtı yaratmadan evvel neredeydi” suâline Nebiyy-i Ekrem sallallâhu aleyhi vesellem efendimizin “كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء” ya ‘nî “amâ”da idi ve fevkinde tahtında hava yoktu”¹⁰⁵ buyurması bu mertebeye işârettir.

[7] Zâhirde bulutun altında ve üstünde hava bulunur. Kavlı-i nebevîdeki “ما تحته هواء وما فوقه هواء” cümlesiyle olan nefy, sâlikin “عماء” kelimesinden bulut ma‘nâsını anlamaması içindir. Bu mertebeye ondan dolayı “amâ” denilmiştir ki zuhûruyla vücûd-ı hakîkî güneşini bir parça setretmiştir. Nitekim bulut da zâhirde kurs-ı şemsi örter. Bu mertebeye taayyün ve tecellî-yi sâni, mertebe-i ulûhiyyet, ismullah, felekü’l-hayât ve amâ’ denildiği gibi vücûdun mertebe-i sâniye olduğu için -elife nisbetle- “harf-i bâ” da ta‘bîr edilir.

785/1383-84 senesi içinde muharrir-i hakîr bu satırları yazdığı bir gecede rü’yâsında bir şahs görmüştü ki bir kâminden rivâyet ederek şöyle diyordu:

“Eğer harf-i bâ olmasaydı halk Hakk’ı ıyânen görürlerdi. Ehl-i esrâr indinde harf-i bânın ma‘nâsı sebeptir. Sebep ise müsebbibin hicâbıdır. Nitekim min vechin muarrifi olmakla berâber delîl, sun‘ da sâniinin hicâbıdır”.

Ba‘zıları da “وبالنقطة تميز العابد عن المعبود”¹⁰⁶ demişlerdir.

“Bâ”dan murâd: Vücûd-ı hakîkî mazharı bulunan mertebe-i vücûdun ikinci mertebesi olmak ma‘nâsıyla vücûd-ı hakîkinin taayyünü olmak da mümkündür ki vücûd-ı hakîkî onunla zâhir olmuştur.

[8] “وبالباء ظهر الوجود” kavlindeki vücûddan vücûd-ı mevcûdâtın maksûd olması imkânı da vardır ki bütün mevcûdât harf-i bâ ile zâhir ve mevcûd olmuşlardır.

İkinci taayyün ve tecellî taayyün-i evvelin bir nefesi ve zuhûru olduğu için taayyün-i evvel sûretiyle zâhirdir. Taayyün-i evvel, ahadiyyet, vâhidiyyet ve berzahiyeti müştemil olduğu gibi bu mertebe de vahdeti, kesreti ve aralarında fâsıl ve câmi‘ bulunan berzahı şâmilidir. Onun vahdetine zâhir-i vücûd derler ki vücûb, vasf-ı hâssıdır. Kesretine de zâhir-i ilm derler ki hakâyık-ı keviyyeye taalluku haysiyyetiyle imkân onun levâzımındandır. Zâhir-i vücûdun mertebe-i sâniyede -ki sûret-i ahadiyyettir- ahadiyyetin sirâyetinden hakîkî bir vahdeti, vâhidiyyetin sirâyetinden de nisbî bir

105 Tirmizî, Tefsîr, 12.

106 Bâ harfiyle vücûd zâhir oldu, nokta ile de kul mâbuddan ayrıştı.

kesreti vardır. İşte o vahdet, zâhir-i vücûdun bâtınıdır ki şuûn-ı külliyye ve i'tibârât-ı asliyyeyi şâmilidir. Nisbî kesret ise esmâ ve sıfâtın menşeidir.

Zâhir-i ilmin bu ikinci mertebede -ki vâhidiyyet sûretidir- vâhidiyyetin sirâyetinden hakikî bir kesreti, ahadiyyetin sirâyetinden de nisbî mecmûî bir vahdeti vardır. O hakikî kesrete "a'yân-ı mümkünât" "hakâyık-ı kevnîyye" derler. Nisbî mecmûî vahdete de "hazret-i irtisâm" ve "âlem-i maânî" ta'bîr ederler. Kezâ "bahır-ı imkân" nâmı verirler ki Kur'ân'daki "ن وَالْقَلَمِ" [el-Kalem, 68/1] ondan kinâyet ve ona işârettir.

Zâhir-i vücûd ile zâhir-i ilm arasındaki berzahıyyete gelince; [9] hakikat-i insâniyyedir. O mertebenin tahkiki için de şöyle bir dâire daha yapılmıştır. [İkinci dâirenin şekli de metinde mevcûddur.]

Vasf-ı Hâssı Vücûb Olan Zâhir-i Vücûdun ve İmkân, Levâzımından Bulunan Zâhir-i İlmin ve Hakikat-i İnsâniyye Berzahının Beyânı

Aradan geçen bir hat ile bu dâire de ikiye ayrılmış, bir kavsi zâhir-i vücûda, bir kavsi zâhir-i ilme -bu mertebede berzahıyyet-i ulâ sûreti bulunan- hatt-ı vustâ da hakikat-i insâniyyeye tahsîs edilmiştir. Nitekim evvelce de söylenmişti. Zâhir-i vücûd, kesret-i nisbiyye i'tibârıyla esmâ-yı ilâhiyyenin menşei bulunduğu için o kavs dâhiline 28 ism-i küllî-yi ilâhî derc edilmiştir.

Zâhir-i ilm de kesret-i hakikiyye i'tibârıyla hakâyık-ı kevnîyyenin menşei olduğu için o kavs dâhiline 28 ism-i küllî-yi kevnî yazılmıştır.

Âlem, mâsivallah ve mevcûdât, nefes-i rahmânîden hurûf-ı kevnîyyenin zuhûrudur. Zâhiriyyet-i Hak da bu hurûfun bu nefesle zâhir olmasıdır. [10] Nefes-i rahmânî, kendisiyle zuhur eden hurûf ile müteneffisin, ya'nî Hakk'ın bâtınından zuhûr eylemiştir. O halde şimdi Hakk'ın zâhiriyyeti olan nefes-i rahmânî, zâhire göre bâtında bulunuyordu. Hakikatinde ise ayn-ı bâtın idi. Nefes-i rahmânî, bâtın olması i'tibârıyla evvel, zâhir olmasına göre de âhirdir. Zâhir i'tibârıyla kesret, kâdih-i vahdettir. Meselâ Zeyd'in başı, ayağı, eli, gözü, kulağı, cevârihi, ruhu, kalbi, nefsi, akli, havâssı, a'zâsı ve zâhirî bâtınî kuvâsı vardır ki hadd ü hasra gelmez. Öyle iken bunların mecmûu Zeyd'dir. Bu mecmûun kesreti Zeyd'in de kesretini mücib olmadığı gibi Hakk'ın zâhiriyyeti bulunan tecellî-yi sâni ve nefes-i rahmânî de vahdet-i Hakk'ın tekessürünü îcâb etmez.

Vâkıan, zâhiren akl-ı küll, nefis-i küll, tabiat-i külliyye, heyûlâ olan cevher-i hebâ, arş, kürsî, eflâk ve emlâk, cennât, erkân, mevâlîd, her cins ve nev'in efrâdı gibi hadd ü hasra gelmeyecek kesret müşâhede olunur.

Fakat Zeyd misâlinde söylenildiği gibi ve rûh, kalb, nefis ... ilh. misli kesretin, Zeyd'in de kesretini mûcib olmadığı gibi bunlar da vahdet-i Hakk'ın kesretini icâb etmez, belki bunların mecmûu O'dur.

Meselâ biri Zeyd'in elini tutup da "Zeyd budur" dese, kezâ zâhirî ve bâtinî a'zâ ve kuvâsından her biri için aynı isnâdda bulunsa hatâ etmiş olur. [11] Çünkü Zeyd'in a'zâ ve kuvâsı müteaddid bulunduğu için her birine "Zeyd'dir" demek binlerce Zeyd görmek olur ki bu, hilâf-ı vâkı'dır. Zîrâ Zeyd, o mecmû'dan ibârettir, a'zâ ve kuvâsının ayrı ayrı her biri değildir. Bu takdîrde her kim, akl-ı küll, nefis-i küll, tabiat-i külliyye, arş u kürsî, felek u melek, nücûm u kevâkib, şems u kamer, kezâ cemâdât ve her gördüğü şey için "Allah'tır!" diyecek olursa bu söz küfür ve zendeka olur. Bahis, bu mecmûun şey'-i vâhid olduğundadır, yoksa o mecmû'dan birinin Allah olduğunda değildir. Bunun için Kur'an'da "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ" [el-Hadîd, 57/3] buyrulmuştur.

Kendisine gayriyyet ve sivâiyyet isimleri itlâk edilen âlem-i kevn iki kısımdır ki biri "âlem-i lâtif" diğeri "âlem-i kesîf"tir.

Âlem-i lâtif, ukûl ve nüfustan mürekkebe âlem-i ervahtır.

Âlem-i kesîf, âlem-i ecsâmdır ki muhit-i arştan merkez-i arza kadardır.

Bu iki âlem de bu dâirede görünür. Çünkü bu dâire, nefes-i rahmânî olan taayyün ve tecellî-yi sâniye işârettir. Ervâh ve ecsâm âlemlerinin insana varıncaya kadar -ki hâmil-i külldür ve berzahiyet-i külliyye ondadır- tafsîl-i müfredâtı ve nefes-i rahmânî olan yirmi sekiz harf bu dâirede mündericidir. [12] O halde bu dâire kendisiyle sâbit ve bâkî ve zâhir olan bütün avâlim-i lâtîfe ve kesîfeyi muhittir. Kur'an'daki "رَقٌّ مِّنْشُورٍ"¹⁰⁷ [et-Tûr, 52/3] bu nefesin inbisâtından kinâyet "كِتَابٍ مَّسْطُورٍ"¹⁰⁸ [et-Tûr, 52/2] ise avâlimin ondaki sübûtuna işârettir.

Sîrât, mîzân, cennet, nîrân hepsi de bu dâirenin ihâtası dâhilindedir. Çünkü hadiste "أَرْضُ الْجَنَّةِ الْكَرْسِيُّ وَسَقْفُهَا عَرْشُ الرَّحْمَانِ وَمِنْهُ تَفَجَّرَتِ الْأَنْهَارُ"¹⁰⁹ vârid olmuştur. Cennetin merâtibi olan arş ve kürsî ile el-ân cevfi kürsîde bulunan seb'-i semâvât, kıyâmet gününde "إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ"¹¹⁰ [el-İnşikâk, 84/1] âyet-i kerimesi mûcebince- cehennemini yedi tabakası olacaktır ki

107 Açık sahîfeler.

108 Yazılmış kitâb.

109 Kaynağı bulunamadı.

110 Gök yarıldığında.

onun haddi felek-i muka'arın menâzilinden¹¹¹ esfel-i sâfilîne kadardır. İşte bunların her biri nefes-i rahmânînin yirmi sekiz harfinden bir harftir ki ikinci dâire kavsinde sâbittir. Nitekim mükerreren söylenildi.

Keza bu zâhir-i ilm kavsindeki yirmi sekiz ism-i kevnî ervâh ve ecsâm âlemlerinin külliyyâtıdır. Her birinin bir dâiresi vardır ki ihâtası dâhilindeki cüz'iyâtı muhîttir. Her dâire de mâ fevkının muhâtı olmakla berâber mâ dînunu ihâta etmiştir. Akl-ı küllün cemî'-i ukülü, nef-i küllün cemî'-i nüfûsu muhît olmakla berâber nef-i küllün akl-ı küll ile muhât olduğu gibi. Kezâ tabîat-i külliyyenin nef-i küll muhâtı olduğu halde cevher-i hebâyı muhît ve arşın bu zikrolunanlar tarafından muhât olmakla berâber kürsîyi muhît olduğu gibi.

Zâhir-i vücûdda sâbit olan yirmi sekiz ism-i ilâhî de böylece esmâ-yı külliyye-i ilâhiyyedir. [13] Her birinin bir dâiresi vardır ki mâ dînundaki eczâyı ve onun eczâsını muhîttir. Nitekim zâhir-i ilm kavsinde söylenildi.

Esmâ-yı ilâhiyye ve kevnîyye ile külliyyât-ı esmâ-yı ilâhiyyenin her cüz'ü zâhir-i vücûd kavsinde ve kendi küllîsi haytasında, külliyyât-ı esmâ-yı kevnîyye de zâhir-i ilm kavsinde müteayyindir. Binâenaleyh zâhir-i vücûd ve zâhir-i ilm kavsleri olan iki cânibde esmâ ve taayyünât-ı ilâhiyye ve kevnîyye-i külliyye ve cüz'iyeye -ki hadd ü hasra gelmez- zâhir olur.

Esmâ-yı külliyye-i ilâhiyyeden her biri, bir ism-i küllî-yi kevnînin muhziri ve rabbi olduğu gibi her ism-i küllî de ism-i küllî-yi ilâhînin mazharı ve merbûbudur. Nitekim esmâ-yı cüz'iyeye-i ilâhiyye de ism-i cüz'î-yi kevnîlerin muhziri ve rabbi olup ism-i cüz'î-yi kevnîler onların mazharı ve merbûbudur.

Zâhir-i vücûd zâhir-i ilmin muhziri, zâhir-i ilm de zâhir-i vücûdun mazharıdır. Hakâyık-ı ilâhiyyenin zuhûru hakâyık-ı kevnîyyeye merbut, hakâyık-ı kevnîyyenin vücûdu da hakâyık-ı ilâhiyye ile meşrûttur. Her iki cânibin temeyyüzü ise hakikat-i berzahîyye-i insâniyyeye menûttur.

Hakikat-i insâniyyenin -ki kavsinin menşei ve fâsıl ve câmi' bir berzah-ı ilâhî ve kevnî cemî'-i hakâyıka ihâtası vardır. Ondaki ihâta hakâyık-ı sâirede yoktur. Onlar, kendi rableri bulunan isimden başkasını bilmezler ve ondan gayrısına tesbîh ve ibâdet etmezler. [14] İnsan ise câmiyyeti

111 Muka'ar, çukur demektir. Feleğin ismi menâzil feleğidir. Tercüme; menâzil feleğinin çukurluğundan şeklinde olmalıdır.

hasebiyle bütün esmâyı bilir ve tesbîh ve ibâdetinde bulunur ki “وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا”¹¹² [el-Bakara, 2/31] bu cem‘iyyete delâlet eder.

Zâhir-i vücûd ve zâhir-i ilm kavslarına iyi dikkat edersen görürsün ki hakikat-i insâniyyenin bâtın ve zâhiridir. İlâhî ve kevnî bütün hakâyıkı muhîttir. Cem‘iyyeti hasebiyle küll-i mecmû‘dur. Binâenaleyh ona meleklerin secdesi, cüz’ün küllüne hudûudur.

Hayat, ilim, irâde, kudret, sem‘, basar, kelâm gibi sıfât-ı ilâhiyyenin ümmehâtı bulunan ecnâs-ı âliyye ile bunların hakâyıkı, berzah-ı sâni-yi insânîde sâbittir ve her biri cüz’î bir temeyyüz ile yekdiğerine şâmidir. Lâkin ahadiyyet ile vâhidîyyet arasındaki berzah -tecellî-yi evveli hâmilîyyeti i‘tibârıyla- hakikat-i muhammediyyedir -sallallâhu aleyhi vesellem-. Bu bahsolunan berzah-ı sâni onun sûretidir. Enbiyâdan -aleyhimu’s-selâm-diğer kâmillerin hakâyıkı bu berzah-ı sâni dedir, belki hakâyık-ı enbiyâ onun aynıdır. Nitekim hakikat-i muhammediyye -sallallâhu aleyhi vesellem- berzahîyyet-i kübrânın aynıdır.

Ahadiyyet ve vâhidîyyet kâbe kavseyninin evveli olan berzahîyyet-i kübrâ, mi‘râc-ı muhammedînin -aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm- gayetidir. Ev ednâ da ahadiyyet ve vâhidîyyet kavslarının ittihâdına işârettir. Bu ittihâd, dâirenin kavseyne ayrılmasına bâdî olan hatt-ı berzahînin [15] iktitâmı vâsıtasıyladır.

Zâhir-i vücûd ile zâhir-i ilmin kâbe kavseyni olan berzahîyyet-i sâniye-i suğrâ, diğer enbiyânın -aleyhimu’s-selâm- gayet-i mi‘râcıdır. Onlara nisbeten de zâhir-i vücûd ve zâhir-i ilm kavseynini müttehid olur. Onlara mahsus olan tecellî-yi zâtî, tecellî-yi zâtî-yi nûrînin zuhûr-ı satvetinde berzahîyyetin ihtifâsıyla husûle gelen ittihâddır. Lâkin kendilerinin berzah-ı sâni de sâbit olan hakikatlerine göre ümmehât-ı sıfât-i ilâhîden birinin galebesi zâhirdir. Hattâ o sıfatın galebesi kitaplarıyla hükümlerinde, kezâ mezâk ve meşreblerinde de zâhirdir.

Bu dâirenin esrarına dâir söylenilecek sözü[n] nihâyeti gelmez, bu kadarla iktifâ edelim ki vakit kıymetlidir ve önümüzde yapılması bundan daha nâfi‘ işler vardır.

والحمد لله أولا وأخرا وظاهرا وباطنا [e]-Ahzâb, 33/4]¹¹³ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ“

Hitâm-ı tercüme: 12 Zi’l-ka‘de 1346 / 2 Mayıs 1928

Hitâm-ı tebyiz: 19 Zi’l-ka‘de 1346 / 10 Mayıs 1928 Perşembe Günü.

112 Allah, Âdem’e bütün isimleri öğretti.

113 Hak ve hakikati Allah söyler, doğru yolu da O gösterir.

Osmanlı'da Devlet Erkânı İle Sûfîlerin İlişkisi: Osmanlı Yöneticileri ve Şemseddîn-i Sivâsî Örneği

*High State Officials- Sufi Relationship in Ottoman:
The Ottoman Govermer And The Example Of
Shamsuddin Al-Sivasi*

Dr.
Fatih ÇINAR

Sivas Müftülüğü İl Vaizi / Provincial Preacher of Sivas Mufti

ORCID: 0000-0001-8192-1714

cinar.fatih.58@hotmail.com

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 24 Mart/March 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 16 Mayıs/May 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran/June 2022

Yayın Dönemi / Publication Period: Haziran/June

DOI: 10.46231/sufiyye.1092822



Etik Beyan

Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Fatih ÇINAR).

Lisans Bilgisi

Licence Information:

Bu çalışma, Creative Commons Atf-Gayri Ticari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır/This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY NC).

İntihal

Plagiarism:

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Yayıncı

Publisher:

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği/
Kalem Education Culture Academy
Association

Atıf / Cite as

Çınar, Fatih. "Osmanlı'da Devlet Erkânı İle Sûfîlerin İlişkisi: Osmanlı Yöneticileri ve Şemseddîn-i Sivâsî Örneği". *Sufiyye* 12 (Haziran/June 2022), 35-62.

Öz

Şemseddin-i Sivâsî, XVI. yüzyılda ilmî ve tasavvufî kişiliği ile etkin olmuş biridir. Sivâsî, sahn-ı saman medreselerinde müderrislik yapmış, eserleri, halifeleri ve irşâd faaliyetleri ile Osmanlı toplumunu itikâdî, amelî ve ahlâkî boyutlarıyla derinden etkilemiştir. Onun Osmanlı toplumu üzerindeki tesirinde devlet idarecileriyle yakın münasebetlerinin inkâr edilemeyecek bir tesiri olmuştur. Sivâsî'nin, devletin inanç, ibadet ve ahlâk boyutları itibarıyla ehl-i sünnet çizgisini muhafazaya desteği ile Osmanlı padişahları Kânûnî, II. Selim, III. Murâd ve III. Mehmed ile müspet bağlantıları söz konusu olmuştur. Köprülü ve dönemin Sivas Valisi Hasan Paşa ile olan münasebetlerinde de inanç, ibadet ve ahlâkî düşünce yapısı ile irşâd faaliyetlerinin tesirli bir noktaya gelmesi noktasında dikkat çekici temaslar olmuştur. Makalede, Sivâsî'nin Osmanlı padişahları başta olmak üzere Osmanlı devlet erkânı ile olan münasebetleri çeşitli boyutlarıyla ele alınmıştır. Bu bağlamda Sivâsî'nin Osmanlı padişahları ve bazı devlet adamlarıyla olan münasebeti ele alınırken onun eserlerinde yer verdiği bilgiler esas alınmıştır. Ayrıca bu çalışmada, Sivâsî'nin devlet erkânında bulunması gerektiğini düşündüğü vasıflara ve onlara yönelttiği bazı nasihatlere de yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Şemseddin-i Sivâsî, Osmanlı, Yönetici, Sûfî, Münasebet

Abstract

Shamsuddin al-Sivasi was an influential figure with his scientific and mystical personality in the 16th century. Sivasi worked as a professor in the sahn-i saman madrasahs (one of the highest educational facilities) and deeply influenced the Ottoman society in its creed, practical and moral dimensions with his works, caliphs and guidance activities. His close relations with state administrators had an undeniable effect on his influence on Ottoman society. Sivasi's support for the state's efforts to preserve the line of ahl as-sunnah in terms of belief, worship and morality had positive connections with the Ottoman sultans Kanuni, Selim II, Murad III and Mehmed III. In their relations with the Köprülü and the Sivas Governor of the time, Hasan Pasha, there were remarkable contacts at the point where the belief, worship and moral thought structure and the guidance activities reached an effective point. This paper discusses, the relations of Sivasi with the Ottoman state officials, especially the Ottoman sultans, in various dimensions. In this context it touches upon his relations with the Ottoman sultans and some statesmen of his period based on what Sivasi includes in his works. This study also draws attention to the qualities that Sivasi envisaged to have in the statesmen, as well as, some of his advice to them.

Keywords: Shamsuddin-i Sivasi, Ottoman, governor, sûfî, relationship

Giriş

Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Bey'den (öl. 724/1324) itibaren hemen hemen her Osmanlı padişahının sûfî çevrelerle yakın ilişkileri çeşitli araştırmalara konu olmuştur. Çeşitli araştırmalarda Şeyh Edebâli'nin (öl. 726/1326) Osman Bey'in kayınpederi olması ve onun görüşlerine son derece değer vermesi, Orhan Bey'in Geyikli Baba (öl. 750/1359) ile yakın münasebetleri, Yıldırım Bâyezid'in (öl. 805/1403) kızını Emîr Sultan (öl. 833/1429) ile evlendirip onun kayınpederi olması ve onunla ilişkisi, Fatih Sultan Mehmed'in (öl. 886/1481) Hacı Bayrâm-ı Velî'nin (öl. 833/1430) halifelerinden Akşemseddîn (öl. 863/1459) başta olmak üzere birçok sûfîyle olan temasları, Yavuz'un (öl. 926/1520) Sümbül-i Sinân (öl. 936/1529) başta olmak üzere birçok mutasavvıf ile olan bağlantıları, I. Ahmed (öl. 1026/1617) ve IV. Murâd'ın (öl. 1049/1640) Abdülmecîd-i Sivâsî (öl. 1049/1639) ve Azîz Mahmûd Hüdâyî (öl. 1038/1628) ile olan münasebetleri ilmî, vicdânî, askerî, siyasî ve kültürel boyutlarıyla ele alınmıştır.¹ Osmanlı padişahlarının sûfî çevrelerle olan münasebetleri burada zikredilen isimlerle ve boyutlarla sınırlandırılmayacak kadar geniş bir konudur. Son Osmanlı sultanı kabul edilen Vahdettin'e kadar Osmanlı padişahları, bazı devlet erkânı ve mutasavvıflar arasındaki münasebetler geniş çaplı araştırmalar içerisinde çok boyutlu olarak değerlendirilmiştir.²

1 Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1968), 448; Osman Türer, "Osmanlı İmparatorluğunda Padişah-Tarikat Şeyhi Münasebetlerine Dair Tarihi Bir Örnek", *Türk Dünyası Araştırmaları* 33/2 (1984), 181-194; Cengiz Gündoğdu, "Padişah-Tarikat Şeyhi Münasebetleri Açısından Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Çağdaşı Abdülmecîd-i Sivâsî", ed. Hasan Kâmil Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî Uluslararası Sempozyum Bildirileri III* (İstanbul: Üsküdar Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2006), 15-38; a.mlf., "Osmanlıda Tarikat Şeyhinin Padişahu Uyarı ve Teşviklerine Yönelik Bir Örnek", *Ekev Akademi Dergisi* 16 (2012), 25-46; a.mlf., "Osmanlı Padişah Tarikat Şeyhi Münasebetine Dair Bir Örnek Abdülmecîd Sivâsî ve I Ahmed", *Türk Kültürü* 38 (2014), 345-359; Mustafa Demir, "II. Bayezid Devrinde Padişah Tarikat İlişkisi Bağlamında Devlet-Din İlişkisi", *Vakanüvis* 2/2 (2017), 55-75; Ömer Yılmaz, "Osmanlı'da Padişah Sûfî İlişkisi: Yıldırım Bâyezid-Emir Sultan Örneği", *Akademiar* 2 (2017), 135-155; Kadir Özköse, "Yavuz Sultan Selim'in Meşâyîha Hürmeti", *Somuncu Baba* 215 (Eylül 2018), 28-32; a.mlf., "Kanûnî Sultan Süleyman'ın Sûfî Zümrelerle İrtibatı", *Somuncu Baba* 216 (Ekim 2018), 30-34; a.mlf., "Osmanlı Sultanı II. Selim Döneminde Tasavvuf Erbabının Konumu", *Somuncu Baba* 216 (Kasım 2018), 38-42; a.mlf., "Sultan III. Murad'ın Tasavvuf Erbabıyla İrtibatı", *Somuncu Baba* 217 (Aralık 2018), 38-42.

2 Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf, Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000); Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sûfîler, Devlet ve Ulemâ* (İstanbul: Osav Yayınları, 2001); Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004); Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*

Bu çalışma ise XVI. yüzyılda ilmî, siyâsî, sosyal, dinî ve kültürel sahalarda etkin bir şahsiyet olan Şemseddîn-i Sivâsî'nin Osmanlı padişahları ve bazı devlet yöneticileriyle olan münasebetleri ile sınırlandırılmıştır. Sivâsî, eserleri, talebeleri, geniş halk kitlelerine hitap eden irşâd faaliyetleri ve devlet erkânıyla münasebetleri ile yaşadığı dönemdeki kadar kendinden sonraki dönemlerde de etkili olmuştur.³ Bu çalışmada Sivâsî'nin çok yönlü kişiliğini yansıtan, maddî ve manevî sahalardaki tesirinde önemli bir başlık olan devlet ricali ile ilişkileri üzerinde durulacaktır.

1.Şemseddîn-i Sivâsî'nin Hayatı

Tam adı, “*Ahmed Şemsüddîn Ebu’s-Senâ b. Muhammed Ebil-Berekât b. Ârif b. Hasan ez-Zîlî sümme es-Sivâsî*”⁴ olan bu zat, “*Şems-i Sivâsî*”⁵ ve “*Şems-i Azîz*”⁶ şeklinde anılmış ve biraz esmerce oluşundan dolayı “*Kara Şems*”⁷ lakabıyla tanınmıştır. Tokat’ın Zile ilçesinde 926/1520’de dünyaya gelmiştir.⁸ Babası, Mehmed Efendi, Amasyalı Hacı Hızır Efendi’nin (öl. ?) halifelerindedir.⁹ Sivâsî’nin annesi Sultan Hanım’dır.¹⁰ Annesine dair kaynaklarda isminin dışında bir bilgi yer almamaktadır. Dört erkek

(19. Yüzyıl) (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004); Hasan Alakese, *Sultanların Şeyhleri* (İstanbul: Okul Yayınları, 2004); a.mlf., *Mutasavvif Hükümdarlar* (İstanbul: Okul Yayınları, 2004); Resul Kesenceli, *Veliler ve Hükümdarlar* (Ankara: Nasihat Yayınları, 2013); Ercan Alkan - Osman Sacid Arı (ed.), *Osmanlı’da İlm-i Tasavvuf* (İstanbul: İsar Yayınları, 2018); Ömer Yılmaz, *Osmanlı Devleti’nde Padişah-Sûfî İlişkileri* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2019); Salih Çift - Takyettin Karakaya (ed.), *Tarihten Günümüze Sûfî-Siyaset İlişkileri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020); Haşim Şahin, *Dervişler, Fakihler, Gaziler, Erken Osmanlı Döneminde Dinî Zümreler* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021).

3 Fatih Çınar, *Şemseddîn-i Sivâsî ve Tasavvufî Görüşleri* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 1-420.

4 Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ fi menâkibi’ş-şeyh Şemsüddîn Ebi’s-Senâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Paşa, 694/2), 51a.

5 Harîrî-zâde Mehmed Kemâleddin Efendi, *Tibyanü’l-vesâilî’l-hakâik fi beyâni selâsili’t-tarâik* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 430-432, II), 209b.

6 Vehbi Cem Aşkun, *Sivas Şairleri* (Sivas: Kâmil Matbaası, 1948), 11.

7 Mehmed Nazmî Efendi, *Hedîyyetü’l-ihvân (Osmanlılarda Tasavvufî Hayat)*, nşr. Osman Türer (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 315.

8 Mustafa Safâî, *Nuhbetü’l-âsâr min fevâidi’l-eş’âr (Tezkire-i Safâî)*, nşr. Pervin Çapan (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2005), 564; Müstakim-zâde Süleyman Sa’deddîn Efendi, *Mecelletü’n-nisâb* (Ankara: Kültür Bakanlığı Kütüphaneler Genel Müdürlüğü, 2000), 278a.

9 Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 5b.

10 Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 7a; Nazmî, *Hedîyye*, 319.

kardeşin üçüncüsü olan Şemseddîn-i Sivâsî,¹¹ ilk tahsilini babasında yapmış, ardından, tahsilini devam ettirmek için ağabeyleri Muharrem Efendi (öl. 1000/1592)¹² ve İbrâhîm Efendi'nin (öl. 1000/1592)¹³ yanlarına Tokat'a gönderilmiştir. Sivâsî, burada Arakiyeci-zâde Şemsüddîn en-Nahvî'nin¹⁴ ders halkasına dâhil olmuştur.¹⁵ İstanbul'da Sahn-ı Semân Medreseleri'nden birinde bir süre müderrislik yapan Sivâsî, kısa süre sonra, gördüğü lüzum üzerine buradaki görevinden ayrılmış, memleketine dönerek talebe okutmaya başlamıştır.¹⁶ Amasyalı Hacı Hızır Efendi,¹⁷ Ezinepazarı'nda faaliyetleri yürüten Şeyh Muslihuddîn Efendi (öl. ?)¹⁸ ve Abdülmecîd-i Şirvânî'ye (öl. 972/1564) hizmetlerinin ardından memleketi Zile'de irşâd faaliyetlerine başlamıştır.¹⁹ Sivas'ta cami, tekke ve diğer hayır kurumları inşa ettiren Sivas Valisi Koca Hasan Paşa'nın (öl. 975/1567)²⁰ daveti üzerine Sivas'a hicret eden Şemseddîn-i Sivâsî, vefatına kadar buradaki

11 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 40a-41a; Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*, nşr. Ali Aktan vd. (İstanbul: Sebil Yayınevi, 1996), 4/97.

12 Necdet Ayhan, *Tokat Zileli Muharrem Efendi'nin Künûzü'l-evliyâ ve rumûzü'l-asfiyâ Adlı Eserinin İncelenmesi ve Değerlendirilmesi* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 41-42; Cihat Zorlu, *Ebu'l-Leys Muharrem Bin Muhammed ez-Zilî'nin Hubbu'l-Mesâil Adlı Eseri Bağlamında Fıkıh Tasavvuf İlişkisi* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 15-30; Kadir Özköse, "Zileli Muharrem Efendi'nin Tasavvufî Düşüncesi", *Tarihi ve Kültürüyle II. Zile Sempozyumu*, ed. Mehmet Yardımcı (İzmir: Zile Belediyesi Kültür Yayınları, 2012), 338-343; M. Rahmi Telkenaroğlu, "Zileli Muharrem Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), 2/701-702.

13 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 40a.

14 Mahmut Çavuş, *Arakiyeci-zâde Ahmed b. Ali et-Tokâdî ve Şifâî-Şafiyesinin Tahkiki* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 25-37, 175.

15 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 10a; Mehmed Tâhir, *Meşâyih-i Osmâniyeden Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, nşr. Tüccâr-zâde İbrahim Hilmi (İstanbul: Kütüphâne-i İslâm, 1318), 7-8.

16 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 12b-13a; Nazmî, *Hediyetü'l-ihvân*, 322; Hoca-zâde Ahmed Hilmi, *Ziyâret-i Evliyâ* (İstanbul: Dârü'l-hilâfeti'l-âliyye, 1317), 91.

17 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 7a-7b; Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2000), 1/95.

18 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 10b; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, nşr. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006), 3/474; Abdi-zâde Hüseyin Hüsâmeddin, *Amasya Tarihi* (İstanbul: Hikmet Matbaası, 1327-1330), 1/342; Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 108.

19 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 13a-13b; Nazmî, *Hediyetü'l-ihvân*, 323-324; Mehmed Tâhir, "Terâcim-i Ahvâl: Şemsüddîn-i Sivâsî", *Sebilürreşad* 24-26 / 463.

20 *Salname-i Vilayeti Sivas 1308*, (Sivas: Sivas Vilayet Matbaası, 1891), 200; *Hasan Paşa Vakfiyesi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, (1966), 154.

tekke ve camide irşâd faaliyetlerini sürdürmüştür.²¹ Sivâsî, 1006/1597'nin Rebiülevvel ayında Sivas'ta²² vefat etmiştir.²³

Şemseddîn-i Sivâsî, Halvetiyye tarikatının esmâ-i seb'a adı verilen zikir usulüne “*el-Kâdir*”, “*el-Kavî*”, “*el-Cebbâr*”, “*el-Mâlik*” ve “*el-Vedûd*” isimlerini ekleyerek on ikiye çıkarmış ve bu adımıyla Halvetiyye tarikatının Şemsiyye koluna giden yolu açmıştır.²⁴ O, Halvetiyye tarikatında beyaz çuha ve keçe üstüne siyah dikişli olarak kullanılan tâcı, sarı renkli keçe ve çuha olarak değiştirmiş, tepesine de bir düğme koydurmuştur. Onun yolunda tâc, dört ter(e)k üzerine kırk dal esasına göre düzenlenmiştir.²⁵ Bu adımlarıyla Halvetiyye tarikatının Şemsiyye şubesini tesis eden Sivâsî'nin silsilesi iki koldan Yahyâ-yı Şîrvânî'ye ulaşmaktadır. Onun iki silsilesi şu şekildedir:

Birinci Koldan Tarikat Silsilesi: Pîr-i Sâni Yahyâ Şîrvânî (öl. 869/1465)> Yusuf-ı Mahdûm Şîrvânî (öl. 890/1485)> Şeyh Muhammed Rukiyye (öl. 903/1498)> Şîrvânî Şeyh Şâh Kubâd (öl. 950/1544)> Şîrvânî Şeyh Abdülmecid Şîrvânî (öl. 972/1564)> Şeyh Şemseddin Sivâsî (öl. 1006/1597).

İkinci Koldan Tarikat Silsilesi: Pîr-i Sâni Yahyâ Şîrvânî (öl. 869/1465)> Şeyh Habîb-i Karamânî (öl. 902/1497)> Şeyh Hacı Hızır Amâsî (öl. ?)> Şeyh Muslihuddîn Efendi (öl. ?)> Şeyh Şemseddîn Sivâsî.²⁶

21 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 22a-23b.

22 Hulvî, hatalı bir şekilde Sivâsî'nin Zile'de vefat ettiğini söylemiştir. Bk. Mahmûd Cemâleddin el-Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemeât-ı Ulviyye*, nşr. Mehmet Serhan Tayşi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 562. Joseph V. Hammer ise herhangi bir dayanak zikretmeksizin Sivâsî'nin Medine'de vefat ettiği yönünde bir bilgi paylaşmıştır. Hammer, *Osmanlı Tarihi* (İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları, 2014), 2/212.

23 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 46b; Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, 376; Müstakim-zâde, *Hülâsatü'l-hediyye*, 22a; Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/95; a.mlf., *Meşâyih-i Osmâniyeden Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâlî*, 9. Mehmed Süreyyâ, Sivâsî'nin vefat tarihini 1010/1601 (Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 3/165), Şemseddîn Sâmî 1009/1600 (Bk. Şemseddîn Sâmî, *Kâmûsü'l-a'lâm* (İstanbul: Mihran, 1306), 4/2799.) olarak nakletmektedir. Vassâf ise Sivâsî'nin 1006/1597'de vefat ettiğini gösteren ifadeleri nakletmekle birlikte onun vefatının 1006/1597 veya 1009/1600'da olduğunu söylemiştir. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3/475; İbnülemin Mahmûd Kemâl İnâl, *Son Asır Türk Şâirleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1988), 3/1743-1744; Hakkı Acun, “Sivas ve Çevresi Tarihi Eserlerinin Listesi ve Turistik Değerleri”, *Vakıflar Dergisi* 20 (1988), 188.

24 Abdülbâki Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar* (İstanbul: İnkılap Yayınları, ts.), 213.

25 Nurhan Atasoy, “Osmanlı Dönemi Tarikat Kıyafetleri ve Cihazları”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Süfîler*, ed. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 198.

26 Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, 30; Sâdık Vicedânî, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye (Tarikatlar ve Silsileleri)*, nşr. İrfan Gündüz (İstanbul: Enderûn Kitabevi, 1995), 250; Mustafa Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (1999), 561.

Abdülmeccîd-i Sivâsî ve Receb-i Sivâsî gibi isimlerin de yer aldığı yirmi dört kişiye hilâfet görevi veren Sivâsî, başta İstanbul, Ankara, Kayseri ve Kırşehir gibi merkezler olmak üzere Anadolu'nun farklı noktalarında bu halifelerini görevlendirerek yolunu neşretmiştir.²⁷

Velûd bir müellif olan Sivâsî'nin yirmi dört eseri tespit edilmiştir. Eserleri şunlardır: “*Süleymâniyye (Süleymân-nâme), İrşâdü'l-avâm, İbret-nümâ, es-Safâyih fî tercemeti'l-Levâyah, Terceme-i Kasîde-i Bürde, Gülşen-âbâd, Mevlîd, Şerh-i Gazeliyyât-ı Sultân Murâdî's-sâlis, Heşt Bihişt, Menâzilü'l-ârifîn, Mir'âtü'l-ahlâk/Mirkâtü'l-eşvâk, Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam, Abdülvehhâb-ı Gâzî Menâkıbı, Nakdü'l-Hâtır, Divân, Terceme-i ecvibe Ali b. Ebî Tâlib, Emr-ı İlähî ve Hücet-i İlähî, Pend-nâme, Hallü'l-me'âkid, Zübdetü'l-esrâr fî şerhi Muhtasari'l-Menâr, Umdetü'l-huccâc veya Menâsikü'l-huccâc, Umdetü'l-edîb fî't-ta'lim ve't-te'dîb, Menâkıbü'l-Hülefâi'r-Râşidîn (Menâkıb-ı Çehâr-ı Yâr-i Güzîn), Dâiretü'l-usûl.*”²⁸

2.Şemseddîn Ahmed Sivâsî'nin Osmanlı Yöneticileri İle Münasebetleri

Şemseddîn-i Sivâsî, devlet ricali ile yakın ilişkiler kurmuş biridir. Onun eserlerinden ve devlet ricali tarafından kendisine tahsis edilen çeşitli hediyelerden bu yakınlığı gözlemek mümkündür. Bu anlamda Sivâsî'nin Kânûnî Sultan Süleyman, II. Selîm, III. Murâd ve III. Mehmed Hân ile yakın münasebetleri olmuştur. İlk olarak Sivâsî'nin Kânûnî Sultân Süleymân ile olan ilişkisi dile getirilerek o dönemdeki idarecilerle olan bağlarına değinilecektir.

27 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 36a-39b; Nazmî, *Hediyetü'l-İhvân*, 342-360.

28 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-müsennâ, 1941), 1/729; 2/1001, 1123; Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 3a-8b; Mehmed Tâhir, *Ahlak Kitaplarımız* (İstanbul: Necmi İstikbâl Matbaası, 1325), 12; a.mlf., *Osmanlı Müellifleri*, 1/95; Hoca-zâde, *Ziyâret-i Evliyâ*, 109; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3/476; Abdülbâki Gölpinarlı, “Şemsiyye”, *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1970), 11/423; Hasan Aksoy, *Şemseddîn-i Sivâsî: Hayatı, Eserleri ve Mevlîdi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1983), 3-12; a.mlf., “Şemseddin Sivâsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/524-525; A. Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000), 138.

2.1.Şemseddîn Ahmed Sivâsî'nin Kânûnî Sultân Süleymân ve Bazı İdarecilerle Münasebeti

Sivâsî, Kânûnî Sultan Süleymân'ın tahta çıktığı yıl dünyaya gelir. İlk tahsilini, İstanbul'daki müderrislik sürecini ve manevî arayışlarını onun saltanatı döneminde gerçekleştirir. Yine onun döneminde Sivas'a hicret eder ve irşâd faaliyetlerine başlar. Kânûnî döneminde dört eser kaleme alan Sivâsî,²⁹ *Süleymâniyye* adlı eserinde eserin adının aynı zamanda Kânûnî'nin de ismi olmasından hareketle sultanın güzel vasıflarını nakleder ve ona dua ile eseri bitirir.³⁰ Sivâsî, Kânûnî'yi "*Süleymân-ı zamân*" olarak tanıtır, onun âdil bir devlet adamı olduğundan bahseder ve sultan sayesinde birçok kazanım elde etmelerinden dolayı ona dua etmeyi kendisine bir vazife addettiğini söyler.³¹ Şemseddîn Efendi, Kânûnî'yi tevhid mührü ile donanmış bir sultan olarak düşmanı dize getiren ve ismindeki harflerde gizlenmiş sıfatları ile dikkat çeken bir hükümdar şeklinde tarif eder.³² Sivâsî, Kânûnî'nin ismindeki altı harfi ve padişahın sahip olduğunu söylediği altı özelliği şu şekilde dile getirir: "*Süleymân*" ismindeki "*Sîn*" harfinde "*Selâmet*"e, "*Lâm*"da "*Yardım bayrağı*"na, "*Yâ*"da "*Yümm/Kuwvet/Uğur/Bereket*"e, "*Mâ*"da "*Düşmanı nefy*"e, "*Nûn*"da "*Hakk'ın nusreti*"ne işaret eder.³³ Şemseddîn-i Sivâsî, Kânûnî'nin adaletli yönetimi ve savaş meydanlarındaki mücadelesi neticesinde birçok idarecinin ona boyun eğip vergi vermeyi kabul ettiklerini ve bu âdil sultanın eliyle kurdun koyun ile gezer hale geldiğini zikreder. Sivâsî'ye göre Sultan Süleymân, dünya ehlinin işlerini yürütebilmeleri için gerekli adımları atan, ehl-i hâle gerekli imkânları sağlayan, ilim ehline hürmet edip onlara destek olan cömert ve cesur bir devlet adamıdır.³⁴ Sivâsî, bu güzel hasletlerinden dolayı Kânûnî'ye dua eder.³⁵

29 Bu eserler şunlardır: *Süleymâniyye*, *Hallû'l-me'âkûd*, *İrşâdü'l-avâm*, ve *Zübdetü'l-esrâr*. Bu gerçeği Şemseddîn-i Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam* adlı eserinin sonunda (Şemseddîn Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, haz. Mehmet Arslan (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015), 613-615), Receb-i Sivâsî ise *Necmü'l-hüdâ*'da (Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 40a) dile getirmiştir. Âlim Yıldız da bu veriyi bir çalışmasında paylaşmıştır. Âlim Yıldız, "Şemseddîn Sivâsî, Sivas'a ve Sivaslılara Duaları", *Şemseddîn Sivâsî*, ed. Murat Kıral (Sivas: Sivas Valiliği Yayınları, 2015), 51-52.

30 Şemseddîn Sivâsî, *Süleymâniyye*, haz. Hüseyin Akkaya (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015), 205.

31 Sivâsî, *Süleymâniyye*, 206.

32 Sivâsî, *Süleymâniyye*, 206.

33 Sivâsî, *Süleymâniyye*, 206-207.

34 Sivâsî, *Süleymâniyye*, 207-208.

35 Sivâsî, Kanûnî'ye duasında cihan durdukça devletin durması, isteklerinin yerine gelmesi, kalbine gam gelmemesi, dine hizmet ettiği ve düşmanı perişan ettiği için vücudunun sağlıklı olmasını,

Şemseddîn-i Sivâsî, Kânûnî'de Hz. Ebubekir sıdkı, Hz. Ömer adaleti, Hz. Osman hayâsı, Hz. Ali ilim ve cesaretinin tecellî ettiği görüşündedir.³⁶ Sivâsî, Kânûnî'ye Kur'ân ile yoldaş olması, evliyâ ile yol bulması, Hızır ile işlerini yürütmesi, dualarının kabul olması, Hakk'ın ondan razı olması, Peygamber'in şefaatine nâil olması, başarıya ulaşması, ilmi rehber edininip adaleti yayması ve istikâmet üzere işlerini sevk edebilmesi için de dua etmiştir.³⁷

Sivâsî, Zile'de genç yaşta kaleme aldığı *Hallü'l-meâkîd* adlı eserinde ise sadece eserin Kânûnî döneminde tamamlandığını belirtir ve ona kısa bir dua ile eseri tamamlar.³⁸ Sivâsî, *Zübdetü'l-esrâr* adlı eserini de Kânûnî döneminde kaleme alır.³⁹ Sivâsî, bu eserde Kânûnî Sultan Süleymân ile ilgili herhangi bir veri paylaşmaz⁴⁰ ama giriş kısmında eserini dönemin veziriazamı Sokullu Mehmed Paşa'nın (öl. 987/1579) kütüphanesine hediye olarak kaleme aldığını söyler ve ona kısa bir duada bulunur.⁴¹ Sivâsî'nin bu ifadelerinden Sokullu Mehmed Paşa ile bir yakınlığının olduğu anlaşılmakta ise de bu ilişkinin boyutu tespit edilememiştir.

Burada, Şemseddîn-i Sivâsî ile onun Sivas'a hicreti ve sonrasında yakın ilişki içerisinde olduğu Koca Hasan Paşa ile arasındaki münasebete de değinmek istiyoruz. Hasan Paşa, Kapıcıbaşılıkta yetişmiş 969/1561'de Yeniçeri Ağası, 970/1562'de de Rumeli Valisi olarak görev yapmış bir idarecidir. Hasan Paşa 974/1567 yılında ölmüştür.⁴² Hasan Paşa, Sivas'ta hamam, han ve bedesten yaptırmış hayırsever bir devlet adamıdır.⁴³ Şemseddîn-i Sivâsî, Sivas'a göçmeden önce birkaç defa bu şehre geldiğini, hicretinden önceki son gelişinde Sivas Valisi Hasan Paşa'ya kendisinin telif ve tahrir ehli, Rabbânî bir şeyh ve nûrânî bir mürşid, tefsir ve hadiste, şiir ve tabir

bahtının açık olması, taşıdığı dört halifenin ahlâkının sürmesi, yeni fetihler nasip olması ve İslam dünyasının onun sancağı altında cem olması şeklinde dua etmiştir. Sivâsî, *Süleymâniyye*, 210.

36 Sivâsî, *Süleymâniyye*, 211.

37 Sivâsî, *Süleymâniyye*, 211-214.

38 Şemseddin Sivâsî, *Hallü'l-meâkîd*, haz. Ahmet Turan Arslan (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2018), 306.

39 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 40a.

40 Şemseddin Sivâsî, *Zübdetü'l-esrâr*, haz. Abdullah Kahraman (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 81-283.

41 Sivâsî, *Zübdetü'l-esrâr*, 83, 283.

42 *Salname-i Vilayeti Sivas 1308*, (Sivas: Sivas Vilayet Matbaası, ts.), 200. Hasan Paşa, Sivas'ta hamam, han ve bedesten de yaptırmıştır. *Hasan Paşa Vakfiyesi*, (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, 1966), 154.

43 *Hasan Paşa Vakfiyesi*, 154.

ilminde maharetli biri olduğu şeklinde kendisinden bahsedildiğini, bunun üzerine Hasan Paşa'nın kendisine gelerek Sivas'a hicret etmesi konusunda ısrarcı olduğunu söylemektedir.⁴⁴ Sivâsî, Hasan Paşa'ya memleketi ile çok bağı olduğu, arazilerinin bulunduğu, akraba ve seçkin sevenleri dolayısıyla memleketinden ayrılmak istemediği şeklinde mazeret beyan ettiğini, Paşa'nın ısrarı üzerine meseleyi şeyhi ve babası ile istişare edip “*Bu iş, onların olur demelerine bağlıdır*” diyerek ona cevap verdiğini ifade eder.⁴⁵ Sivâsî, Hasan Paşa ile görüşmesinin ardından memleketine döner, şeyhi Abdülmecîd-i Şîrvânî ve ailesi ile kendisine yapılan bu teklifi istişare eder. Neticede Hasan Paşa'ya haber gönderen Sivâsî, hicretin peygamberler ve Allah dostlarının sünneti olması ve Sivas'ın mukaddes beldelere Zile'den daha yakın olduğu düşüncesiyle bu teklifi kabul ettiğini beyan eder.⁴⁶ Kardeşi İbrâhîm Efendiyle Hasan Paşa'nın kendilerini almak üzere gönderdiği deve ve katırlarla birlikte yola çıktıklarını ve yolda kendilerini almak üzere gelen elçiye “*Sivas'ta nerede kalacağız?*” diye sorduğunu ifade eden Sivâsî, elçinin Vali Bey'in onlara “*Küçük Minare*” denilen yerde çok değerli ve mübarek bir mekân tahsis ettiği şeklindeki cevabıyla bir anısını hatırladığını nakleder. Sivâsî'nin ifadesine göre, daha önce bir Sivas ziyareti esnasında Sivas'ın âlim ve ileri gelenleri ile kendisine tahsis edilen bu yeşil tepede oturmuş ve burada kendisine bazı ikramlarda bulunulmuştur. Sivâsî, buranın Sultan Eretna'nın oğlu Hasan Bey'in kabrinin yanında bir yer olduğunu,⁴⁷ tatlı sular akan kaynakları ve uzun ağaçları ile dikkat çeken bu mekâna kalbinin kaydığını ve gayri

44 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 22a-22b.

45 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 22b.

46 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 22b-23a.

47 Eretna Devleti, aslen Uygur Türklerinden olan Alâeddin Eretna (öl. 753/1352) tarafından kurulmuştur. Sivas, Kayseri, Darende, Konya, Amasya, Tokat, Çorum, Develi, Karahisar, Ankara, Zile, Canik, Ürgüp, Niğde, Aksaray, Erzincan ve Doğu Karahisar gibi geniş bir coğrafyada hüküm süren Eretna'nın Şeyh Hasan, Cafer ve Mehmet adında üç oğlu bulunmaktaydı. Babalarının ölümünden sonra Cafer ve Mehmet Beyler taht kavgasına tutuşmuşlar, Şeyh Hasan ise genç yaşta daha babası hayatta iken vefat etmiştir. Taht mücadelesinde başarılı olan Mehmet Bey, bir müddet sonra idarede gösterdiği zafiyet dolayısıyla, veziri Kadı Burhâneddîn'in bütün çabalarına rağmen, kendisine muhalif olan Hacı Şadgeldi ve Hacı İbrâhîm gibi kimseler tarafından öldürülmüştür. Ondan sonra tahta çıkan oğlu ve torunu devlet idaresinde başarı gösterememiş, Kadı Burhâneddîn'in Kayseri merkezli faaliyetleri ile bu devlet en parlak dönemlerini yaşamıştır. Eretna Beyliği, siyasi, askeri ve idarî yapı olarak İlhanlı ve Selçuklu Devletlerini takip etmiştir. Kemal Göde, “Eretnaoğulları”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/295-296.

ihtiyari, bu belde de yaşasam havası mutedil, esen rüzgârları saba rüzgârına benzeyen bu özel mahalleye yerleşmek şeklinde bir düşüncenin kendisini kapladığını anlatır.⁴⁸ Yıllar sonra bu mekânın kendisine tahsis edildiğini öğrenince, “*Kaviyy ve Alîm olan Allah Teâlâ’yı tesbih ederim. O, es-Semî’ ve ‘el-Basîr’dir. el-Habîr olan Rabbim bana mülkü verdi*” demekten kendini alamadığını sözlerine ekler.⁴⁹ Receb-i Sivâsî’nin verdiği bilgiye göre Şemseddîn-i Sivâsî, Meydan Cami’nde Pazartesi ve Cuma günleri vaaz etmeyi âdet haline getirmiş ve Hasan Paşa tarafından bu vaazlara mukabil Sivâsî’ye yirmi dirhem tahsis edilmiştir. Recep Efendi, Meydan Cami’nde ilk olarak Cuma namazı kıldırın ve kürsüde ilk vaaz eden kişinin Şemseddîn-i Sivâsî olduğu bilgisini de paylaşmıştır.⁵⁰

Netice olarak ifade etmek gerekirse, Şemseddîn-i Sivâsî, Kânûnî döneminde dünyaya gelmiş, temel ve ileri eğitim öğretim sürecini onun döneminde tamamlamış ve yine onun döneminde Sivas’a hicret etmiştir. Sivâsî’nin hicreti, burada yaptırılan cami ve dergâhta irşâd hizmetleriyle meşgul olması gayesiyle olduğu kadar o dönemde bölgede artan ve devlet için tehdit oluşturduğu düşünülen bazı Râfîzî ve Bâtınî fırkalarla mücadele etmesi bakımından da devlet tarafından olumlu karşılanmıştır. Otoritenin Sivâsî’nin Zile’den Sivas’a hicretine olumlu bakışında mutlaka Kânûnî’nin de etkisi ve memnuniyeti söz konusu olmuştur. Ancak Sivâsî’nin hayatının Zile döneminde, İstanbul’daki tahsil hayatında, Sivas’a hicret sürecinde ve sonrasında buradaki faaliyetleri bağlamında Kânûnî ile birebir teması olup olmadığı tespit edilememiştir.

2.2.II. Selim ve Şemseddîn-i Sivâsî

II. Selîm, 1566-1574 yılları arasında Osmanlı tahtında bulunmuştur. Şemseddîn-i Sivâsî, bu dönemde Sivas’a yeni gelmiş, yoğun bir şekilde vaaz ve irşâd faaliyetleriyle meşgul olmaktadır. Belki de bu sebepten dolayı Sivâsî, II. Selîm döneminde sadece bir eser kaleme almış ve Sultan ile ilgili görüşlerini de bu eserinde dile getirmiştir. Sivâsî, 963/1556’da yaptığı hac yolculuğu sürecinde genel olarak haccın fikhî boyutuna dair aldığı notları *Umdetü’l-huccâc* adıyla 982/1574 yılında yani II. Selîm’in

48 Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 23a.

49 Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 23a-23b.

50 Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 22a.

Osmanlı tahtında bulunduğu bir dönemde kitaplaştırmıştır. Eserde Sivâsî, “*Der-Münâcât bi-kadiye’l-hâcât, Der-Medhu Resûl Sallallâhu Aleyhi ve Sellem, Kasîde-i fî-Medhi’n-Nebiiyi Sallallâhu Aleyhi ve Sellem, Der-Medhu Ka’be-i Mutahhara Şerrefallâhu Teâlâ ve Der-Medhü’l-Medînetü’l-Münevvere Sallallâhu Alâ Sâkinihâ*” bölümlerinin ardından⁵¹ “*Der-Duâ-yı Pâdişâh-ı İslâm Halledallâhu mülkehû*” başlığı altında II. Selîm Hân’a dua eder ve onun bazı özelliklerini zikreder. Sivâsî, burada II. Selîm Hân’ı kullar arasında Hak rızası için gayret gösteren, insanlara adaletle hükmetmese zâlimlerin insanlara zulmedeceği güvenilir idareci, ehl-i sünnet fikrinin savunucusu, devleti ayakta tutan âdil kişi ve Resûl’ün yolunu takip eden seçkin bir şahıs olarak tanımlar. Bu kısa tanıtımın ardından Sultan’a, “*Nâm-ı meymûn-ı gibi za’l-metîn/ Hoş selîm et zâtını verme mehîn*” şeklinde, Sultan’ın isminden ilham alarak selametle işlerinin gitmesi için dua eder.⁵² Vassâf, Sivâsî’nin II. Selîm döneminde İstanbul’da padişaktan yakın ilgi gördüğünü ifade etmiştir.⁵³

2.3.III. Murâd ve Şemseddîn-i Sivâsî

Şemseddîn-i Sivâsî’nin en fazla eser verdiği ve kendisiyle diğer padişahlara nazaran daha yakın ilişkiler kurduğu kişi III. Murâd Hân’dır. Sultân’ın 1574-1595 yılları arasında süren yirmi bir yıllık saltanatında Sivâsî, birçok eser kaleme almıştır.⁵⁴ Bu eserlerinde Sivâsî, III. Murâd Hân’a dair düşüncelerini paylaşmış ve ona dua etmiştir. Şemseddîn Efendi, bu süreçte III. Murâd’ın bazı şiirlerini şerh etmiş⁵⁵ ve onun ahlâkına olan hayranlığından dolayı *Mir’âtü’l-ahlâk* adlı eserini III. Murâd’a ithaf etmiştir.⁵⁶

51 Şemseddin Sivâsî, *Umdetü’l-hüccâc*, haz. Fatih Ramazan Süer (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015), 29-40.

52 Sivâsî, *Umdetü’l-hüccâc*, 41.

53 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3/474.

54 Yıldız, Sivâsî’nin bu dönemde kaleme aldığı eserlerin sayısının on yedi olduğunu söylemiştir. Yıldız, “Şemseddin Sivâsî, Sivas’a ve Sivashılara Duaları”, 52.

55 Şemseddîn-i Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyât-ı Sultân Murâdî’s-sâlis* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade Hüseyin Paşa, 34 Sü-Hü 282/2), 114b-163b.

56 Şemseddin Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, haz. Birgül Tokar (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015), 541; Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 37a-37b.

Sivâsî, bu dönemde kaleme aldığı anlaşılan *Divân*,⁵⁷ *Gülşen-âbâd*,⁵⁸ *Kasîde-i Bürde Tercemesi*,⁵⁹ *Menâkıb-ı Çehâr-Yâr-ı Güzîn*,⁶⁰ *Menâzilü'l-ârifîn*,⁶¹ *Umdetü'l-edîb fî ta'lîm ve't-te'dîb*,⁶² *es-Safâyih fî tercemeti'l-Levâyih*,⁶³ *Abdülvehhâb-ı Gâzî Menâkıbı*,⁶⁴ *Terceme-i ecvibe-i Alî b. Ebî Tâlib*⁶⁵ ve *Emr-i İllâhî ve Hücet-i İllâhî*⁶⁶ adlı eserlerinde III. Murâd Hân'dan söz etmez. Şemseddîn-i Sivâsî, *Mevlîd*'inde “*Duâ-yı Pâidşâh-ı âlem-penâh*” adlı bir başlık altında eserinin döneminde tamamlandığı III. Murâd Hân'a özel bir dua ile eseri bitirir. Şemseddîn-i Sivâsî burada, Allah'tan habibi, esmâ ve sıfatları hürmetine Sultan'a inayet kılmasını, cihan durdukça onun devletinin de durmasını talep eder. Yine o, Mevlâ'dan Sultan'a adalete uygun kararlar alma yetisini lütfetmesini, onu Hızır ve İlyâs ile yoldaş kılmasını, Kur'an ile hemhâl duruma getirmesini, ona sâdık danışmanlar vermesini, görüşünü isabetli kılmasını, her zaman düşmana galip eylemesini, kalbinde şüphe ve gevşeklikten bir eser bırakmamasını ister.⁶⁷ Sivâsî Efendi, Allah'tan, cihan halkının Sultan sayesinde huzur bulmasını, bütün dualarının kabul olmasını ve ecdadının nur içerisinde yatmasını da talep eder.⁶⁸ Şemseddîn Efendi, *Heşt-Bihîşt*'te ise daha uzun ve detaylı bir dua ile Sultan'a dua eder. “*Giriş*”, “*Der-Tevhîd-i Ef'âl*”, “*Teşbih-i Dünya Benâ't-ı Şatranc*”, “*Fî Münâcât-ı Kâdiye'l-Hâcât*” ve “*Fî Medhi'n-Nebi*” gibi

57 Şemseddin Sivâsî, *Divân*, haz. Recep Toparlı (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015), 37-183.

58 Şemseddin Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, haz. Hasan Aksoy (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015), 29-96.

59 Şemseddin Sivâsî, *Kasîde-i Bürde Tercemesi*, haz. Yusuf Yıldırım (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015), 31-47.

60 Şemseddin Sivâsî, *Menâkıb-ı Çehâr-Yâr-ı Güzîn*, haz. Mehmet Arslan (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 33-930.

61 Şemseddin Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, haz. Yüksel Göztepe - Yusuf Yıldırım (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 35-111.

62 Şemseddin Sivâsî, *Umdetü'l-edîb fî ta'lîm-i ve't-te'dîb*, haz. Yusuf Yıldırım (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 47-61.

63 Şemseddin Sivâsî, *es-Safâyih fî tercemeti'l-Levâyih*, haz. Yusuf Yıldırım (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 63-130.

64 Şemseddin Sivâsî, *Abdülvehhâb-ı Gâzî Menâkıbı*, haz. Âlim Yıldız (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 37-39.

65 Şemseddin Sivâsî, *Terceme-i ecvibe-i Alî b. Ebî Tâlib*, haz. Hüseyin Akkaya (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 58-70.

66 Şemseddin Sivâsî, *Emr-i İllâhî ve Hücet-i İllâhî*, haz. Mahmut İnat (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 77-103.

67 Şemseddin Sivâsî, *Mevlîd*, haz. Hasan Aksoy (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015), 167.

68 Sivâsî, *Mevlîd*, 168.

başlıkların ardından,⁶⁹ “*Der-Medâyah-i Pâdişâh-ı İslâmiyân Murâd Hân*” bölümüne yer verir ve burada Sultan’ın birçok özelliğini zikrederek ona çokça dua eder. Müellif, III. Murâd’ı dinin koruyucusu, sünnet muhâfızı, bidatlerin yayılmasını önleyen bir idareci olarak tanıtır ve ona kötü gözle bakanın Kâbe’ye taş atmış kadar büyük bir vebal altında olacağını söyler.⁷⁰ III. Murâd’ın Medine’ye, Kudüs’e, mescitlere ve medreselere olan hizmetlerinden de bahseden Sivâsî, dönemde minberlerde okunan hutbeler, Hakk’ı övmek için okunan naatlar, zikir, tesbih, vecd ve temkin ehline sağlanan imkânlarla Sultan’ın birçok hayra öncülük ettiğini belirtir. Sivâsî’ye göre III. Murâd, Râfîzîlerin⁷¹ şahını yenerek onlardan bir eser bırakmamış kudretli bir devlet adamıdır.⁷² Ona göre Sultan’a biat edenler birçok güzelliğe vesile olurken ona isyan edenler kendilerini helâke sürüklemektedirler. Sultan’ın âlimlere her türlü imkânı sağlayan ve salihlere müşfik birisi olduğunu belirten Sivâsî, III. Murâd döneminde tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar manzum ve mensur eserler kaleme alındığını, Sultan’ın fen ilimlerine vâkîf, irfân sırlarına âşinâ bir yapısının olduğunu da sözlerine ekler.⁷³

Sivâsî, saymakla bitirilemeyecek birçok vasma sahip olduğunu söylediği III. Murâd’a dua kısmında, diğer padişah örneklerinde olduğu gibi, isminden hareketle onu Hakk’ın bütün isteklerine ulaştırmasını dileyerek duaya başlar. Ardından adalet, isabetli karar alma, kalbine nurlar dolması, sadrına sırlar akıtılması,⁷⁴ âhîrinin evvelinden hayırlı olması, evlatlarının Hakk’ın rızasına uygun yetişmesi, vezirlerinin âdil olmaları, hilm ve hikmette Lokman gibi, ilim ve şeriatıta İmam-ı A’zam gibi olması için ona dua eder.⁷⁵ Şemseddîn-i Sivâsî, buna benzer medhiye ve dualarını “*İbret-nümâ*”da da yineler. O, III. Murâd’ı Haremeyn ve Kudüs’e hizmetleri, adaletli tavrı, düşmana karşı başarısı, ilim ve hikmet ehline olan

69 Şemseddin Sivâsî, *Heşt-Behişt*, haz. Âlim Yıldız (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 32-60.

70 Sivâsî, *Heşt-Behişt*, 61.

71 Zeyd b. Ali’nin Emevîler’e karşı başlattığı isyan esnasında Hz. Ebû Bekir ve Ömer’i meşrû halife kabul ettiği gerekçesiyle kendisini terk eden ilk İmâmîler’i, ardından ilk üç halifenin hilâfetine reddettileri için bütün Şîu grupları, daha sonra da Şîu unsurları taşıyan bazı bâtinî gruplara Rafiziler denilmiştir. Mustafa Öz, “Râfîzîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/396-397.

72 Sivâsî, *Heşt-Behişt*, 61-62.

73 Sivâsî, *Heşt-Behişt*, 63.

74 Sivâsî, *Heşt-Behişt*, 64.

75 Sivâsî, *Heşt-Behişt*, 65-66.

hürmeti gibi vasıflarıyla metheder⁷⁶ ve uzunca bir seslenişle *İbret-nümâ*'da Sultan'a duaya başlar.⁷⁷ Sivâsî'nin buradaki duası, ifadeleri ve içeriği *Heşt-Bihişt*'teki ifade ve içerikle birebir örtüşmektedir.⁷⁸

Sivâsî, III. Murâd'a olan sevgi ve hürmetini onun bazı gazellerine yaptığı şerh çalışması ile de gözler önüne serer. Şerhte III. Murâd'ın zâhir ve bâtın birçok hikmete vâkıf kişiliğini ifade etmeye çalışan Sivâsî,⁷⁹ bu tavrını *Mir'âtü'l-ahlâk* adlı eserinde de sürdürür. Bu çalışmasını III. Murâd'a ithaf eden Sivâsî,⁸⁰ *Heşt-Bihişt* ve *İbret-nümâ*'daki içerik ve ifadelere benzer şekilde Sultan'a dua ile *Mir'âtü'l-ahlâk*'ı bitirir.⁸¹

Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zâm* adlı eserde ise o güne kadar kaleme aldığı eserlerini sıralar,⁸² bu eserlerin birçoğunu III. Murâd döneminde tamamlaması ve Sultan'ın kendisine olan ikramı dolayısıyla hoşnutluğunu dile getirerek ona dua eder.⁸³ Sivâsî'nin III. Murâd'ın kendisine olan ikramı şeklinde bahsettiği taltifi, Sivâsî'nin, Sultan'a *Mir'âtü'l-ahlâk* adlı eserini ithaf edince III. Murâd'ın Sivâsî'ye Sivas yakınında İşhanı denilen köydeki tuzlayı hibe etmesidir. Şemseddîn Efendi, bu tuzlayı vakfetmiştir.⁸⁴

III. Murâd ile Sivâsî arasındaki yakınlığı gösteren bir başka veri de Sivâsî'nin Muhyî'l-Kemâl adlı halifesinin İstanbul'a görevlendirilmesi ve padişahın ona verdiği destek ile Şemsiyye yolunun İstanbul'da, özellikle saray ve çevresinde yayılma imkânı bulmasıdır. III. Murâd, Muhyî'l-Kemâl'a sarayın hümayun odasındaki mescidi tahsis etmiş, Muhyî'l-Kemâl kendisine sağlanan bu imkân vesilesiyle birçok devlet adamı, ulemâ ve geniş bir halk kitlesini tesir halkasına dâhil etmiştir. Nazmî Efendi, Muhyî'l-Kemâl'in şehzadelerin yetişmesinde önemli rol oynadığını ve III. Murâd'ın da Muhyî'l-Kemâl'e intisap ettiği bilgisini paylaşmıştır.⁸⁵

76 Şemseddin Sivâsî, *İbret-nümâ*, haz. Erol Çöm (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 245-248.

77 Sivâsî, *İbret-nümâ*, 249.

78 Sivâsî, *İbret-nümâ*, 249-254.

79 Şemseddin Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâti's-Sultân Murâdî's-Sâlis*, haz. Fatih Ramazan Süer (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 49-143.

80 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 37a-37b.

81 Şemseddin Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, 541.

82 Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zâm*, 612-617.

83 Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zâm*, 618.

84 Özden Aydın, *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricalî İle İlişkileri* (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 201.

85 Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, 351-352. Vassâf, Sivâsî'nin III. Murâd döneminde İstanbul'da vaaz ve irşâd ile meşgul olduğunu nakletmiştir. (Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3/474). Elimizde Sivâsî'nin III. Murâd döneminde İstanbul'a gittiği ve burada çeşitli hizmetlerde bulunduğunu destekleyen

Burada zikredilen verilerle Sivâsî ile III. Murâd arasında ilmî, manevî, siyâsî ve daha birçok yönden yakın bir ilişkinin olduğu tespitinde bulunulabilir. Yine bu bilgilerden hareketle, Sivâsî'nin Osmanlı idarecileri içerisinde en yakın temas kurduğu isimlerin başında III. Murâd'ın geldiği söylenebilir.

2.4.III. Mehmed ve Şemseddîn-i Sivâsî

III. Mehmed, Şemseddîn-i Sivâsî'nin ömrünün sonlarına doğru katıldığı Eğri Seferi münasebeti dolayısıyla yakın ilişki kurduğu bir devlet adamıdır.⁸⁶ Eğri Kalesi bugün, Macar topraklarında bulunmaktadır. Bu kale, Osmanlı'nın Habsburglar ile 1593 yılında başlayan on beş yıl savaşlarında ağır yenilgiler aldığı süreçte fethedilmesiyle tarihin akışını değiştiren bir öneme sahiptir.⁸⁷ Stratejik öneminden dolayı Sultan III. Mehmed'in ele

bir bilgi bulunmamaktadır. Bundan dolayı, Vassâf'ın verdiği bu bilgiyi ihtiyatla karşılamak daha doğru bir tavır olacaktır.

86 Şemseddîn-i Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine katıldığı kesin olmadığına dair bazı yorumlar söz konusu olmuştur. Rüya Kılıç, Şeyh'in Eğri Kalesi'nin fethine katılıp katılmadığının kesin olmadığını söylemiştir. (Rüya Kılıç, "Sivas'tan İstanbul'a Bir Tarikat Portresi: Şemsiyye ve Sivâsiyye", *Türkler* 11, 121-122.). Aksoy da bu konuda bir kesinliğin olmadığı kanaatini paylaşmıştır. (Hasan Aksoy, "Şemseddin Sivâsî, Hayatı, Şahsiyeti, Tarikatı, Eserleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (Aralık 2005), 8.). Receb-i Sivâsî, "*Necmü'l-hüdâ*"da, Şemseddîn-i Sivâsî'nin bu sefere katılış sürecindeki birinci şahit olarak onun Eğri Kalesi'nin fethine katıldığına dair detaylı bilgiler paylaşmıştır. Recep Efendi'nin paylaştığı bu bilgiler, Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine bizzat katıldığıının en net delillerinden biridir. (Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2) 45b-48b.). Ayrıca Sivâsî'nin Eğri Seferi sürecinde İstanbul'da bulunması ve buradaki bazı temaslarıyla ilgili kaynaklarda yer alan bilgiler de Sivâsî'nin Eğri Seferi'ne katıldığını teyid eden deliller arasında yer almaktadır. Tarihçilerin bu konuda bir fikir birliği içerisinde olduğunu söyleyebiliriz. (Selânikî, *Târîh-i Selânikî*, haz. Mehmet İpşirli vd. (Ankara: Türkiye Tarih Kurumu, 1999), 2/596; Peçevî Efendi, *Târîh-i Peçevî*, haz. Bekir Sıtkı Baykal (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981), 2/290; Nâimâ, *Târîh-i Nâimâ*, trc. Zuhuri Danışman (İstanbul: Zuhuri Danışman Yayınları, 2015), 2/705; Evliya Çelebi, *Seyahat-nâme*, haz. Seyit Ali Kahraman - Yücel Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), 3/278; İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (Ankara: Türkiye Yayınevi, 1961), 3/164; Peçevî, *Târîh-i Peçevî*, 2/178; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3/474; Yaşar Yücel - Ali Sevim, *Türkiye Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991), 2/33.). Bu konuda sadece Mehmed Süreyyâ, fermân kendisine ulaşmasına rağmen Sivâsî'nin yaşlılığından dolayı sefere katılmadığını söylemiştir ki bu bilgi hatalıdır. (Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, 3/165.). Bu konuyu detaylarıyla değerlendiren Türer de Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine katıldığıının tarihi verilerle sabit olduğunu söylemiştir. Osman Türer, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Padişah-Tarikat Şeyhi Münasebetine Dâir Bir Örnek", *Türk Dünyası Araştırmaları* 128 (1984), 181-194.

87 Bu kale, Transilvanya ile Habsburglar arasındaki haberleşme yollarını kontrol altında tutan stratejik noktada bulunan önemli bir merkez ve bu önemli konumu sebebiyle fethedilmesi gereken bir yer konumundaydı. İsmail Hakkı uzuncarsili, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türkiye Tarih

geçirmek için gerçekleştirdiği Eğri seferine Şemseddîn-i Sivâsî ve bazı sevenleri de katılmıştır.⁸⁸ Sivâsî'nin bu sefere katılmasıyla ilgili Recep Efendi'nin, *Necmü'l-hüdâ*'da verdiği bilgiye göre, Sivâsî ülkenin batı hudutlarında meydana gelen bu hâdiseler üzerine gönlünde sefere katılma arzusunun belirlediğini Recep Efendi ile paylaşır. Recep Efendi Sivâsî'ye vücudunun zayıflığı dolayısıyla sefere katılma fikrinden vazgeçmesini teklif ederse de Sivâsî, “*Ben hanîf olarak, yüzümü yeri ve gökleri eşsiz bir şekilde yaratana döndüm*”⁸⁹ âyeti ile ona cevap verir. Sefer hazırlıklarına başlayan Sivâsî, kendi parasıyla altı deve alır, Sivas'ta medfun olan ve sahabeden olduğuna inanılan Abdülvehhâb-ı Gâzî'nin kabrini ziyaret edip, bu zâtın kabrinde bulunan sancağı oranın şeyhinden alır ve büyük bir heyecanla İstanbul'a ulaşır. Bu sancak ordunun motivasyonunu ve manevî heyecanını canlı tutmak için Şam'dan gelen Hz. Peygamber'in sancağı ve Bursa'dan gelen Emir Sultan'ın sancağı ile birleştirilir. Bu sancaklar savaş meydanında Osmanlı ordusunun sancakları olarak kullanılır. Sultan'ın çeşitli ikram ve iltifatlarına mazhar olan Sivâsî, Sultan ve ordu ile birlikte Eğri Kalesi'ne ulaşır ve çeşitli zorlukların ardından fetih müyesser olur. Küffârın topraklarının ve mallarının müslümanların eline geçmesini kendilerine yedirememeleri ve müslümanlara karşı yek vücûd olarak bir araya gelip güçlü taarruzlarda bulunmaları neticesinde kesin zafer elde ettiğini zanneden ve ilk taarruzda kaleyi pek zorluk çekmeden elde ettiğini düşünen Osmanlı ordusu, beklenmeyen ani geri dönüş karşısında hazırlıksız yakalanır.⁹⁰ Nakledilen bilgiye göre ikinci namazı vaktinin geçmesine yakın bir anda küffâr ordusu karşı taarruza geçer ve Osmanlı ordusu dağılarak ellerindeki ganimetleri karşı tarafa kaptırır. Sivâsî, bu şaşkınlık hâli karşısında “*Sen vaadinden dönmezsin*”⁹¹,

Kurumu Yayınları, 2011), 3/69-70; Müctebâ İlgürel, “III. Murad”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1989), 10/400; Geza David, “Eğri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10/489; Burcu Özgüven, *Osmanlı Macaristan'ında Kentler, Kaleler* (İstanbul: Ege Yayınları, 2001), 148; Feridun Emecen, “Mehmed III”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 28/410; Stanford J. Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, İstanbul: E Yayınları, 2008), 1/231.

88 Nida Milik Akdoğan, *Dâ'i-i Fakir: Tarih-i Engürüs ve Feth-i Eğri (Tahkikli Neşir)* (Afyonkarahisar: Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 2-65.

89 el-En'âm 6/79.

90 Yusuf Karaca, “Eğri Seferi”, *Berikan Tarih Ansiklopedisi* (Ankara: Berikan Yayınları, 2000), 3/350.

91 Âl-i İmran 3/194.

“And olsun, peygamber olarak gönderilen kullarımız hakkında şu sözümüz geçmişti: Onlara mutlaka yardım edilecektir. Şüphesiz ordularımız galip gelecektir”⁹² ve “Siz de Allah’a karşı çeşitli zanlarda bulunuyordunuz. İşte orada mü’minler denendiler ve şiddetli bir şekilde sarsıldılar”⁹³ âyetlerini okuyarak ordunun zafere kilitlenmesi için gayret gösterir, bu arada savaş alanında görülen birisi Osmanlı askerini savaşa teşvik eder ve Sivâsî’ye padişaha giderek hazinenin olduğu yere asker göndermesini söyler. Sivâsî, ona, padişaha bu haberi onun vermesini teklif eder, o da padişahın bundan sonra kendisini göremeyeceğini belirtir. Sivâsî, bu gizemli kişinin isteğini padişaha iletir ve bu bilgiyi veren kişinin Hızır olduğunu düşündüğünü padişaha haber verir. Bu sözler üzerine sultanın kalbinden korku ve endişenin gittiğini söyleyen Sivâsî, padişahın kendisine bu mekân için reis olmasını teklif ettiğini, savaş tecrübesi yaşamadığını söyleyince yanında bulunan birine bu görevi tevdi edip kendisini de ona danışman olarak görevlendirdiğini nakleder. Şemseddîn-i Sivâsî, o kişiyle dışarı çıktığından ve o şahsın Osmanlı ordusuna etkileyici bir konuşma yaptığından bahseder. Bu konuşma üzerine ordu toplanır ve gaipten duyulan bir sesle ordu cesaretlenir. Karşı saldırı üzerine dağılan düşman askerlerinin durumunu padişaha bildiren Sivâsî,⁹⁴ kesin zaferin ardından padişaha bazı nasihatlerde bulunur. O, padişaha, Hakk’ın mutlak güç ve kudretiyle bu zaferin kazanıldığını, bundan sonra Allah’tan başka hiçbir kimseye güvenmemesi gerektiğini, büyük dedesi II. Mehmed’in İstanbul’u fethi neticesinde duacısı Akşemseddîn’in tavsiyesi üzerine hayra vesile olacak binalar yaptırdığını, Cuma camileri, medreseler, müderris ve telif için hücreler, aç erkek ve kadınlar için imaretler, hasta, yaralı ve müptelalar için hastaneler inşa ettirdiğini yine ihtiyaç sahipleri ve fakirler için adaleti tesis edecek nice tedbirler aldığını hatırlatır ve bu adımlara benzer adımları II. Mehmed’in torunu olarak onun da yerine getirmesi gerektiğini söyler. Sivâsî, padişahın bu sözlerini büyük bir dikkatle dinlediğini ve bu tavsiyelere hassas bir şekilde riayet edeceğini belirttiğini şu sözlerle ifade eder: *Ey Sultanım! Senin ismin Mehmed Han, benim ismim de*

92 es-Saffat 37/170-173.

93 el-Ahzâb 33/10-11.

94 Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 45a.

Osmanlı'da Devlet Erkânı İle Süfîlerin İlişkisi: Osmanlı Yöneticileri ve Şemseddîn-i Sivâsî Örneği

Şemseddîn'dir. Her iki isim de birbirine muvafıktır. Bu fetih için adalet ve ihsan ile şükret, dedim. Sultan da "İtaat ettim" dedi."⁹⁵

Eğri Kalesi'nin fethine giden süreçle ilgili Recep Efendi'nin eserinde yer vermediği bazı bilgileri Mehmed Nazmî Efendi, *Hediyetü'l-ihvân* adlı eserinde nakleder. Buna göre Sivâsî, İstanbul'dan sefere davet etmek için gelen kapıcıbaşıya "İşittik ve itaat ettik. İki yıldır hazırlıkta'yız. Bismillah, hemen gidelim" diyerek harekete geçer. Sivas'tan hemen hareket eden Sivâsî, Gebze'de Üsküdârî Mahmûd Efendi (öl. 1038/1628) tarafından karşılanır.⁹⁶ Mahmûd Efendi, Sivâsî'nin elini öper ve ondan "Oğlum, siz müstesna birisiniz. Bugünden sonra daha da benzersiz olursunuz" duasını alır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, Şemseddîn-i Sivâsî'ye: "Yaşınız seksene ulaşmış. Mübarek vücudunuz da zayıf, kendinizi yormasanız" şeklindeki sözleriyle onu seferden alkoymak istemişse de Sivâsî, sünnet-i seniyyeye tâbi olmak için sefere icabet etmek istediğini söyleyerek bu talebini geri çevirir.⁹⁷ Üsküdar'a ulaştıktan sonra üç gün Azîz Mahmud Hüdâyî'nin misafiri olan Sivâsî'yi, bu süreçte âlim, vezir, meşâyih, seçkin ve avamdan pek çok kişi ziyaret eder. Dördüncü gün saraya davet olunan Sivâsî'ye padişah, Sivâsî'ye sefere davet etmeden evvel sefer hazırlığı içinde olduğunu duyunca çok şaşırıldığını söyler. Sultan, Şemseddîn-i Sivâsî adına Sinan Paşa köşkünde bir davet verir. Bu davete Şeyhülislâm Hoca Sa'düddîn Efendi de katılır ve davette Sivâsî ile sohbet eder. Sohbetin ardından Sivâsî ile Padişah III. Mehmed arasında Eğri Kalesi'nin âkıbetine dâir bir konuşma olur. Padişah, gönderilen kapıcıbaşının Sivâsî'yi sefere hazır bulduğunu ve bu hâdiseden dolayı Sivâsî'nin seferin âkıbetine vâkıf olduğunu düşündüğünü söyler. Şemseddîn-i Sivâsî de mü'minleri sevindirmenin en faziletli amel olduğunu belirtip biraz zahmet çektikten sonra fethin müyesser olacağını, padişaha kendisini üzmemesini telkin eder.⁹⁸ Bu müjde üzerine padişah, samur kürkünü çıkarıp Şemseddîn-i Sivâsî'ye giydirir, Kapıcılar Kethüdası Mehmed Ağa marifetiyle iki yüz sikke altını Sivâsî'ye ve yüz sikke altını da dervîşlere hediye eder.⁹⁹

⁹⁵ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* (Lala İsmail Paşa, 694/2), 45b-46a.

⁹⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/348; Hasan Kâmil Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî, Hayatı, Eserleri, Tarikatı* (İstanbul: Erkam Yayınları, 1999), 63.

⁹⁷ Nazmî, *Hediyetü'l-ihvân*, 368.

⁹⁸ Nazmî, *Hediyetü'l-ihvân*, 369.

⁹⁹ Nazmî, *Hediyetü'l-ihvân*, 369-370.

Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine katıldığı ve bu süreçte gösterdiği etkinlik konusunda bu şekilde bir netlik söz konusu iken onun Eğri Kalesi'nin fethinden sonra meydana gelen Haçova Meydan Muharebesi'ne katılıp katılmadığıyla ilgili farklı görüşler serdedilmektedir. Recep Efendi'nin eserinde Sivâsî'nin Haçova Meydan Muhaberesi'ne katıldığına dair bir bilgiye yer verilmemiştir. Nazmî Efendi de Sivâsî'nin bu muharebeye katıldığına dair bir bilgi nakletmemiştir.¹⁰⁰ Bununla birlikte bazı son dönem kaynaklarında Sivâsî'nin Haçova Meydan Muharebesi'ne katıldığı ve burada büyük kahramanlıklar gösterdiğine dair bilgiler nakledilmiştir.¹⁰¹ Bu kaynaklarda verilen bilgiler, Receb-i Sivâsî ve Nazmî Efendi'nin Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine katılması ve zaferin elde edilmesinde etkili bir rol üstlenmesine dâir naklettikleri verilerin Sivâsî'nin Haçova Meydan Muharebesi'ne katıldığı şeklinde hatalı anlaşılacak şekilde nakledilmesinden kaynaklanmaktadır. Eğri Kalesi'nin fethi ve Haçova muharebesi birbirlerine yakın olmakla birlikte Sivâsî'nin Haçova muharebesine katıldığına dair elde net veriler bulunmamaktadır. Bir başka ifadeyle Sivâsî'nin Haçova muharebesine katılma ihtimali yüksek bir ihtimal olmakla birlikte bu muharebeye katıldığı ve burada büyük etkinlik gösterdiği yönündeki nakillerin temkinle karşılanması daha uygun olacaktır.¹⁰² Çünkü Sivâsî'ye

100 Nazmî, *Hediyetü'l-ihvân*, 370-372.

101 Hasan Aksoy, "Şemseddîn Sivâsî", *Sahabeden Günümüze Allah Dostları* (İstanbul: Şule Yayınları, 2000, 8/176; a.m.f., "Şemseddîn Sivâsî, Hayatı, Eserleri, Mevlid'i", *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyum Tebliğleri* (Ankara: Kemal İbn-i Hümâm Vakfı Yayınları, 2011), 143; İbrahim Yasak, *Sivas Yatırları ve Abdülvehhâb Gazi Hazretleri* (Sivas: Seyran Yayınları, 2004), 125. İbrahim Yasak, Eğri Seferi'nin tarihini 1566 olarak zikretmiştir ki bu bilgi yanlıştır. Sivâsî'nin Eğri Seferi'ne katılmasına tahsis edilen akademik bir çalışmada (Özden Aydın, "Eğri Seferinde Bir Şeyh: Şemseddin Sivâsî", *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2019), 331-341.) "Şemseddin Sivâsî'nin Eğri Fethine ve Haçova Muharebesine Katılması" şeklinde bir başlık altında Sivâsî'nin bu muharebeye katıldığına dâir bir bilgi nakledilmiştir. Bu hata, Sivâsî'nin Eğri seferinde yaşadıklarına dâir verilen bilgilerin Haçova muharebesinde söz konusu olduğu gibi bir yanlış anlamadan kaynaklanmıştır.

102 Hasan Aksoy da bir makalesinde hem Şemseddîn-i Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine ve Haçova muharebesine katılıp katılmadığının kesinlik kazanmadığını söylemiş hem de birçok kaynağın Sivâsî'nin Eğri Seferi ve Haçova muharebesine katıldığını, bu muharebede üstün gayretler gösteren kişinin Hoca Sa'deddin Efendi değil Şemseddîn-i Sivâsî olduğuna dair bilgi verdiklerini söylemiştir. Aksoy, makalenin ilerleyen sayfalarında Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine katıldığını nakleden birçok kaynağa yer vermiş (Hasan Aksoy, "Şemseddin Sivâsî, Hayatı, Şahsiyeti, Tarikatı, Eserleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2005), 6-8.). "Eldediğimiz bu malumat ışığı altında, Şemseddin Sivâsî'nin Eğri seferine iştirak ettiği hakkındaki kanaat, kuvvet kazanmaktadır." şeklindeki ifadeleriyle bu konuda net bir kabul ortaya koyamamıştır. Hâlbuki zikrettiği kaynaklar Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine katıldığını çok

en yakın kaynaklar olan *Necmü'l-hüdâ* ve *Hediyyetü'l-ihvân*'da Sivâsî'nin Haçova muharebesine katıldığına dâir bilgi bulunmamaktadır.¹⁰³ Bu yöndeki bilgilerin son dönem kaynaklarında nakledilmiş olması, bu konudaki verilerin temkinle karşılanmasının daha uygun olacağı yönündeki kanaati güçlendirmektedir. Peçevî ve Nâimâ tarihlerinde Haçova muharebesinde kahramanlık gösteren kişinin Şeyhü'l-İslâm Hoca Sa'düddîn Efendi (öl. 1008/1599) olduğunu söylemişlerdir ki bu görüş,¹⁰⁴ Haçova muharebesiyle ilgili bilgi veren tarihî kaynaklara daha uygundur.¹⁰⁵

Şemseddîn-i Sivâsî, III. Mehmed döneminde son kitap çalışması olan *Nakdül-hâtır* adlı eserini kaleme almış ve eserin giriş kısmındaki bir bölümle Sultan'a dua etmiştir. “*Duâ-yı Pâdişâh-ı İslâm*” başlığının altında önce mensur olarak Sultan'a övücü ifadelerle seslenen ve ona dua eden Sivâsî,¹⁰⁶ ardından “*Mesnevi*” başlığı altında duasını bu defa manzum şekilde dile getirmiştir.¹⁰⁷ Sivâsî, Allah'tan III. Mehmed'e yeryüzünde hüküm sürecek bir imkân vermesini dilemiş ve herkesin III. Mehmed'in kapısında ona boyun eğmesi için O'ndan dilekte bulunmuştur. Sivâsî, yaratandan, gönüllere Sultan'ın sevgisini lütfetmesini, onun bütün düşmanlarına galip gelmesini ve fetihlerle sultanlık sürecini geçirme nimeatine nail olmasını arzulamıştır. Şemseddîn-i Sivâsî, Hâlik-i lem yezelden Hızır ve İlyas'ı Sultan'a yoldaş etmesini, dilinde Hakk'ın zikrini daim kılmasını ve Kur'ân'ın hükmü ile hareket etmesi için Sultan'a güç ihsan etmesini istemiştir.¹⁰⁸

açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. Aksoy'un Sivâsî'nin Haçova muharebesine katılıp katılmadığına dâir tereddüt olduğu yönündeki tespiti ise zikrettiğimiz sebepler dolayısıyla isabetli bir görüştür.

103 Eğri Seferi'ne bizzat katılan tarihçi Dâ'i-i Fakir (öl. ?), Şemseddîn-i Sivâsî'nin Eğri seferine bizzat katıldığını söylerken, Haçova zaferine katıldığına dair bir bilgi vermemiştir. Millik, *Dâ'i-i Fakir: Târîh-i Engürüs ve Feth-i Eğri*, 33.

104 Peçevî, *Târîh-i Peçevî*, 2/200; Naimâ, *Târîh-i Naimâ*, 1/365.

105 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/79; Feridun Emecen, “Haçova Meydan Savaşı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 14 / 546; Zeren Tanındı, “Topkapı Sarayı'nın Ağaları ve Kitaplar”, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/3 (2002), 48. Millik, *Dâ'i-i Fakir: Târîh-i Engürüs ve Feth-i Eğri*, 26.

106 Şemseddîn Sivâsî, *Nakdül-hâtır*, haz. Recep Toparlı - Durmuş Arslan (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 44-45.

107 Sivâsî, *Nakdül-hâtır*, 45.

108 Sivâsî, *Nakdül-hâtır*, 45-46.

Sonuç

Sivâsî'nin Osmanlı idarecileriyle ilişkilerini genel bir değerlendirmeye tâbi tutacak olursak ilk olarak onun, idarecilerle iyi ilişkiler tesis etme yolunu tercih ettiğini söyleyebiliriz. Sivâsî, ilmî gelişimi, manevî yönelişi ve hizmetleri sürecinde idarecilerin yakın ilgisini görmüş, o da bu yakın ilgiye onlara adalete uygun olan işleri tavsiye ederek ve adaletin tesis edilebilmesi için bilfiil onlarla birlikte hareket ederek cevap vermiştir. Şemseddîn-i Sivâsî, Zile'deki yaşamı, İstanbul'daki eğitim-öğretim süreci, Sivas'a hicreti ve buradaki hizmetleri bağlamında yöneticilerle birlikte hareket etmiş, insanlara geniş çaplı fayda sağlayabilmek için idarecilerin sundukları imkânları etkin bir şekilde değerlendirmiştir. Sivâsî, idarecilere kayıtsız şartsız teslimiyeti ve onlarla çıkar ilişkilerini değil, halka maddî ve manevî hizmetleri ulaştırmaları noktasında onlara rehberliği şiar edinmiştir. O, Kânûnî dönemine denk gelen İstanbul'daki tahsil hayatı sürecinde gördüğü ve ideallerine uymayan davranışları eleştirmiş, bu uygulamalara bir tepki olarak Sahn-ı Semân gibi döneminin en üst düzeydeki eğitim öğretim kurumunda üstlendiği müderrislik görevini terk etmiştir. Yine o, Sokullu Mehmed Paşa ve Koca Hasan Paşa ile ilişkilerinde olduğu gibi, bazı ilmî gayretlerini ve yaşamını insanlığa hizmet yönünde değiştirecek adımları onların talepleri doğrultusunda şekillendirmiştir. Sokullu Mehmed Paşa'ya *Zübdetü'l-esrâr* adlı eserini takdim etmesini, ilmî sahadaki adımlarını Paşa'nın ricası üzerine şekillendirmesine; Sivas'a hicreti, Meydan Cami vâizliği, Sivas'taki tekkede ömrünün sonuna kadar gerçekleştirdiği irşâd hizmetlerini de insanlığa hizmet yolunda Hasan Paşa'nın ısrarıyla aldığı karara örnek olarak nakledebiliriz.

Sivâsî, kaleme aldığı eserlerinde döneminin idarecileriyle ilgili yaptığı tespitlerle hak ve adalet üzere olmaları için onlara dua etmiş, bu istikâmette yol aldıkları sürece kendisinin de onların yanında yer almaya devam edeceğini vurgulamıştır. Şemseddîn Efendi, onlara Hakk rızası için gayretten geri durmamalarını, adaleti tesis için ellerinden gelen her şeyi yapmalarını, ehl-i sünnet düşüncesine sahip çıkmalarını, sünnete ittibâdan taviz vermemelerini, bidatlerden uzak kalmalarını, Kur'ân ile hemhâl bir hayat sürmelerini, sâdık danışmanlar edinmelerini, düşmana her zaman galip gelecek tedbirler almalarını, Haremeyn ve Kudüs hizmetlerini sürdürmelerini, ilim ve hikmet ehline hürmet etmelerini tavsiye etmiştir. Sivâsî, zulüm ve haksızlıkların önlenmesi ve adaletin

yeryüzüne hâkim olması için gerçekleştirilen gazalarda da idarecilerle birlikte hareket etmiştir. Eğri Kalesi'ne düzenlenen sefere kendi birikimi ile hazırlık yaparak katılan Sivâsî, seferin zaferle sonuçlanmasındaki etkinliği ve zaferin gereği olarak atılması gereken adımları padişaha hatırlatma konusundaki gayretkeş tavrıyla dikkat çekmiştir. Sivâsî'nin padişaha zaferi sadece Allah'tan bilmesi, bu konuda sabırla adım atması yönündeki telkinleri ve zaferden dolayı Allah'a hamd nişanesi olarak padişahı medrese, han, hamam, aşevi gibi hayırlara yönlendirmesi, Sivâsî'nin idarecilerle münasebetinin hakkı tavsiye, iyiliğin yayılması ve toplumdaki ihtiyaç sahiplerinin gözetilmesi ilkeleri ekseninde şekillendiğini gösteren adımlar mesabesinde dir.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.
Finansal Destek / Grant Support: Yazar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça

- Abdi-zâde, Hüseyin Hüsâmeddin. *Amasya Tarihi*. İstanbul: Hikmet Matbaası, 1327-1330.
- Acun, Hakkı. "Sivas ve Çevresi Tarihi Eserlerinin Listesi ve Turistik Değerleri". *Vakıflar Dergisi* 20 (1988), 188-198.
- Akdoğan, Nida Millik. *Dâ'i-i Fakir: Tarih-i Engürüs ve Feth-i Eğri (Tahkikli Neşir)*. Afyonkarahisar: Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Aksoy, Hasan. *Şemseddin-i Sivâsî: Hayatı, Eserleri ve Mevlidi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1983.
- Aksoy, Hasan. "Şemseddin Sivâsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 38/524-525. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aksoy, Hasan. "Şemseddin Sivâsî". *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*. 8/176-177. İstanbul: Şule Yayınları, 2000.
- Aksoy, Hasan. "Şemseddin Sivâsî, Hayatı, Eserleri, Mevlid'i". *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsiler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*. ed. Âlim Yıldız. 143-157. Ankara: Kemal İbn-i Hümmâm Vakfı Yayınları, 2011.
- Alakese, Hasan. *Sultanların Şeyhleri*. İstanbul: Okul Yayınları, 2004.
- Alakese, Hasan. *Mutasavvıf Hükümdarlar*. İstanbul: Okul Yayınları, 2004.
- Aşkar, Mustafa. "Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (1999), 561-580.
- Aşkun, Vehbi Cem. *Sivas Şairleri*. Sivas: Kâmil Matbaası, 1948.

- Atasoy, Nurhan. "Osmanlı Dönemi Tarikat Kıyafetleri ve Cihazları". *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. 189-219. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Aydın, Özden. *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricalı İle İlişkileri*. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Aydın, Özden. "Eğri Seferinde Bir Şeyh: Şemseddin Sivâsî". *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2019), 331-341.
- Ayhan, Necdet. *Tokat Zileli Muharrem Efendi'nin Künûzü'l-evliyâ ve rumûzü'l-asfiyâ Adlı Eserinin İncelenmesi ve Değerlendirilmesi*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Çelebi, Evliya. *Seyahat-nâme*. haz. Seyit Ali Kahraman - Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- Çelebi, Kâtip. *Kesfû'z-zunûn 'an esâmî'l-kütûbi ve'l-fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-müsennâ, 1941.
- Çınar, Fatih. *Şemseddîn-i Sivâsî ve Tasavvufî Görüşleri*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Çavuş, Mahmut. *Arakiyeci-zâde Ahmed b. Ali et-Tokâdî ve Şifâi'î-Şafiyesinin Tahkiki*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Danişmend, İsmail Hami. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*. Ankara: Türkiye Yayınevi, 1961.
- David, Geza. "Eğri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/489. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Demir, Mustafa. "II. Bayezid Devrinde Padişah Tarikat İlişkisi Bağlamında Devlet-Din İlişkisi". *Vakanüvis* 2/2 (2017), 55-75.
- Emecen, Feridun. "Mehmed III". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/410. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Emecen, Feridun. "Haçova Meydan Savaşı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14/ 546. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Göde, Kemal. "Eretnaoğulları". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11/295-296. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*. İstanbul: İnkılap Yayınları, ts.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. "Şemsiyye". *İslâm Ansiklopedisi*. 11/423. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1970.
- Gündoğdu, Cengiz. "Padişah-Tarikat Şeyhi Münasebetleri Açısından Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Çağdaşı Abdülmecid-i Sivâsî". *Azîz Mahmûd Hüdâyî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*. ed. Hasan Kâmil Yılmaz. 3/15-38. İstanbul: Üsküdar Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2006.
- Gündoğdu, Cengiz. "Osmanlıda Tarikat Şeyhinin Padişahı Uyarı ve Teşviklerine Yönelik Bir Örnek". *Ekev Akademi Dergisi* 16 (2012), 25-46.
- Gündoğdu, Cengiz. "Osmanlı Padişah Tarikat Şeyhi Münasebetine Dair Bir Örnek Abdülmecid Sivâsî ve I Ahmed". *Türk Kültürü* 38 (2014), 345-359.
- Hammer, Joseph V. *Osmanlı Tarihi*. İstanbul: İlgî Kültür Sanat Yayınları, 2014.
- Harîrî-zâde, Mehmed Kemâleddin Efendi. *Tibyanü'l-vesâilî'l-hakâik fi beyâni selâsili't-tarâik*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Bölümü, 430-432.
- Hasan Paşa Vakfiyesi*. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, 1966.
- Hoca-zâde, Ahmed Hilmi. *Ziyâret-i Evliyâ*. İstanbul: Dârü'l-hilâfeti'l-âliyye, 1317.

- Osmanlı'da Devlet Erkânı İle Süfîlerin İlişkisi: Osmanlı Yöneticileri ve Şemseddîn-i Sivâsî Örneği*
- Hulvî, Mahmûd Cemâleddîn. *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemeât-ı Ulviyye*. nşr. Mehmet Serhan Tayşi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.
- İlgürel, Müctebâ. "III. Murad". *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. 10/400. İstanbul: Çağ Yayınları, 1989.
- İnal, İbnülemin Mahmûd Kemâl. *Son Asır Türk Şâirleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1988.
- Karaca, Yusuf. "Eğri Seferi". *Berikan Tarih Ansiklopedisi*. 3/350. Ankara: Berikan Yayınları, 2000.
- Kesenceli, Resul. *Veliler ve Hükümdarlar*. Ankara: Nasihat Yayınları, 2013.
- Kılıç, Rüya. "Sivas'tan İstanbul'a Bir Tarikat Portresi: Şemsiyye ve Sivâsiyye". *Türkler* 11/ 120-135.
- Alkan, Ercan – Arı, Osman Sacid (ed.). *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Çift, Salih – Karakaya Takyettin (ed.). *Tarihten Günümüze Süfî-Siyaset İlişkileri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.
- Levend, Agâh Sırrı. *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000.
- Muslu, Ramazan. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Müstakim-zâde, Süleyman Sa'deddin Efendi. *Mecelletü'n-nisâb*. Ankara: Kültür Bakanlığı Kütüphaneler Genel Müdürlüğü, 2000.
- Nâimâ. *Târîh-i Nâimâ*. trc. Zuhuri Danışman. İstanbul: Zuhuri Danışman Yayınları, 2015.
- Nazmî, Mehmed Efendi. *Hediyetü'l-ihvân (Osmanlılarda Tasavvufî Hayat)*. nşr. Osman Türer. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılar'da Tasavvuf, Anadolu'da Süfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öz, Mustafa. "Râfıziler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Özgülven, Burcu. *Osmanlı Macaristan'ında Kentler, Kaleler*. İstanbul: Ege Yayınları, 2001.
- Özköse, Kadir. "Zileli Muharrem Efendi'nin Tasavvufî Düşüncesi". *Tarihi ve Kültürüyle II. Zile Sempozyumu*. ed. Mehmet Yardımcı. 338-343. İzmir: Zile Belediyesi Kültür Yayınları, 2012.
- Özköse, Kadir. "Yavuz Sultan Selim'in Meşâyıha Hürmeti". *Somuncu Baba* 215 (2018), 28-32.
- Özköse, Kadir. "Kanûnî Sultan Süleyman'ın Süfî Zümrelerle İrtibatı". *Somuncu Baba* 216 (2018), 30-34.
- Özköse, Kadir. "Osmanlı Sultanı II. Selim Döneminde Tasavvuf Erbâbının Konumu". *Somuncu Baba* 216 (2018), 38-42.
- Özköse, Kadir. "Sultan III. Murad'ın Tasavvuf Erbâbıyla İrtibatı". *Somuncu Baba* 217 (2018), 38-42.
- Peçevî. *Târîh-i Peçevî*. haz. Bekir Sıtkı Baykal. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.
- Safâyi, Mustafa. *Nuhbetü'l-âsâr min fevâidi'l-eş'âr (Tezkire-i Safâyi)*. nşr. Pervin Çapan. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Salname-i Vilayeti Sivas 1308*, Sivas: Sivas Vilayet Matbaası, 1891.
- Sâmî, Şemseddîn. *Kâmûs-ı'lâm*. İstanbul: Mihran, 1306.
- Selânikî. *Târîh-i Selânikî*. haz. Mehmet İpşirli vd. Ankara: Türkiye Tarih Kurumu, 1999.
- Shaw, Stanford J. *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*. İstanbul: E Yayınları, 2008.
- Sivâsî, Receb. *Necmü'l-hüdâ fi menâkibiş-şeyh Şemsüddîn Ebi's-Senâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Paşa, 1a-56b.
- Sivâsî, Şemseddin. *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*. haz. Mehmet Arslan. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.

- Sivâsî, Şemseddin. *Süleymâniyye*. haz. Hüseyin Akkaya. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.
- Sivâsî, Şemseddin. *İrşâdü'l-avâm*. haz. Hüseyin Akkaya. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.
- Sivâsî, Şemseddin. *Hallül-meâkîd*. haz. Ahmet Turan Arslan. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2018.
- Sivâsî, Şemseddin. *Zübdetü'l-esrâr*. haz. Abdullah Kahraman. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- Sivâsî, Şemseddin. *Umdetü'l-hüccâc*. haz. Fatih Ramazan Süer. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.
- Sivâsî, Şemseddin. *Şerh-i Gazeliyyât-ı Sultân Murâdî's-sâlis*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade Hüseyin Paşa, 34 Sü-Hü 282/2, 114b-167a.
- Sivâsî, Şemseddin. *Mir'âtü'l-ahlâk*. haz. Birgül Toker. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.
- Sivâsî, Şemseddin. *Divân*. haz. Recep Toparlı. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.
- Sivâsî, Şemseddin. *Gülşen-âbâd*. haz. Hasan Aksoy. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.
- Sivâsî, Şemseddin. *Kasîde-i Bürde Tercemesi*. haz. Yusuf Yıldırım. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.
- Sivâsî, Şemseddin. *Menâkıb-ı Çehâr-Yâr-ı Güzîn*. haz. Mehmet Arslan. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- Sivâsî, Şemseddin. *Menâzilu'l-ârifîn*. haz. Yüksel Göztepe - Yusuf Yıldırım. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- Sivâsî, Şemseddin. *Umdetü'l-edîb fi ta'lîm-i ve't-te'dîb*. haz. Yusuf Yıldırım. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- Sivâsî, Şemseddin. *es-Safâyih fi tercemeti'l-Levâiyih*. haz. Yusuf Yıldırım. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- Sivâsî, Şemseddin. *Abdülvehhâb-ı Gâzî Menâkıbı*. haz. Âlim Yıldız. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- Sivâsî, Şemseddin. *Terceme-i ecvibe-i Alî b. Ebî Tâlib*. haz. Hüseyin Akkaya. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- Sivâsî, Şemseddin. *Emr-i İlâhî ve Hüccet-i İlâhî*. haz. Mahmut İnat. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- Sivâsî, Şemseddin. *Mevlîd*. haz. Hasan Aksoy. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.
- Sivâsî, Şemseddin. *Heşt-Behîşt*. haz. Âlim Yıldız. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- Sivâsî, Şemseddin. *İbret-nümâ*. haz. Erol Çöm. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Sivâsî, Şemseddin. *Şerh-i Gazeliyyâtî's-Sultân Murâdû's-Sâlis*. haz. Fatih Ramazan Süer. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- Sivâsî, Şemseddin. *Nakdül-hâtr*. haz. Recep Toparlı - Durmuş Arslan. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- Süreyya, Mehmet. *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*. nşr. Ali Aktan vd. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1996.
- Şahin, Haşim. *Dervişler, Fakihler, Gaziler, Erken Osmanlı Döneminde Dinî Zümreler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.
- Şapolyo, Enver Behnan. *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1968.

Osmanlı'da Devlet Erkânı İle Sûfîlerin İlişkisi: Osmanlı Yöneticileri ve Şemseddîn-i Sivâsî Örneği

Tâhir, Mehmed. *Meşâyih-i Osmâniyeden Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*. nşr. Tüccâr-zâde İbrahim Hilmî. İstanbul: Kütüphanê-i İslâm, 1318.

Tâhir, Mehmed. *Osmanlı Müellifleri*. Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2000.

Tâhir, Mehmed. "Terâcim-i Ahvâl: Şemsüddîn-i Sivâsî". *Sebilürreşad* 24-26/463.

Tâhir, Mehmed. *Ahlak Kitaplarımız*. İstanbul: Necmi İstikbâl Matbaası, 1325.

Tanıncı, Zeren. "Topkapı Sarayı'nın Ağaları ve Kitaplar". *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/3 (2002), 45-60.

Telkenaroğlu, M. Rahmi. "Zileli Muharrem Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/701-702. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

Türer, Osman. "Osmanlı İmparatorluğunda Padişah-Tarikat Şeyhi Münasebetlerine Dair Tarihi Bir Örnek". *Türk Dünyası Araştırmaları* 33/2 (1984), 181-194.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. Ankara: Türkiye Tarih Kurumu Yayınları, 2011.

Vassâf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. nşr. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.

Vicdânî, Sâdık. *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye (Tarikatler ve Silsileleri)*. nşr. İrfan Gündüz. İstanbul: Enderûn Kitabevi, 1995.

Yasak, İbrahim. *Sivas Yatırları ve Abdülvehhâb Gazi Hazretleri*. Sivas: Seyran Yayınları, 2004.

Yıldız, Âlim. "Şemseddin Sivâsî, Sivas'a ve Sivaslılara Duaları". *Şemseddin Sivâsî*. ed. Murat Kıral. 51-52. Sivas: Sivas Valiliği Yayınları, 2015.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Azîz Mahmûd Hüdâyî, Hayatı, Eserleri, Tarikatı*. İstanbul: Erkam Yayınları, 1999.

Yılmaz, Necdet. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sûfîler, Devlet ve Ulemâ*. İstanbul: Osav Yayınları, 2001.

Yılmaz, Ömer. "Osmanlı'da Padişah Sûfî İlişkisi: Yıldırım Bâyezid-Emir Sultan Örneği". *Akademiar* 2 (2017), 135-155.

Yılmaz, Ömer. *Osmanlı Devleti'nde Padişah-Sûfî İlişkileri*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2019.

Yücer, Hür Mahmut. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

Yücel, Yaşar. Sevim, Ali. *Türkiye Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991.

Zorlu, Cihat. *Ebu'l-Leyl Muharrem Bin Muhammed ez-Zîlî'nin Hubbu'l-Mesâil Adlı Eseri Bağlamında Fıkıh Tasavvuf İlişkisi*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.



Klasik Türk Edebiyatı ve Klasik Türk Müziğinin Etkileşimine Bir Örnek: Şâkir'in Regâibiyyesi

An Example of the Interaction of Classical Turkish Literature and Classical Turkish Music: Şâkir's Regâibiyye

Arş. Gör. Dr.

Mehmet Yunus YAZICI

Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Sanatları ve Dini Musiki Anabilim Dalı
Bartın University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Islamic History and Arts, Department of Islamic Arts and Religious Music
ORCID:0000-0003-3817-931X
mehmetyunusyazici@gmail.com

Arş. Gör. Dr.

Halim YAR

Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı
Şırnak University Faculty of Theology, Department of Islamic History and Arts, Department of Turkish-Islamic Literature
ORCID:0000-0002-9362-567X
halimy14@gmail.com

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 3 Mart/March 2022
Kabul Tarihi / Date Accepted: 02 Haziran/June 2022
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran/June 2022
Yayın Dönemi / Publication Period: Haziran/June
DOI: 10.46231/sufiyye.1082569



Etik Beyan

Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Mehmet Yunus YAZICI/Halim YAR).

Lisans Bilgisi

Licence Information:

Bu çalışma, Creative Commons Atf-Gayri Ticari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır/This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY NC).

İntihal

Plagiarism:

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Yayıncı

Publisher:

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği/
Kalem Education Culture Academy
Association

Atıf / Cite as

Yazıcı, Mehmet Yunus; Yar, Halim. "Klasik Türk Edebiyatı ve Klasik Türk Müziğinin Etkileşimine Bir Örnek: Şâkir'in Regâibiyyesi". *Sufiyye* 12 (Haziran/June 2022), 63-104.

Öz

Klasik Türk müziği ve klasik Türk edebiyatı Osmanlı coğrafyasının her köşesinde birbiriyle etkileşerek toplumun kültür hayatını zenginleştirmişlerdir. Regâibiyye, hem klasik Türk edebiyatında yer alan bir tür hem de klasik Türk müziğinde bulunan bir formdur. Benzer türlerden daha sonra terkip edilip adlandırılmış olan regâibiyyelerin sayısı da diğer türlere nazaran azdır. “Şâkir” mahlaslı bir şairin tevşihlerle süslenmiş ve makamlı olarak okunmuş olan bir regaibiyyesinin bulunmuş olması hem musikimiz hem de edebiyatımız literatürü açısından önemlidir. Çalışmamızın giriş kısmında edebiyatımızdaki türler ve musiki ilişkisine kısaca değinilmiştir. Daha sonra kaynaklarda kimliğini tespit edemediğimiz Şâkir’in eserinin incelemesinde bulunulmuştur. Bu minvalde umumi bir inceleme yapılmış, şekil, dil ve üslubu açısından eser ele alınmış ve metnin musiki ile ilişkisi üzerinde durulmuştur. Eserin muhtevası elimizde olan mevcut regaibiyyelerle karşılaştırılmıştır. Mevlid ve siyer gibi metinlerle olan bağına değinilmiş ve Nûr-ı Muhammedî nazariyesi üzerinde durulmuştur. Son olarak eserin tespit edebildiğimiz iki nüshası tavsif edilmiş ve söz konusu iki nüsha üzerinden tenkitli metni yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk Din Musikisi, Türk İslam Edebiyatı, Şâkir, Regaibiyye, Tevşih

Abstract

Classical Turkish music and classical Turkish literature enriched the cultural life of the society by interacting with each other in every corner of the Ottoman geography. Regâibiyye is both a genre belonging to classical Turkish literature and a form of classical Turkish music. The number of regâibiyyes, which were composed and named after similar genres, is less compared to other types. The fact that a poet with the pseudonym “Şâkir” had a regaibiyye decorated with tawsihs and recited as a maqam is important for both our music and our literature. In the introduction part of our study, the relationship between genres of our literature and music is briefly mentioned. Afterward, the work of Şâkir, whose identity could not be identified in the sources, is examined. In this way, a general examination is made; the work is handled in terms of form, language and, style and, the relationship of the text with music is emphasized. The content of the work is compared to the existing regaibiyyes we have. Its connection with texts such as mawlid and siyer is mentioned and the theory of Nur-i Muhammadi is emphasized. Finally, the two copies of the work we could identify are described and the critical text is made on the two copies in question.

Keywords: Turkish Religious Music, Turkish-Islamic Literature, Regâibiyye, Şâkir, Tawshih

Giriş

Şâir yahut yazar edebî bir metin ortaya koyarken çeşitli sâiklerle yapıtını oluşturur. Bu sâikler en genel anlamda toplumsal gereksinimler ve kişisel içtepilerle yakından bağlantılıdır. Türler, edebiyatçının ele alacağı edebî konuyu nasıl işleyeceğine işaret eder. Klasik Türk edebiyatında da şâir veya yazar; metnini oluştururken çeşitli nazım şekilleri, edebî türler ve konular arasında tercihler yaparak maksadını açığa çıkarır. Edebiyatımızın klasik döneminde şekil ve türlerin belirli kurallarla var olması, müellifi kendinden öncekilerin takipçisi olmaya zorlar. Bir Klasik Türk edebiyatı metninde eseri vücuda getiren eğer şâir ise bir nazım şeklini tercih eder ve genellikle şiirini kendinden önce üretilmiş olan bir Divan edebiyatı türünün içinde oluşturarak geleneğe yaslanır. Eş deyişle şâir, yeni bir şekil veya tür terkip etmemişse var olan şekil ve türler arasında gayesine mutabık olanı seçer.

Bu türlerde meydana getirilen edebiyat eserlerinin dolaşıma sokulması, insanlar arasında paylaşılması ve sonraki nesillere aktarılması; yani gelenekte yaşatılması ise sadece yazı ve yazılı kültür üzerinden olmaz. Yazı ile edebî ürün - özellikle de şiiri- kayıt altına almak edebiyat geleneğimizde metni aktarma ve paylaşmanın yollarından birisidir. Edebî ürün ayrıca sözlü olarak da insan hafızaları arasında aktarılarak taşınıp yaşatılabilir. Ümmî, yani okuma yazma bilmeyen buna karşın aruzu ve Osmanlı Türkçesinin kelime kadrosunu ustalıklı kullanan şâirlerin dilimizde deyimleşmiş şekliyle “şiir söylemesi” bu olguyu kanıtlar niteliktedir. Dolayısıyla şiirin yazılıp okunmasının yanında ezberlenmesi hatta yazıya müracaat edilmeksizin ezberlenmesi bugünün insanı açısından biraz tuhaf gelse de var olan bir vakiadır. Bu olgunun günümüze yansıyan en mücessem örneği olarak hâlen yaşayan âşıklık geleneği gösterilebilir. Örneğin âşık atışmalarında âşık, irticâlen olarak belli uyak ve ölçü içerisinde şiirini sazının da eşliği ile söyler. Klasik edebiyatımızda da özellikle manzum dini-edebî türlerin birçoğu bugünün deyimi ile “popüler” bir nitelik arz etmektedir. Kanaatimizce bu bilinirlik metnin belirli aşamalar geçirmesi sonucunda elde edilmiştir ve bu bilinirlikte en büyük etkenlerden biri edebî metnin musiki ile olan ilişkisidir. Bunun yanında toplulukta okunan nesir veya nazmı dinlemek, öğretim materyali olarak şiir metinlerinin küçük yaşta itibaren okutulması ve şiirlerin mimari eserlere nakşedilmesi; edebî eseri toplumda yaşatan ve yayan olgulardır.

Metin-musiki ilişkisini ve edebî metnin kültürde nasıl dolaşıma girip yer ettiğini açığa çıkarmak bakımından en çarpıcı örnek Süleyman Çelebi'nin (ö. 825/1422) *Vesiletü'n-Necât* veya meşhur ismi ile *Mevlid* metnidir. Bu eserin nüshaları Osmanlı coğrafyasında her köşede bulunmakla birlikte yine bu coğrafyada yaşayan birçok milletin diline çevrilmesi açısından da ehemmiyeti haizdir. Ayrıca bu eser merasim kültürünün en önemli parçalarından biri olmuştur. Doğum, ölüm gibi merasimlerin yanında Osmanlı'da devlet ricali de mevlid törenleri tertip etmiş ve dönemin padişahları ve bürokratları bu merasimlere iştirak etmişlerdir. Merasimlerdeki mevlidler besteli veya bestesiz olarak belirli tarzlarda okunmuş ve böylece musikide müstakil bir tür olan mevlid türü ve bunu icra eden mevlidhanlar yetişmiştir.

Türk Edebiyatında dinî-edebî muhtevalı metinler içerisinde Hz. Peygamber hakkında oluşturulmuş türler önemli bir yekûn tutar. Edebiyatımızda Hz. Peygamber'in hayatına, kişisel özelliklerine, yaşadığı özel anlara dair siyer, na't, mevlid, hilye, mi'râciyye, esmâ-i nebî gibi türler doğmuştur. Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'i sonraki yazarlara örneklik teşkil etmiş, türlerin musikiyle icra edilmesine ön ayak olmuştur. Mi'râciyyenin besteli okunması mevlidle ilişkilendirilmiştir.¹ Konusu itibarıyla önceki türlerden etkilenen ve beslenen türlerden birisi de regâibiyyedir. Regâibiyyenin de besteli okunması mi'râciyyeden hareketle istenmiştir.²

Regâibiyye, Regâib kandilini konu olarak işler. Regâib, Hz. Peygamber'in anne karnına düştüğü görüşünde olunan gece, recep ayının ilk cumasıdır. Kelime "ragîbe"den gelmektedir. *Lugat-ı Remzî*'de "ragîbe"nin anlamı "ragbet olunan şey ve çok virgü ve büyük 'atiyye"³ şeklinde verilmiştir. Regâib sözcüğü ise 'ragîbe'nin çoğuludur. Regâibiyyeler, Hz. Muhammed'in anne ve babasının birbirine lâıyk gençler oluşunu, evliliklerini ve Hz. Muhammed'in anne karnına düştüğü gecenin faziletlerini

1 Mustafa Uzun, "Mi'râciyye", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/137.

2 Mustafa Uzun, "Regâibiyye", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/536.

3 Hüseyin Remzi Altunbilek, *Lugat-ı Remzî* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), "Ragîbe", 1/595. Ayrıca bk. İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2011) "Regâip", 3/2599; Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türki* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2010), "Ragîbe", 667. Eserlerden özellikle Mehmed Fevzi'nin regâibiyyesinde bu kelime için geçen "12. Pek güzel şey'e ragîbe dir 'Arab/Ol kavim kim cümlesi ehl-i edeb; 13. Hem regâ'ibdir bu lafzın cem'i bil/Muţlakâ böyle dinür bî-kâl ü kıl" ifâdeleri kelimenin tür içindeki karşılığı olarak görülebilir. Hakan Yekbaş, "Klasik Türk Şiirinde Regâibiyye ve Mehmed Fevzi Efendi'nin Regâibiyyesi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 17/42 (2010), 86.

konu edinir.⁴ İlk Türkçe regâibiyye Salahaddin-i Uşşâkî'ye (ö. 1197/1783) aittir. Uşşâkî, ayrıca regâibiyye türünü ilk olarak kendinin oluşturduğunu dile getirmiştir.⁵ Uşşâkî'nin eserinden önce de Arapça ve Farsça regâibiyyeler mevcuttur.⁶ Ayrıca Uşşâkî'den önce bu konu mevlidlerde ve divanlarda işlenmiştir.⁷ Uşşâkî'nin eserinin ismi *Matla'u'l-fecr* olup 213 beyittir. Eserin ne zaman yazıldığı tam olarak bilinmemektedir. Mehmet Akkuş, eserin yazımını tahminen 1142-65/1729-52 yılları arasına tarihlemektedir.⁸ Eser “mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün” kalıbıyla yazılmıştır. *Matla'u'l-fecr*'de na't ve münâcât başta değil hâtimededen öncedir.⁹ Metnin yarısından fazlası regâible ilişkili olup 119. beyitten sonra miraç hâdiseleri anlatılmaya başlanmıştır. Miraç hâdisesinin söz konusu edilmesi; eserde, Hz. Peygamber'in seçkinliğine vurgu yapıldığına ve regâibiyye metninin kurgu yönünden mi'râciyyeden kopmadığına işaret etmektedir. Bu eserden sonra Ârif Süleyman'ın (ö. 1183/1769) 127 beyitlik Farsça regâibiyyesi mevcuttur. Eser, Hz. Muhammed ile birlikte Allah'ın kâinatı yaratma sebebi gibi konuları işler, 7 beyitten ibaret bir kısımda regâib gecesi söz konusu edilir. Akabinde mevlid-i şerîf, devamında da *Matla'u'l-fecr*'deki gibi bir miraç bölümü bulunmaktadır. Metin, “fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün” kalıbıyla yazılmıştır.¹⁰ Edirneli Mehmet Fevzi (ö. 1900) tarafından 1898'de kaleme alınan *Envâru'l-kevâkib fî Leyleti'r-regâib*'de 112 beyit bulunmaktadır. Eser, “fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün” kalıbıyla yazılmış olup mensur bir dibace ile başlar. Metinde Hz. Peygamber'in doğumu öncesi gerçekleşen olaylar, babası Abdullah'ın cephesinden anlatılır. Onun; putlar tarafından -putlara tapmaması için- uyarılması, kuru ağacın yanında durunca ağacın yeşermesi, gidince yeniden kuruması gibi olağanüstü hâdiselerle seçkinliği vurgulanır ve regâib gecesi işlenir. Metin münacat ve II. Abdülhamid'e muzafferiyet dualarıyla sonlanır.¹¹

4 Uzun, “Regâibiyye”, 34/536.

5 Mehmet Akkuş, “Edebiyatımızda Regâibiyye ve Salâhî'nin Matla'u'l-Fecr'i”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (1992), 138.

6 Yekbaş, “Klasik Türk Şiirinde Regâibiyye ve Mehmed Fevzi Efendi'nin Regâibiyyesi”, 72.

7 Hakan Yekbaş, “Receb Vahyi ve “Leyle-i Regâ'ib” Adlı Regâibiyyesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/17 (2011), 207.

8 Akkuş, “Edebiyatımızda Regâibiyye ve Salâhî'nin Matla'u'l-Fecr'i”, 133.

9 Akkuş, “Edebiyatımızda Regâibiyye ve Salâhî'nin Matla'u'l-Fecr'i”, 134.

10 Arif Süleymân, *Regâibiyye* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi Damad İbrahim Paşa, 411), 19b-24b.

11 Yekbaş, “Klasik Türk Şiirinde Regâibiyye ve Mehmed Fevzi Efendi'nin Regâibiyyesi”, 85-93.

Regâibiyye türündeki eserler, umumiyetle mesnevî nazım şekliyle yazılmakla birlikte Üsküdarlı Sâfî'nin (ö. 1901) regâibiyyesi dört müseddesten ibarettir. İlk bölümde rahm-i mâdere düşme, ikincisinde regâib gecesinin önemi, üçüncüde Hz. Peygamber'in seçkinliği, dördüncüde onun hakkıyla övülemeyeceği söz konusu edilir. Eser, "mef'ûlu mefâ'îlu mefâ'îlu fe'ûlun" kalıbıyla yazılmıştır. Receb Vahyî'nin (ö. 1922) dörtlüğü¹² ve Kemâlî Efendi'nin on üç beyitlik na'tı yine regâib gecesi hakkındaki kısa metinlerdir. Regâibiyyeler bestelenerek tekkelerde regâib gecelerinde okunmuş, Receb ilahileri ismiyle anılmıştır.¹³

Biz bu çalışmamızda, Şâkir isim yahut mahlasını kullanan bir şâir tarafından yazılmış olan regâibiyyeyi konu alacağız. Eser üzerinde umumi bir incelemeden sonra dil ve üslup bölümünde eserin dil özelliklerinin yanı sıra eserde geçen söz sanatları üzerinden -şâirin söz kuvveti hakkında- çıkarsamalar yapacağız. İçerikte ise Şâkir'in konuyu ele alışına ve Hakikat-ı Muhammediye görüşüyle birlikte konuyu nasıl işlediğine değineceğiz. Bunlarla birlikte diğer regâibiyye ve mevlidlerle söz konusu regâibiyyeyi karşılaştıracacağız. Böylelikle eserin bu regâibiyyeler içerisindeki yerini belirtecek ve ayrışan noktalarına değinmiş olacağız. Eserin bilinen iki yazma nüshasının tavsifini yapıp tenkitli metnini oluşturacağız.

1. Şâkir'in Regâibiyye'sinin İncelenmesi

1.1. Regâibiyyenin Genel Özellikleri ve Şeklî Hususiyetleri

Şâkir'in eserinin ismi ve yazıldığı yıl hakkında tam bir bilgiye sahip değiliz.¹⁴ Bununla birlikte eserin İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi nüshasının kapağının iç kısmında -büyük ihtimalle kütüphane görevlisi tarafından- kurşun kalemle rika harflerle yazılmış "telif 1254" kaydı vardır.

12 Yekbaş, "Receb Vahyî ve "Leyle-i Regâ'ib" Adlı Regâibiyyesi", 222-223.

13 Uzun, "Regâibiyye", 34/537.

14 "Şâkir" mahlaslı şâirlerin eserlerinde söz konusu Regaibiyye'de geçen mesnevîye ve gazellere rastlanamamıştır. Yazmadaki "te'lif 1254" tarihi (h. 1838-39) göz önüne alındığında musikişinas Hopçuzâde Mehmed Şâkir efendi akla gelmektedir. İkinci bir isim yine ünlü bir musikişinas olan ve ölümü h. 1252/1836 yılına denk gelen Mehmed Şâkir Efendi'dir. Ancak ne Hopçuzâde'nin ne de Mehmed Şâkir'in metinlerinde regaibiyye ve tevşihler bulunamamıştır.

Bu tarih miladi olarak 1838-39 yıllarına denk gelmektedir. Eğer gerçekten bu tarih telif tarihi ise eserin yazım tarihi Uşşâkî ve Ârif Süleyman'ın eserlerinden sonra Edirneli Mehmet Fevzi'nin eserinden öncedir. Bu nüshanın süslü bir şekilde yazılması ve müstensihî Ferîd'in "*Gerçi manzûr-ı sheşe şâyân degil/İmtisâl-i emrine oldum mürîd*" beyti cihetiyle; istinsahın, dönemin padişahının arzusuyla yapıp ona sunulduğu düşünülebilir. Mezkur beyit Süleymaniye Kütüphanesi nüshasında bulunmamaktadır. Süleymaniye nüshasının zahriyesinde "müellifi Şükr muharriri Tal'at" kaydı vardır. İstanbul Üniversitesi nüshası, dijital katalogda "Nazm-ı Regâib" şeklinde kayıt altına alınmıştır. Süleymaniye nüshasının zahriyesinde "Mevlûdu'n-nebî kaydı" bulunurken eserin hemen başında sürh mürekkeple "Regâibiyye" başlığı mevcuttur.

Eser mesnevî nazım şekliyle yazılmıştır. Ayrıca Şâkir regâibiyyesine "tevşihler" eklemiştir. Tevşihler 6 adet olmak üzere ilk bölümün başına ve bölümler arasına yerleştirilmiştir. Son bölümden münacata geçerken müellif araya bir tevşih/gazel koymamıştır. İstanbul Üniversitesi nüshasında tevşihler eserin sonunda yer alırken Süleymaniye Kütüphanesi nüshasında bölümler arasındadır ve makam isimleri belirtilmiştir. Tevşihlerle birlikte metin toplam 161 beyitten müteşekkildir. İstanbul Üniversitesi nüshasında müstensih esere kendi kaleminden iki adet beyit daha ekleyerek eseri 163 beyite çıkarmıştır. Bölümlerin isimleri, beyit sayıları ve nazım şekilleri şöyledir:

Tevşih-i Bahr-i Evvel der-Makâm-ı Râst ¹⁵	Gazel, 4 Beyit
Bahr-i Evvel der-Makâm-ı Râst	Mesnevî, 12 Beyit
Tevşih-i Çârgâh	Gazel, 4 Beyit
Bahr-i Sâni Çârgâh	Mesnevî, 17 Beyit
Tevşih-i Irak	Gazel, 4 Beyit
Bahr-i Sâlis Irak	Mesnevî, 15 Beyit
Tevşih-i Bayâtî	Gazel, 4 Beyit
Bahri Rabi' Bayâtî	Mesnevî, 22 Beyit
Tevşih-i Hicâz	Gazel, 4 Beyit
Bahr-ı Hâmis Hicâz	Mesnevî, 17 Beyit
Tevşih-i Hüseyinî	Gazel, 4 Beyit
Bahr-i Sâdis Hüseyinî	Mesnevî, 45 Beyit
Münâcât Isfahân	Mesnevî, 9 Beyit
Toplam	161 Beyit

15 Bölüm isimleri ve sırası Süleymaniye nüshasına göre tertip edilmiştir.

Başlıklardan da anlaşılacağı üzere Süleymâniye nüshasında, metnin hangi makamda icra edilmesi gerektiği -Salâhî'nin regâibiyyesindeki gibi¹⁶- belirtilmiştir. Şakir yahut müstensih, tevşihlerini makam değişikliklerini gerçekleştirmek ve regaibiyyesini süslemek amacıyla ana metnin aralarına yerleştirmiştir. Klasik Türk müziğinde genellikle hacimli formlar olarak karşımıza çıkan mevlid ve mi'râciyye bahirleri arasına konan tevşihler bir geleneğin devamı olarak Şâkir'in regâibiyyesinde de görülmektedir. Gazel nazım biçiminde yazılan tevşihlerin müellifinin de Şâkir olması regâibiyye ve tevşihler arasında bir bütünlük oluşturmaktadır. Bu terip Şâkir'in musikişinaş biri olabileceğini akla getirmektedir. Bahirlerin oluşumu da bu düşüncüyü destekler niteliktedir. Umumi olarak tiz bölgelerde seyrini yapan hüseyni makamı 45 beyitlik hacmiyle en geniş bahri teşkil etmektedir. Bu bölüm isfahan makamı ile yapılacak olan karardan hemen öncedir ve muhtemelen okuyucunun tiz perdelerde sanatını icra edip gösteceği en coşkulu bölümdür.

Metnin mesnevî şekliyle yazılmış yerlerinde aruzun “fâ'ilâtun fâ'ilâtun fâ'ilun” kalıbı kullanılmıştır. “Tevşih”lerde bulunan altı tane gazelin hepsi dört beyittir. İlk gazel ‘Tevşih-i Bahr-i Evvel der-Makâm-ı Râst’ başlığı altında aruzun “fâ'ilâtun fâ'ilâtun fâ'ilun” vezni, “gelsün berî” redifiyle yazılmıştır. İkinci gazel ‘Tevşih-i Çârgâh’ başlığı altındadır. “fâ'ilâtun fâ'ilâtun fâ'ilun” kalıbı ve “â” mürdefiyle kafiyelenerek kaleme alınmıştır. Üçüncü gazel “Tevşih-i Irak” “mefâ'ilun mefâ'ilun mefâ'ilun mefâ'ilun” hezec bahrinde “Muhammed kimdür idrâk it” redifi ve “k” revisiyiyle kafiyelenmiştir. Dördüncü gazel “Tevşih-i Bayâti” başlığı altındadır. “fâ'ilâtun fâ'ilâtun fâ'ilun” ile söylenmiştir. “Elif” revisiyiyle kafiyelidir. Beşinci gazel “Tevşih-i Hicâz” “mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün” kalıbında yazılmıştır. Revisi “t” harfidir. “Dür”, redifidir. Altıncı gazel “Tevşih-i Hüseyni” başlığı altındadır. “fâ'ilâtun fâ'ilâtun fâ'ilâtun fâ'ilun” kalıbındadır. Mürdef kafiyesi “ı”dır.

Metin içerisinde mücerred, mürdef, mukayyed ve kâfiye-i şâyegân kafiyeleri bulunmaktadır. Bunlardan mürdef en çok kullanılan olup onu sayıca mücerred kafiye izler. Bununla birlikte mukayyed kafiye de üç yerde rastlanılır. Ayrıca eğer Arapça çoğul eki “ât” kafiye-i şâyegândan

16 Akkuş, “Edebiyatımızda Regâibiyye ve Salâhî'nin Matla'u'l-Fecr'i”, 134.

sayılacak olursa metindeki kafiye-i şâyegân üçe çıkmaktadır. Kafiye çeşitlerinden örnekler ve ilgili kafiye harfi yahut harfleri aşağıdaki gibidir:

Mürdef

26 Halkidüp bu nürdan dört kıt'a nür
Eyledi bu neş'enüñ feyzi zuhür

Mücerred

89 Satvet-i Hâk'dan yine dökdi 'arağ
Halkolındı ol 'arağdan mâ-sebağ

Mukayyed

114 Çünkü Âdem gördi nürüñ naqlini
Devşirüp ol demde başa 'aqlını

Kâfiye-i Şâyegân

23 'Akd idüp ol iki mâhî hâzırân
Oldı ser-cümle kabâ'il şâhidân

Bununla birlikte İslam öncesi edebiyatta da örneklerine rastladığımız mısra başı kafiyeler ve tekrarlar metinde yer almaktadır. “Bahr-i Evvel der-Makâm-ı Râst”ta birinci ve ikinci beyitte “İbtidâ, intihâ” ile mısra başı kafiyesi yapılmıştır. Bunun gibi “Bahr-i Sâni Çârgâh”ta 27 ve 29. beyitlerde beytin mısralarında “Birisi-Biri” tekrarı mevcuttur. “Bahr-i Sâlis Irak”ta 55. beyitte mısra başlarında “her” kelimesi tekrarlanmıştır. “Tevşih-i Hicâz”da 101’de ise “şaff” kelimesi mısra başlarında bulunmaktadır. 127’de mısra sonlarında “eyledi, n’eyledi” ile 134’te “ânesine, hânesine”de cinas mevcuttur. Yine regâibiyyenin mesnevî metni içerisinde 51. beyit “Cümleden mümtâz idüp Allâh anı/Cümleden ser-bâz idüp Allâh anı”daki gibi kafiye ile birlikte redif kullanılmış, bir mesele etrafında beyit söylenmiştir.

Şâir, eserinde üç tane ikfâ olmakla birlikte zaman zaman kafiye kusurları yapmıştır. Metindeki kâfiye kusurlarına örnekler ve harfleri aşağıdaki gibidir:

Sinâd

18 Hâk katında rütbe-i Zâtuñ için
Nür-ı luţfuñ riştesinden vir nişân

İkfâ

138 Çok kilisâlar harâb oldı o şeb
Nice büt nice şanem kesoldı heb

İtâ-yı Celi

94 Kaşlarından mü'minîn ü mü'minât
Esfelinden kâfirin ü müşrikât

Yönelme eki ile kelimenin son harfinden dolayı doğan kafiye kusurları şunlardır:

33 Biri nūr-ı kalb-i mü'min kim aña
Ma'rifet nām oldu ey şâhib-vefâ

129 Bir hârâret geldi dehşetden baña
Hiç ümîd kalmadı kıldum bükâ

Örneklerden de izleneceği üzere Şâkir kimi kafiye kusurları yapmakla birlikte eserinin genelinde Klasik şiirin önemli bir ahenk unsuru olan kafiyeyle tüm çeşitleriyle birlikte kullanmıştır. Kafiyeleeri oluşturan kelimelerde genellikle Arapça ve Farsça kelimelerden faydalanmıştır.

1.2. Dil ve Üslup Özellikleri

Eser, ağıdalı bir dile sahip olmamakla birlikte mevlid ve regâibiyelerde kullanılan iktibas, ayet, telmih ve telmihin işaret ettiği terim anlamları dolayısıyla tamamen sade bir görünüm arz etmez. Şâkir'in regâibiyesi, Divan şiiri okuyucusu ve Tekke tarzı şiire âşinâ olanlar açısından anlaşılır bir dile sahiptir. Şâirin, Hz. Muhammed'in yaratılmasını iki kısımda işlemesi, ruhunun yaratılmasını da metne dâhil etmesi, Hakikat-ı Muhammediye'yi göz önüne alıp onunla Hz. Muhammed'in ruhunun yaratımını tahkiye etmesi regâibiyenin ister istemez tasavvufi terimlerle donatılmasına sebep olmuştur. Şâir, bununla birlikte Arapça ve Farsça tamlamalara, Farsça ve Arapça kelimelere çokça yer vermiştir. Farsça ber-, bî-, nâ-, -ân... gibi ekleri kullanmış, Arapça çoğul eki "ât" ile "mâ-" harfine yer vermiştir. Hatta ses değeri aynı olan yerlerde bile yazı dilinde daha çok kullanılanı yerine daha az kullanılan Farsça kelimeyi tercih etmiştir. Meselâ, "Açılır Hâk'dan yaña bir revzene/Dâhil olur dâr-ı huld-ı me'mene" beytinde "revzene", "pencere" manasına gelmektedir. İki kelime de Farsça olup "pencere" daha çok kullanılanıdır.¹⁷ İki kelimenin ses değeri de "fâ'ilun" olmasına karşın "revzene" tercih edilmiştir. Yine "Şuğl çünki geldi Rahmân ismine/Mazhariyyet düşdi ol ân ismine" beytindeki "şuğl/

17 Tebdiz'de bu iki kelimeye baktığımızda "pencere"nin 139 defa, "revzene"nin 49 defa eserlerde geçtiğini görmekteyiz. *Tanıklı Türkçe Sözlük*, "Pencere"; "Revzene" (Erişim 10.02.2022).

şoğl” kelimesi “iş” manasını karşılamaktadır. Farsça bu kelime yerine Türkçe “iş” kullanılsaydı kalıp bozulmayacaktı. Şâirin bu açıdan Türkçe kelimeleri kullanma hassasiyetinin pek olmadığı söylenebilir. Bununla birlikte “iş” kelimesinin metin içerisinde bir başka yerde kullanılması, değişik sözcüklerle metnin kelime hazinesinin artırılma isteğine de işaret ediyor olabilir.

Şâkir'in metninde mesnevî ile ilgili kısımlar, hikâye şeklinde iken gazellerde genellikle Allah'a, peygambere ve dinleyiciye hitap edilir. Hitap Allah ve peygamberine yöneldiğinde af ve şefaath isteği söz konusudur. Okuyucuya yahut dinleyiciye hitap edildiğinde ise onları söyleyeceklerini dinlemeye çağırarak, onlara öğüt vermek amacı kendini göstermektedir. Bu meyanda Şâkir'in regâibiyyesi; diğer mesnevî şekliyle yazılan regâibiyyeler ve mevlidlerle, tahkiye etme ve nasihat vermek yönlerinden, koşutluk barındırır. Şâir, bölümler arasında geçişler için beyit söylemez. Sadece bir yerde Süleyman Çelebi'nin “Söz uzanır ger kalanın der isem”¹⁸ dediği gibi 54. beyitte “Her birinde nice biñ tesbiğ var/Söylenürse bu mağalde söz uzar” sözleriyle konuyu kısa keseceğini belirtir. Şâir, mesnevî şekli içerisinde, diğer mevlid ve regâibiyye yazarları gibi¹⁹ Süleyman Çelebi'nin tekrar ettiği “Ger dilersiz bulasız oddan necat/Aşk ile dert ile eydin es-salât” beytine benzer “Saña Allâh kıldı Zâtıyla şalât/Eş-şalât ey fahr-i âlem eş-şalât” a tekrarlar eserinde yer verir.

Şâkir, regâibiyyesinde söz sanatlarından birçoğuna müracaat edip metnini sanatlı bir dille söyleyebilmiştir. Bununla birlikte tahkiyeli anlatımı dolayısıyla mesnevî içerisinde istiâre, mecâz-ı mürsel, kinâye gibi manaya dayalı söz sanatları dışında pek söz sanatına başvurmamıştır. Gazel şekliyle söylediği “tevşîh” başlıkları altındaki şiirlerinde sanatlı söyleyişin daha baskın olduğu görülmektedir.

Şâir; Hz. Peygamber için bir ifade hâlini alan “dürr-i yetîm/biricik inci” tamlamasını 136. beyitte “Oldı ol dürr-i yetîme hâmile”de kullanmıştır. Bu istiâreyle bereket anlamının da kastedildiğini beytin ikinci mısraından çıkarabilmekteyiz. Zira Hz. Peygamber burada yekta bir inciye benzetilmektedir. İncinin oluşumu bereketli nisan yağmuru iledir.

18 Süleyman Çelebi, *Mevlid*, haz. Necla Pekolcay (İstanbul: Sufi Kitap, 2005), 72.

19 Yekbaş, “Klasik Türk Şiirinde Regâibiyye ve Mehmed Fevzi Efendi'nin Regâibiyyesi”, 86-88; Arif Süleyman, *Regâibiyye* (Damad İbrahim Paşa, 411), 20a-b, 21a-b; M. Fatih Köksal, *Mevlid-nâme* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 534, 535, 579, 583, 625, 629, 702, 704.

Efsaneye göre yağmurun bir damlasının sadef tarafından kapılması ve işlenmesiyle tek inci oluşur.²⁰ İkinci mısradaki Hz. Peygamber'in değeri ve âlemlere rahmeti, Enbiyâ, 21/122'ye atıfla söz konusu edilerek: "Raḥmet-i 'āmmi cihāna şāmile/Âleme onun rahmeti yayıldı" denilmiştir. Burada telmihe konu olan incinin oluşumundaki yağmur; rahmet ve bereket ile ilişkilendirilmiştir. Allah'ın rahmeti o ilk damla, tohum sayesinde âleme yayılmıştır. Bir başka beyitte ise Hz. Muhammed'in anne ve babası, Âmine ve Abdullah aya benzetilmiştir: "Aḳd idüp ol *iki mâhı* ḥâzırân".

Şâirin iki somut kelime arasında benzetme ilişkisi ile oluşturduğu tamlamalarda, iki kelimeyi soyut duruma getirerek vermesi, şiirdeki hayal gücünün alametlerindedir. Buna "*bâb-ı kalb, ḥâne-i kalb, tih-i 'iştân, gönül âyinesi*" gibi tamlamalar örnek gösterilebilir.

Şâkir'in kullandığı söz sanatlarından birisi de mecaz yoluyla gerçeği anlatma yolu olan kinâyedir. Şâirin bu yerlerde deyimlerden yararlandığını da ifade etmek gerekmektedir. Aşağıdaki iki örnekte de gerçek, deyimden hareket edilerek mecazlı anlatılmıştır.

- 7 Allāh adınsuz şürü' olan işi
Ebter olur *başa çıkmaz* bir kişi
- 151 Çün rebî'ül-evvel oldı mâhımız
Başdı dünyāya *kadem* ol şâhımız

İnsan hüviyeti taşımayan varlıklara insani hususiyetler atfeden teşbih ve intakin, soyut meseleleri somutlaştırarak anlatma özelliğini şâir, 106. beyitte başarılı bir şekilde icra etmiştir. İki parçalı kâinat anlayışındaki zemin ve gök karşıtlığında gök, yüce olduğundan meleklerin ve âli ruhların mekânıdır. Hz. Peygamberin doğmasıyla zemin göğe üstün duruma gelmiştir. Zira kâinatın yaratılma sebebi olarak görülmesi, gök yerine dünyada hazır bulunması dünyanın göğe üstün olduğu manasını doğurur. "*Hāk-i pâyüñ ḳudsiyānuñ dīdesinde kuhl olur/İftihār eyler semāvāta vüçüduñla zemīn*". Şâir yine 135. beyitte recep ayına, insana mahsus bir duygu olan "mesut olma"yı yakıştırmış ve "*Naḳl olundu mâh-ı mes'ūd-ı Receb*" demiştir.

Bir kelimenin iki yahut daha çok anlamını kastederek farklı farklı anlamda mısralar ortaya koyularak icra edilen iham, şâirin başvurduğu söz sanatlarından birisidir. 26. beyitte ikinci mısradaki "*Eyledi bu neş'enüñ feyzi*

20 İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2004), 126.

zuhûr” denilmiştir. “Neş’e” hem sevinç, sürur gibi bir anlamı karşılarken hem de “neşet” kelimesiyle ilişkili olarak ortaya çıkma manasına gelir. Aynı şekilde “feyiz” kelimesi de hem bereket, ruha huzur veren tesir şeklinde anlaşılır iken hem de sudûr nazariyesiyle²¹ ilişkili olarak taşma manasına gelmektedir. Dolayısıyla birincisinde Allah Teâlâ’nın yarattıkları bir cümbüş âlemine benzetilmiş, Hz. Peygamber’in doğmasıyla rahata erildiği anlatılmıştır. İkincisinde sudûrun, yani taşmanın neticesi olarak kâinatın yaratılışı Hz. Muhammed’in varlığına bağlanmıştır.

Şâkir birbirine yakın kelimeleri kullanarak anlam ilişkisi ve derinliği kurmaya yönelik olan söz sanatlarından tenâsübe şiirinde başvurur. Meselâ 106. beyitteki “hâk” ile “kuhl” kelimeleri birbiriyle ilişkilidir. Çünkü “kuhl”, yani sürme göze görme gücünü artırmak amaçlı çekilen topraktır:

106 *Hâk*-i pâyüñ **ku**dsiyânüñ didesinde *kuhl* olur

İftihâr eyler **semâvâta** vücûduñla **zemîn**

Burada ayrıca kudsiyân; yani melekler ile semâvât, kuhl ile zemin arasındaki anlam yakınlığından dolayı leffüneşr-i mürettep mevcuttur. İkinci mısradaki semâvât ile zemin de birbirine zıt anlamda mekân isimleri olması hasebiyle tezat sanatını barındırmaktadır. Tezatla alakalı diğer örnekler şunlardır: “*mebde-müntehâ*”, “*derd-kâm-bîn*”

Şâkir’in bölüm sonlarında tekrar eden beyti, nidâ sanatını barındırmaktadır.

21 “Bir şeyden akmak, yayılmak anlamında; aşağıdakilerin yukarıdan, her şeyin “Bir” olandan çıkması demektir. Başta Plotinus (ö. 270) olmak üzere Yeni-Platoncu düşünürler, varlığın ortaya çıkmasını, ilâhî varlığın bir yayılma ve açılmasından ibâret olduğunu ileri sürerek, kıvılcımın ateşten, ışığın alevden çıkması gibi, evrenin de ilâhî vücûdun varlığından çıktığını ifade etmişlerdir. Bu nazariye İslam filozoflarının ontolojisini de derinden etkilemiştir... İlk Varlıktan ilk sudûr eden, ilk varlık ve ilk akıldır. İlk aklın, ilk varlığı idraki sebebiyle ikinci akıl; kendini akletmesi sebebiyle de en uzak gök (birinci semâ) meydana gelir... Bu sudûr süreci birbiri ardınca dördüncü, beşinci, altıncı, yedinci, sekizinci, dokuzuncu ve onuncu akıllar ve sırasıyla onlara tekabül eden Zuhâl, Merih, Güneş, Zühre, Utarid ve Ay küreleri meydana gelinceye kadar sürer. Onuncu akılla kozmik akıllar silsilesi ve semavi küreler (ay-üstü evren) dizisi tamamlanır. Semavi kürenin altında (ay-altı evren) arz küresi bulunmakta, burada basitten mükemmele doğru, ilk madde, dört unsur, madenler, bitkiler, hayvanlar ve nihâyet insan varlığı oluşmaktadır. Bu sudûr sürecinde unsurlar, birbirine zıt cisimler meydana getirmek üzere birbirine karışmakta, en yüksek ve karmaşık varlık olan insan ortaya çıkıncaya kadar devam etmektedir”. Mehmet Vural, *İslâm Felsefesi Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2003), 331-332. Ayrıca bk. Abdülbaki Güçlü, *Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002), “Sudûr Nazariyesi”, 558; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), “Türüm”, 872; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Savaş Yayınları, 1984), “Türüm”, 180; Mahmut Kaya, “Sudûr”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/467-468.

152 Mazhar-ı Zât-ı Hudâsın eş-şalât
Eş-şalât ey fahr-i ‘âlem eş-şalât

Tarihî bir olaya veya hikâyeye atıf yapan telmihe Şâkir’in regâibiyye-sinde rastlamaktayız. 40. beyitte buna dair iki örnek vardır: “*İder cüz’i işâretle o sultân-ı melâ’ik cünd/Felekde mâhı iki şak Muhammed kimdür idrâk it*”te birinci mısradaki koyulaştırılmış ifâdeyle Bedir Savaşı’nda müminlerin yardımına meleklerin gelmesi; Enfâl, 8/9 “...İşte Ben birbiri ardınca bin melekle yardım ediyorum!..” ayeti telmihle hatırlatılmıştır. İkinci mısradaki Hz. Peygamber’in işaretiyle ayı ikiye böldüğü rivayete atıf vardır. 46. beyitte ilk mısra “*Çeşm-i mâ-zâğ’i hayâdan kıl kabûl*”de kısmî iktibas ile “mâ-zâğ’a”-başaru vemâ tağâ”ya²² gönderme vardır. Ayetin “Göz ne şaştı, ne (de sınırını) aştı” anlamı ile Miraç hâdisesi ilişkilidir. Şâir bu iktibasla hâdisenin biricikliğini söz konusu etmiştir. Böylece Allah tarafından Hz. Muhammed’in yaratılmışlar nezdinde üstünlüğü bildirilmiştir. Ayrıca “hadden aşmama” hususu ile hayâ arasında ilişki kurulmuş, Hz. Muhammed’in hayâsının vasfı; ayet iktibası olmuştur. Yine 153. beyitte ikinci mısra “*Kalb-i mü’minde zuhûruñ ‘aşkıma*” ile kudsi hadis olduğu rivayet edilen “Ben, kainata, yere göğe sığmadım, fakat müminin kalbine sığdım.” sözüne işaret edilmiştir.

Şâir aynı kökten gelen “müntehâ” ve “nihâyet” kelimelerini 84. beyitte kullanmış, iştikak sanatından faydalanmıştır.

1.3. Eserin Muhtevası

Şâkir’e ait regâibiyye diğer regâibiyyelerden aralara yerleştirilmiş tevşihlerle şekil ve tertip yönünden ayrışmakla birlikte içerik yönünden de ayrı bir yerde durmaktadır. Şâir regâibiyyeye “Tevşih-i Bahr-i Evvel der-Makâm-ı Râst” başlıklı gazelle başlar. Dinleyici yahut okuyucuların dikkatini kendi söyleyeceklerine “gelsün beri” redifiyle celb eder. Çağırdığı kişiler; vahdet denizini bilenler, aşk derdine müptelalar, Hz. Muhammed’i tanıyanlar; onun güzelliği aydınlığından yararlanmak isteyenler; bu yolda canını feda etmeye hazır olanlardır. Şâir, son beyitte “Zuhûr-ı nûr-ı şâh-ı ‘âlemi/Fehm idenler Şâkirâ gelsün beri”de Hz. Muhammed’den “âlemin şâhı” nitelemesiyle bahseder. Onun nurunun ortaya çıkışından,

yaratılışından bahis açılması ise Hakikat-ı Muhammediyeye işaret eder. Zira bu görüş uyarınca Hz. Muhammed'in yaratılması neticesinde kâinat yaratılmıştır. Başka başka isimlerle de anılan Hakikat-ı Muhammediye²³, Allah ile evren arasındaki ilişkiyi "taayyün" ve "la-taayyün" kavramları üzerinden anlatır. Burada kilit etken Hz. Muhammed'in nurunun yahut ruhunun yaratılmasıdır. "La-taayyün" Allah ile birlikte herhangi bir varlığın olmadığı farazi bir dönemdir. Taayyün kâinatın yaratılış sonrası meydana çıkma evresidir. Taayyün evresi ikiye ayrılır. İlkin Hz. Muhammed'in nurunun yaratıldığı, akabinde ondan taşan/yaratılan nurdan hareketle kâinatın yaratıldığı aşamalarıdır.²⁴ Lâ-taayyün hâline Ehadiyyet mertebesi, taayyün-i evvele ise vahdet mertebesi denildiği de vakidir.²⁵

"Bahr-i Evvel der-Makâm-ı Râst"ta besmele ile girizgâh yapılıır, münâcâta başlanır. İnsanın Allah adını andıktan sonra ne gibi kolaylıklara vasıl olacağı belirtilir. Besmeleyle Allah'ın tecellisi kişide zuhur edebilecek, kalbin kapısına sevinçler yüzünü döndürecek, Allah'ın nuruyla kalp aydınlanacak ve karanlık yerindeki mâsivâ kalpten uzaklaşacaktır. Hak'tan yana bir pencere açılacak, kişi kendine ebedi bir sığınak bulabilecektir. Allah adını zikreden kişi karanlığı ıstıyacak, Allah yolunun yolcusu olacaktır. Tam ihsana erebilecek, rahmet deryasına gark olup karanlığın perdelerini öylece yırtabilecektir. Şâir nedâmet kısmında Allah'tan günahlarını affetmesini ve hatalarını gizlemesini niyaz eder. Okuyucudan da kendisini yâd etmesini ister. Böyle davrananların Rıdvan cennetine girmeleri için dua eder. Bu bölümde dikkat çekici husus, şâirin regâibiyyenin mesnevî kısmına *Vesîletü'n-necât* gibi başlamasıdır. Burada bazı

23 Ahmet Avni Konuk bu isimleri şöyle sıralar: "Zill-i evvel, berzah-ı evvel, mertebe-i ûlâ, mâdde-i mutlak, âlem-i rumûz, hakikatü'l-hakâyık, aşk-ı ekber, zuhûr-ı evvel, nişân-ı evvel-i vâsita-i ûlâ, vahdet-i sırf, kenzü'l-kunûz, hakikat-ı mechûl, cem'ül-cem', halk-ı evvel, akl-ı evvel, âlem-i ma'nâ, âlem-i vahdet, kenzü's-sifât, âdem-i hakîkî, kâbe kavseyn, malûk-ı evvel, akl-ı küll, mertebe-i rahmet, âlem-i sıfât, hakikat-ı âdem, lâhût, vücûd-ı evvel, kalem-i evvel, nûr-ı Muhammedî, âlem-i icmâl, levh-i mahfûz, ism-i a'zam, rûhu'l-kuds, mevcûd-ı evvel, kalem-i a'lâ, dürrütü'l-beyzâ, vücûd-ı icmâlî, ümmü'l-kitâb, rûh-ı a'zam, levh-i kazâ, mebde-i evvel, sebeb-i evvel, berzah-ı câmi', hazret-i icmâl, nûru'l-envâr, ebu'l-ervâh, arş-ı mecîd, makâm-ı şuhûd-ı cem'ül-cem', ma'den-i kesret, menşeu's-sivâ". Ahmet A. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017) 1/14-15; Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî'nin Düşüncesine Giriş* (İstanbul: Sufi Kitap, 2013), 298-299.

24 Mehmet Demirci, "Hakikat-ı Muhammediyye", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 15/179-180; Ekrem Demirli, *İslam Metafizikinde Tanrı ve İnsan, İbnu'l-Arabî ve Vahdet-i Vücud Geleneği* (İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2012), 232-234.

25 Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/6, 13.

ifadeler söz konusu mevlid eseri ile yakınlık göstermektedir.

Şâkir'in Regâibiyye'si	Vesîletu'n-necât
6. İbtidâdan söyle Allâh adını İntihâda seyr kıl imdâdını	1. Allah adın zikredelim evvela Vacib Odur cümle işte her kula
7. Allâh adı derdlere dermândur Allâh adı cânlara cânândur	2. Allah adın her kim o evvel ana Her işi asan eder Allah ona 3. Allah adı olsa her işin önü Hergiz ebter olmaya onun sonu
8. Şevk-ile Allâh di ey mü'min hemân 'Aşk-ile Allâh di her ân u zemân 13. Güş kıl pendümi Allâh di müdâm Hak Te'âlâ eyleye ihsân-ı tām	4. Her nefeste Allah adın de müdam Allah adıyla olur her iş tamam ²⁶
16. Bu du'âda Şâkir'i yâd eyleyen Ola rıdvân-ı Hudâ'da mü'temen	35. Hak Teâlâ rahmet eyleye ona Kim beni o bir dua ile ana ²⁷

Tevşîh-i Çârgâh'da na't söylenmiştir. Şâkir Hz. Muhammed'e seslenerek ondan yardım diler, şefaatinin talep eder. Şâir, isyan çölünde biçâre vaziyettedir. Hz. Muhammed bir kılavuzdur. Şâir onun ardınca gider. Doğru yolda olduğunu bilmek için ondan, kendisine nurundan bir iplik parçası kadar işaret vermesini ister. Hz. Peygamber kurtarıcıdır. Onun aşkına kim düşerse elbette Allah'ın dergâhına vasil olur. Şâir, bu meyanda ifadelerinde aşırıya gidip mantık dışı sözler sarf eder: “*Eyle Allâh 'aşkına bu Şâkir'ün/Defter-i 'işyânını Hak'dan nihân*” şeklinde Hz. Peygamber'in hesap defterini Allah'tan saklaması gibi bir durumu söz konusu eder. Bununla birlikte başka iki beyitte de günah ve onun gizlenmesi konu edilmiştir.²⁸

Şâkir, Bahr-i Sâni-i Çârgâh'ta okuyucuya yönelerek nübüvvet sırrının ne olduğunu onlara açıklamaya başlar. Hz. Peygamber; yani onun nuru bütün kâinattan önce parlamış, ilkin o zuhur etmiştir. Şâir burada Hakikat-ı Muhammediye ile kâinatın nasıl yaratıldığı sorusuna cevap vermeye çalışır.²⁹ Şâir, Hz. Muhammed'in doğumu öncesinde nurunun

26 Süleyman Çelebi, *Mevlid*, 50.

27 Süleyman Çelebi, *Mevlid*, 54.

28 15. “Biz günehkârânı mağfûr eyleye/Zenbimiz ‘afv-ile mestûr eyleye”, 160. “Hem bu ‘âşî Şâkir’i mağfûr kıl/
Zenbini ‘afvûn ile mestûr kıl”.

29 Salâhî'nin regâibiyyesinde bu konuda birkaç beyti vardır: 27. “Kıldı âgâz-ı ta'ayyün ba'de z ân/Rûh ile mümtâz olup Fağr-ı cihân”, 28. “Anuñ için rûh-ı a'zam didiler/'Akl-ı evvel nûr-ı aqdem didiler”. Akkuş, “Edebiyatımızda Regâibiyye ve Salâhî'nin Matla'u'l-Fecr'i”, 139. Yine

yaratılmasını söz konusu eder ve ruhunu kâinata önceler. Onun bedeninden evvel ruhunun nasıl yaratıldığı meselesine eğilir. Şâirin mısralarında kâinatın yaratılışı, tıpkı sudûr nazariyesinde olduğu gibi sürekli birbirini doğuran aşamalıdır.

Şâir şunları dile getirir: Hak Teâlâ mahlûkatı yaratmayı irade ettiğinde, bu âleme feyz (sudûr) ettiğinde Hz. Muhammed'in nurundan dört kısım nur yaratmıştır. Böylelikle taayun-ı evvel denilen Hz. Muhammed'in nuru durumundan, taayyün-i sâni; yani mahlûkatın yaratılma evresine geçilir.³⁰ Âlem yaratılmaya başlandığında Hz. Hak; nûr-ı Muhammedîden ilkin kalemi, ikinci olarak levh-i mahfûzu, üçüncü olarak da arşı yaratmıştır. Dördüncü kısım yine dörde bölünmüş vaziyettedir. Birincisi hâmilân-ı arş, ikincisi kürsi, üçüncüsü meleklerdir. Dördüncü kısım yeniden dörde ayrılır. Birincisi gökler, ikincisi arz, üçüncüsü cennet ve cehennemdir. Dördüncüsü aynı şekilde dörde taksim olur. Birincisi müminin gözünün nuru olan edeptir. İkincisi kalbinin nuru olan marifettir. Üçüncüsü müminin dilinin nuru olan tevhitir. Dördüncüsü ise Hz. Muhammed'in ruhudur. Bu ruh diğer mahlûkat yaratılmadan üç yüz yirmi dört bin yıl önce yaratılmıştır.

Anlatım, şu şekilde şemalandırılabilir:



Arif Süleyman'ın regâibiyyesinde baştaki "Neş'e-i evvel" ve "Zuhûr-ı Evvel" isimli bölümlerinde, Hakikat-i Muhammediye ayna ve feyz gibi konular üzerinden 12 beyitte işlenmiştir. Arif Süleyman, *Regâibiyye* (Damad İbrahim Paşa, 411), 20a-b.

30 Konuk, *Fusûs'u'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/16-17.

“Tevşih-i Irak”ta Şâkir okuyucuya döner ve “Muhammed kimdür id-râk it” redifli gazeli söyler. Kişi ancak gönül aynasının pasını silince Hz. Muhammed’in kim olduğunu idrak edebilecektir.³¹ Zira bu düşüncede nur, aynadan aynaya intikal eder. Geri gidile gidile ilk yaratılan nura, nur-ı Muhammedîye ve onu yaratan nura varılır.³² Nurun asıl sahibi Allah’tır. Mevlânâ (ö. 572/1273) bu meyanda nurun nura aktarımını şöyle örneklemiştir: Birinci defter, 1948. beyit “*Bir kandil bir mumun ışığını alınca onu gören kesinlikle o mumu görür.*”³³ Mutasavvıfların nazarında Allah kâinatı sıfatlarına ayna olması için yaratmıştır.³⁴ Haddi zatında kâinat, Hz. Muhammed’in nurundan yaratıldığı için aynalık görevi aslen Hz. Muhammed’e aittir.³⁵ Burada: “*(Ey Muhammed)! Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik*” (Enbiyâ, 21/107) ayeti ile kudsi hadis olmakla meşhur; ama muteber hadis kaynaklarında bulunmayan:³⁶ “*Habibim sen olmasaydın felekleri yaratmazdım.*” sözü arasında koşutluk kurulduğu anlaşılmaktadır. Buradan şuraya varabiliriz: Kıymetçe insanın varlığı kâinatın varlığından üstündür. Çünkü insanların en şerefli olması kâinatın anlamı kalmayacaktı; kâinat yaratılmayacaktı. Kâinatın büyük âlem, insanın küçük âlem olarak tanımlanması hâlinde küçük âlemin büyük âleme nazaran daha değerli bir mevkide olduğu söylenebilecektir. Mutasavvıflarca insan bir tohum gibi düşünülmüştür. Ağaç yerindeki kâinat insan tohumu ile husule gelmiş, ağacın en kıymetli meyvesi de yine o olmuştur.³⁷ Mevlânâ bu konuda dördüncü defterde şunu demektedir:

31 “-Ahmed- ‘Ben elle cilâlanmış aynayım. Türk ve Hindu, bende var olduklarını görürler’ dedi”. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî*, çev. Adnan Karaismailoğlu (Ankara: Akçağ Yayınları, 2009), 113.

32 Osman Nuri Küçük, *Fusûs’ul-Hikem ve Mesnevî’de İnsân-ı Kâmil* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 188-190.

33 Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî*, 99.

34 Mehmet Vural, “Davud-ı Kayserî’de Tasavvuf Felsefesi Hakikat-i Muhammediye Nazariyesi Üzerine”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 3 (2015), 51; Küçük, *Fusûs’ul-hikem ve Mesnevî’de İnsân-ı Kâmil*, 79-85.

35 Mustafa Akman, “Hakikat-i Muhammediye Düşüncesi ve Bu Düşüncenin Referanslarını Aktaran İki Kaynak ve Müellifleri”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2011), 117-118.

36 Ali Yardım, *Mesnevî Hadisleri* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2008), 223-224. Hakikat-ı Muhammediyeyi açıklamak adına alıntılanan ayet ve hadislerin tahlili için bk. Mahmut Ay, “İşarî Tefsirlerde Hakikat-i Muhammediye Anlayışı”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2010), 77-120.

37 Ferzende İdiz, “Tasavvufta Hakikat-i Muhammediye Meselesi ve Mesnevî’den Örnekler”, *Ekev Akademi Dergisi* 18/59 (2014), 193. Muhyî’nin eserini çözümleyen İdris Kadioğlu şunları söylemektedir: “*Muhyî, bir ağaç tahayyül ederek evreni hayalindeki o ağaca benzetir. Ağacın çekirdeği Hak, Hakâyikü’l-hakâyık ve ‘Hakikat-i Muhammediye’yi; gövde, dal, budak ve yaprakları*

3765. beyit “Öyleyse suret olarak insan dünyanın parçasıdır; ama özellik itibariyle onu dünyanın aslı bil.”³⁸ Allah, Hz. Muhammed’i sıfatlarının aynası edinmiştir. Allah’ın esmasının sırrı bu şekilde onun üzerinde görünmüştür. Şâirin deyiimiyle onu tanıtmak ve anlamak bizim gibi kasır fikirli insanlara kalmaz. Zira onu vafeden Allah Teâlâdır.³⁹ O tek işaretle meleklerden kendine bir ordu kurar, gökte ayı ikiye böler. Sözleri hikmet kaynağı, parmakları kudret kevseridir.

Şâkir, Bahr-i Sâlis-i Irak’ta bir önceki mesnevî bölümünde en son yaratılan Hz. Muhammed’in ruhunu ve bedenini söz konusu eder. Onun ruhu iffetli, pak ve latiftir. Allah Teâlâ ruhunu bedeni gibi yapmış, âlemi o nur ile nurlandırmıştır. Yani Hz. Muhammed’in ruhu ile bedeni birbirine eş şekilde yaratılmıştır. Bu noktadan onun bedeni de -şâirin ifadesiyle- ruhu gibi afif, pak ve latiftir, yorumuna varılabilir. Şâkir’in deyiimiyle Allah onun başını hidayet kaynağı kılmıştır. Boynu tevazudadır. Şaşmayan gözü hayâyâ, alnı yakınlığa delâlet eder. Ağzı sabrın tıpkısı, hoş hitabı dürüstlüğün aynasıdır. Ruhunu aşkta, kalbi takva içerisinde belirlemiştir. Midesi riyazette, dizleri ise Allah’tan korkuda, yani secdededir. Ayağı istikamettedir. Allah Teâlâ onu şefkat ve merhametiyle terbiye etmiştir. Allah Teâlâ onu herkesten seçkin kılmış, herkesin başına komutan seçmiş, başına yakîn tacını koymuştur. Allah kâinatla birlikte on iki bin perde yaratmış, hepsinden Hz. Peygamber’in ruhunu geçirmiş, o; her perdede başka başka tespihlerle Allah’ı zikretmiştir.

Tevşîh-i Bayâtî’de Hz. Muhammed peygamberlerin şahı, ruhların babası diye vafedilir. Hakikat-ı Muhammediyyede, ilk yaratılanın nur-ı Muhammedî olması ve bundan kâinatın yaratılması düşüncesi dolayısıyla Hz. Âdem bedenlerin babası iken Hz. Muhammed ruhların babası olarak görülür. Bu yüzden Hz. Muhammed ebu’l-ervâh diye anılır.⁴⁰ Bu husus da

“âlem”i; meyvesi ise “insan-ı kâmil”i temsil eder. Meyvenin içinde de yine Hakikat-i Muhammediyye gizlidir. Dolayısıyla âlemin özü ve neticesi, sebep ve müsebbebi Hz. Muhammed’in maddî ve manevî şahsiyetidir”. İdris Kadıoğlu, “Muhyî ve Hakikat-i Muhammediyye Kasideleri”, *Journal of Turkish Language and Literature* 2/1 (2016), 211.

38 Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî*, 564.

39 Burası da *Mevlid*’deki şu beyiti andırmaktadır: “199. O ki meddahı O’nun Allah olur/Var kıyas eyle ki O ne Şah olur” (Süleyman Çelebi, *Mevlid*, 80.). Yine benzer bir ifade Muhammediyye’de bulunmaktadır: “20. Çü meddâhu ola Allâhu a’zam/Kıyâs et kimdir ol sultan-ı a’lâ”. Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediyye*, haz. Âmil Çelebioğlu (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 208.

40 Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, 15/180; Vural, “Davud-ı Kayseri’de Tasavvuf Felsefesi Hakikat-i Muhammediyye Nazariyesi Üzerine”, 53.

Hakikat-i Muhammedî nazariyesini savunanlar tarafından “*Âdem çamurla su arasında iken ben vardım*” sözü ile desteklenmiştir.⁴¹ Şâirin deyimiyle Hz. Muhammed, müttakiler ordusunun komutanıdır. Ümmeti ise bu orduda isyancı bir mevkidedir. Şâkir, Hz. Muhammed’den ümmeti için şefaet ister. Ümmetinin beli asilik illetiyle iki büklümdür. Lütfederek onları sağaltmasını, ihsanından ümitsiz bırakmamasını talep eder.

Bahr-i Râbî Beyâtî’de, Allah Teâlâ’nın; Hz. Muhammed’in ruhunun tesbihini on iki bin perdede tamamlandıktan sonra; bir ağaç yarattığı, bunun isminin yakın olduğu zikredilir. İbn Arabî gibi bazı Hakikat-ı Muhammediye görüşünü savunan sûfiler buna benzer ağaç istiaresini kullanmışlardır.⁴² Hz. Muhammed’in ruhu o ağacın en tepesine konulmuştur. Onun ruhu orada da tespahine devam ederek kırk bin yıl durmuş, Hak Teâlâ karşısına bir ayna koyarak Hz. Muhammed’den kendisine bakmasını, kendi güzelliğini seyretmesini buyurmuştur. O, güzel suretini görünce şükür secdesine kapanmıştır. Hz. Allah bundan sonra nurdan bir kandil yaratmış, içine Hz. Muhammed’in ruhunu koymuştur. Bu da Hakikat-ı Muhammediye fikrinde “*Allah göklerin ve yerin nurudur. O’nun nuru içinde bir kandil bulunan bir oyma hücre misalidir. Kandil, bir sırça içindedir...*” (Nur, 24/35) ayetine dayandırılır. Hakikat-ı Muhammediye

41 Mahmut Ay, bu sözün Zerkeşi, Sehavî, İbn Teymiyye tarafından hadis olarak görülmediklerini söyler. Buna çok yakın bir hadisin Tirmizî, İbn Mâce, Ahmed b. Hanbel gibi muhaddislerin kitaplarına bulunduğu zikreder. Bu da: “*Adem ruh ile beden arasında iken ben peygamber idim*” manasındadır. Mahmut Ay söz konusu hadisi yorumlarken İbn Teymiyye’nin düşüncelerini paylaşır. Bu da ilm-i ezeliye her şeyin hazır bulunduğuudur. Ay, “İşari Tefsirlerde Hakikat-i Muhammediyye Anlayışı”, 98. 42 İbn Arabî bu analogiyi “Gördün ya Allah hoş bir sözü, kökü sabit, dalı gökte güzel bir ağaca benzeterek nasıl temsil yaptı?” (İbrahim, 12/24) sözüne dayandırmıştır. Muhyiddin İbn Arabî, *Varlık Ağacı*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Kitasan Yayınları, 2008), 24. Bütün yaratılanlar “kun/ol” emri ile yaratıldığı düşünüldüğünden “kun” emri bir tohuma benzetilir. İbn Arabî, *Varlık Ağacı*, 25. İbn Arabî’nin temsilindeki ağacın üç dalı vardır. Bunlar düz, sağa ve sola doğru uzanmış şekildedir. Sağda olanlar sağ (cennet) ehli, solda olanlar sol (cehennem) ehli, dosdoğru olanda ise yakınlaştırılmış öndekiler bulunmaktadır. İbn Arabî, *Varlık Ağacı*, 29. İbn Arabî’nin nazarında “Biz seni âlemlere rahmet olarak gönderdik” (Enbiya, 107) ayeti dolayısıyla bütün insanlığa merhamette bulunulmuştur: “*Sağ dalın ehli olanların payına, hidayet ruhaniyeti, Hz. Muhammed’e (s.a.v) tabi olma, Onun sünnetine ve şeriatına göre amel etme düştü. Yüce Allah şöyle buyuruyor: “O Resule, O ümmi Nebiye uyanlar...” (Araf, 157) Önde olanların payına, Ona yakınlık, katında bulunma ve Onunla sohbet etme düştü. “Onlar, Allah’ın kendilerine lütuflarda bulunduğu kişilerle beraberdir.” (Nisa, 69) Hz. Muhammed’in (s.a.v) ruhaniyetinden, sol ehli olanların payına düşense, dünyada korunmaları, erken cezadan, azaptan emin olmalarıdır. “Sen onların içinde iken Allah, onlara azap edecek değildir. (Enfal, 33)”. İbn Arabî, *Varlık Ağacı*, 59. Ayrıca bk. Ay, “İşari Tefsirlerde Hakikat-i Muhammediyye Anlayışı”, 99; İdiz, “Tasavvufta Hakikat-i Muhammediye Meselesi ve Mesnevî’den Örnekler”, 189.*

ve öncesinde tabiinden olan Ka'bu'l-Ahbâr (ö. 32/652), Saîd b. Cübeyr (ö. 95/713) ve Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767) gibileri de bu nurun Hz. Muhammed'in nuru olduğunu iddia ederler.⁴³ Kandilin yaratılması şiirde, insan ve cinlerin yaratılmasına hizmet etmesi yönüyle ele alınmıştır. Hz. Muhammed'in ruhu o vahdet denizi olan hâlde Esmâ-i Hüsnâ zikrine başlamış, ne zaman ki Rahman ismini dile getirmiş, o vakit kendi ismine nail olmuştur. Allah bundan sonra ona rahmetiyle nazar etmiş, o terlemiş, terin her bir katresinden bir peygamber ruhu yaratılmıştır. Kandilin altı ruhlar ile dolmuş, her biri hidayet denizi içerisinde var olmuştur. Hz. Allah, peygamberinin ruhuna hitapla etrafa bakmasını emretmiş, o; etrafa bakışlarını gezdirdiğinde her yer nurla dolmuştur. O güzel nuru gören enbiya: "*Nuruyla bizi bürüyen Rabb'imiz.*" demiştir. Hak Teâlâ bu sefer onlara hitapla: "Ey yüksek himmet sahipleri! O nur, Muhammed'in nurudur ki size görünerek sizi zevklendirdi; siz onu tasdik ve ululamaya memur ve mecbursunuz, her birinize peygamberlik ve cömertlik vereceğim." buyurmuştur. Onların hepsi onu tasdik etmiş, Allah da tasdiklerine şahit olmuştur.

Tevşîh-i Hicâz'da bu meclisin peygamberlik meclisi olduğu söylenerek Hz. Muhammed'in yaratılmasının kâinatın yaratılması sebebi olduğu, her başlangıcın ve sonucun ondan kaynaklandığı söylenmiştir. Zira -bir önceki bölümde zikredilen ağaç istiaresinden hareketle- Hakikat-ı Muhammediye'de o, kâinatın hem çekirdeği hem de meyvesi şeklinde anılmıştır.

Bahr-i Hâmîs Hicâz'da okuyucu ya da dinleyiciye seslenilerek yaratılış aşamaları tasvirine devam edilir. Allah bundan sonra Kakhâr ismini işletmiştir. Böylece usulden fûrua geçilmiş olunur. Allah'ın boyun eğdirici gücü ile peygamberin ruhu ter dökmüş, bundan geçmiş yaratılmıştır. Başının terinden melekler yaratılmıştır. Yüzünün terinden yıldızlar, sinesinden damlayanla sâlih, âlim ve şehitler yaratılmıştır. Sırtının terinden Beytü'l-mamur, Kâbe, Beyt-i Makdis ve Ravza-i Pâk (mutahhara) yaratılmıştır. Kaşlarından akan terden müminler, altından ise kâfirler ve müşrikler yaratılmıştır. Ayaklarından akanlardan arz ve cümle mahlûkat vücuda gelmiştir. Bu süreç bitince ruhlar Hz. Muhammed'in etrafında toplanmış, tespih ile onun ruhunu tavaf etmeye başlamışlardır. Ruhlar dört saf olmuştur. Bunlardan birinci sırada bulunanlar peygamberlerdir. İkinci safta evliya, üçüncüde müminler, dördüncü safta ise cehennem ehli vardır.

43 Ay, "İşâri Tefsirlerde Hakikat-i Muhammediye Anlayışı", 82-83.

Tevşih-i Hüseyinî'de Hz. Peygamber'e yönelinerek âleme rahmet için geldiği, hidayet yolunda onun eteğine tutunmanın sağlam ipe sarılmak olduğu, ona uyanın cehenneme girmeyeceği söylenmektedir. Ayağının toprağı meleklerin gözüne sürme olmuştur. Onun gelişiyile zemin, kendini gökten yüce tutmuştur.

Bahr-i Sâdis Hüseyinî'de şâir; ruhun ve âlemin yaratılmasından bedenın yaratılmasına geçer. Önceden de bahis konusu ettiğimiz gibi diğer regâibiyyeler ağırlıklı olarak bundan sonraki kısmı işlemişlerdir. Allah Teâlâ bedenler âleminin nizam bulması için Hz. Muhammed'i yaratmayı irade ettiğinde Âdem'i su ve toprakla yoğurup ona en güzel sureti vermiş ve Hz. Muhammed'in nurunu Hz. Âdem'in alnına yerleştirmiştir. Havva Şit'e hamile olunca nur, Hz. Âdem'den Hz. Havvâ'ya geçmiş, Şit doğunca onun alnında karar tutmuştur. Şit'te o nuru gören Hz. Âdem onunla söyleşmiş, ondan bu nuru korumasını istemiştir. Böylece gele gele Nuh'a, İbrahim'e, İsmâil'e nur devretmiştir. Bu devir Şakir'in Regâibiyye'si ve Zeynî'nin mevlidinde şu şekilde geçmektedir:

Şâkir'in Regâibiyyesi	Zeynî Mevlidi
111. Aḥmed'ün nûrını ol Bâri Ḥudâ Âdem'ün alnında kıldı pür-şafâ	44. Ḥalk idince Âdem'i Rabb-i kadîr Kıldı alnında o nûrî müstenîr
112. Çünkü Ḥavvâ Şit'e oldı ḥâmile Nûr oldı Ḥazret-i Ḥavvâ bile	45. 'İzzet ü ikbâl-i Âdem'dir o nûr İtdi 'Âdem'den nice rif'at zuhûr
113. Şit toğdı anda nûr itdi karar Cebhesinde oldı ol nûr âşikâr	46. Cebhe-i Ḥavvâ'ya kıldı intikâl Geldi Ḥavvâ'ya daḡi fâzıl u kemâl
114. Çünkü Âdem gördi nûruñ naklini Devşirüp ol demde başa 'aqlını	47. Şit'e geçdi şoñra nûr-ı Muştafâ Vechini gören didi rûkım fedâ
115. 'Ahd-i mişâk itdi oğlı ile ol Kim bu nûruñ ḥıfzını kılsun kabûl	48. Ḥazret-i İdris ü Nüh'a geçdi nûr İtdi anlardan da 'izzetler zuhûr
116. Tayyibin ü tayyibâta nakl ile Tâhirin ü tâhirâta nakl ile	49. Böyle böyle irdi İbrâhîm'e tâ Nûr-ı Aḥmed ser-te-ser virdi ziyâ
117. Tâ ki geldi Nüh'a İbrâhîm'e hem Vardı İsmâ'îl'e ol nûr-ı etemm	50. Nâzikâne göçdi andan da hemân Geldi İsmâ'îl'e oldı müstebân
118. Gezdi aşla bile erḥâmı o şâh Ḥıfz idüp nâ-pâkden Zâtuñ ilâh	51. İtdi bu tertible nûr-ı müstebân Kıldı 'Abdu'l-Ḥayy mişl-i âfitâb
	52. İtdi tâhirden ḥulâşa tâhire Çıkdı bu nûr-ı muḳaddes zâhire ⁴⁴

Peygamberlerin alnında beliren nur Abdulmuttalib'den Abdullah'a geçmiş, Abdullah buluş yaşına varınca alnında o nur belirmiştir. Akabinde Abdullah, Âmine ile evlenmiştir. Recep ayının perşembe gecesi Abdullah bir deveye binmiş, onu zapt edememiş, dehşete kapılmaktan hararete duçar olmuş, hiç ümit kalmadığından ağlamaya başlamış. Büyük bir dağ varmış. Deve orada durmuş. Dağın eteğinde mücevherle kaplı bir kâse,

44 Köksal, *Mevlid-nâme*, 681-682. Aynı kurguyla işlenen mevlidlere örnek olarak bk. Köksal, *Mevlid-nâme*, 402, 541, 704.

içinde de süt görmüş. Abdullah sütün hepsini kana kana içmiş, harareti dinmiş ve evine dönmüş. Görüldüğü üzere *Vesiletü'n-necât*'ta Âmine'nin doğum esnasında bir meleğin ona sunduğu su ile doğumun kolay gerçekleşmesi gibi bir hayal burada işlenmiştir.⁴⁵

Şâkir'in Regâibiyyesi	<i>Vesiletü'n-necât</i>
131. Bir büyük kâse тұrur cevherden ol İçi tölü süd ki cân ister vuşul	225. Amine dedi ki vakt oldu tamam Ki vücuda gele O Hak vehbeti
132. Ol maħalde тұrdı ol serkeş deve Cümlesin içdüm anun seve seve	226. Susadım su diledim içmekliğe Verdiler bir şişe dolu şerbeti
133. Zâ'il oldı ol ħarâretle 'ateş Kendi ħâlümnden o ħâl-i keş-me-keş	227. Kardan ak idi ve hem soğuk idi Daha şirindi şekerden lezzeti (s. 84-86.)

Aynı mesele, Kadı Darîr'in *Sîretü'n-nebî*'sinde benzer, nesir şekliyle mevcuttur. Benzer içerikler karşılıklı olarak şöyle gösterilebilir:

Şâkir'in Regâibiyyesi	<i>Sîretü'n-nebî (Tercümetü'd-Darîr)</i>
125. Dir ki 'Abdu'llâh o Zât-ı pāk-ı pāk İztırâb el virdi güyâ kim helâk	"Andan ol gün 'Abdullâh taşra 'Arafât tağın- dan yaña seyr kulu kuş avlamağa yürümüş-idi, çün 'Arafât tağından aşığa indi, tağ etegin- de, bir taş dibinde bir bınar çıktı, 'Abdullâh ileyinde zülâl bigi ahdı. 'Abdullâh ta'accüb ide atdan aşığa indi kim ol şudan içe-y-idi. Ĥâtıfden bir ün geldi kim yâ 'Abdullâh tiz ol bınar şuyından içgil, daħi tonuñ çıħarkıl, ğusl eylegil diyü âvâz işitti. 'Abdullâh ol bınar şuyından içdi, gördi kim bu dünyâ şu- larından degül, kardan şovuk, şekerden şirîn idi. Andan şonra 'Abdullâh tonım çıkardı, ğusl eyledi, yundi, çün şudan çıktı, tonım geydi, yine ol buñar belürsüz oldı. 'Abdullâh kulağına bir ün daħi geldi kim yâ 'Abdul- lâh tiz evüñe yitişgil, ol emânet kim senüñ birle vardur, anı Âmine ħatuna tapşırgıl, bu gice ħaml gicesidür diyü, 'Abdullâh'a ħaber virdiler". ⁴⁶
126. Bir hecine geşt için oldum süvâr Gönlüme bula ħavâlide karâr	
127. Nâgehân ol nâka şiddet eyledi Zabta kâdir olmadum gör n'eyledi	
128. Berr ü yabânı tıtuş gitti hemân Nâ-ümid oldum ħayâtumdan o ân	
129. Bir ħarâret geldi dehşetden baña Hiç ümid kalmadı kıldum bükâ	
130. Çeşmüme düş oldı bir küh-ı 'azim Dâmeninde bir beyâz seng-i cesim	
131. Bir büyük kâse тұrur cevherden ol İçi tölü süd ki cân ister vuşul	
132. Ol maħalde тұrdı ol serkeş deve Cümlesin içdüm anun seve seve	
133. Zâ'il oldı ol ħarâretle 'ateş Kendi ħâlümnden o ħâl-i keş-me-keş	
134. Geldi 'Abdu'llâh o şeb ħânesine Kim yaķın ola resül ânesine	
135. Naķl olundu mâh-ı mes'üd-ı Receb Ĥâşılı ilk cum'ası idi o şeb	
136. Oldı ol dürr-i yetime ħâmile Raħmet-i 'ammı cihâna şâmile	

45 Süleyman Çelebi, *Mevlid*, 84.

46 Mustafa Erkan, *Sîretü'n-Nebî (Tercümetü'z-Zarîr)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1986), 170-171.

O gün Abdullah ile Âmine halvet olmuşlar, o gece Hz. Muhammed rahm-ı mâdere düşmüş. Göklerde bununla birlikte bir avaz işitilmiş ki Hz. Muhammed âleme gelecek. Kiliseler yıkılmış, nice putlar kırılmış. Âmine hatun, receb ayında hamile olduğunda şunu demiş: “*Evimde bir güzel kişi belirdi. Göğsüne elini koyarak, sevinçle karnıma işaret ederek es-selam dedi.*” Âmine ona kim olduğunu sorunca o kişi, Âdem’im demiş ve karnındakinin insanların en hayırlısı olduğunu söylemiş ve Âmine’den şükretmesini istemiş. Her ay bir peygamberin ruhu onu ziyarete gelmiş. Şit, İdris, Nuh, Hûd, İbrahim, İsmail, Musa ve İsa teker teker evi teşrif etmiş ve hâl hatır sormuşlar. Rebiül-evvel’de ise Hz. Muhammed dünyayı teşrif etmiştir. Buna benzer bir ziyaret *Vesîletü’n-necât*’ta Hz. Muhammed’in doğumuna yakın gerçekleşir. Yalnız burada peygamberler yerine melekler bulunmaktadır.

Şakir’in Regâibiyyesi	Vesîletü’n-necât
139. Âmine aydur Receb’de hâmile Olduğumda o şafâ-fercâm-ile	211. Çünkü bu işler bana oldu yakın Ben evimde otururken yalnızın
140. Bir güzel Zât itdi hânemde zühür Gögsüme koydı elin kıldı sürür	212. Yarılp divar çıktı nagihan Üç bile huri bana oldu ayan
141. Didi batnuma işaret iderek Es-selâm ile beşâret iderek	213. Çevre yanıma gelip oturdular Mustafa’yı birbirine muştular
142. Ben didüm yâ Zât kimsin ey kerîm Âdem’em ben didi yâ lutf-i ‘azîm	214. Erdi huriler bölük bölük bugur Yüzleri nurundan evim doldu nur
143. Müjde bu batnındaki hayrû’l-beşer Fâhr-i ‘âlemdür ki senden toğısar	215. Dediler oğlun gibi hiçbir oğul Yaratılalı cihan gelmiş değil
144. Nâ’il olduñ şükir kııl bu devlete Lâyık olduñ hâmd kııl bu ‘izzete	216. Kimse görmeye bunun gibi ayal Şöyle gökçek etmiş O’nu Zü’l-Celal
	217. Zi beşâret zi inayet zi ata Dola kalbin lutfile gide hata ⁴⁷

Son bölüm “Münâcât İsfahân”da ise şâir, Allah’a yakararak Hz. Peygamber’in nuru ve O’nun müminin kalbinde durması gibi hususları söz konusu ederek bu yolda kendisini metin ve kötü nefisten emin kılmasını dua ve niyaz eder. Seni görmekten bizi ümitsiz eyleme, bizi gül bahçenin mahzunu eyleme diye yakarır. Şâkir Allah’ın kendisini affetmesini dilemekte ve salât ve selamla metni nihayetlendirmektedir.

47 Süleyman Çelebi, *Mevlid*, 82-84.

1.4. Eserin Nüshaları

1- Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 7980

8 yapağa 13 satıra nesih hat ile istinsah edilmiştir. 195x128 ve 140x80 mm boyutlarındadır. Eserin zahriyesinde “Mevlûdu’n-nebî ‘aleyhi’s-selâm”, “mü’ellifi Şükr”, “muharriri Tal’at” kayıtları vardır. Başlıklar sürh mürekkeple istinsah edilmiştir. Cildi ve yaprakları tamir görmüştür. “S” remzi ile tenkitli metinde gösterilmiştir.

Başı:

Bahr-i vahdet âşinâ gelsün beri

Derd-i ‘aşka mübtelâ gelsün beri

Sonu:

Hak resûline salât-ile selâm

Cümle ashâbına dahî bi’t-tamâm

2- İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar 6635

Serlevhası ve bölüm başlıkları tezhiplidir. Cetvelleri yaldızlıdır. Hâtime sayfasına halkarî tezhip yapılmıştır. 225x111 mm ölçülerindedir. 7 varağa nesih hatla istinsah edilmiştir. Meşin cilt içerisinde 15 satıra yazılmıştır. Zahriyesinde kurşun kalemle “te’lîf 1254” tarihi bulunmaktadır. “Ferîd” isminde birisi tarafından yazıldığı eserin sonuna eklenen beyitle belirtilmiştir. Tenkitli metinde “İ” remiziyle gösterilmiştir.

Başı:

İbtidâdan söyle Allâh adını

İntihâda seyr kıl imdâdını

Sonu:

Gerçi manzûr-ı şehe şâyân degil

İmtisâl-i emrine oldum mürîd

Sonuç

Regâibiyeler, Hz. Muhammed’in ana rahmine düştüğü gece olduğu farz edilen Regâib gecesini konu alır. Edebiyatımızda oldukça az rastlanan bir türdür. İlk Türkçe regâibiye yazarı Salâhî-i Uşşâkî’dir. Bununla birlikte Salâhî’nin öncesinde Farsça ve Arapça regâibiye örnekleri mevcuttur. Ayrıca divanlarda ve mevlid metinlerinde Regâib gecesi konu olarak işlenmiştir. Salâhî’nin –Mi’râciyye gibi- Regâib geceleri camilerde okunmak üzere eserini yazdığı *Matla’u’l-fecr*’in girişinde geçmektedir.

Salâhî'nin amacı regâib gecesine dair müstakil bir metin ortaya koymak iken eserinin yaklaşık yarısı Miraç hâdisesi hakkındadır. Bu, eserin amacını tam olarak gerçekleştirmediğinin göstergesidir. Ondan sonra Farsça bir regâibiyye kaleme alan Arif Süleyman'ın eserinde de benzer bir nokta göze çarpmaktadır. Eser regâibiyye olarak adlandırılmakla birlikte metinde sadece yedi beyitlik bir kısımda Regâib gecesinden bahsedilmektedir. Bu eserde de mevlid ile birlikte Miraç hâdisesi önemli bir yer tutmaktadır. Yanı sıra yazarların Hz. Muhammed'in Miraç hâdisesini öne çıkarmalarındaki maksadın, Hz. Muhammed'in seçkinliğine vurgu yapma isteği olduğu kanaatini taşımaktayız. Mehmed Fevzî'nin eseri ise Hz. Muhammed'in babası Abdullah'ın cephesinden olaya yaklaşım konuya daha fazla odaklanmış görünmektedir. Bunlar dışındaki metinler kısa manzumelerdir. Mesnevî metni olarak yazılan metinlerde genelde mevlidlerin ve mi'râciyyelerin kurgusu esas alınmış ve mevzu başlı başına bir tür olarak işlenememiştir.

Çalışmamızda ele aldığımız Şâkir'in regâibiyyesi ağırlıklı olarak mesnevî nazım şekliyle yazılmıştır. Eser tevşih ve metin şeklinde bölünerek kaleme alınmıştır. Şâir, gazel nazım şekliyle söylediği tevşihleri aralara yerleştirerek mesnevîde işlediği konunun ağırlığını hafifletip tekdüzeliği gidermek, makam geçkileri yapmak, eserini süslemek maksadını gütmektedir. Bölümler ve tevşihler makam isimleri ile zikredilmiştir. Eser bu bakımdan Türk din musikisindeki uzun eserler olan mevlid ve mi'râciyye türleriyle uyumaktadır.

Şâkir; eserinde Arapça ve Farsça kelimelere, eklere ve tamlamalara yer vermiştir. Onun Türkçede bilinen sözcükler yerine bilinmeyenleri tercih etmesi Türkçe hassasiyetinin az olduğu gibi bir sonucu doğurmaktadır. Bununla birlikte anlattığı hususların tasavvufî ve felsefî mevzular olması ister istemez Arapça ve Farsça terimleri kullanmasını da zaruri kılmaktadır. Dolayısıyla eserin Osmanlı Türkçesinin Arapça ve Farsça kelime kadrosuna açık olmasının sebeplerinden birisi de budur. Bir başka ihtimal de şâirin, eserin kelime hazinesini geniş tutmak istemesi olabilir. Şâkir'in söz sanatlarından ustaca yararlandığı söylenebilir. Tevşih başlıklı kısımlarda daha sanatlı bir söyleyişin hâkim olduğu, mesnevî şekliyle yazılmış ana metinde ise tahkiyeli bir üslubun izlendiği görülmektedir.

Şâkir'in diğer regâibiyye şâirlerine nazaran başlı başına bir regâibiyye kaleme aldığı metinden yola çıkılarak iddia edilebilir. Şâkir, Hz. Peygamber'in

ana rahmine düşme ânını merkeze almış, Hz. Muhammed'in hem ruhunun hem bedeninin yaratılmasını konu olarak işlemiştir. İlk nurunun ve ruhunun yaratılması akabinde bütün kâinatın yaratılması sudûr nazariyesine benzer bir şekilde anlatılmıştır. Burada Hakikat-ı Muhammediye görüşünden hareket edilmiş; Hz. Muhammed'in nurunun yaratılması, nurundan kâinatın açıla açıla husule gelmesi tahkiye edilmiştir. Bu bölümde âlem tabakaları, Hz. Peygamber'in ruhu, peygamberlerin ruhu ve diğer varlıkların yaratım süreci işlenmiştir. Ruhun yaratımı bölümü, bedeninin yaratılma bölümüne nazaran daha uzundur. Diğer regâibiyyelerden Salâhî'nin regâibiyyesinde Hakikat-ı Muhammediye görüşünden mülhem beyitler söylenmekle ve Arif Süleyman'ın iki bölümde şarap sembolü üzerinden anlatımlar bulunmakla birlikte elimizdeki hiçbir regâibiyyede, Hz. Muhammed'in ruhunun; hangi aşamalardan geçerek yaratıldığı bu kadar ayrıntılı işlenmemiştir. Bedenin yaratıldığı ikinci bölümde ise Hz. Muhammed'in ebeveyninin tanışması ile Hz. Peygamber'in ana rahmine düşmesi ve dünyayı teşrif etmesi anlatılmıştır. Metinde özellikle ikinci yarıda mevlid kitaplarının etkisi görülmektedir. Temalar bazen olduğu gibi tekrar etmiş bazen benzeri şekilde işlenmiştir. Bu husus örnekleriyle birlikte inceleme bölümümüzde gösterilmiştir. Ayrıca metin içerisinde tekrar eden "salat-selam" ve başlangıçtaki besmele kısmının "*Vesîletu'n-necât*"la koşutluklar barındırdığı tespit edilmiştir.

Şâkir'in regâibiyyesi; sırf Hz. Peygamber'in yaratılma hâdisesini ele alması, Hakikat-ı Muhammediye görüşüne ayrıntılı yer vermesi ve tevşihlerle hikâyenin tekdüzeliğini gidermesi yönünden diğer regâibiyye metinlerinden ayrılmakta ve kendine has bir metin çehresi arz etmektedir. Eserin belirli makam geçkileri ve tevşihlerle birlikte okunmuş olması da söz konusu tür için ehemmiyeti haiz bir husustur.

MetinReğā'ibiyye⁴⁸Tevşîh-i Baħr-i Evvel der-Maķām-ı Rāst⁴⁹

[Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün]

- 1 Baħr-i vaħdet-āşinā gelsün beri
Derd-i 'aşķa mübtelā gelsün beri
- 2 Kimdür ol şāh-ı serir-i ıstıfā
Vāķıfān-ı Muştafā gelsün beri
- 3 İsteyen nūr-ı cemālinden ziyā
Var ise bir cān fedā gelsün beri
- 4 Kim zuhūr-ı nūr-ı şāh-ı 'ālemi
Fehm idenler Şākırā gelsün beri

Baħr-i Evvel Der-maķām-ı Rāst⁵⁰Bi'smi'llāhi'r-Raħmāni'r-Raħīm⁵¹

[Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün]

- 5 İbtidādan söyle Allāh adını
İntihāda seyr kıl imdādını
- 6 Allāh adı derdlere dermāndur
Allāh adı cānlara cānāndur
- 7 Allāh admsız şürü' olan işi
Ebter olur başa çıķmaz bir kişi⁵²
- 8 Şevķ-ile Allāh di ey mü'min hemān
'Aşķ-ile Allāh di her ān u zemān
- 9 Tā ide sende tecellisi zuhūr
Bāb-ı ķalbe yüz tuta nice sürür
- 10 Hāne-i ķalbün ebed pür-nūr olur
Māsivā-yı Hāķ göñülden dūr olur
- 11 Açılr Hāķ'dan yaña bir revzene
Dāhil olur dār-ı hulud-ı me'mene

48 Reğā'ibiyye: -İ. S 1b; İ 6a.

49 Tevşîh-i Baħr-i Evvel Der-Maķām-ı Rāst: Tevşîh-i Evvel

50 Baħr-i Evvel Der-Maķām-ı Rāst: -İ. S 1b; İ 1b.

51 Bi'smi'llāhi'r-Raħmāni'r-Raħīm: -S

52 Beyit S'de yok.

- 12 Hâşılı nūr-ı siyâhı keşf ider
Sâlik-i rāh-ı Hudā olur gider
- 13 Gūş kıl pendümi Allāh di müdām
Hâk Te'ālā eyleye ihsân-ı tām
- 14 Raḥmeti deryāsına ğark eyleye
Nūr-ı zulmet perdesin ğark eyleye
- 15 Biz günehkārāni maġfūr eyleye
Zebimüz 'afv-ile mestūr eyleye
- 16 Bu du'āda Şâkir'i yād eyleyen
Ola rıdvân-ı Hudā'da mü'temen

Tevşih-i Çârgâh⁵³

[Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün]

- 17 Yâ şefi'-i rüz-ı maḥşerü'l-emân
Tih-i 'işyân içre qaldum nâ-tüvân
- 18 Hâk katında rütbe-i zātuñ için
Nūr-ı luṭfuñ riştesinden vir nişân
- 19 Kim ki derd-i 'aşkına olsa düçâr
Vâşıl-ı dergâh-ı Hâk'dur bî-gümân
- 20 Eyle Allāh 'aşkına bu Şâkir'üñ
Defter-i 'işyânını Hâk'dan nihân

Baḥr-i Sâni Çârgâh⁵⁴

[Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün]

- 21 Ey kılan sırr-ı nübüvvetden su'âl
Söyleyem bu mebhâse bir nev-maḳâl
- 22 Mañşıb-ı şâh-ı nübüvvetden ḥaber
İster-isen māyesinden bir eşer
- 23 Cümle maḥlûḳâtdan evvel tâbdâr
Oldı bir nūr-ı şeref-baḥş âşikâr
- 24 İşte budur nūr-ı faḥrû'l-mürselin⁵⁵
Turur idi ḥayşu mā şâ'e'l-metîn

53 Tevşih-i Çârgâh: Tevşih-i Sâni İ. S 2a; İ 6b.

54 Baḥr-i Sâni Çârgâh: Âğâz-ı Süḥan. S 2b; İ 2a.

55 Bu beyit S'deki sıralamaya göre bir önceki beyitte bulunmaktadır.

- 25 Çün irāde kıldı maḥlūkātı Hāḳ
Feyz ide bu ‘āleme Rabbü’l-felaḳ
- 26 Hāḳ idüp bu⁵⁶ nürdan dört kıt‘a⁵⁷ nür
Eyledi bu neş‘enüñ feyzi⁵⁸ zuhūr
- 27 Birisi anuñ qalemdür ber-güzİN
Biri levḥ ü biri ‘arş oldı berİN
- 28 Oldı dördinci kısmıda dört kısm
Hāmīlān-ı ‘arş evvelkiye isim
- 29 Biri kürsİdür o nūruñ müstebān
Birisi sā’ir melā’ik bİ-gümān
- 30 Kısm-ı rābİ‘ yine dört kısm oldı heb
Birisi gökler anuñ⁵⁹şorma sebeb
- 31 Biri arz u biri nār u cenneti
Hāḳ idüp kıldı Hūdā çok rahmeti
- 32 Yine dördinci olup dört baḥşı⁶⁰ heb
Biri nūr-ı çeşm-i mü’min kıl edeb
- 33 Biri nūr-ı ḳalb-i mü’min kim aña
Ma’rifet nām oldı ey şāḥib-vefā
- 34 Birisi nūr-ı lisān-ı mü’minİN
Bundadur tevḥİd bil ḥāḳḳa’l-yaḳİN
- 35 Oldı dördincisi rūḥ-ı⁶¹ Aḥmedİ
Geldi envāra şafā-yı sermedİ
- 36 Oldı üç yüz yirmi dört biñ yıl tamām
Cümle maḥlūkātıdan aḳdem ey hümām
- 37 Saña Allāh kıldı zātıyla şalāt
Eş-şalāt ey faḥr-i ‘ālem eş-şalāt

56 bu: -S

57 kıt‘a: -S

58 feyzi: feyz S

59 gökler anuñ: anuñ göñül S

60 baḥşı: baḥş S

61 rūḥ-ı: nūr-ı S

Tevşih-i 'Irak⁶²

[Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün]

- 38 Göñül âyinesin sil baş Muhammed kimdür idrâk it
Anı mir'ât idindi Hâk Muhammed kimdür idrâk it
- 39 Ne mümkün vaşfını bilmek kuşur-ı 'aql ile bizler
Hudâ vaşşâfidur muṭlaḡ Muhammed kimdür idrâk it
- 40 İder cüz'î işâretle o sultân-ı melâ'ik cünd
Felekde mâhı iki şaḡ Muhammed kimdür idrâk it
- 41 Lisânı menbâ'-ı hikmet benâni kevser-i kudret
Muḡabbet zâtına elyaḡ Muhammed kimdür idrâk it

Baḡr-i Sâliş 'Irak⁶³

- 42 Diñle imdi şimdi⁶⁴ ol rûḡ-ı şerif
Ol 'afif u⁶⁵ ol nazîf u⁶⁶ ol laṭîf
- 43 Hâk Te'âlâ zâtına ta'zîm için
Ol mübârek rûḡına tekrîm için
- 44 Rûḡını cismi gibi taşvîr idüp
'Âlemi anuñ ile tenvîr idüp
- 45 Re'sini 'ayn-ı hidâyet kıldı Hâk
Gerden-i pâkı tevâzu'da eraḡḡ
- 46 Çeşm-i mâ-zâḡ'⁶⁷ hayâdan kıl ḡabûl
Cebhesi 'ayn-ı yaḡîn ni'me'r-resûl
- 47 'Ayn-ı şabr oldı dehân-ı şâh-ı dîn
'Ayn-ı şıdḡ oldı lisân-ı nâzenîn
- 48 Ruḡları oldı maḡabbetden⁶⁸ nişân
Ḡalbi ḡaḡḡâ ki vera'da müstebân
- 49 Baṭnı zühd ü⁶⁹ dizleri ḡavf-ı Hudâ
Pây-ı pâkı istiḡâmet âşinâ

62 Tevşih-i 'Irak: Tevşih-i Sâliş İ. S 3a; İ 6b.

63 Baḡr-i Sâliş 'Irak: Mebhâş-i Rûḡ-ı Aḡmedî. S3b; İ 2b.

64 şimdi: Muḡammed'i

65 u: -S

66 u: -S

67 Necm suresi 17. âyetten kısmî iktibas: Göz ne kaydı ne de hedefinden şaştı.

68 maḡabbetden: maḡabbetde S

69 Baṭnı zühd ü: Baṭn-ı zühdî S

- 50 Eyledi Hâk şefkât ile terbiye
Rûh-ı pākın rahmet ile terbiye
- 51 Cümleden mümtâz idüp Allâh anı
Cümleden ser-bâz idüp Allâh anı
- 52 Başına koydı anuñ tâc-ı yaqîn
Hem ridâsıdur hüdâ ey kâmbîn
- 53 Halk idüp Allâh on iki [biñ] hicâb
Her birinden gecdi rûh-ı müsteţâb
- 54 Her birinde nice biñ tesbîh var
Söylenürse bu maħalde söz uzar
- 55 Her birinde dürlü dürlü zikri var
Her hicâbuñ nev‘-i âher fikri var
- 56 Saña Allâh kıldı Zâtıyla şalât
Eş-şalât ey fahr-i ‘âlem eş-şalât

Tevşîh-i Beyâtî⁷⁰

[Fâ’ilâtün Fâ’ilâtün Fâ’ilün]

- 57 Ey ebu’l-ervâh-ı şâh-ı enbiyâ
Vey sipehsâlâr-ı cünd-i etkıyâ
- 58 Ümmet-i ‘âşîlerüñ cem‘ oldılar
Kıl şefâ‘ât bizlere yâ Muştafâ
- 59 Derd-i ‘işyân qaddimüz kıldı dü-tâ
Merhem-i luţfunla eyle bir devâ⁷¹
- 60 Eyleme me’yûs-ı ihsânüñ bizi
Muştafâsın murtażâsın müctebâ

Baħr-i Râbi‘ Beyâtî⁷²

- 61 Çünki tesbîhâtı tekmiñ eyledi
Râvîler bu gûne tescil eyledi
- 62 Bir şecer halk eyledi ol Zü’l-celâl
Nâmına dirler yaqîn kıl imtişâl
- 63 Eyledi rûh-ı Muħammed Muştafâ
Ol dıraħt-ı muntehâya i‘tilâ

70 Tevşîh-i Beyâtî: Tevşîh-i Râbi‘. S 4a; İ 6b.

71 luţfun ile eyle devâ: luţfunla eyle bir devâ S

72 Baħr-i Râbi‘ Beyâtî: Beyân-ı İzhâr-ı Ervâh-ı Enbiyâ. S 4a; İ 3a.

- 64 Dürlü tesbîhâtıla anda dañi
 7urdu kırk biñ yıl o yirde ol sañi
- 65 7oydu bir mir'atı karşına Ha7
 Ey habîbüm hüsn-i taşvîrüne ba7
- 66 7ünkü gördi a7sen-i şüretde ol
 Secde-i şükr eyledi ol-dem resül
- 67 7ıldı bundan şöñra ol Rabb-i Cemil
 Nürdan zencir ile bir 7andil
- 68 7oydu rüh-ı Muştafa'yı içine
 Mebde' ola tā ki ol ins ü cinne
- 69 Baştadı esmā-i hüsnā zikrine
 Bañr-i vañdetde o esmā zikrine
- 70 Şuğlı çünkim⁷³ geldi Rañmān ismine
 Mazhariyyet düştü ol ān ismine
- 71 Rañmetiyle çün nazar kıldı İlāh
 Bu hayādan dirildi ol pādışāh
- 72 Oldı her bir 7atresinden bir nebī
 Enbiyā ervāñı oldı her deri
- 73 Oldı 7andil altı ervāñ ile pür
 Her biri bañr-i hidāyet içredür
- 74 Rüh-ı Fañr-i 'Āleme oldı 7i7āb
 7ıl nazar etrāfa ey 'ālī-cenāb
- 75 Hañbema fermān nazar kıldı o māh
 7ıldı envār-ı nazarla cāygāh
- 76 Enbiyā görüp didi⁷⁴ nür-ı behi
 Rabbenā men ġaşşenā bi-nūrihi⁷⁵
- 77 Ha7 Te'ālā'dan 7i7āb oldı o dem
 Gūş idüñ ey zümre-i 'ālī-himem
- 78 Ol habîbüm nürıdur zāhir olan
 Sizi ġaşy iden bu dem bāhir olan
- 79 Siz anı taşdı7 ile me'mürsuz
 Zātını tevķir ile mecbürsuz

73 çünkim: çünkü S

74 görüp didi: didi görüp S

75 "Nuruyla bizi bürüyen Rabbimiz."

- 80 Her biriñüze nübüvvet virirem
Her biriñüze fütüvvet virirem
81 Cümlesi birden idüp taşdıķ-i tām
Şāhid oldu anlara Rabbü'l-enām
82 Saña Allāh kıldı zātıyla şalāt
Eş-şalāt ey faħr-i 'ālem eş-şalāt

Tevşih-i Hicāz⁷⁶[Mefā'ilün Mefā'ilün Fe'ülün]⁷⁷

- 83 Bu meclis meclis-i şāh-ı risāletdür
Buna cem' olan ihvān-ı sa'adetdür
84 Zuhūri kā'inātuñ⁷⁸ illetidür
O mebde' muntehā-yı her nihāyetdür
85 Yolında⁷⁹ cān u başı terk idenler
Re'is-i bezm-i erbāb-ı şahādetdür
86 Hemān tüt dāmen-i ihsānın ey Şākir
Seni redd eylemez kān-ı ināyetdür⁸⁰

Baħr-i Hāmis Hicāz⁸¹

- 87 Diñle imdi ey resülün 'aşıkı
Rāh-ı 'aşkuñ cān u dille şadıķı
88 Soñra Qāhhār ismine kıldı şürü'
Zāhir oldu bu uşülden⁸² çok fūrü'
89 Saşvet-i Haķ'dan yine dökdi 'araķ
Haķ olındı ol 'araķdan mā-sebaķ
90 Ol mübārek başınuñ ya'nī deri
Oldı ervāh-ı melā'ik serserī
91 Vech-i pākinden zuhūr iden 'araķ
Oldı encümle kevākib bā-nesaķ

76 Tevşih-i Hicāz: Tevşih-i Hāmis İ. S 5a; İ 7a.

77 Bu gazelin bazı mısralarında fazla hece olup 3 mefā'ilün ölçüsü kullanılmıştır.

78 zuhūri kā'inātuñ: zuhūr-ı kā'inātuñ S

79 Yolında: Yolına S

80 Beyit S'de tevşihin 2. beyti olarak geçmektedir.

81 Baħr-i Hāmis Hicāz: Beyān-ı Zuhūr-ı Sā'irü'l-Eşyā İ. S 5b; İ 3b.

82 uşülden: asıldan İ

- 92 Şadı derinden ‘ulemâ şâlihûn
Hem şehîdân oldu ruhları bütün
- 93 Arkasından beyt-i ma‘mûr Ka‘be hem
Beyt-i Mağdis ravzâ-i pâk u etemm
- 94 Kaşlarından mü‘minin ü mü‘minât
Esfelinden kâfirin ü müşrikât
- 95 Pâlarından bu zemîn itdi zühûr
Cümle maḥlûkât-ı sâ‘ir bî-kuşûr
- 96 Bu sebebdendür ebu‘l-ervâḥ olur
Nitekim Âdem ebu‘l-eşbâḥ olur
- 97 Cümleten ervâḥ-ı rûḥ-ı Ahmed’i
Heb ihâta kıldılar ol emcedi
- 98 Cümlesi tesbîḥ ile idüp tavâf
Rûḥ-ı Ahmed oldu ol demde muṭâf
- 99 Bunda söz çokdur disem taṭvîl olur
‘Ârifân bir nebzeden râhı bulur
- 100 Dört şaf oldu cümle ervâḥ ol zemân
Şaff-ı evvel enbiyâ oldu hemân
- 101 Şaff-ı şânî evliyâ-i râsiḥûn
Şaff-ı şâliḡ mü‘minât u⁸³mü‘minûn
- 102 Şaff-ı râbi‘ kâfirin-i bî-edeb
Kaḡadr-i mâ şâ⁸⁴ tûrdı ervâḥ anda heb
- 103 Saña Allâḥ kıldı zâtıyla şalât
Eş-şalât ey mazḡar-ı zât eş-şalât

Tevşîḡ-i Hüseyinî⁸⁵

[Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün]

- 104 ‘Âlemîne raḡmet için geldüñ ey sulṡân-ı dîn
Şâḡ-râḡ-ı ihtidâya⁸⁶ dâmenüñ ḡablü‘l-metîn
- 105 Sen o sulṡân-ı risâletsin saña maḡsûb olan
Şübhesüz elbet olur ehvâl-ı düzaḡdan emîn

83 u: -S

84 mâ şâ: mâ S

85 Tevşîḡ-i Hüseyinî: Tevşîḡ-i Sâdis İ. S 6a; İ 7a.

86 ihtidâyâ: iḡtidâyâ S

- 106 Hāk-i pāyūñ ḳudsiyānuñ dīdesinde kuḳl olur⁸⁷
İftihār eyler semāvāta vücūduñla zemīn
- 107 Haylī demdür mübtelā-yı derd-i işyāndur meded
Şākir'i eyle şefā'at şerbetiyle kām-bīn

Baḫr-i Sādis Hüseynī⁸⁸

- 108 Çün irāde ḳıldı ol Ḫayy u Ḫadīr
Kim vücūda gele ol bedr-i münīr
- 109 'Ālem-i ecsām bula hoş niżām
Kim vücūda gele ol ḫayrū'l-enām
- 110 Mā'[u] ḫinden ādemi taḫmīr idüp
Aḫsen-i şüret ile taşvīr idüp
- 111 Aḫmed'üñ nūrını ol Bārī Ḫudā
Ādem'üñ alnında ḳıldı pūr-żiyā
- 112 Çünki Ḫavvā Şīt'e oldı ḫāmīle
Nūr oldı Ḫāzret-i Ḫavvā bile⁸⁹
- 113 Şīt toḡdı anda nūr itdi ḳarār
Cebhesinde oldı ol nūr āşikār
- 114 Çünki Ādem gördi nūruñ naḳlını
Devşirüp ol demde başa 'aḳlını
- 115 'Ahd-i mişāḳ itdi oḡlı ile ol⁹⁰
Kim bu nūruñ ḫıfzını ḳılsun ḳabūl⁹¹
- 116 Ṭayyibīn ü ṭayyibāta naḳl ile
Ṭāhirīn ü ṭāhirāta naḳl ile
- 117 Tā ki geldi Nūḫ'a İbrāḫīm'e hem
Vardı İsmā'il'e ol nūr-ı etemm
- 118 Gezdi aşlab ile erḫāmı o şāḫ
Ḫıfz idüp nā-pākdan zātuñ ilāḫ⁹²
- 119 Tā ki⁹³ 'Abdu'l-muṭṭalib'de ḳıldı cā
Andan 'Abdu'llāḫ'a itdi i'tilā

87 Bu beyit S'de yoktur.

88 Baḫr-i Sādis Hüseynī: Beyān-ı Ḫalku'l-Ecsād İ. S 6a; İ 4b

89 bile: ile İ

90 ile ol: Şīt ile S

91 ḳılsun ḳabūl: ṭerḡīb ile S

92 Bu beyit S'de yoktur.

93 Tā ki: Gezdi S

- 120 İrdi ‘Abdu’llâh’a çün hadd-i bülûğ
Cebhesinden lâmi‘ olmuşdı fūrûğ
- 121 Hâkim-i Taybe Vehb-i ‘Abd-i Menâf
Duğterin tezvîce geldi bî-ğilâf
- 122 Âmine hâtûn o pâkîze-nihâd
Bula ‘Abdu’llâh’dan ol neyl-i murâd
- 123 ‘Ağd idüp ol iki mâhı hâzîrân
Oldı ser-cümle⁹⁴ kabâ’il şâhidân
- 124 Çünki pençşenbe-i mâh-ı Receb
Gicesidür gicelerden münteħab
- 125 Dir ki ‘Abdu’llâh o zât-ı pâk-ı pâk
İzîrâb el virdi güyâ kim helâk
- 126 Bir hecîne geşt için oldum süvâr
Gönlüme bulam⁹⁵ havâlîde karar
- 127 Nâgehân ol nâka şiddet eyledi
Zabta kâdir olmadum gör n’eyledi⁹⁶
- 128 Berr ü yâbânı tutup gitdüm⁹⁷ hemân
Nâ-ümîd oldum hayâtumdan o ân
- 129 Bir harâret geldi dehşetden baña
Hiç ümîdüm kalmadı kıldum bükâ
- 130 Çeşmüme düş oldı bir küh-ı ‘azîm
Dâmeninde bir beyâz seng-i cesîm⁹⁸
- 131 Bir büyük kâse turur cevherden ol
İçi tolı sūd ki cân ister vuşul
- 132 Ol maħalde turdı ol serkeş deve
Cümlesin içdüm anun seve seve
- 133 Zâ’il oldı ol harâret ol⁹⁹ ‘atş
Gitdi kalbümden o hâl-i keş-me-keş
- 134 Geldi ‘Abdu’llâh o şeb hânesine
Kim yağîn ola¹⁰⁰ resul anesine

94 Oldı ser-cümle: Oldılar cümle S

95 bulam: bula S

96 Bu beyit S’de yoktur.

97 gitdüm: gitdi İ

98 cesîm: ‘azîm S

99 harâret ol: harâretle S

100 ola: oldı İ

- 135 Naql olundu mäh-ı mes‘üd-ı Receb
Hāsılı ilk cum‘ası idi o şeb
- 136 Oldı ol dürr-i yetıme hāmıle
Raḥmet-i ‘āmmı cihāna şāmıle
- 137 Ol gıce göklerde¹⁰¹ oldı hoş nıdā
Kim zühür ider Muḥammed Muştafā
- 138 Çok kilisālar ḥarāb oldı o şeb
Nice büt nice şanem kesr oldı heb
- 139 Bildiler taḥkīk idüp ehl-i vuḫūf
Kāhinān u¹⁰²mübedān u¹⁰³feylesüf
- 140 Āmıne aydur Receb‘de hāmıle
Oldıgumda o şafā-fercām-ile
- 141 Bir güzel zāt itdi hānemde zühür
Gögsüme baqdı vu çok¹⁰⁴ kıldı sürür
- 142 Didi baṭnuma işāret iderek
Es-selām ile beşāret iderek
- 143 Ben didüm yā zāt kimsin ey kerım¹⁰⁵
Ādem‘em ben didi yā luṭf-i ‘azım
- 144 Müjde bu baṭnındaki ḥayrū‘l-beşer
Faḥr-i ‘ālemdür ki senden toğısar
- 145 Nā‘il olduñ şükr kııl bu devlete
Lā‘ıķ olduñ ḥamd kııl bu ‘ızzete
- 146 Mäh-ı şānı oldı bu üslüb ile
Şıt geldi söyleşüp maḥbüb ile
- 147 Mäh-ı şālış geldi İdrīs-i nebı
Mäh-ı rābi‘ Ḥazret-i Nūḥ-ı necı
- 148 Mäh-ı hāmıs Hüd sādıs İbrahım
Sābi‘ İsmā‘ıl Zebıḥ-i müstaķım
- 149 Sekizinci ayda Muşā-yı melıḥ
Toğuzıncı ayda ‘İsā-yı mesıḥ

101 göklerde: gönülde İ

102 u: -S

103 u: -S

104 baqdı u çok: koydı elin S

105 yā zāt kimsin ey kerım: eyā kimsin zāt-ı kerım İ

- 150 Her biri teşrîf-i mağdem eyledi
Her biri terhib-i ahkem eyledi
151 Çün rebî'ü'l-evvel oldı mâhimuz
Başdı dünyāya kadem olşâhimuz
152 Maẓhar-ı zât-ı Hudâsın eş-şalât
Eş-şalât ey fahr-i 'âlem eş-şalât

Münâcât İşfehân¹⁰⁶

[Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün]

- 153 Ey Hudâvendâ o nûruñ 'aşkına
Qalb-i mü'minde zuhûruñ 'aşkına
154 Hâmilân-ı nûr-ı Aḥmed hürmeti
Vâşılân-ı nûr-ı Aḥmed hürmeti
155 Mebde-i küll feyz-i aqdes haqqı-çün
Müntehâ-yı Beyt-i Maqdis¹⁰⁷ haqqı-çün
156 Gice gündüz âh iden dil hürmeti
Derd-i 'aşq-ı zâta nâ'il hürmeti
157 Bizi kıl râh-ı sülûkında metîn
Nefs-i bed-şûmından¹⁰⁸ it¹⁰⁹ yâ Rabb emîn
158 Eyleme me'yûs-ı didâruñ bizi
Eyleme maḥzûn-ı gülzâruñ¹¹⁰ bizi
159 Lezzet-i didârile kıl muğtenem
Bulalum rızvân-ı ekberde ni'am
160 Hem bu 'âşî Şâkir'i mağfûr kıl
Zenbini 'afvuñ ile mestûr kıl
161 Haq resûline şalât-ile selâm¹¹¹
Cümle aşhâbına daḥı bi't-tamâm¹¹²
Bu regâ'ib nazmını kilik-i Ferîd
Eyledi rik'ayla taḥrîre resîd
Gerçi manzûr-ı shehe şâyân degil
İmtisâl-i emrine oldum mürîd¹¹³

106 Münâcât İşfehân: Hâtıme-i Münâcât İ. S 8a; İ 6a.

107 Beyt-i Maqdis: küll muqaddes İ

108 bed-şûmından: bed-şerrinden İ

109 it: -S

110 gülzâruñ: âzâruñ İ

111 selâm: tamâm İ

112 bi't-tamâm: ve's-selâm İ

113 Son iki beyit S'de yoktur. İ'ye müstensih tarafından eklenmiştir.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazarlar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The authors declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

Çalışmanın Tasarlanması/Design of Study: MYY (%50), HY (%50)

Veri Toplanması/Data Acquisition: MYY (%50), HY (%50)

Veri Analizi/Data Analysis: MYY (%50), HY (%50)

Makalenin Yazımı/Writing up: MYY (%50), HY (%50)

Makale Gönderimi ve Revizyonu/Submission and Revision: MYY (%50), HY (%50)

Kaynakça

- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Savaş Yayınları, 1984.
- Akkuş, Mehmet. "Edebiyatımızda Regâibiyye ve Salâhî'nin Matla'u'l-Fecr'i". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (1992), 129-153.
- Akman, Mustafa. "Hakikat-i Muhammediyye Düşüncesi ve Bu Düşüncenin Referanslarını Aktaran İki Kaynak ve Müellifleri". *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2011), 107-131.
- Altunbilek, Hüseyin Remzi. *Lugat-ı Remzi*. 2 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- Arif Süleymân. *Regâibiyye*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphânesi, Damad İbrahim Paşa, 411, 19b-24b.
- Ay, Mahmut. "İşarî Tefsirlerde Hakikat-i Muhammediyye Anlayışı". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2010), 77-120.
- Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı*. 3 cilt. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2011.
- Cevzici, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafizikinde Tanrı ve İnsan, İbnu'l-Arabî ve Vahdet-i Vücut Geleneği*. İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 2012.
- Demirci, Mehmet. "Hakikat-i Muhammediyye". *DİA*. 15/179-80. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Erkan, Mustafa. *Siretu'n-Nebî (Tercümetü'z-Zarîr)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1986.
- Güçlü, Abdülbaki. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002.
- İdiz, Ferzende. "Tasavvufta Hakikat-i Muhammediyye Meselesi ve Mesnevî'den Örnekler". *Ekev Akademi Dergisi* 18/59 (2014), 179-201.
- Kadioğlu, İdris. "Muhyî ve Hakikat-i Muhammediyye Kasideleri". *Journal of Turkish Language and Literature* 2/1 (2016), 205-228.
- Kaya, Mahmut. "Sudûr". *DİA*. 37/467-468. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kılıç, Mahmut Erol. *Şeyh-i Ekber İbn Arabî'nin Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Sufi Kitap, 2013.
- Konuk, Ahmet Avni. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. 2 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.

- Köksal, M. Fatih. *Mevlid-nâme*. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Küçük, Osman Nuri. *Fusûs-ı Hikem ve Mesnevî'de İnsân-ı Kâmil*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.
- Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî. *Mesnevî*. çev. Adnan Karaismailoğlu. Ankara: Akçağ Yayınları, 2009.
- Muhyiddin İbn Arabî. *Varlık Ağacı*. çev. Vahdetin İnce. İstanbul: Kitasan Yayınları, 2008.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2004.
- Süleyman Çelebi. *Mevlid*. haz. Necla Pekolcay. İstanbul: Sufi Kitap, 2005.
- Şemseddin Sâmî. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2010.
- Tamkıl Türkçe Sözlük*. Erişim 10 Şubat 2022. <http://www.tebdiz.com>
- Uzun, Mustafa İsmet. "Mî'râciyye". *DİA*. 30/135-140. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Uzun, Mustafa İsmet. "Regâibiyye". *DİA*. 34/536-537. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Vural, Mehmet. "Davud-ı Kayseri'de Tasavvuf Felsefesi Hakikat-i Muhammediye Nazariyesi Üzerine". *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 3 (2015), 44-60.
- Vural, Mehmet. *İslâm Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2003.
- Yardım, Ali. *Mesnevî Hadisleri*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2008.
- Yazıcıoğlu Mehmed. *Muhammediye*. haz. Âmil Çelebioğlu. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- Yekbaş, Hakan. "Klasik Türk Şiirinde Regâibiyye ve Mehmed Fevzî Efendi'nin Regâibiyyesi". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 17/42 (2010), 69-95 .
- Yekbaş, Hakan. "Receb Vahyî ve "Leyle-i Regâ'ib" Adlı Regâibiyyesi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/17 (2011), 204-224.



Şâfiî Mezhebinin İkinci Kurucu İsmi Büveytî'nin Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Zühd Anlayışı

*Life, Scholarly Personality and the Zuhd Understanding
of Büveytî, the Second Founder of the Shafi'i School*

Dr. Öğr. Üyesi
Eyyup AKDAĞ

Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Anabilim Dalı
Kastamonu University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Sufism
ORCID: 0000-0002-1173-323X
eyyupakdag5@hotmail.com

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 23 Mart/March 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 09 Haziran/June 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran/June 2022

Yayın Dönemi / Publication Period: Haziran/June

DOI: 10.46231/sufiyye.1092130



Etik Beyan

Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Eyyup AKDAĞ).

Lisans Bilgisi

Licence Information:

Bu çalışma, Creative Commons Atf-Gayri Ticari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır/This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY NC).

İntihal

Plagiarism:

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Yayıncı

Publisher:

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği/
Kalem Education Culture Academy
Association

Atıf / Cite as

Akdağ, Eyyup. "Şâfiî Mezhebinin İkinci Kurucu İsmi Büveytî'nin Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Zühd Anlayışı". *Sufiyye* 12 (Haziran/June 2022), 105-130.

Öz

Büveytî, İmâm Şâfiî'nin ilmî ve manevî neşvesine sahip, en seçkin talebelerinden birisidir. İmâm Şâfiî'nin bizzat kendisi vefatına yakın bir zamanda, Büveytî'yi halkanın başına geçirmiş ve yerine halef bıraktığını tüm talebelerine ilan etmiştir. Bu manada Büveytî, İmâm Şâfiî'den sonra mezhepte ikinci kurucu isim olarak kabul edilir. İmâm Şâfiî, makamına tayin ettiği Büveytî'nin riyâsetini kabul etmeyecek talebelerin de bir an önce halkayı terk etmelerini istemiştir. İmâm Şâfiî, bu tercihinde Büveytî'nin ilminin büyüklüğünü dikkate aldığı gibi zühd, vera', zikir konularındaki hassasiyetini ve ibadete düşkün, sâlih kişiliğini de dikkate almıştır. İmâm Şâfiî'nin vefatından sonra Büveytî, mezhepte tek söz sahibi olmuş ve Şâfiî uleması onun eliyle yetişmiştir. Büveytî'nin tedrisinde yetişen Şâfiî uleması kısa bir zaman içinde mezhebi başta Buhârâ olmak üzere geniş bir coğrafyaya taşımışlardır. Büveytî, ömrünün son döneminde "Mihne" olaylarında sorgulanmış ve Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü kabul etmediği için ağır işkencelere maruz kalmış ve bu sebepten dolayı da vefat etmiştir. Sûfîler, tarihî süreç dikkate alındığında Şâfiî mezhebine her zaman sıcak ilgi duymuşlardır. Sûfîlerin, Şâfiîliğe sıcak ilgilerinde bu mezhebin usûl ve furû' konusundaki yaklaşımları etkili olduğu gibi mezhebin önemli isimlerinin zühd anlayışları, tasavvufî tutum ve davranışları da etkili olmuştur. Bu manada mezhepte ikinci kurucu isim olan Büveytî, zühd anlayışı ve sûfilere karşı sıcak tavrı ile öne çıkmış önemli bir şahsiyettir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Büveytî, Şâfiî, Mihne, Halku'l-Kur'ân, Zühd.

Abstract

Büveytî is considered the second founder of the Shafi'i madhhab after Imam Shafi'i himself. He was one of the most distinguished student of Imam Shafi'i with scholarly and spiritual joy. Imam Shafi'i himself appointed Büveytî as the head of the circle and announced to all his students that he would be his successor. For this reason, Büveytî is accepted as the second founding name in the madhhab after Imam Shafi'i. Imam Shafi'i also wanted the students who would not accept the leadership of Büveytî, whom he appointed to his office, to leave the circle as soon as possible. Imam Shafi'i paid attention to the vastness of Buwayti's knowledge, as well as his sensitivity about zuhd, wara', dhikr, and his devoted and righteous personality. After the death of Imam Shafi'i, Büveytî became the only authority within the school and Shafi'i scholars were educated by him. Shafi'i ulama who studied alongside Buwayti expanded the madhhab to a vast area, especially Buhârâ, in a short time. Büveytî was questioned in the "Mihna" events and died in prison after being subjected to severe punishment and torture for a long time because he did not accept the createdness of the Qur'an. Sufis have always had a warm interest in the Shafi'i madhhab, considering the historical process. The approaches of this madhhab on usûl and furû' were influential in the warm interest of the Sufis in Shafism, as well as the zuhd understanding, mystical attitudes and behaviors of the important figures of the sect. In this sense, Büveytî, who is the second founding name of the sect, is an important person who came to the fore with his understanding of asceticism and his warm attitude towards the Sufis.

Keywords: Sufism, Büveytî, Shafi'i, Mihna, Khalaq al-Qur'an, Zuhd.

Giriş

Şâfiî mezhebinin ilk nüveleri, mezhebin kurucusu İmâm Şâfiî (ö. 204/820) tarafından ilk önce Irak, daha sonra intikal ettiği ve ömrünün yaklaşık son beş yılını geçirdiği Mısır'da atılmıştır. Mısır'da kök salmaya başlayan bu mezhep daha sonra¹ Büveytî eliyle yetiştirilen ulemâ kanalıyla Ortadoğu, Horasan ve Endonezya'yı içine alan büyük bir İslâm coğrafyasına yayılmıştır. İbn Kesîr ve İbnü'l-Mülakkın gibi bazı müellifler Şâfiî mezhebini Buhârâ'ya taşıyan ilk kişinin Büveytî olduğunu ifade etmektedirler. Eserlerinde kaydettikleri bilgiye göre Büveytî, İmâm Şâfiî'nin kitaplarını Buhârâ'ya taşımış ve yöre halkına İmâm Şâfiî'nin faziletini, mezhebin usûl ve furû' konularındaki görüş ve düşüncelerini nakletmiştir.²

Büveytî ve diğer Şâfiî ulemasının gayretleriyle Şâfiî mezhebi, Güney Mısır, Hicaz, Güney Arabistan, Afrika ve Asya'nın güneydoğusunda otoritesini sağlamlaştırmış ve İslâm coğrafyasında hâkim bir mezhep hâline gelerek fikhî mezhepler arasında müntesiplerinin çokluğu bakımından zirve konumuna yükselmiştir. Osmanlı öncesine kadar da bu zirve konumunu hep devam ettirmiştir.³

Temelleri Mısır'da atılan ve kısa bir süre içinde geniş bir coğrafyaya yayılan Şâfiî mezhebi, halk ve ulema zümresinde olduğu gibi sûfî zümresinde de yoğun bir ilgiye mazhar olmuştur. Sûfiler bu mezhebe diğer mezheplere nazaran daha çok rağbet göstermişlerdir. Bazı eserlerde Osmanlı öncesine kadar tarihî süreçte alındığında sûfilerin çoğunluğunun Şâfiî olduğu belirtilmektedir.⁴ *Esrâru't-tevhîd* adlı eserde

1 Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfiî*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakar (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1390/1970), 2/338; Abdurrahman b. Hasan Habenneke, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye* (Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 1418/1998), 516; Musa Kazım Bakır, *Horasan Şâfilîği ve Râfiî* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 11; Eymen b. Nâsir b. Nâyif es-Selâyeme, *Muhtasarü'l-Büveytî li'l-İmâm Ebû Yakûb Yûsuf b. Yahyâ el-Büveytî* (Medîne: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, Külliyyetü's-Şerî'a, Yüksek Lisans Tezi, 1421/2000), 14.

2 Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, *et-Tekmil fi'l-cerh ve't-ta'dil*, thk. Şâdi b. Muhammed (Yemen: Merkezü'n-Nu'mân, 1432/2011), 2/466; Ebû Hafs Sirâcüddin Ömer b. Alî b. Ahmed İbnü'l-Mülakkın, *el-'Akdü'l-mezheb fi tabakâti hamaleti'l-mezheb*, thk. Eymen Nasr el-Ezherî, Seyyid Mehenî (Beyrût: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1417/1997), 1/24.

3 Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 100.

4Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 105.



bu hususu teyit edecek bilgiler bulmak mümkündür. Eserin müellifi Muhammed b. Münevver (ö. 574/1178), İmâm Şâfiî zamanından başlayarak kendi zamanına kadar gelen tüm meşâyihın Şâfiî olduğunu ifade etmektedir. İbn Münevver, bu iddialı cümlesini daha ileriye götürerek, tasavvuf yoluna girmeden önce başka bir mezhebe mensup olan kimse-lerin, sûfi zümresine dâhil olduklarında eski mezheplerini terk ederek Şâfiî mezhebine yöneldiklerini savunmuştur.⁵

İbn Münevver, bu sözleriyle sadece bir tespit yaptığını diğer mezheplere özellikle de Hanefilere karşı bir kusur isnadında bulunma arzusunun olmadığını belirtmektedir. Esasında İbn Münevver, Ebû Hanîfe'nin ilminin büyüklüğünü ve zühdünü takdir eden bir kimsedir. İbn Münevver'e göre meşâyih ve sûfi çevrelerin Şâfiî mezhebini tercih etmelerindeki ana etken "nefsi zelil kılma" hassasiyetine dayanır. Bu bağlamda sûfilerin önemsedikleri nefsi zelil kılma yani tezkiye-i nefis hassasiyeti ile Şâfiî mezhebinde var olan ince eleyip sık dokuma, darlık ve zorluk hassasiyetleri örtüşmektedir. Bu örtüşmeden dolayı da sûfiler, mezhepler arasında daha çok Şâfiliği tercih etmişlerdir.⁶

İbn Münevver'in istisna getirmeden tüm sûfilerin, Şâfiî mezhebine mensup olduklarına dair bu iddialı cümlelerini, sadece kendisinin mülakî olduğu Şâfiî-sûfi çevreleri için doğru kabul etmek gerekir. Çünkü tüm sûfileri, Şâfiî mezhebi müntesibi saymak vakıya uygun değildir. Her ne kadar İbn Münevver'in genelleyci ifadesi kabul edilmese de sûfiler nezdinde Şâfiliğin yaygın bir mezhep olduğunu da göz ardı etmemek gerekir. Hatta tasavvufun müstakil bir ilim dalı haline gelmesine katkı yapan etkili kalemlere bakıldığında Şâfiliğin hâkim bir mezhep olduğu açıkça görülmektedir. Bu bağlamda; İbn Hafîf Şîrâzî (ö. 371/982), Ebû Nasr Serrâc (ö. 378/988), Ebû Abdurrahman Sülemî (ö. 412/1021), Ebû İshâk Kâzerûnî (ö. 426/1035), Ebû Nu'aym İsfehânî (ö. 430/1038), Abdülkerim Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi müellifleri hatırlatmak gerekir.⁷

Sûfilerin, Şâfiliğe yakın ve sıcak ilgi duymalarında, Şâfiliğin dinî ahkâm boyutunda ince eleyip sık dokuma tavrı, hadis konusundaki hassasiyeti

5 Muhammed b. Münevver, *Tevhidin Sırları*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: DergâhYayımları, 2016), 55.

6 İbn Münevver, *Tevhidin Sırları*, 56-57.

7 Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 106.

ve Şâfiî ulemasının yetiştirildiği Nizâmiyye medreselerinin etkili rolünü ve bunların dışında da birçok sebep saymak mümkündür. Pek çok sebepler arasında mezhebin kurucu ismi İmâm Şâfiî'nin zühd ve tasavvufî yaklaşımlarının etkisini de hatırlatmak yerinde olacaktır. İmâm Şâfiî, tasavvufa mensup şahısların çokça üzerinde durduğu ibadete düşkünlük, zühd, takvâ, vera', cömertlik, muhabbetullah ve marifetullah gibi vasıflara fazlasıyla sahip bir şahıstır. İmâm Şâfiî, Müslim el-Havvâs (ö.?), Şeybân er-Râî (ö.?), Abdullah b. Mübârek ve Fudayl b. 'Iyâd gibi birçok sûfi şahıstan etkilenmiş ve onların ilim meclislerinden istifade etmiştir.⁸

İmâm Şâfiî'nin vefatından sonra ise halkanın başına Büveytî geçmiştir. Büveytî, İmâm Şâfiî'nin ilmî ve manevî neşvesine sahip mezhebin teşekkül sürecinden en büyük ikinci ismidir. O, zühd ve takvâ hayatını tercih etmiş, Rabbânî büyük bir imâmdır.⁹ İlim halkasında tahsil gören Şâfiî uleması Büveytî'nin bu hassasiyetleriyle yetişmişlerdir. Sûfîlerin, Şâfiî mezhebinin yoğun bir şekilde tercih etmelerinde Büveytî'nin zühd anlayışı ve halku'l-Kur'ân konusunda gösterdiği tavrın da etkili olduğunu düşünmek gerekir. Bu makalede Büveytî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti ve zühd anlayışının ortaya konulması amaçlanmıştır. Büveytî'nin fıkha ait görüş ve içtihatlarının geniş çapta incelenmesi ise bu makalenin konusu değildir.

1. Büveytî'nin Hayatı ve Mihne Olaylarındaki Tavrı

1.1. Büveytî'nin Hayatı

Künyesi Ebû Yakûb, ismi Yûsuf b. Yahyâ, nisbesi ise el-Büveytî'dir. Bu nisbe ile bilinir ve meşhur olmuştur. Nisbesi olan Büveyt, Mısır'ın güneyinde Bûsır Kûraydis yakınında yer alan bir köy ismidir. Bir diğer nisbesi ise "Kureyşî"dir.¹⁰ Bu nisbeden Büveytî'nin de üstadı İmâm Şâfiî gibi Kureyş kabilesine mensup olduğunu hatırlatmak gerekir.

8 Eyyup Akdağ, "İmâm Şâfiî'nin Tasavvufî Yaklaşımları", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (Haziran 2020), 183-208.

9 Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 1/513.

10 Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrâhim Ramazân (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1417/1997), 262; Ebü 'Amr Osmân b. Abdurrahman İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*, thk. Muhyiddîn Ali Necîb (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992), 2/681; Ebü Abdullâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdullâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrût: Dâru Sâdir, 1995), 1/82,513; Ebü'l-Hasen Ali b. Ebî'l-Kerem el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fi*

Kaynaklarda Büveytî'nin doğumu hakkında hiçbir bilgi yer almamaktadır. Bu manada doğum yılı konusunda net bir tarih söylemek mümkün değildir. Sadece vefat ettiğinde yaşının büyük olduğuna dair bazı kayıtlar mevcuttur. Ancak *Menâkıbü'ş-Şâfiî* adlı eserde Büveytî'nin, Müzenî'yi kastederek “zayıf bir çocuktu” şeklinde bir ifadesi yer almaktadır. Bu ifadeden Büveytî'nin, Müzenî'den daha önce doğduğu ve yaşça büyük olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, Müzenî'nin 175 (791) olan doğum tarihini göz önünde tuttuğumuzda Büveytî'nin bu tarihten önce dünyaya geldiğini söylemek mümkündür.¹¹ Bu tür ifadeler dışında doğum tarihi hakkında net bilgi olmadığı gibi, hayatının son dönemi hariç diğer dönemleri hakkında da yeterli bilgi mevcut değildir. Ancak Büveytî'nin Mısır, Şam, Irak, Kûfe, Basra, Buhârâ ve Hicaz'ı dolaştığına dair tafsilat içermeyen bazı genel bilgiler mevcuttur.¹²

Büveytî'nin hayatıyla ilgili en ayrıntılı bilgi “halku'l-Kur'ân” mevzuundaki tavrı ve buna bağlı olarak vefatıyla alakalıdır. Büveytî, Abbâsî halifesi Vâsık-Billâh'ın (ö. 232/847) emriyle “Mihne olayları”nda “halku'l-Kur'ân” mevzuunda sorguya tâbî tutulmuş ve Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylemediği için halifenin emriyle Mısır'dan Bağdat'a getirilmiştir. Bağdat hapishanesinde uzunca bir süre işkenceye tâbî tutulan Büveytî, 231/846 yılı Recep ayında Cuma namazından önce vefat etmiştir. Cenazesi de Bâbü'l-Kûfe kabristanlığına defnedilmiştir.¹³ Tarihçi Abdülkerim es-Sem'ânî (ö.

tehzîbi'l-ensâb (Beyrût: Dâru Sâdir, 1400/1980), 1/189; Salâhüddin Halil b. Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefayât*, thk. Ahmed el-Arnâvût-Türkî Mustafa (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâs, 1420/2000), 23/164; Muvaffakuddin Ebû Muhammed b. Abdurrahman İbnü'ş-Şeyh, *Mürşidü'z-züvvâr ilâ kubûri'l-ebrâr* (Kâhire: ed-Dâru'l-Mısriyye, 1415), 1/441; Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lügât* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008), 2/275; Ahmet Özel, “Büveytî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 6/500.

11 Beyhakî, *Menâkıbü'ş-Şâfiî*, 2/347; Doğum tarihine yönelik bilgi için bk. Adem Arslan, *Şâfîlîğin Kurumsallaşmasında Büveytî ve el-Muhtasar*'ı (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 58.

12 Beyhakî, *Menâkıbü'ş-Şâfiî*, 2/271; Ebû'l-Fazl 'Iyâz b. Mûsa el-Yahsubî Kâdî 'Iyâz, *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik*, thk. İbn Tâvî et-Tancı-Abdülkâdir es-Sahravî (Mağrib: Matbaatü Fudâle, 1983), 3/185; Selâyeme, *Muhtasarü'l-Büveytî*, 14.

13 Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrût: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2002), 16/439; Cemâleddin Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Sfatü's-safve*, thk. Ahmed b. Ali (Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 1421/2000), 2/443; Ebû Sa'îd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, nşr. Abdurrahmân b. Yahyâ (Haydarâbâd: Meclis-i Dâireti'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1382/1962), 2/367; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefayât*, 29/165; Hamevî, *Mucemü'l-büldân*, 1/513; Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm ve vefayâtü'l-meşâhir ve'l-e'lâm*, nşr. Ömer Abdüsselam Tedmirî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî,

562/1166) *el-Ensâb* adlı eserinde Büveytî'nin cenazesıyla alakalı ayrıntı bir bilgiye yer vermiştir. Verilen bilgiye göre vefat ettiğinde Büveytî'nin zincirleri çözülmemiş ve o şekilde zincirlere bağlı olarak defnedilmiştir.¹⁴

Büveytî'nin ağır zincirlere bağlı bir şekilde öleceğini yıllar öncesinde İmâm Şâfiî, keramet göstererek haber vermiştir. İmâm Şâfiî'nin bu kerameti hemen hemen tüm tarihî kaynaklarda zikredilmektedir. Zikredilen bilgiye göre İmâm Şâfiî, vefatına yakın bir zamanda yanında bulunan talebeleri Ebû Muhammed er-Rebî' b. Süleymân el-Murâdî (ö. 270/884), Ebû İbrahim İsmâil b. Yahyâ el-Müzenî (ö. 264/878) ve Büveytî'ye uzun uzun bakmış ve her birine ayrı ayrı yönelerek şunları söylemiştir: “Rebî! Sen hadis meclisinde öleceksin. Büveytî! Sen de demire bağlı bir şekilde öleceksin. Müzenî! Sen ise Şeytan ile münâzara etsen onu keser atarsın.”¹⁵

1.2. Büveytî'nin Mihne Olaylarındaki Tavrı

Abbâsî halifeleri başta Me'mun, Mu'tasım ve daha sonra Vâsık dönemlerinde Kur'ân'ın mahlûk olduğu iddiası ile âlimler imtihan edilmiş, sorguya çekilmiş ve Kur'ân'ın mahlûk olduğunu ikrar etmeyenlere de çok büyük zulüm ve işkenceler yapılmıştır. İslâm tarihinde bu zor ve sıkıntılı günlere “mihne günleri” veya “mihne olayları” adı verilmiştir.¹⁶

Mihne günleri, ulema açısından en talihsiz ve en zor zaman dilimlerinden birisidir. Bu günlerde Mu'tezile'nin etkisi ve Abbâsî idaresinin de kararlılığıyla ehl-i hadîs uleması sorgulanmış ve bu sorgulamanın neticesi olarak da zulme tabi tutulmuştur.¹⁷ Mihne olaylarında sabit duran,

1407/1987), 17/6; Ebu'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Hallikân, *Vefayâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*, nşr. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, 1994), 7/61-63.

14 Sem'ânî, *el-Ensâb*, 2/366.

15 Ebû Nu'aym Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1394/1974), 9/139; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/439; Ebû'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer el-Kureşî İbn Kesîr, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyîn*, nşr. Ahmed Ömer Hâşim - Muhammed Zinehem Muhammed Azeb (Kâhire: Mektebetü's-sikâfeti'd-dîniyye, 1413/1993), 161; İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-a'yân*, 7/63; İbn Kesîr, *et-Tekmil*, 2/466; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 14/325.

16 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 17/6; İbnü'l-Cevzî, *Sifatü's-safve*, 2/443; Hayrettin Yücesoy, “Mihne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005)*, 30/26-27; Adem Arslan, *Şâfiî Mezhebinin Oluşum Sürecinde el-Büveytî ve el-Muhtasar İsimli Eseri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 64.

17 Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfi'i*, 2/340; İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-a'yân*, 7/62; Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1970), 98; Yücesoy, “Mihne”, 30/26-27; Arslan, *Şâfiî Mezhebinin Oluşum Sürecinde el-Büveytî*, 64,115.

idarenin ağır baskı ve zulümlerine rağmen Kur'an'ın mahlûk olduğunu ikrar etmeyen dört şahıs ön plana çıkmıştır. Bunlar; Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Muhammed b. Nüh b. Meymûn el-Cündeysâbûrî (ö. 218/833), Nu'aym b. Hammâd el-Cüzâ'î (ö. 228/842) ve Büveytî'dir. Ahmed b. Hanbel iki seneyi aşkın hapishanede maruz kaldığı zulüm ve işkenceden sonra serbest bırakılmış, Cündeysâbûrî de Bağdat'a götürülürken yolda vefat etmiştir. Cüzâ'î ve Büveytî ise maruz kaldıkları zulüm ve işkenceden dolayı hapishanede vefat etmişlerdir.¹⁸

Büveytî'nin hangi tarihte Mısır'dan Bağdat'a götürüldüğü ve hapis-hanede ne kadar kaldığına dair elimizde net bir bilgi yoktur. Ancak İbn Kesîr (ö. 774/1373) konu hakkında 223/838 veya 224/839 tarihlerini vermektedir.¹⁹ Diğer kaynaklar ise herhangi bir tarih vermeyip sadece halife Vâsık'ın iktidarında Büveytî'nin sorgulandığını bildirmekle yetinmektedirler. İbn Kesîr'in verdiği bilgiyi esas aldığımızda Büveytî'nin yaklaşık yedi-sekiz yıla yakın, diğer kaynakların verdiği genel bilgiyi esas aldığımızda ise üç-dört yıla yakın bir süre hapishane hayatının olduğunu söylemek mümkündür.

İbn Kesîr'in verdiği bilgidен Büveytî'nin kaç yıl hapishane hayatı yaşadığını tespit etmek mümkün olduğu gibi, Şâfiî mezhebinin başında riyâset makamında kaç yıl faal olarak kaldığını da tespit etmek mümkündür. Büveytî'nin İmam Şâfiî'nin 204/820 tarihindeki vefatıyla mezhebin başına geçtiğini ve 224/839 tarihinde de tutuklanıp hapishaneye atıldığını yan yana getirip düşündüğümüzde 20 yıla yakın bir süre mezhebin başında faal olarak kaldığını söylemek gerekir. Hapishaneye konulup hürriyetinden mahrum olduğu zamanda kendi yerine halef olarak Rebî' b. Süleymân'ı bırakmıştır.²⁰

Büveytî'nin tutuklanmasında en önemli sorumlu, Mısır kadısı Hanefî Ebû Bekir Muhammed b. Ebi'l-Leys'dir. İbn Ebi'l-Leys, Büveytî'nin varlığından rahatsızlık duymakta ve ona düşmanlık beslemektedir. İbn

18 İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*, 2/682.

19 İbn Kesîr, *et-Tekmil*, 1/390.

20 Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebi Hâtim er-Râzî, *Âdâbü's-Şâfi'i ve menâkıbuhû*, thk. Abdülğani Abdülhâlık (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), 95, 210; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î, *el-Müsned* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1400), 374; İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 9/148; Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Takyüddîn es-Subkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Abdülfettâh Muhammed el-Huluv (Kâhire: Dâru Heccr, 1413/1992), 2/165; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/439.

Ebî'l-Leys, Büveytî'yi o zaman Abbâsî Bağdat baş kadısı olan İbn Ebû Duâd'a (ö. 240/854) şikâyet etmiştir. Mu'tezilî bir âlim olan İbn Ebû Duâd, şikâyet üzerine Mısır valisine yazı yazarak Büveytî'nin sorgulanmasını validen istemiştir. Mısır valisi, Büveytî hakkında güzel düşünen bir yöneticidir. Vali, Büveytî'ye Kur'an'ın mahlûk olduğunu söylediği takdirde tutuklanmayacağı, bu söylediği sözün kimseye iletmeyeceğini ve bu sözün ikisi arasında kalacağı teminatını vermiştir. Bu teminata karşı Büveytî: "Beni yüz bin kişi rehber edinmiştir ve ben onların sorumluluklarını üstlenmiş bir şahısım, ben bu sözü katî olarak söyleyemem" diyerek kararlı bir tavır göstermiştir. Bu tavır üzerine Büveytî, tutuklanmış ve Mısır'dan Bağdat'a İbn Ebû Duâd'ın yanına sorgulanması ve cezasının tatbiki için gönderilmiştir.²¹ "Beni yüz bin kişi rehber edinmiştir" cümlesi Büveytî'nin etkisini, halk üzerindeki tesirini ve başında olduğu halkın genişliğini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Büveytî, Mısır valisinin yanında gösterdiği kararlı tavrını İbn Ebû Duâd'ın yanında da sürdürmüş, zorlama ve baskılara rağmen "Kur'an mahlûktur" dememiştir. Büveytî görüş ve inancında o kadar karardır ki Halife Vâsık'ın huzuruna götürüldüğünde bile bu tavrını sürdüreceğini ifade etmiştir. Bu kararlılığı üzerine Büveytî, uzun sürecek ve neticesinde ölümle sonuçlanan hapis hane hayatına sevk edilmiştir. Kaynakların beyanına göre Büveytî'nin hapis hane hayatı zor geçmiştir. Her gün, ağırlığı kırk rıtlı bulan kalın zincirlere bağlı olarak yürütülmüş ve halku'l-Kur'an konusundaki görüşü tekrar tekrar her gün kendisine sorulmuştur. O, kendisine yöneltilen soruya: "Kur'an mahlûk değil, Rabbimin kelâmıdır" diyerek cevap vermiştir. Bu cevaplar üzerine ağır bir şekilde dövülmüş ve daha sonra da tekrar hüccesine gönderilmiştir.²²

Büveytî, Kur'an'a mahlûktur demediği gibi "Kim Kur'an'a mahlûk derse o kimse kâfirdir" diyerek idareye karşı açıkça meydan okumuştur.²³

21 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 17/423; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'l-nübelâ* (Kâhire: Dârü'l-hadis, 1427/2006), 8/14; Subkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 2/164; İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-a'yân*, 7/62; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefayât*, 29/165; Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah el-Kurtubî İbn Abdilberr, *el-İntikâ fî fadâilî's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ Mâlik ve Şâfi' ve Ebî Hanîfe* (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.),109; Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Ebû Duâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 19/430-431.

22 İbnü's-Şeyh, *Mürşidü'z-züvvâr*, 1/441; İbn Abdilberr, *el-İntikâ*, 109.

23 Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir 'Atâ (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003), 10/349; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/439;

Büveytî, görüşündeki ısrarlı tavrına ve inancına; “Biz bir şeyin olmasını dilediğimiz zaman (bu konuda) sözümüz sadece, ona ‘ol’ dememizdir. O da (bu söz üzerine) hemen oluverir” mealindeki âyeti²⁴ delil getirmiştir. Büveytî’ye göre varlığın başlangıcı âyette ifade edildiği gibi “kün” emridir. Yani varlık Allah’ın kelâmı olan “kün” ile vücûd bulmuştur. Bu âyette göre kim, “kün”ün mahlûk olduğunu iddia ederse o zaman mahlûku mahlûk yarattı iddiasında bulunmuş olur. Bu da Hâlik için kabul edilmez bir durumdur.²⁵

Büveytî’nin ilmî ve manevî şekillenmesinde etkisi olan Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinde Kur’ân’ın Allah kelâmı olduğu, mahlûk olmadığı görüşü hâkim bir görüştür. İmâm Şâfiî, Kur’ân mahlûktur iddiasında bulunanları küfürle itham ederken²⁶ İmâm Mâlik ise bu şekilde söyleyenlerin ilk önce tövbeye davet edilmesi gerektiğini, tövbe ederseler ne ala yoksa boyunlarının vurulması gerektiğini beyan etmiştir.²⁷ Bu manada Büveytî’nin, “halku’l-Kur’ân” konusundaki kararlılığın esas kaynağının İmâm Şâfiî ve İmâm Mâlik’e dayandığını söylemek mümkündür.

Hem ehl-i sünnet hem de ehl-i hadis uleması ‘Kur’ân’a mahlûktur diyen kimsenin kâfir olduğu hususunda ittifak halindedir. Tâbiîn devri Mekke fakihlerinde ‘Amr b. Dînâr, sahâbeden dokuz kişiye mülaki olduğunu onların hepsinin bu görüşte olduğunu ifade etmiştir. İlk dönem sûfilerden Abdullah b. Mübârek de aynı kanaati taşımaktadır.²⁸ *et-Ta’arruf* adlı eserin müellifi Ebû Bekir el-Kelâbâzî (ö. 380/990) de sûfilerin Kur’ân’ın Allah’ın kelâmı olduğu, mahlûk ve muhdes olmadığı hususunda görüş birliği içinde olduklarını beyan etmektedir.²⁹ Büveytî’nin bu tavrı sûfilerin dikkatini çekmiş olmalıdır.

Şirâzî, *Tabakâtü’l-fukahâ*, 98; Yücesoy, “Mihne”, 30/26-27; Arslan, *Şâfiî Mezhebinin Oluşum Sürecinde el-Büveytî*, 64, 115.

24 Bk. *Feyzül-Furkan Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, çev. Hasan Tahsin Feyizli (İstanbul: Server İletişim, 2007), en-Nahl 16/40.

25 Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 10/349; İsfehânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 9/111; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/439; İbn Hallikân, *Vefayâtü’l-a’yân*, 7/62; Subkî, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyetü’l-kübrâ*, 2/164.

26 İsfehânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 9/113; Ebu’l-Kâsım Hibetüllâh b. Hasen el-Lâlikâî, *Şerhu usûli i’tikâdi Ehli’s-sünne ve’l-cemâ’a*, thk. Ahmed b. Said b. Hamdân el-Gâmidî (Su’ûdiyye: Dâru Tayyibe, 1423/2003), 2/278.

27 Ebü’l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. el-Cevzî, *Telbîsü İblîs* (Lübân: Dârü’l-Fikir, 1421/2001), 80.

28 Lâlikâî, *Şerhu usûli i’tikâdi Ehli’s-sünne*, 2/253, 282.

29 Ebû Bekir Muhammed b. İshâk Kelâbâzî, *et-Ta’arruf li mezhebi ehli’t-tasavvuf*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1413/1993), 41.

Büveytî'nin halku'l-Kur'ân meselesinde zorlama ve baskılara rağmen kararlı tavrı onun sağlam bir iradeye sahip olduğunu göstermektedir. Bu sağlam irade de ancak nefis tezkiyesiyle mümkündür. Büveytî, Mu'tezile'nin körüklediği bu meselede tüm baskılara rağmen görüş ve düşüncesinde sâbit durmuş ve idareye de meydan okumuştur. Bazı kaynaklarda Büveytî'nin kararlı ve mücadeleci tavrını, bid'at ehli olarak gördüğü Râfizî, Kaderî ve Mürcie mensuplarına karşı da gösterdiği beyan edilmektedir. Bid'at ehli fırkalarla mücadelesinde de "halku'l-Kur'ân" meselesinde olduğu gibi hocası İmâm Şâfiî'nin görüş ve düşünceleri etkili olmuştur. Bu manada Büveytî, hocası İmâm Şâfiî'ye: 'Râfizî olan bir kimsenin arkasında namaz kılmam doğru mudur? diye sorduğunda İmâm Şâfiî bu soruya: "Râfizî, Kaderî ve Mürcie mensuplarının hiçbirinin arkasında namaz kılma" diyerek cevap vermiştir. Büveytî hocasına: "Onları bana tarif et" dediğinde, İmâm Şâfiî şu karşılığı vermiştir: "İman sadece kavî (sözden) ibarettir diye söyleyenler Mürcie, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer Müslümanların İmâmı değildir diye söyleyenler Râfizî ve meşîeti (iradeyi) kendisine verenler ise Kaderiyye'dir."³⁰

2. Büveytî'nin İlmî Şahsiyeti ve Zühd Anlayışı

2.1. Büveytî'nin İlmî Şahsiyeti

Büveytî'nin ilmî ve manevî şahsiyetinin teşekkülüne esas olarak iki büyük şahıs etki etmiştir. Bunlardan birisi Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb (ö. 197/813) diğeri ise İmâm Şâfiî'dir.³¹

İlk tahsiline doğduğu köyde başlayan Büveytî, daha sonra babasıyla Füstât'a (Kahire'ye) gelerek Abdullah b. Vehb'in ilim halkasına katılmıştır. Abdullah b. Vehb, İmâm Mâlik'in (ö. 179/795) en seçkin talebesi ve Mâlikî mezhebinin iki numaralı ismidir. İmâm Mâlik, ona "Mısır'ın Fâkihi" ve "Mısır'ın Müftüsü" şeklinde unvanlar yazarak mektuplar göndermiştir. İmâm Mâlik, Abdullah b. Vehb dışında bu tür unvanlar yazarak hiçbir

30 Zehebî, *Siyeru a'lâmi'l-nübelâ*, 8/246.

31 Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 8/699; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 2/443; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 17/422; İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-a'yân*, 7/61; Subkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 2/162.

talebesine mektup göndermemiştir.³² Büveytî, İmâm Şâfî ile mülâkâli-ğinden önce Mâlikî fikhını bu hocasından tahsil etmiştir.

Abdullah b. Vehb, fıkıh dışında hadis alanında da temeyyüz etmiş büyük bir imâmdır. Bu manada onun yüz bin hadis rivayet ettiği kaynaklarda belirtilmektedir.³³ Abdullah b. Vehb, birçok eser kaleme almıştır. Bu eserlerin bazıları şunlardır; *Muvatta İbn Vehb, Kitâbü'l-câmi', Kitâbü'l-bey', Kitâbü'l-menâsik, Kitâbü'l-meğâzi, Kitâbü'r-ridde, Kitâbu tefsîri ğarîbi'l-Muvatta, Kitâbu ehvâli yevmi'l-kıyâme*. Bu ismi zikredilen eserler dışında da bazı kitapları vardır.³⁴

Abdullah b. Vehb, âlim kimliğinin yanı sıra zühd yönüyle de temeyyüz etmiştir. O, zâhidâne bir hayatı tercih etmiş ve ömrünü üçe ayırmıştır. Ömrünün üçte birini rıbâta/tekkede, diğer üçte birini Mısır'da insanlara ilim öğretmekle geçirmiştir. Bir diğer üçte birini ise hacca ayırmıştır. Ömrü boyunca eda ettiği hac sayısı, otuz altıyı bulmuştur. Abdullah b. Vehb'in zühd dışında vera' hassasiyeti de yüksektir. O bu hassasiyetinden dolayı çok zaman fetvâ vermekten kaçınmış ve idarenin teklif ettiği kadılık makamına geçmeyi de kabul etmemiştir.³⁵

Abdullah b. Vehb; duygulu, tasavvufî manada vecd hâli yüksek bir şahıstır. Semâya bağlı olarak yoğun duygular ve yoğun vecd hâlleri yaşamıştır. Eserlerde bu hususiyetini belirten bilgiler kaydedilmiştir. Kaydedilen bilgilere göre *Kitâbu ehvâli yevmi'l-kıyâme* adlı kitabı yanında okunduğunda Abdullah b. Vehb, dinlediklerinden aşırı etkilenmiş, yüzüstü kapklanarak yere düşmüş ve bayılmıştır. Birkaç gün bu hâlde kalmış, hiçbir şey konuşamamış ve daha sonra ise vefat etmiştir.³⁶

Vefatının öncesinde de Abdullah b. Vehb, yer yer semâya bağlı olarak bayılmalar yaşamıştır. Onun yaşadığı vecd hâli, genel olarak Kur'an semâından kaynaklanmaktadır. Bu manada Abdullah b. Vehb, "Ateşin içinde birbirleriyle tartışırken..."³⁷ meâlindeki âyeti işitince kendi-

32 Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-'Askalânî, *Tehzîbü't-tehzîb* (Hindistan: Matbaatü Dâirati'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, 1326), 6/73; İbnü'ş-Şeyh, *Mürşidü'z-züvâr*, 1/209; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'l-nübelâ*, 8/15; Arslan, *Şâfî Mezhebinin Oluşum Sürecinde el-Büveytî*, 43.

33 'Askalânî, *Tehzîbü't-tehzîb*, 6/71-72; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'l-nübelâ*, 8/14.

34 Zehebî, *Siyeru a'lâmi'l-nübelâ*, 8/14.

35 Zehebî, *Siyeru a'lâmi'l-nübelâ*, 8/14-16; 'Askalânî, *Tehzîbü't-tehzîb*, 6/73.

36 İbnü'l-Esir, *el-Lübâb*, 2/448; 'Askalânî, *Tehzîbü't-tehzîb*, 6/73; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'l-nübelâ*, 8/14.

37 Bk. el-Mü'min 40/47.

ne hâkim olamamış ve yere düşerek bayılmıştır.³⁸ Bu hâller Abdullah b. Vehb'in kalbinin rikkatine delalet etmesi açısından dikkat çekicidir.

Büveytî'nin bir hocası Abdullah b. Vehb'de Kur'an semâna bağlı olarak yer yer bayılma olayları görüldüğü gibi diğer bir hocası İmâm Şâfiî'de de aynı şekilde bayılma olayları görülmüştür. Safâ tepesinde el-Hâris b. Lebîd'in okuduğu (el-Mürselât, 77/35-36.) âyetleri³⁹ dinleyen İmâm Şâfiî'nin rengi solmuş, şiddetli titremeye başlayarak yere düşmüş ve bayılmıştır. Bir süre baygın halde kalan İmâm Şâfiî, ayıktığı zaman şunları söylemiştir: “Ey Allah'ım! Gâfillerden uzaklaşır, yalancı olmaktan sana sığınırım.”⁴⁰

*İmâm Şâfiî'nin duygusallaşması, hassaslaşması ve hatta düşüp bayılması sadece Kur'an'ı tilavet ederken veya dinlerken olmamıştır, yer yer hadis semânda da bu hususlar vukû bulmuştur. Kaynaklarda geçen bilgiye göre Süfyân b. 'Uyeyne'nin meclisine katılan İmâm Şâfiî, rekâiki konu edinen bir hadis dinlediğinde Kur'an'daki gibi benzer duygular yaşamış; duygusallaşmış, şiddetli ağlamaya tutulmuş ve sonunda da bayılmıştır.*⁴¹

Abdullah b. Vehb ve İmâm Şâfiî'de Kur'an ve hadis semâna bağlı olarak görülen bazı hâllerin bir benzeri de Büveytî'de görülmektedir. Büveytî'nin gözyaşı dökmesi ve ağlaması fazladır. Kaynaklarda belirtildiğine göre Büveytî de hocaları gibi sık sık duygulanmış ve çokça ağlamıştır. Ancak Büveytî'nin bayıldığına dair kaynaklarda bir bilgi tespit edilememiştir.⁴²

Hem ilim hem zühd ve hem de manevî neşve bakımından yüksek bir şahsiyet olan Abdullah b. Vehb, 197/813 yılında vefat etmiştir. Abdullah b. Vehb'in vefatından iki yıl sonra Büveytî, 199/815 yılında İmâm Şâfiî ile mülaki olmuştur. İmâm Şâfiî'nin ders halkasına katılan Büveytî, iki mezhep yani Mâlikî ve Şâfiî mezhepleri arasındaki usûl ve içtihat farklılıklarını görünce hayret ve şaşkınlık içinde kalmıştır. Bu maruz kaldığı hayret ve şaşkınlığının giderilmesi için çok namaz kılarak ve çok dua ederek Allah'tan bir çıkış kapısı kendisine göstermesini istemiştir. Büveytî'nin

38 Zehebî, *Siyeru a'lâmi'l-nübelâ*, 8/15.

39 “Bu, (iman ve Kur'an konusunda burun bükenlerin) konuşamayacakları bir gündür. Onlara izin de verilmez ki (yaptıklarına karşın) özür dilesinler.” Bk. Feyizli, *Feyzü'l-Furkan*, 580.

40 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn* (Cidde: Dârü'l-Minhâç, 1432/2011), 1/95.

41 Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfiî*, 2/175, 240.

42 Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfiî*, 2/339; Sem'ânî, *el-Ensâb*, 2/367; Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiîyyeti'l-kübrâ*, 2/162; 'Askalâni, *Tehzîbü't-tehzîb*, 11/427; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 17/424.

bizzat kendisinin beyanına göre rüyasında hakkın Şâfiî ile beraber olduğu gösterilmiş o da bu sayede şaşkın hâlden ve şüphelerden kurtularak İmâm Şâfiî'ye tam olarak bağlanmıştır.⁴³

İmâm Şâfiî'nin Bağdat'ı terk edip Mısır'a intikal tarihi 199/815, vefat tarihi ise 204/820'dir. Bu iki tarih aralığını dikkate aldığımızda Büveytî ile İmâm Şâfiî arasında yaklaşık beş yıla yakın hoca-talebe ilişkisinin olduğunu söylemek gerekir. Bu beş yıl boyunca Büveytî, gölge misali İmâm Şâfiî'nin yanından ayrılmamış ve hocasının ilmine ve manevî neşvesine varis olmuştur.⁴⁴

Beş yıl boyunca Büveytî, İmâm Şâfiî'nin özel sevgisini ve takdirini kazanmıştır. Büveytî, ilk hocası Abdullah b. Vehb kanalıyla Mâlikî mezhebinin usûl ve furû'una vâkif olduğu gibi daha sonraki hocası İmâm Şâfiî kanalıyla da Şâfiî mezhebinin usûl ve furû'una vâkif olmuştur. Büveytî, her ne kadar İmâm Şâfiî'ye talebe olduktan sonra daha önce mensup olduğu Mâlikî mezhebini terk etse de İmâm Mâlik'in görüşlerini tamamen göz ardı etmemiştir. Bu bağlamda İmâm Şâfiî'nin görüş ve içtihadını söylemeden önce muhakkak İmâm Mâlik'in o konu hakkında ne söylediğine bakmıştır. Bu konuda *'İhtilâfü's-Şâfiî ve Mâlik* adlı eser Büveytî'nin başucu kitaplardan birisi olmuştur.⁴⁵

Kaynaklarda Büveytî'nin ders halkasına katılan ve ondan istifade eden çok sayıda isim zikredilmektedir. Bu isimlerin meşhurları şunlardır: Ebû Bekir el-Esrem (ö.261/874), er-Rebi' b. Süleyman el-Murâdî (ö.270/884), Ebu'l-Velîd Musa b. Ebi'l-Cârûd el-Mekkî (ö.?), Ebû İsmail Muhammed b. İsmâil et-Tirmizî (ö.280/893) Osman b. Sa'îd ed-Dârimî (ö.280/894) Ebû Hâtim Muhammed b. İdrîs er-Râzî (ö 277/890), İbrahim b. İshâk el-Harabî (ö.285/898), Ebû Sehl Mahmûd b. en-Nadır el-Buhârî (ö.250/864), Zekeriya b. Yahya es-Sâcî, (ö.307/919) Kâsım b. Mu'îre el-Cevherî (ö.?), Ahmed b. Mansûr er-Rammâdî (öl.265/879), Kâsım b. Hâşim es-Simsârî, Ebû Sehl Mahmûd b. en-Nadır.⁴⁶

Büveytî eliyle yetişen bu talebeler gittikleri yerlere Şâfiî mezhebini yaymışlardır. Bu bağlamda Ebû Sehl Mahmûd b. en-Nadır'ı hatırlatmak

43 İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*, 2/683.

44 Subkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 2/163.

45 İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*, 2/683.

46 Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/439; Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 1/513; İbnü's-Şeyh, *Mürşidü'z-züvvâr*, 1/443; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefayât*, 29/165.

gerekir. Nadır, İmâm Şafii'nin kitaplarını Buhârâ'ya taşımış ve Şâfiî mezhebini Buhârâ'yla tanıştıran ilk şahıs olmuştur.⁴⁷ Bir diğer hatırlatılması gereken şahıs Muhammed b. İsmâil et-Tirmizî'dir. Tirmizî de Büveytî'den aldığı kitapları Nîşâbur'a götürmüş ve orada Büveytî'nin kitaplarında yer alan bilgileri halka nakletmiştir.⁴⁸ İbn Kesîr ise Buhârâ bölgesinin Şâfiîlikle ilk tanışmasının bizzat Büveytî kanalıyla olduğunu beyan etmektedir. İbn Kesîr'e göre İmâm Şâfiî'nin kitaplarını Buhârâ'ya taşıyan ilk şahıs Büveytî'dir.⁴⁹

Büveytî fıkıh alanının en büyük imâmlarından birisidir. Birçok fikhî konuda fetva vermiş, görüş bildirmiş ve eserler kaleme almıştır. Esas olarak Büveytî'nin görüş ve içtihatlarının kaynağı Kur'ân ve sünnete dayanır. Bu bağlamda Büveytî, her iki alana yani Kur'ân ve sünnete hâkim büyük bir fakihdir. Kur'ân'a hâkimiyetini göstermesi açısından Rebî' b. Süleyman'ın şu sözü önemlidir. "Allah'ın kitabından hucet (delil çıkarma) konusunda ondan daha üstün başka bir kimse görmedim."⁵⁰

Büveytî, hocaları Abdullah b. Vehb ve İmâm Şafii'den fikhî görüş ve içtihat naklettiği gibi onlardan hadis rivayetlerinde de bulunmuştur.⁵¹ İbn Ebî Hâtim (ö.327/938), *el-Cerh ve't-ta'dîl* adlı eserinde Büveytî'nin râvî olarak "sadûk" ve "sika" olduğunu beyan etmiştir.⁵² Bu kısımda Büveytî'nin hadis râvîliğini göstermesi açısından İmâm Şâfiî'den rivayet ettiği bir hadisi zikretmek yerinde olacaktır: "Nebî (a.s.) rükûa gittiği zaman şöyle derdi: 'Ey Allah'ım! Ben, senin rızan için rükû ettim, sana teslim oldum, sana iman ettim, sen benim rabbimsin. Kulağım, gözüm, kemiklerim, saçım, varlığım, varlığımı taşıyan ayaklarım, Rabbü'l-âlemin olan Allah'a huşû hâindedir."⁵³

Büveytî, ehl-i hadis bir şahıstır. Hocası İmâm Şâfiî'den işittiği şu sözleri kendine rehber edinmiştir: "Ehl-i hadisten bir şahsı gördüğüm zaman

47 Selâyeme, *Muhtasaru'l-Büveytî*, 17.

48 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 14/335; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'l-nübelâ*, 8/266.

49 İbn Kesîr, *et-Tekmil*, 2/466.

50 Râzî, *Âdâbü's-Şâfiî*, 210; Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfiî*, 2/339; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/439; Şirâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 98.

51 Şâfiî, *el-Müsned*, 38; 'Askalânî, *Tehzîbü't-tehzîb*, 11/427.

52 Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Haydarabat: Meclisü Dâireti'l-Ma'ârifil-Osmâniyye, 1271/1952), 9/235.

53 Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Üm* (Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 1393), 1/111; Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr* (Pakistan: Câmîatü'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 1412/1991), 2/440.

sanki Rasûlullâh'ın ashâbından birisini görmüş gibi olurum.” “Size, ehl-i hadise yapışmak gerekir. Çünkü en doğru olanlar onlardır.”⁵⁴

Büveytî, hadis sahih olduğunda fetvayı hadise göre vermiş, eğer sahih hadis yoksa o zaman İmâm Şâfiî'nin fetvasını nakletmekle yetinmiştir.⁵⁵ Hadis ile İmâm Şâfiî'nin fetvasının ihtilafı durumunda ise hadisi tercih etmiş ve İmâm Şâfiî'nin görüş ve içtihadını bir tarafa bırakmıştır. Bu durumu göstermesi açısından Ebû Bekir el-Esrem'in şu rivayeti önemlidir. “Ebû Bekir el-Esrem: ‘Büveytî'nin meclisinde idik’. Büveytî bize Şâfiî'nin görüşü olarak teyemmümün “iki darb” olduğunu söyledi. Ben de ona: ‘Ammâr b. Yâsir'in rivayetinde Nebi'nin (a.s.) teyemmümün “bir darb”⁵⁶ dediğini hatırlattım. Bunun üzerine Büveytî, İmâm Şâfiî'nin kitabındaki “darbeteyn” (iki darb) ifadesini sildi ve yerine hadise uygun olarak “darbe vâhîde” yani “bir darb” ifadesini yazdı. Bu davranışına Büveytî, İmâm Şâfiî'nin şu sözünü delil getirmiştir: ‘Rasûlullah'tan nakledilen bir sünnet gördüğünüz zaman benim sözümü terk edin, sünneti alın. İşte bu benim sizlere sözümdür.’⁵⁷

Ebû Bekir el-Esrem'in rivâyet ettiği bu olay, Büveytî'nin içtihat ve fetvalarda hadise bağlılığını gösterdiği gibi mezhepte kurucu bir isim olduğunu da göstermektedir. Rivayette beyan edildiğine göre Büveytî, İmâm Şâfiî'nin kitabında yazılan bazı kelimeleri değiştirme yetkisini kendisinde görmüştür. Bu manada kitapta yazılan “darbeteyn” (iki darb) ifadesini silmiş ve yerine hadise uygun olarak “darbe vâhîde” yani “bir darb” ifadesini yazmıştır.

Büveytî, İmâm Şâfiî'nin ilmine hayran olduğu gibi ahlakına da hayrandır. Büveytî'ye göre Mekke ehli, Kureyş ve diğer bazı Arap kabilelerinden oluşur. Bu insanlar, İmâm Şâfiî'den daha kâmil bir mürûte (yüksek ahlâkî vasıflara) sahip bir kimse görmemişlerdir. Büveytî'nin beyanına göre İmâm Şâfiî'nin yanında mürûet; Hz. Peygamber'e (a.s.) tâbî olma ahlâkını ifade eder. Büveytî, İmâm Şâfiî'den işittiği şu dört hususa dikkat etmiştir.

54 Ebû İsmâil Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Zemmû'l-keîlâm ve ehlihi*, thk. Abdurrahman Abdülaziz eş-Şebel (Medine: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1418/1998), 3/25-26; Zehebi, *Târîhu'l-İslâm*, 14/329; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14/138.

55 Selâyeme, *Muhtasaru'l-Büveytî*, 25.

56 Bk. Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as, *Sünenü Ebî Dâvud* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “et-Tahârât”, 121 (No: 327).

57 İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâi'sh-Şâfi'iyye*, 2/681-682; İbn Kesîr, *Tabakâtü'sh-Şâfi'iyyin*, 162.

Ona göre insân-ı kâmil ancak şu dört hususa sâhip olmakla mümkün olur. Bunlar; “dindarlık, güvenirlilik, iffetlilik ve ciddiyettir.”⁵⁸

Rebî‘ b. Süleymân’ın naklettiğine göre İmâm Şâfiî’nin vefatından sonra Büveytî, İmâm Şâfiî’den kaçırıldıklarına pişman ve esef duymuş bir hale bürünmüştür. Rebî‘ b. Süleymân, Büveytî’ye: “Ey Ebû Yakûb (Büveytî)! İmâm Şâfiî sana özel bir sevgi duyar ve seni diğer talebelerine takdim ederdi. Onun yanında senin bir heybetin vardı. Bütün bunlara rağmen neden istediğin soruları ona soramadın? Bu soruya Büveytî şöyle cevap vermiştir: Ben İmâm Şâfiî’nin yumuşaklığını ve tevâzuunu görmeme rağmen Allah’a yemin olsun ki ben onun heybetinden tir tir titrer ve o şekilde konuşturdum.”⁵⁹

Bazı kaynaklarda Büveytî’nin çok sayıda eser telif ettiği bilgisi yer almaktadır.⁶⁰ İbnü’n-Nedîm (ö.385/995) eserinde *Kitâbu’l-muhtasari’l-kebir*, *Kitâbu’l-muhtasari’s-sağîr* ve *Kitâbu’l-ferâiz* olmak üzere Büveytî’ye ait üç eserin ismini zikretmektedir.⁶¹ Büveytî’ye isnat edilen bir eser de *Muhtasarü’l-Büveytî*’dir. *Muhtasarü’l-Büveytî*; *tahâret, salât, sıyâm, nikâh talâk, buyû, şüf’a, fey, diyet, cihat...* gibi bölümler içeren bir fıkıh kitabıdır.⁶² *Muhtasaru’l-Büveytî*’yi, Rebî‘ b. Süleyman’a da isnat edenler olmuştur. Esasında bu eser isminden de anlaşıldığı gibi Büveytî’ye âittir. Büveytî eseri tasnif etmiş ve Rebî‘ b. Süleyman’ın bulunduğu mecliste İmâm Şâfiî’ye okumuştur. Rebî‘, bu eseri dinleyenler içindedir. Muhtemelen bu yüzden bu eser Rebî‘a da isnat edilmiştir.⁶³ Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn* adlı eserinde nahiv alanında yazılmış *en-Nüzhetü’z-zehiyye* adındaki eserin de Büveytî’ye âit olduğu beyan etmektedir.⁶⁴

Bazı kaynaklarda telifi İmâm Şâfiî’ye âit olan *el-Üm* adlı eserin cem‘ ve tasnîfinin ise Büveytî’ye âit olduğu zikredilmektedir. Bu görüşü dillendiren iki büyük isim vardır. Bunlar; Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) ve İmâm Gazzâlî’dir. Hem Mekkî hem de Gazzâlî eserlerinde *el-Üm* adlı eserin esas tasnîf ve cem‘ edenin Büveytî olduğunu açıkça belirtmektedirler.

58Beyhakî, *Menâkıbü’ş-Şâfiî’i*, 2/189, 341.

59Beyhakî, *Menâkıbü’ş-Şâfiî’i*, 2/272.

60 İbnü’s-Salâh, *Tabakâtü’l-fukahâi’ş-Şâfiî’yye*, 2/285.

61 İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 262.

62 Selâyeme, *Muhtasaru’l-Büveytî*, 57-1168.

63 Subkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiî’yyeti’l-kübrâ*, 2/163; Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü’l-Müsennâ, 1941), 2/1626.

64 Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, 2/1942.

Onlara göre Büveytî, bu eseri cem‘ ve tasnîf etmesine rağmen kendi ismini zikretmemiştir. Ancak daha sonraki zamanlarda Rebi‘ b. Süleyman esere bab başlıkları koyup ziyâdeler yaptığundan bu manada eser Rebi‘ b. Süleyman’a nisbet edilmiştir.⁶⁵

İster telif ister ise tasnif ve cem‘ şeklinde olsun, Büveytî, kitap yazımında çok dikkatli ve işini sıkı tutan bir şahsiyettir. Bu manada Beyhakî (ö.458/1066) müellifler arasında en az hata yapan şahıslardan birinin de Büveytî olduğunu ifade etmiştir.⁶⁶

2.2. Büveytî’nin Zühd Yönü ve Tasavvufî Yaklaşımları

İmam Şâfiî’nin vefatına yakın bir zamanda talebeleri; Ebû İbrahim İsmâil b. Yahyâ el-Müzenî (ö. 264/878), Ebû Bekir Abdullah b. ez-Zübeyr el-Humeydî (ö. 219/834), Muhammed b. Abdullah b. Abdülhakem (ö. 268/882) ve Büveytî arasında İmâm Şâfiî’nin vefatından sonra halkanın başına kimin geçeceği konusunda tartışmalar çıkmıştır. Talebeler içinde halkanın başına geçme konusunda en arzulu ve en istekli ve bu konuda da kendini en layık gören İbn Abdülhakem’dir. İbn Abdülhakem, bu arzusunu açıktan beyan etmiş ve diğer talebeler Müzenî, Humeydî ve Büveytî ile ağır söz dalaşlarına girmiştir.⁶⁷

Bu tartışmalar kulağına geldiğinde İmam Şâfiî: “Benim ders halkamın başına geçme konusunda Büveytî’den daha layık ve ondan daha bilgili bir talebem yoktur,” diyerek Büveytî’yi yerine halef bıraktığını açıkça ifade etmiş ve Büveytî’yi tanımayan talebelerine de: “İsteyen halkaya otursun istemeyen de halkayı terk edip, çıkıp gitsin” diyerek net bir tavır ortaya koymuştur.⁶⁸

İmâm Şâfiî’nin tavrına binâen Müzenî ve Humeydî de Büveytî’den yana tavır koymuşlardır. O sıralar Mısır’da bulunan ve bir seneye yakın bir zamandır İbn Abdülhakem ile aynı evi paylaşan ve İbn Abdülhakem’in de en yakın dostu olan Humeydî’nin, İbn Abdülhakem’i karşısına alarak Büveytî’den yana tavır koyması dikkat çekicidir. Bu ortamda arzuları

65 Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. ‘Atrıyye el-Mekkî, *Kûtü’l-kulûb fi mu‘âmeleti’l-Mahbûb*, thk. ‘Âsım İbrâhîm el-Kiyâlî (Beyrût: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1426/2005), 2/381; Gazzâlî, *İhyâu ulûmi’d-dîn*, 4/128.

66 Beyhakî, *Menâkibü’ş-Şâfiî*, 2/341.

67 Şîrâzî, *Tabakâtü’l-fukahâ*, 98; Subkî, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, 2/162-163; ‘Askalânî, *Tehzîbü’t-tehzîb*, 11/429; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 17/423.

68 Şîrâzî, *Tabakâtü’l-fukahâ*, 98; Subkî, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, 2/162-163; ‘Askalânî, *Tehzîbü’t-tehzîb*, 11/429.

kırılan ve canı sıkılan İbn Abdülhakem halkayı terk etmiş ve Mâlikî mezhebine rucû etmiştir.⁶⁹

İmâm Şâfiî'nin talebeler içinde Büveytî'yi tercih etmesi, yerine onu halef bırakması ve halkanın başına onu geçirmesindeki ana etken nedir? Bu sorunun cevabı konumuz açısından önem arz etmektedir. Ebû Tâlib el-Mekkî'ye göre ana etken, ana sebep Büveytî'nin büyük ilminin yanı sıra sahip olduğu zühd ve vera' vasıflarıdır. İmâm Şâfiî, talebeler arasında manevî neşvesi en yüksek, ibadete düşkünlüğü en fazla, en zâhid ve en vera'lı olarak Büveytî'yi gördüğü için onu tercih ve halkanın başına onu geçirmiştir.⁷⁰ İmâm Gazzâlî de Mekkî'nin bu konudaki düşünce ve kanaatine aynen katılmakta ve Büveytî'nin manevî neşvesinin yüksekliğine işaret etmektedir.⁷¹

İbnü'l-Cevzi *Sıfatü's-safve* adlı eserinde İbnü'l-Cevzî es-Sıbt da *Mirâtü'z-zamân* adlı eserinde bu manaya işaret ederek, Büveytî'nin ilim ile takvayı, sünnet ile ibadeti cem ettiğini beyan etmektedir.⁷² Bu müellifler dışında da hemen hemen tüm tarihî kaynaklarda Büveytî'nin ilmine vurgu yapıldığı gibi zâhit, âbid ve sâlih kişiliğine de vurgu yapılmaktadır.⁷³

Büveytî için, *Mu'cemü'l-büldân* adlı eserde “Rabbânî İmâm” kaydı düşünülmüşken,⁷⁴ *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ* adlı eserde ise “sıddıkiyet makamının sâhibi” diye kayıt düşünülmüştür.⁷⁵ Bu kayıtlar onun manevî makamın yüksekliğine işaret etmekte, ilim ile takvayı nefsinde birleştirdiğini göstermektedir.

Kaynaklarda Büveytî'nin insanların ihtiyaçlarını karşıladığı ve onlara yardımlarda bulunduğu dâir bilgiler vardır.⁷⁶ Bu bilgiler ışığında Büveytî'nin zengin konumunda olduğu yani belli bir oranda mâlî servetinin olduğunu düşünmek gerekir. Bu bilgi ışığında Büveytî'nin zühd anlayışının ıztırârî değil ihtiyârî olduğunu ifade etmek gerekir. Büveytî,

69 Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfi'î*, 2/337; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/439.

70 Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 2/381.

71 Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 4/128.

72 İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 2/443; Ebu'l-Muzaffer Şemseddin Yûsuf b. Kızıoğlu b. Abdulllah İbnü'l-Cevzî es-Sıbt, *Mirâtü'z-zamân fi tevârihi'l-a'yân*, nşr. Muhammed Berekât vd. (Dimeşk: Dârü'r-risâleti'l-âlemiyye, 1434/2013), 14/423.

73 Sem'ânî, *el-Ensâb*, 2/367; İbnü'l-Esir, *el-Lübâb*, 1/189; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/439; İbn Kesîr, *et-Tekmil*, 2/466; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 17/422.

74 Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 1/513.

75 Subkî, *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 2/165.

76 Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfi'î*, 2/341; İbn Kesîr, *Tabakâtü's-Şâfi'yyin*, 161.

dünya metainna sahip olmayan yani varlık sâhibi olmayan kimselerin yapmacık zâhitlik tavır ve sözlerini samimi ve geçerli görmemiştir. Ona göre esas zâhitlik dünya metainna sahip olup ta zühdü ihtiyâr etmek ve zâhidâne hayat yaşamaktır.⁷⁷

Büveytî bir yönüyle zühdü yani zahitliği ölüme hazır olma ve ölümü sevme hâli olarak görmüştür. *İhyâu ulûmi'd-dîn*'de kaydedilen bilgiye göre Büveytî, zâhidin birisine: “Sen ölümü seviyor musun?” diye sormuştur. Zâhid bu soru üzerine duraksamış ve bir süre cevap vermemiştir. Bunun üzerine Büveytî: “Eğer sen zühdünde sâdık olsaydın muhakkak ki ölümü sever ve ölümü sevdiğini de hiç beklemeden hemen söyledin” demiştir. Büveytî, daha sonra şu âyeti zâhîde okumuştur: “De ki: ‘Eğer (söylediğiniz gibi) Allah katındaki ahiret yurdu (cennet) diğer insanlara layık değil yalnız size layık ve sizlerde doğru söyleyenler iseniz (o zaman) haydi ölümü temenni ediniz.”⁷⁸ Bunun üzerine zâhid, Büveytî'ye şu hadisi hatırlatmıştır: “Sizden hiçbir kimse ölümü temenni etmesin.”⁷⁹ Büveytî, bu hatırlatma üzerine zâhîde şunları ifade etmiştir: “Bu hadis senin anladığın gibi değildir. Hz. Peygamber (a.s.) bu hadisi başa gelen bir musibetten kurtulmak için ölümü temenni etmeyin şeklinde şerh etmiştir. Çünkü Allah'ın mukadderatına razı olmak, ondan kaçmayı talep etmekten daha faziletlidir.”⁸⁰

Konu hakkında İmâm Gazzâlî, Büveytî'nin düşüncesini doğru bulmaktadır. Gazzâlî'ye göre, esasında kulun ölümü istememesi; dünya sevgisi, mal ve çoluk çocuğundan ayrılmaktan duyulan üzüntüden kaynaklanmaktadır. Bu da “muhabbetullâh”ın kemâline aykırıdır. Çünkü kâmil seviyede bir Allah sevgisi tüm kalbi kaplar. Ancak bu kaplamada çoluk çocuğa duyulan sevgi, muhabbetullâha da aykırı değildir.⁸¹

Büveytî, çok ibadet eden bir âlimdir. O, namaza özel bir hassasiyet göstermiştir. Rebî' b. Süleymân'ın beyanına göre Büveytî, namazı kısa sürede değil uzun sürede tamamlardı. Gecelerini mümkün mertebe namaz kılarak ve Kur'an okuyarak ihya etmiştir.⁸² Özgürlüğünün elinden

77 İbnü's-Şeyh, *Mürşidü'z-züvvâr*, 1/442.

78 Bk. el-Bakara 2/94.

79 Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), “Da'avât”, 30.

80 Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 8/480.

81 Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 8/480.

82 Beyhakî, *Menâkibü's-Şâfi'i*, 2/341.

alındığı hapisane hayatında bile ibadete düşkünlüğü devam etmiş ve Cuma gıtme arzusunu hep içinde canlı tutmuştur. Bu manada Cuma günü hapishanede Cuma namazı için hazırlık yapmış, gusül abdestini almış ve kokular sürünmüştür. Ezan sesini işittiği zaman hapishanenin kapısına gelmiş ve orada beklemiştir. Gardiyan: “Nereye gitmek istiyorsun?” diye sorduğunda Büveytî: “Allah’ın çağrısına icabet etmek ve Cuma namazına gitmek istiyorum” diyerek cevap vermiştir. Gardiyanın: “Geri dön Allah seni affetsin” demesi üzerine Büveytî şöyle nida etmiştir: “Allah’ım! Sen biliyorsun ki ben senin çağrına icabet ettim fakat engellendim, namaza gidemiyorum.”⁸³

Hemen hemen tüm kaynaklarda Büveytî'nin zikir ehli ve zıkr-i müdâm bir şahsiyet olduğu beyan edilmektedir. O, vaktinin büyük bir kısmını zikir ve ilimle geçirmiştir. Arkadaşı ve talebesi Rebî' b. Süleymân bu konuda Büveytî'ye her baktığında Büveytî'nin dudaklarının sürekli Allah'ın zikriyle hareket ettiğini gördüğünü beyan etmiştir.⁸⁴

Büveytî'nin Kur'an okumaya özel bir sevgisi hâsıl olmuş ve her gün mümkün merteye bir Kur'an hatmi yapmaya gayret göstermiştir.⁸⁵ Gazzâlî'nin belirttiğine göre Büveytî'nin bu hassasiyeti İmâm Şâfiî'ye dayanmaktadır. Ancak İmâm Şâfiî Ramazan'da her gün iki hatim yaparken Büveytî ise günde bir hatim yapmakla yetinmiştir.⁸⁶ Komşusu Ebu'l-Velîd b. Ebi'l-Cârûd, geceleyin hangi zaman uyanırsa uyansın muhakkak ki Büveytî'nin Kur'an okuduğuna ve namaz kıldığına şahit olmuştur.⁸⁷

Büveytî'nin yaptığı zikir ve okuduğu Kur'an'a bağlı olarak gözyaşı dökmesi ve ağlaması da çok zaman vuku bulmaktadır.⁸⁸ Bu durum Büveytî'nin kalp rikkatine ve kalp tasfiyesine sahip olduğuna işaret etmektedir. Büveytî, amellerin kabulünde kalp ve niyet boyutunu önemsemiştir. Bu hususta İmâm Şâfiî'den işittiği şu söz ona hep rehber olmuştur: “Ameller niyetlere göre değer kazanır” hadisine ilmin üçte biri dâhil olur.⁸⁹ Kul; kalp,

83 Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 98; İbnü's-Şeyh, *Mürşidü'z-züvvâr*, 1/442; Subkî, *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 2/165; 'Askalânî, *Tehzîbü't-tehzîb*, 11/428.

84 Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 98; Sem'ânî, *el-Ensâb*, 2/367.

85 Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfi'i*, 2/341; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 17/423.

86 Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 1/92.

87 İbnü'l-Cevzî, *Sfatü's-safve*, 2/443; Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 98.

88 Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfi'i*, 2/339; Subkî, *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 2/162; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefayât*, 29/165; 'Askalânî, *Tehzîbü't-tehzîb*, 11/427; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 17/424.

89 Bk. Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, 1/263; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/23.

lisan ve cevârih boyutuyla ameli kesb eder. Niyet bu üç kısımdan biridir. Diğer kısımların sıhhati ise ancak niyete yani kalbe bağlıdır.

Büveytî, zühd, vera', zikir ve güzel ahlak konularında üstatları Abdullah b. Vehb ve İmâm Şâfiî'yi örnek almıştır. Büveytî İmâm Şâfiî'yi Rasûlüllah'ın ahlakına sâhip bir şahıs olarak görmüştür. Ve bu bağlamda ona mutlak manada tâbî olmuştur.⁹⁰ Mısır, Şam, Irak, Kûfe, Basra ve Hicaz'ı dolaşan Büveytî, bu bölgelerde her sınıf âlimle karşılaşmış, ancak İmâm Şâfiî'ye benzeyen hiçbir şahıs görmemiştir. Büveytî'ye göre İmâm Şâfiî, vera'a nisbet edilen şahısların en vera'ıdır.⁹¹

Büveytî zaman olarak tasavvufun teşekkül sürecine girdiği bir dönemde yaşamıştır. Hapishanede iken makamını, halkasını Rebî' b. Süleymân'a emânet etmiştir. Hapishaneden, Rebî' b. Süleymân'a zaman zaman mektuplar yazmış ve ona tavsiyelerde bulunmuştur. Talebesi Rebî''a yazdığı bir mektupta: “غریاء/gurabâya karşı hayırlı ve sabırlı olmasını ve ilim halkasına gelen şahıslara karşı güzel ahlakla muamele etmesini özellikle vasiyet etmiştir.”⁹² Tavsiyesine uygun olarak Büveytî halkanın başında iken bizzat kendisi de gurabâya yakın olmuş ve onlara İmâm Şâfiî'nin faziletini ve kitaplarını anlatmıştır.⁹³

Kaynaklarda geçen bu “gurabâ” kelimesi konumuz açısından dikkat çekicidir. Gurabâ kelimesiyle kastedilen kimlerdir? Gurabâ kelimesiyle sözlük manası olarak kimsesiz, gariban, fakir kimseler mi kastedilmiş yoksa tasavvufî manada sûfilere verilen özel bir isim mi kastedilmiştir?⁹⁴ Büveytî, bu kelimeyle kimleri kastetmiştir? Bu soruların cevapları önem arz etmektedir. Ancak elimizde bu sorulara cevap olabilecek net bir bilgi yoktur. Kanaatimize göre Büveytî, bu kelimeyle kimsesizleri kastetmiş olabileceği gibi özel manada sûfilere de kastetmiş olabilir. Çünkü tarihî süreçte sûfilere verilen bir isim de “gurabâ”dır. Horasan'daki sûfilere fukarâ diye isim verildiği gibi gurabâ diye de isim verilmiştir. Büveytî'nin de Horasan bölgesine gittiği ve Buhârâ'ya İmâm Şâfiî'nin kitaplarını taşıyan ilk şahıs olduğu bilgisini göz önünde tuttuğumuzda muhtemelen burada

90 Kâdî 'Iyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 3/187.

91 Beyhakî, *Menâkibü's-Şâfiî*, 2/271; Kâdî 'Iyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 3/185.

92 Râzî, *Âdâbü's-Şâfiî*, 95; Şâfiî, *el-Müsned*, 374; İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ* 9/148; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/439.

93 Beyhakî, *Menâkibü's-Şâfiî*, 2/147; İbn Abdilberr, *el-İntikâ*, 109.

94 Geniş bilgi için bk. Eyyup Akdağ, “Sûfilere İsim Arayışları”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (Aralık 2019), 715-737.

sûfiler için kullanılan bu kelimeyi kendisi de kullanmış olmalıdır. Sûfilere gurabâ diye isim verilmesinde bu zümrenin bir terbiye metodu olarak vatanlarından ayrılmaları etkili olmuştur.⁹⁵ İsmail Hakkı Bursevî gurabâyı; insanların rızasını değil Allah'ın rızasını önceleyen şahıslar olarak belirtmiştir. Ona göre bu da ancak şüpheli şeyler ve âdetlerde cumhura muhalef etmekle mümkündür.⁹⁶

Sonuç

Büveytî, hem zâhirî hem de manevî ilimlere sahip yüksek bir şahsiyettir. O, Mısır'ın fakihî, müftüsü ve en büyük imâmıdır. İlmî ve manevî şahsiyetin teşekkülünde iki büyük şahıs; Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb ve İmâm Şâfiî etkili olmuştur. Büveytî, Abdullah b. Vehb kanalıyla Mâlikî fikhını öğrenmişken, İmâm Şâfiî kanalıyla da Şâfiî fikhını öğrenmiştir.

Büveytî, İmâm Şâfiî'nin Mısır'a gelmesiyle Mâlikî mezhebinin terk etmiş ve İmâm Şâfiî'nin halkasına katılmıştır. Beş yıl boyunca da bir an olsun onun yanından ayrılmamıştır. İmâm Şâfiî birçok talebe yetiştirmesine rağmen kendisinden sonra makamına Büveytî'yi tayin etmiştir. Büveytî'yi yerine halef bırakırken Büveytî'nin ilmini dikkate aldığı gibi zühd, vera' anlayışı, sâlih kişiliği ve manevî neşvesini de dikkate almıştır.

İmâm Şâfiî'nin emrine uygun olarak vefatından sonra mezhebin başına Büveytî, yaklaşık yirmi yıl faal olarak halkanın başında kalmış, mezhepte tek otorite olmuş ve bu süre zarfında Şâfiî uleması onun eliyle yetişmiştir. Şâfiî mezhebin geniş bir coğrafyaya yayılmasında Büveytî ve Büveytî'nin yetiştirdiği talebeler etkili olmuşlardır. Büveytî eliyle yetişen talebeler gittikleri coğrafya İmâm Şâfiî'nin fikhını yaydıkları gibi Büveytî'nin manevî neşvesini de yaymışlardır. Bu manada Büveytî, Şâfiî mezhebinde kurucu ikinci isim olarak etkili bir konum üstlenmiştir.

Büveytî'nin hayatının son dönemini sıkıntı ve zorluk içinde geçmiştir. Mihne olaylarında sorgulanmış ve idarenin ağır baskılarına rağmen Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul etmemiştir. Bu sebepten dolayı uzun süren hapis hayatı geçirmiş, ağır ceza ve işkencelere maruz kalmıştır. Büveytî'nin düşüncesinde ve kararlarında sebatı onun üst düzey nefis

95 Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 14.

96 İsmail Hakkı b. Mustafa el-Bursevî, *Tefsîru Rûhu'l-beyân* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), 1/266.

tezkiyesine sâhip bir şahsiyet olduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bu kararlı tutumu onun irade ve sabrının yüksekliğine delalet etmektedir

Sûfîlerin Şâfiî mezhebine sıcak ilgi duymalarında mezhebin usûl ve furû‘ konusundaki yaklaşımları etkili olduğu gibi mezhebin en önemli ikinci ismi olan Büveytî’nin de manevî neşvesi ve zühd yaklaşımı da muhakkak ki etkili olmuştur. Büveytî’nin sûfî manasına da gelebileceğini düşündüğümüz “gurabâ”ya da özel ilgi duyması sûfîler ile Büveytî arasında sıcak bir ilişkinin varlığını göstermesi açısından önemlidir.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The authors declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça

- ‘Askalânî, Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer. *Tehzîbü’l-tehzîb*. 12 cilt. Hindistan: Matbaatü Dâirati’l-Maârifî’n-Nizâmiyye, 1326.
- Akdağ, Eyyup. “İmâm Şâfiî’nin (ö.204/820) Tasavvufî Yaklaşımları”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (Haziran 2020), 183-208.
- Akdağ, Eyyup. “Sûfîlere İsim Arayışları ve Tasavvuf Kelimesinin Menşei Meselesi”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (Aralık 2019), 715-737.
- Arslan, Adem. *Şâfiî Mezhebinin Oluşum Sürecinde el-Büveytî ve el-Muhtasar İsimli Eseri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Arslan, Adem. *Şâfiîliğin Kurumsallaşmasında Büveytî ve el-Muhtasar’ı*. Ankara: Fecr Yayınları, 2017.
- Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma’rûf. 16 cilt. Beyrût: Dârü’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1422/2002.
- Bakır, Musa Kazım. *Horasan Şâfiîliği ve Râfiî*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn. *es-Sünenü’l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir ‘Atâ. Beyrût: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1424/2003.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn. *Ma’rifetü’s-sünen ve’l-âsâr*. 15 cilt. Pakistan: Câmî‘atü’l-Dirâsâtî’l-İslâmiyye, 1412/1991.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn. *Menâkıbü’ş-Şâfi’î*. thk. es-Seyyid Ahmed Sakar. Kahire: Mektebetü Dârî’t-Türâs, 1390/1970.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. 8 cilt. *Sahîhu’l-Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Bursevî, İsmâil Hakkî b. Mustafa. *Tefsîru Rûhu’l-beyân*. Beyrût: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, ts.

Şâfiî Mezhebinin İkinci Kurucu İsmi Büveytî'nin Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Zühd Anlayışı

- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as. *Sünenü Ebî Dâvud*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Fezû'l-Furkan Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali*. çev. Hasan Tahsin Feyizli. İstanbul: Server İletişim, 4. Basım, 2007.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu ulûmî'd-dîn*. 9 cilt. Cidde: Dârü'l-Minhâc, 1432/2011.
- Habenneke, Abdurrahman b. Hasan. *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*. Dîmeşk: Dârü'l-Kalem, 1418/1998.
- Hamevî, Ebû Abdullah Şihâbüddîn Yâkût b. Abdullah. *Mu'cemü'l-büldân*. 7 cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.
- Herevî, Ebû İsmâil Abdullah el-Ensârî. *Zemmü'l-keâm ve ehlihî*. thk. Abdurrahman Abdülaziz eş-Şebel. 5 cilt. Medîne: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1418/1998.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah el-Kurtubî. *el-İntikâ fî fadâilî's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ Mâlik ve Şâfi' ve Ebî Hanîfe*. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- İbn Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali. *Telbîsü İblîs*. Lübnân: Dârü'l-Fikir, 1421/2001.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Haydarabat: Meclisü Dâireti'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1271/1952.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefayâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*. nşr. İhsân Abbâs. 7 cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1994.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kureşî. *et-Tekmil fî'l-cerh ve't-ta'dîl*. thk. Şâdî b. Muhammed. 4 cilt. Yemen: Merkezü'n-Nu'mân, 1432/2011.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer el-Kureşî. *Tabakâtü'ş-Şâfi'yyîn*. nşr. Ahmed Ömer Hâşim - Muhammed Zinehem Muhammed Azeb. Kâhire: Mektebetü's-sikâfeti'd-dîniyye, 1413/1993.
- İbn Münevver, Muhammed. *Tevhidin Sırları*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâleddîn Ebû'l-Ferec. *Sıfatü's-safve*. thk. Ahmed b. Ali. 2 cilt. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 1421/2000.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen Ali b. Ebî'l-Kerem el-Cezerî. *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*. Beyrût: Dâru Sâdır, 1400/1980.
- İbnü'l-Mülakkîn, Ebû Hafis Sirâcüddîn Ömer b. Ali b. Ahmed. *el-'Akdü'l-mezheb fî tabakâti hamaleti'l-mezheb*. thk. Eymen Nasr el-Ezherî - Seyyid Mehenî. Beyrût: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1417/1997.
- İbnü'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. thk. İbrâhim Ramazân. Beyrût: Dârü'l-Ma'rîfe, 1417/1997.
- İbnü's-Salâh, Ebû 'Amr Osmân b. Abdurrahman. *Tabakâtü'l-fukahâi'ş-Şâfi'yye*. thk. Muhyiddîn Ali Necîb. 2 cilt. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992.
- İbnü'ş-Şeyh, Muvaffakuddîn Ebû Muhammed b. Abdurrahman. *Mürşidü'z-züvvâr ilâ kubûri'l-ebâr*. 2 cilt. Kâhire: ed-Dâru'l-Mısıryye, 1415.
- İsfehânî, Ebû Nu'aym Ahmed b. Abdullah. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. 10 cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-'Arabî, 1394/1974.
- Kâdî 'İyâz, Ebû'l-Fazl 'İyâz b. Mûsa el-Yahsubî. *Tertîbü'l-medârik ve takribü'l-mesâlik*. 8 cilt. thk. İbn Tâvît et-Tancî - Abdülkâdir es-Sahravî. Mağrib: Matbaatü Fudâle, 1983.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullah. *Kesfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 6 cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.
- Kelâbâzi, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk. *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Lâlikâî, Ebû'l-Kâsım Hibetüllâh b. Hasen. *Şerhu usûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*. thk. Ahmed b. Said b. Hamdân el-Gâmîdî. 9 cilt. Su'ûdiyye: Dâru Tayyibe, 1423/2003.
- Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. 'Atiyye. *Kütü'l-kulûb fi mu'âmeleti'l-Mahbûb*. thk. 'Âsım İbrâhim el-Kiyâlî. 2 cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Nevevî, Ebû Zekerriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lügât*. 4 cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008.
- Özel, Ahmet. "Büveytî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/500. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebi Hâtim. *Âdâbü'ş-Şâfi'i ve menâkıbuhû*. thk. Abdülğani Abdülhâlık. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek. *el-Vâfi bi'l-vefayât*. thk. Ahmed el-Arnâvût - Türki Mustafa. 29 cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâs, 1420/2000.
- Selâyeme, Eymen b. Nâsır b. Nâyif. *Muhtasarü'l-Büveytî li'l-İmam İmâm Ebû Yakûb Yûsuf b. Yahyâ el-Büveytî*. Medîne: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, Külliyyetü'ş-Şer'i'a, Yüksek Lisans Tezi, 1421/2000.
- Sem'ânî, Ebû Sa'îd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr. *el-Ensâb*. nşr. Abdurrahmân b. Yahyâ. 13 cild. Haydarâbâd: Meclis-i Dâireti'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1382/1962.
- Sibt, Ebu'l-Muzaffer Şemseddîn Yûsuf b. Kızıoğlu b. Abdullah İbnü'l-Cevzî. *Mirâtü'z-zamân fi tevârihi'l-a'yân*. nşr. Muhammed Berekât vd. 23 cilt. Dimeşk: Dârü'r-risâleti'l-'âlemiyye, 1434/2013.
- Subkî, Tâciiddîn Abdülvehhâb b. Takyüddîn. *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Abdülfeţâh Muhammed el-Huluv. 10 cilt. Kâhire: Dâru Hecr, 1413/1992.
- Şâfi'î, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Müsned*. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1400.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Üm*. 4 cilt. Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 1393.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhim b. Ali. *Tabakâtü'l-fukahâ*. thk. İhsân Abbâs. Beyrût: Dâru'r-Râidi'l-'Arabî, 1970.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İbn Ebû Duâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/430-431. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Yücesoy, Hayrettin. "Mihne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/26-27. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'l-nübelâ*. 18 cilt. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 1427/2006.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Târihu'l-İslâm ve vefayâtü'l-meşâhir ve'l-e'lâm*. nşr. Ömer Abdüsselam Tedmirî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407/1987.

Tasavvufî Tefsirlerde Nûr-ı Muhammedî Düşüncesi -Tüsterî, Baklî ve Bursevî Tefsiri Örneği-

*The Thought of Nur al-Muhammadi in the Sufi
Commentaries -Examples of Tustari, Baqli, and
Bursevi Commentaries-*

Dr.

Eyüp İNCE

Diyanet İşleri Başkanlığı, Eskişehir/Türkiye
Presidency of Religious Affairs, Eskişehir/Turkey
ORCID: 0000-0001-6194-2980
eyup.ince43@gmail.com

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 26 Nisan/April 2022
Kabul Tarihi / Date Accepted: 14 Haziran/June 2022
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran/June 2022
Yayın Dönemi / Publication Period: Haziran/June
DOI: 10.46231/sufiyye.1109291



Etik Beyan

Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Eyüp İNCE).

Lisans Bilgisi

Licence Information:

Bu çalışma, Creative Commons Atf-Gayri Ticari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır./This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY NC).

İntihal

Plagiarism:

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/ This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Yayıncı

Publisher:

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği/
Kalem Education Culture Academy
Association

Atıf / Cite as

İnce, Eyüp. "Tasavvufî Tefsirlerde Nûr-ı Muhammedî Düşüncesi -Tüsterî, Baklî ve Bursevî Tefsiri Örneği-". *Sufiyye* 12 (Haziran/June 2022), 131-150.

* Bu makale "Tüsterî Tefsirindeki Tasavvufî Yorumlar ve Bunların Baklî, Bursevî Tefsirleriyle Mukâyesesi" (Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2022) başlıklı doktora tezinden üretilmiştir. / This article was produced from my doctoral thesis titled "Sufi Commentaries On Tustari Tafsir And Comparison of These With Bakli And Bursevi Tafsirs" (Osmangazi University Institute of Social Sciences, Eskişehir 2022).

Öz

Bu araştırmada, nûr-ı Muhammedî diğer bir ismiyle hakikat-ı Muhammediyye kavramı incelenmiştir. Çalışmanın amacı ise Tüsterî, Baklı ve Bursevî'nin yorumlarındaki nûr-ı Muhammedî düşüncesinin daha önce çalışılmamış yönlerini ortaya koymaktır. Zira tasavvufun ilk dönemlerinde yaşayan Sehl b. Abdullah Tüsterî (ö.283/896) nûr-ı Muhammedî kavramını ilk dile getiren mutasavvıflardan sayılmıştır. Daha sonra bu düşüncenin izleri, mutasavvıf Rûzbihân Baklı (ö.606/1209) ve İsmail Hakkı Bursevî (ö.1137/1725)'de görülmüştür. Çalışmada söz konusu kavramın mahiyeti, tarihî serüveni, savunucuları ve dayandırıldığı âyetler Tüsterî, Baklı ve Bursevî'nin yorumları çerçevesinde ele alınmıştır. Konu ele alınırken öncelikli olarak Tüsterî'nin nûr-ı Muhammedî düşüncesine referans gösterdiği âyetler ve onların yorumları temel alınmıştır. Daha sonrasında bu âyetlerin yorumu Baklı ve Bursevî'nin tefsirinden incelenerek mukayese yapılmıştır. Bunun neticesinde ise üç müellifte nûr-ı Muhammedî düşüncelerini temellendirdikleri âyetler açısından farklıklar bulunduğu gözlemlenmiştir. Fakat üçünde de Peygamber Efendimizin zâhirî boyutun yanı sıra bâtinî boyutunun var olduğu düşüncesi bariz bir şekilde görülmektedir. Bazı âyetlerin nûr-ı Muhammedî ile bağlantı kurularak yorumlanmasının temel sebebi bu düşünce olduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Tasavvufî Tefsir, Nûr-ı Muhammedî, Tüsterî, Baklı, Bursevî.

Abstract

In this research, the concept of nûr-ı Muhammedî, also known as Hakikat-ı Muhammediyye, has been examined. The aim of the study is to reveal the previously unstudied aspects of the nûr-ı Muhammedî thought in the interpretations of Tüsterî, Baklı and Bursevî. Sahl bin Abdullah al-Tustari (d.283/896), who lived in the early periods of Sufism, is considered to be the one of the first sufis who expressed the concept of Nur al-Muhammadi. Later, the traces of this thought were seen in Sufi Ruzbihan Baqli (d.606/1209) and Ismail Haqqi Bursevi (d.1137/1725). In the study, the nature of the concept in question, its historical adventure, its defenders and the verses on which it is based are discussed within the framework of the interpretations of Tüsterî, Baklı and Bursevî. While dealing with the subject, primarily the verses that Tustari refer to the Nur al-Muhammadi thought, and their interpretations are taken as the basis. Afterward, a comparison was made by looking at the interpretation of these verses from the commentary of Baqli and Bursevî. As a result of this, it has been seen that the theory of Nur al-Muhammadi exists in all three authors. However, it has been observed that there are differences between them in terms of the verses on which they are based. On the other hand, in all three of them, the idea that the Prophet had an inner dimension as well as an external dimension is clearly seen. It can be said that this thought is the main reason why some verses are interpreted in connection with the light of Muhammad.

Keywords: Sufism, Sufi Tafsir, Nur al-Muhammadi, Tustari, Baqli, Bursevi.

Giriş

Sehl b. Abdullah Tüsterî, hicrî III. asırda yaşamış zühd hayatıyla meşhur mutasavvıflardandır. Hicrî 200 senesinde İran'ın güney batısında bir eyalet olan Hûzistan'ın Ahvaz bölgesindeki Tüster, diğer bir ismiyle Şüster kasabasında doğmuştur.¹ Tüsterî, kelim ve tefsir gibi alanlarda ilim sahibi olmasının yanı sıra daha çok sûfî kimliğiyle meşhur olmuştur. Şeriat ile hakikati birleştiren mutasavvıf diye nitelendirilen Tüsterî, tasavvuf anlayışını Kur'an ve sünnet üzerine bina etmiştir. Öncelikli düsturu, İslam'ın iki önemli kaynağına sarılmak ve onlara tabi olmaktır.² Tasavvuf alanındaki hocalarından birisi de Zunnûn Mısırî'dir (ö.245/859). Birçok mürit yetiştiren Tüsterî'nin en meşhur öğrencisi Hallâc-ı Mansûr'dur (ö.309/922). Uzun süre Basra'da yaşayan Tüsterî, hicrî 283/896 yılında Basra'da vefat etmiştir.³ Tüsterî'nin ona yakın eseri vardır ancak bunlardan en meşhuru *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* isimli tasavvufî tefsiridir. Tefsirinde her sureden bir veya birkaç âyetin tasavvufî yorumu yer almaktadır. Genellikle ahlâkî veya ona yakın âyetler tefsir edilmektedir. Biz de bu çalışmada onun tefsirindeki nûr-ı Muhammedî ile alakalı yorumlarını temel alacağız.

Rûzbihân Baklı, hicrî 526/1132 yılında İran'nın bir eyaleti olan Fesâ'da dünyaya gelmiştir.⁴ Baklı, tasavvuf anlayışı itibariyle Hallâc-ı Mansûr, Bâyezid-i Bistâmî (ö.234/848) ve Ahmed Gazzâlî (ö.520/1126) çizgisinde aşk, mükâşefe ve şatah tarîkini tercih etmiş sûfîlerdendir. Baklı, hayatının sonuna doğru felç geçirmiş ve İran'ın Şiraz kentinde vefat etmiştir.⁵ Tasavvuf anlayışını aşk üzerine bina eden sûfînin hemen hemen bütün eserlerinde bu anlayışı gösteren ifadelerine rastlamak mümkündür. Araştırmamızın konusunu teşkil eden *Arâisü'l-beyân* adlı tasavvufî tefsirinde de bu minvalde yorumlar görülmektedir.

İsmail Hakkı Bursevî, 1063/1653 yılında bugün Bulgaristan sınırları içinde olan Aydos'ta dünyaya gelmiştir. Uzun süre Bursa'da yaşadığı için

1 Muhammed b. Hüseyin Sülemi, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, thk. Nurettin Şeribe (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003) 206.

2 Sehl b. Abdullah Tüsterî, *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*, thk. Muhammed Bâsil Uyun el-Sûd (Beyrut: Dârü'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2007), 73.

3 İbn Hallikân, *Vefâyâtü'l-âyan*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dârü'l-mârifet, trs.) 2/430.

4 Nazif Hoca, "Baklı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/545.

5 Cüneyd Şirâzî, *Şeddü'l-izar*, thk. Mirza Muhammed Han, Abbas İkal (Tahran: yy., 1910), 253.

Bursevî nisbesiyle anılmıştır.⁶ Bursevî, tefsir, hadis, fıkıh, akâid, tasavvuf gibi farklı ilim dallarında eserler yazmış önemli bir mutasavvıftır. Kendi müellefâtında bizzat listelediği kitaplarıyla birlikte yüz yirmi civarında eser yazdığı tahmin edilmektedir.⁷ Bu açıdan Bursevî'nin, "velûd" bir şahsiyet olduğunu söyleyebiliriz. Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân'ı*, tasavvufî tefsir özelliğini taşıyan önemli bir eserdir. Aynı zamanda çalışmamızda başvuracağımız diğer bir kaynağı oluşturmaktadır. Son yıllarını irşat faaliyetiyle ve eser yazmakla geçiren Bursevî, 1137/1725 yılında vefat etmiştir. Kabri Bursa'daki Tuz Pazar'ında yaptırdığı caminin kible tarafında bulunmaktadır.⁸

Sûfiler, diğer islâmî ilim dallarının temsilcileri gibi kendilerinin geliştirmiş oldukları kavram veya nazariyeleri Kur'ân-ı Kerîm'e dayandırmaya çalışmışlardır. Kur'ân Arapça olup doğru anlaşılması için kurallarının iyi bilinmesi gerekir. Her köklü dil gibi Arapçanın da kendisine ait özel kuralları vardır.⁹ Bu kuralların da içerisinde bulunduğu etkenler sayesinde Arapça sürekliliğini devam ettirmektedir.¹⁰ Adı geçen müfessirler bu kuralları çok iyi bir şekilde bilmekle beraber tasavvuf anlayışından da yararlanarak Kur'ân'daki âyetleri yorumlamışlardır. Nihayetinde onların ortaya koymuş oldukları bu eylem tasavvufî tefsirin doğmasına neden olmuştur. Diğer bir ifadeyle Kur'ân-ı Kerîm'in işârî olarak yorumlanmasını veya okunmasını sağlamıştır.¹¹ Tasavvufî tefsirin en temel özelliği, âyetlerin zâhirî ve bâtinî yönüne işaret edilerek yorumlanmasıdır. Ayrıca âyetlerin bu iki ayrı yönü ifade edilirken Kur'ân ve sünnetle beraber akıl, mârifet, hikmet, kalp, keşf, ilham, rüya gibi bilgi nazariyelerine başvurulmaktadır.¹² Nitekim Tüsterî, Baklî ve Bursevî'nin tefsiri bu metotla yazılmış tasavvufî tefsirlerdendir. Bu üç tefsir, nûr-ı Muhammedî hakkında yapılan tasavvufî yorumları görebilme adına önemli olduğu söylenebilir.

6 Seyit Avcı, *Sûfilerin Hadis Anlayışı-Bursevî Örneği* (Konya: Ensar Yayıncılık, 2014), 11; Ali Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Hayatı, Eserleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, İstanbul, 2001), 34.

7 Hasan Kamil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı* (İstanbul: Erkam Yayınları, 1982), 37.

8 Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Hayatı, Eserleri*, 104-118.

9 Recep Kırıcı, *Ebü Ali el-Fârisî'nin Sarf İlmindeki Yeri*, (Ankara: Fecr Yay. 2021), 9.

10 Recep Kırıcı, Arap Dilinde ^âve ^âEdatları İle İlgili Bir İnceleme", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 / 1 (Haziran 2021): 591.

11 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 1996), 2/13; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Ekolleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 27-28.

12 Detaylı bilgi için bkz. Eyüp İnce, *Kur'ân-ı Kerîm'in Tasavvufî Yorumu-Tüsterî, Baklî ve Bursevî Tefsiri Örneği*, (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2022), 68-96.

Mutasavvıfların geliştirmiş oldukları tasavvufî tefsir metodu, farklı birçok kavram veya nazariyenin doğmasına vesile olmuştur. Bunlardan birisi de nûr-ı Muhammedî düşüncesidir. Tasavvuf ilminde nûr-ı Muhammedî, Hz. Muhammed'in altmış üç senelik cismanî hayatından farklı olarak ayrı bir varlığını temsil etmektedir. Bu düşünceye göre Allah'ın dışında hiçbir şey yokken ilk defa nûr-ı Muhammedî (Hz. Muhammed'in nûru) yaratılarak bu nûrdan bütün mahlûkat yaratılmıştır.¹³

Nûr-ı Muhammedî düşüncesinin tarihsel serüvenine bakıldığında Tüsterî'nin hocası olan Zünnûn Mısrî'den (ö. 245/859) önce Kâb b. Ahbâr (ö.32/652) ve Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/770) gibi şahsiyetler tarafından dile getirildiği görülmektedir. Nitekim nûr-ı Muhammedî düşüncesini ilk dile getiren şahsiyetleri kronolojik olarak şöyle sıralanabilir:

Kâb b. Ahbâr (ö.32/652), Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/770), Zünnûn Mısrî (ö. 245/859), Sehl b. Abdullah Tüsterî (ö. 283/896), Muhammed b. Ahmed b. Sâlim (ö. 297/909) ve Hallâc-ı Mansûr (ö.309/922). Bu düşünce daha sonra Ruzbihân Baklı (ö. 606/1209), Muhyiddin İbnü'l-Arabî (638/1240), Abdülkerim el-Cili (820/1427), Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî (672/1273), Kastallânî (923/1517), İsmail Hakkı Bursevî (1137/1725) gibi şahsiyetleri etkilemiş ve etkisi günümüze kadar ulaşmıştır.¹⁴

Tasavvufî tefsir ekolünün ilk temsilcilerinden sayılan Tüsterî, tefsirinde nûr-ı Muhammedî düşüncesini âyetlerle temellendirerek farklı bölümlerde değişik açılardan ele almaktadır. Tüsterî, tefsirinde hakikat-ı Muhammediyye yerine nûr-ı Muhammedî ifadesini kullanmaktadır.¹⁵ Tüsterî'nin nûr-ı Muhammedî anlayışı, kendisinin Hızır (a.s.)'dan aldığı bir bilgiye dayanmaktadır. Ona göre Hz. Muhammed, Allah'ın nûrundan yaratılmıştır ve Allah ona kudretiyle suret vermiştir. Bu nûr yüz bin sene süreli Allah'ın huzurunda durmuş ve her gün Allah o nûrun ışığını artırmıştır. Bütün varlık ise bu nûrdan yaratılmıştır.¹⁶

13 Mehmet Demirci, "Hakikat-i Muhammediyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/180.

14 İnce, *Kur'ân-ı Kerim'in Tasavvufî Yorumu-Tüsterî, Baklı ve Bursevî Tefsiri Örneği*, 111.

15 Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 27, 69, 111, 156.

16 Fatma Gedik, *Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin Tasavvufî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 190.

Tüsterî'nin Nûr-ı Muhammedî Düşüncesini Temellendirdiği Âyetlerin Baklî ve Bursevî Tefsirleriyle Mukayeseli Bir Analizi

Tüsterî'nin nûr-ı Muhammedî nazariyesini temellendirdiği âyetler bulunmaktadır. Bunlardan biri de “Allah, göklerin ve yerin nûrudur”¹⁷ âyetidir. Tüsterî, *الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح* “Allah, göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nûru içinde lamba bulunan kandil gibidir”¹⁸ âyetinin devamında yer alan *الله نوره مثل نوره* ifadesindeki ikinci nûrdan maksat Hz. Muhammed olduğunu ifade etmektedir.¹⁹ Tasavvufta nûr, hidâyet yoluna sevk eden ve gözlere gerçeği açıklayan şey olarak tanımlandığı gibi âlemi aydınlatıp ışık saçması hasebiyle Hz. Muhammed'e özgü olarak da kullanılmaktadır.²⁰ Tüsterî, söz konusu âyette özellikle bu anlam doğrultusunda yorum yapmıştır.

Baklî ise Tüsterî'den farklı olarak *الله نور السماوات والأرض* “Allah yerin ve göğün nûrudur.”²¹ âyetindeki Allah'ın nûru ifadesini müminin sureti, gökyüzünü (السماوات) müminin başı, yeryüzünü (والأرض)) müminin gövdesi olarak yorumlamaktadır. Çünkü ona göre Allah insanın baş kısmını; işitme, görme, tatma, koklama, konuşma; gövde kısmını ise organlar, uzuvlar, kaslar, kıllar et, kan, kemik gibi nûrlarla süslemiştir. Bunlar da Allah'ın azamet ve kudretini göstermektedir.²²

Baklî, *الله نوره* ifadesini ise ârif bir kimsenin sadrına, Ebu Ali Cüzcânî'den rivayetle de aynı ifadeyi müminin kalbini aydınlatmasına benzetmektedir. Çünkü ona göre mümin, Allah'a iman ederek kalbini nûrla aydınlatmaktadır. Ayrıca Baklî'ye göre müminin kalbi, Allah'ın nûruyla kaplı olduğu için bütün mahlûkata O'nun nûruyla bakmaktadır. Baktığında da Allah'ın yaratma konusundaki mükemmelliğini görmektedir.²³

Bursevî de söz konusu âyeti tefsir ederken, âyette geçen ikinci nûrdan maksadın Hz. Muhammed olduğunu beyan etmektedir. Ona göre

17 Nûr 24/35.

18 Nûr 24/35.

19 Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 206.

20 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, thk. Abdullah Ali Kebir, Muhammed Ahmed Hasbullah, Hâşim Muhammed Şazelî, (Kahire: Dârü'l-Maârif, ty.) 6/4571; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 488; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Otto Yayınları, 2017) 264.

21 Nûr 24/35.

22 Baklî, *Arâisül-beyân*, 3/11

23 Baklî, *Arâisül-beyân*, 3/12, 14.

Allah, Peygamber Efendimizi nûr olarak isimlendirmektedir. Zira Allah'ın kudretinin nûruyla yokluk zulmetinden varlığa çıkardığı ilk şey Hz. Muhammed'in nûru olmuştur.²⁴

Mutasavvıflara göre “nûr”, “Allah'ın zâhir ismiyle tecelli etmesi” şeklinde tanımlanmakta ve dünya çehresine yansıyan var oluş olarak ifade edilmektedir. Çünkü bütün eşyaya verilen varlık, esasında Allah'ın zâtının nûru olarak görülmektedir.²⁵ Esasında âyete yapılan yorumlara bu açıdan bakıldığında Tüsterî, Baklı ve Bursevî'de Allah'ın zâtının nûrunun farklı tecellilerine işaret olduğu görülmektedir. Tüsterî ve Bursevî Allah'ın tecellisi olan nûru Hz. Muhammed olarak yorumlarken, Baklı ise ârifin sadrına ve müminin kalbine benzetmektedir. Verilen mana farklı olsa da atfedilen şey Allah'ın nûrudur.

Kâb b. Ahbâr (ö.32/652) da Tüsterî ve Bursevî'nin düşüncesi doğrultusunda âyeti yorumlamaktadır. Âyette geçen (مثل نوره) ifadesindeki “hû” zamirinin nûr-ı Muhammedî olduğunu ifade etmektedir.²⁶ Buna benzer yorum Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/770) da yapmaktadır. Ona göre âyette geçen ikinci “hû” zamiri Peygamber Efendimizi ifade ederek nûr-ı Muhammedî'nin varlığına işaret etmektedir. Ayrıca Mukâtil b. Süleyman, âyetin devamında geçen “mişkât'ı” Hz. Peygamberin babası olan Abdullah'ın sulbü, “zücace'yi” Hz. Peygamberin bedeni, “mişbâh'ı” da Hz. Peygamberin bedenindeki iman olarak yorumlamaktadır.²⁷

Nûr-ı Muhammedî, tasavvuf ilminde yaratılanların ilki olarak kabul edilmektedir.²⁸ Tüsterî de “Ben yeryüzünde halife yaratacağım.”²⁹ âyetini bu minvalde yorumlamaktadır. Ona göre Allah, Hz. Âdem'i yaratmadan önce meleklerle ben yeryüzünde halife yaratacağım dedi ve Hz. Âdem'i nûr-ı Muhammedî'nin izzetli, şerefli çamurundan yarattı.³⁰ Buna göre ilk yaratılan şeyin Hz. Âdem'den önce nûr-ı Muhammedî olduğu anlaşılmaktadır.

24 Bursevî, *Râhu'l-beyân*, 2/296.

25 Gazzâlî, *Maksâdü'l-esnâ*, 292; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 264; Zafer Enginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 781; Uludağ, “Nûr”, 33/245.

26 Kâdî İyâz, *Şifâ bi-tarîfî hukûki'l-Mustafâ*, thk. Ahmet Abduh Ali Koşık (Dubai: Câzret-ü Dubeyi'd-Düveliyet-i li'l-Kur'an'il-Kerîm, 2013), 58-59.

27 Mükatil b. Süleyman, *Tefsîr-u Mükatil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şehhâte (Beyrut: Müessesü Tarihi'l-Arabî, 2002), 3/157-158.

28 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 245.

29 el-Bakara 2/30.

30 Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 27-28.

Tüsterî'nin yorumunda bahsettiği nûr-ı Muhammedî, İbn Arabî'nin bahsetmiş olduğu beş varlık mertebesinden ikincisine tekabül etmektedir. Bu mertebe ceberût âlemi, ilk taayyün, ilk akıl, ilk cevher, hakikat-i Muhammediyye, vâhidiyet mertebesi gibi farklı isimlerle de adlandırılmaktadır.³¹

Baklî, Allah'ın "*Ben yeryüzünde halife yaratacağım*"³² buyurmasındaki hikmetin, orada bulunanlar tarafından anlaşılmadığını, bunu anlamaktan aciz kaldıklarını ifade etmektedir. Allah'ın melekleri yaratmasındaki hikmetin ibadet etmek olduğunu, Hz. Âdem'i yaratmasındaki hikmetin ise muhabbet olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca Baklî meleklerin, Allah'ı görmek istediğini fakat bundan aciz kaldıklarını daha sonra Hz. Âdem'e kendi suretinden bir suret, kendi ruhundan bir ruh vererek yarattığını ona baktıklarında ise Allah'ın tecellisini gördüklerini söylemektedir.³³

Bursevî ise âyette, Hz. Âdem'in Allah'ın halifesi olduğunu, cinlerden sonra yaratıldığı için sonra gelen manasında halife denildiğini ifade etmektedir. Âyette kastedilen muradın ise "*Ben yeryüzünde sizin yerinize bir halife yaratmak istiyorum.*" olduğunu söylemektedir.³⁴ Ayrıca Bursevî Allah'ın "*Ben yeryüzünde halife yaratacağım.*"³⁵ demesinde dört hikmetin olduğuna işaret etmektedir. "*İnsanlara istişareyi öğretmek, Hz. Âdem'in yaratılışını tüm meleklerle müjdelemek, lütfunu ortaya koymak, içinde iyiliğin kötülükten daha fazla olması durumunda iyiliği tercih etmenin gerçek hikmet olduğunu öğretmek*" gibi hususlar bu âyet çerçevesinde zikredilen hikmetlerdir.³⁶

Mutasavvıflara göre Hz. Muhammed'in altmış üç senelik cismanî hayatından farklı olarak ayrı bir varlığı bulunmaktadır. Bu düşünceye göre Allah'ın dışında hiçbir şey yokken ilk defa nûr-ı Muhammedî yaratılarak bu nûrdan bütün mahlûkatın yaratıldığı iddia edilmektedir. Kâinatın var olma sebebi, maddesi ve gayesi ise bu hakikat olarak kabul edilmektedir.³⁷

31 Hüsamettin Erdem, "Sadreddin Konevi'de Varlık Mertebeleri ve İbn Arabî ile Mukayesesi", *III. Uluslararası Sadrettin Konevi Sempozyumu*, ed. Erdal Baykan, Fatih Kaleci (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2018), 206, 213.

32 el-Bakara 2/30.

33 Baklî, *Arâisül-beyân*, 2/40-41.

34 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/114.

35 el-Bakara 2/30.

36 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/114-115.

37 Mehmet Demirci, "Hakikat-i Muhammediyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 15/180.

Tüsterî'nin, “*Ben yeryüzünde halife yaratacağım.*”³⁸ âyetindeki yorumu bu düşüncenin yansıması olarak görülebilir. Baklı ve Bursevî ise âyete hikmet nazarıyla bakmaktadır. Doğrusu hikmet kavramı da âyetin mana derinliğiyle uyumluluk arz etmektedir. Zira tasavvufta hikmet, ilahî sırların idrak edilmesi manasına gelmektedir.³⁹ Allah bu âyette de insanoğlunun yaratılmasındaki ilahî sırrı açıklamaktadır. Nitekim halifenin bilinmesi hikmetin bilinmesidir fakat melekler bunu ilk başta idrak edememiştir.

Tüsterî, Baklı ve Bursevî'nin İnsanoğlunun Zürriyetine Dâir Yorumları

Allah, Hz. Âdem'i topraktan yaratmış ve ona ruhundan üfleyerek can vermiştir. Böylece insan fizikî varlığıyla dünyaya adım atmıştır. Tüsterî, “*Hani Rabbin, Âdemoğullarının sırtlarından zürriyetlerini çıkarmış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ buyurmuştu.*”⁴⁰ mealindeki âyetin tefsirini yaparken, üç çeşit zürriyetin varlığından bahsetmektedir. Birinci zürriyetin, Allah'ın ilk olarak yarattığı Hz. Muhammed olduğunu söylemektedir. İkinci zürriyetin Hz. Âdem, üçüncü zürriyetin ise Hz. Âdem'den sonraki nesil olduğunu bildirmektedir. Bunun dışında birinci zürriyet olarak tanımladığı nûr-ı Muhammedî ile alakalı açıklamalarına göre Allah, Hz. Muhammed'i yaratmayı murad ettiğinde kendi nûrundan onun nûrunu yarattı. Bu nûr azamet perdesine ulaşınca Allah'a hakkıyla secde etti. Bunun ardından Allah, onun secdesinden ışık veren bir lamba gibi azametli bir sütun yarattı. Bu sütunun zâhirinde ve bâtınında Hz. Muhammed vardı. Bu nûranî sütun, bir milyon sene âlemlerin Rabbi olan Allah'ın huzurunda iman ile durdu. Allah buna karşılık kâinatı yaratmadan bir milyon sene önce, ona müşâhedeyi ikram etti.⁴¹

Tüsterî'nin âyetle alakalı yorumu “*Âdem su ile çamur arasında iken ben nebi idim.*”⁴² hadisiyle örtüşmektedir. Bu hadisten ve Tüsterî'nin yorumlarından fizikî olarak ilk Hz. Âdem yaratılmış olsa da ruhanî olarak Hz. Muhammed'in yaratıldığı anlaşılmaktadır. Baklı, insanlığın yaratılmasını

38 el-Bakara 2/30.

39 Mustafa Kara, “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/518.

40 el-A'râf 7/172.

41 Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 68-69.

42 İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l hafâ* (Şam: Mektebetü'l İlmî'l-Hadis, 2000) 2/155.



Hız. Âdem'in yaratılmasıyla meydana geldiğini bildirmektedir. Tüsterî'ye benzer olarak zürriyetin çeşitlerinden bahsetmektedir fakat sadece Hız. Âdem'in zürriyetini dile getirmektedir. Bütün zürriyetlerin varlığını ise Allah'ın nûruna dayandırmaktadır.⁴³ Bursevî ise Tüsterî'nin yorumundan bağımsız olarak Baklı'nın düşüncesi doğrultusunda yaratılışı Hız. Âdem'in zürriyetine dayandırmaktadır.⁴⁴

Tüsterî, Baklı ve Bursevî'nin Nûh Tufanına Dâir Yorumları

Nûh tufanı, Hız. Nûh zamanında meydana gelen ve her şeyi su altında bırakan büyük felaketi ifade etmektedir. Nûh kıssası Kur'ân'da, Arâf, Yûnus, Şuarâ ve Nûh surelerinde geçmektedir. Fakat Hûd suresinde detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Nûh tufanının özellikle muhatabı Nûh kavminden Allah'a iman etmeyen kimselerdir. Onları cezalandırmak için Allah tarafından gönderilmiş bir musibettir. Nûh tufanının bütün dünyayı kapladığı şeklinde görüşler de bulunmaktadır.⁴⁵

Tasavvuf ilmine göre Nûh tufanı, insanlığın gelişim aşamalarından biri olarak kabul edilmektedir.⁴⁶ Tüsterî, "*Nihayet emrimiz gelip de tennür (geminin kazanı) kaynayınca Nuh'a: 'Her birinden ikişer ikişer alıp aleyhinde hüküm verilmiş olanların dışında aileni ve iman etmiş olanları geminin içine yükle.' dedik. Zaten onunla birlikte iman edenler çok az idi.*"⁴⁷ âyetinin tefsirinde Peygamber Efendimizin bütün yaratılanlardan önce var olan nûrunu, insanlığın ilmî gelişimiyle ilişkilendirmektedir. Ona göre Allah, Hız. Muhammed'in kalbini, insanlığa bir rahmet olarak ilmî gelişmelerin kaynağı yapmıştır. Bütün insanlık, kaynağı Hız. Muhammed'in nûru olan ilimden istifade etmiştir. Bütün peygamberlerin nûru da Hız. Muhammed'in nûruyla aydınlanmıştır. Bu nûr içinden birçok şeyi barındırmakla beraber ilim onlardan en önemlisidir. Ayrıca bütün melekler,

43 Baklı, *Arâisü'l-beyân*, 1/495.

44 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 3/266.

45 Ömer Faruk Harman, "Tûfan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/319-322.

46 İskender Pala, "Tûfan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/323.

47 Hûd 11/40.

dünya ve ahirette Hz. Muhammed'in nûruyla aydınlanıp etrafına ilmin ışığını saçmıştır.⁴⁸

Tüsterî, bu hususlara ilave olarak şu yorumları yapmaktadır: “Sıddıkların ulaşabildikleri derecelerin sonu, nebilerin ahvâlinin başlangıcıdır. Şüphesiz ki Hz. Muhammed Allah’a, bütün peygamberlerin ibadet şekilleriyle ibadet etmiştir. Cennette üzerinde Muhammed yazılmamış olan tek bir ağaç yaprağı dahi yoktur. Eşyanın başlangıcı ve sonu onunladır. Bu sebeple Allah onu ‘Hâtemu’l Enbiya’ olarak nitelendirmiştir.”⁴⁹

Baklı, bu âyetin sadece “*Aleyhinde hüküm verilmiş olanların dışında*”⁵⁰ kısmını tefsir etmektedir ve zulmedenlerin suda boğularak Allah’ın gazabına uğrayacaklarını söylemektedir.⁵¹ Bursevî ise âyette ikişer olarak tercüme edilen “zevç” kavramını açıklamaktadır. Ona göre zevç, biri diğeri olmadan yapamayan iki varlıktır. Aynı cinsten birbirine benzeyen şey demektir. Erkek dişi için, dişi de erkek için zevçtir. Bazen bunların her ikisine birden de zevç denir.⁵²

Âlemdeki her şey zıddıyla kaimdir. Yani, âlemdeki her kötü örnek, güzel örneklerin anlaşılmasına vesile olur. Nûr kavramının da zıddı zulmettir. Zulmet, karanlık manasına gelir, nûr ise aydınlığı ifade eder.⁵³ Âyetteki yorumlara bakıldığında özellikle Tüsterî’nin bu anlam üzerinden yorum yaptığı söylenebilir. Tüsterî, nûr kavramının mana olarak içerisinde barındığı aydınlığı, Hz. Muhammed’e atfederek bunu insanlığın ilmî gelişmeleriyle bağdaştırmaktadır. Diğer bir ifadeyle nûr-ı Muhammedî’nin ilmî aydınlığını evrensel bir çerçevede yorumlamaktadır. Baklı ve Bursevî âyete tamamen bu konunun dışında bakmaktadır. Baklı, âyeti zahirî manası bağlamında yorumlarken Bursevî, sadece “zevç” kavramını dil açısından yorumlamaktadır.

48 Tüsterî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, 79.

49 Tüsterî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, 79-80.

50 Hûd 11/40.

51 Baklı, *Arâisül-beyân*, 2/118-119.

52 Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, 4/135-136.

53 Abdülbâkî, *Mu’cemü’l-müfehres*, 2/725; Uludağ, “Nûr”, 33/244

Tüsterî, Baklî ve Bursevî'nin Kur'ân'daki Necm ve Fecr'e Yemin Konusuna Dâir Yaklaşımları

Kur'ân-ı Kerîm, farklı şekillerde yemin ederek ilahî hakikatleri tekit ve teyit etmektedir. Bazen de yeminle, kendisi için yemin edilen şeyin kıymet ve önemine işaret etmektedir.⁵⁴ والنجم إذا هوى *"Battığı zaman yıldızla yemin olsun."*⁵⁵ âyetinde bu durumun söz konusu olduğu bildirilmektedir.⁵⁶ Tüsterî de bu âyette yemin edilen şeyin kıymet ve önemine işaret etmekle beraber âyete mana yönüyle farklı bir yorum getirmektedir. Ona göre âyette zikredilen النجم (Yıldız) ifadesinden maksat Hz. Muhammed'dir. Âyetin manası ise "Semadan döndüğü zaman Muhammed'e yemin olsun." şeklindedir. Nitekim Tüsterî, âyette geçen *"yıldızın batması"*, Peygamber Efendimizin Miraç olayında Allah katına çıkartılıp tekrardan dünya semasına dönmesine benzetmektedir.⁵⁷

Tüsterî, *"Andolsun onu, Sidretü'l-Müntehâ'nın yanında önceden bir defa daha görmüştü."*⁵⁸ mealindeki âyette ise yaratılan ilk unsurun nûr-ı Muhammedî olduğunu bildirmekte ve Hz. Muhammed'in dünyadaki doğumundan önceki varlığına işaret etmektedir. Ayrıca Tüsterî, *"Sidrey'i kaplayan kaplamıştı"*⁵⁹ âyetindeki sidretü'l müntehayı, Hz. Muhammed'in ibadetinden oluşan bir nûr olarak tarif etmektedir.⁶⁰

Baklî, Necm suresinin ilk âyetinde geçen والنجم (*Yıldız*) ifadesinin Cafer b. Muhammed Sadık'tan rivayetle Hz. Muhammed olduğunu bildirmektedir. Ayrıca Necm'in والنجم (*Yıldız*) Peygamber Efendimizin kalbi olabileceğini ifade etmektedir.⁶¹

Bursevî ise nûr-ı Muhammedî'ye dair herhangi bir yorum yapmadan Necm suresinin ilk âyetindeki و (vav) harfinin, yemin için olduğunu belirtmektedir. Ona göre, Allah'ın yıldızla yemin etmesi yolcuların dünyada

54 Celal Kırcı, "Aksâmü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/290.

55 en-Necm 53/1.

56 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, çev. Muhammed Coşkun vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 6/434.

57 Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 156.

58 en-Necm 53/13-14.

59 en-Necm 53/16.

60 Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 156.

61 Baklî, *Arâisül-beyân*, 3/356.

yollarını kaybettikleri zaman yıldızla bulmalarından kaynaklanmaktadır.⁶² Necm suresi 13-14. âyetlerindeki sidretü'l-müntehâ ise Cebrâil makamıdır. Âyette geçen ikinci görme de Hz. Muhammed'in Miraç geçesinde Cebrâil'i görmesidir.⁶³

Necm suresindeki âyetlerle alakalı yorumlara bakıldığında esasında Tüsterî'nin yorumları Hallâc-ı Mansûr'un teorisiyle paralellik arz etmektedir. Nitekim Hallâc-ı Mansûr'a göre Hz. Muhammed'in bütün varlıkların yaratılmasından önce var olan nûru, diğeri peygamber ve insan olarak dünyaya gelen beşerî varlığı olmak üzere iki sûreti bulunmaktadır.⁶⁴ Tüsterî'nin yorumları özellikle Hz. Muhammed'in birinci suretine yani bütün varlıkların yaratılmasından önce var olan nûruna işaret etmektedir. Baklı'nın Hz. Muhammed'i yıldızla benzetmesi ise onun her iki suretteki varlığından kaynaklanmaktadır.

Kur'ân'da ismini ilk âyetinden alan "fecr" suresi bulunmaktadır. Allah bu âyette "fecir" üzerine yemin etmektedir.⁶⁵ Fecir Arapça'da güneşin doğmasından önceki tan yeri ağarmasını veya güneşin ilk aydınlığını ifade etmektedir. Türkçe'de "şafak sökmesi, gün ağarması, sabahın alaca karanlığı" gibi sözcüklerle isimlendirilmektedir.⁶⁶ Müfessirler "fecir" kavramına; "sabah namazı", "günün tamamı", "günün başlangıç saati", "kurban bayramının ilk günü", "müzdelife gününün fecri", "muharrem'in ilk gününün fecri" gibi farklı yorumlar getirmişlerdir.⁶⁷

Tüsterî, "fecir" ile alakalı bu rivayetleri kabul etmekle beraber âyetin tasavvufî manasının Hz. Muhammed olduğunu belirtmektedir. Ayrıca nûr-ı Muhammedî'yi ilimle bağdaştırmaktadır. Ona göre ilim nûrları, iman nûrları, salih amellerin nûru, dünya ve ahiretin nûru Hz. Muhammed'den sudur etmiştir. Diğer bir ifadeyle Tüsterî, fecir vaktinin yani sabahın ilk aydınlığıyla karanlığın yok olmasını, Hz. Muhammed'in nûruyla cehaletin ortadan kalkıp yerine ilim ve irfanın almasına benzetmektedir.⁶⁸

62 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/320.

63 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/328.

64 Sunar, *Ana Hatlarıyla İslam Tasavvufu Tarihi*, 49; Öztürk, *Hallacı Mansur ve Eseri: Kitâbu't-tavâsîn*, 66.

65 el-Fecr 89 /1; والفجر "Andolsun fecre (sabahın ilk aydınlığına).

66 Yakup Çiçek, "Fecir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/286.

67 Zemhaşerî, *el-Keşşâf*, 6/1280; Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, 19/73-75; Hayrettin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 5/549-550.

68 Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 193.

Baklî, İbn Atâ'dan rivayetle Tüsterî'nin düşüncesine paralel olarak fecrin Hz. Muhammed olduğunu çünkü iman ve ilim nûrlarının onunla ortaya çıkıp yayıldığını, karanlığın da onunla yok olup ortadan kalktığını bildirmektedir.⁶⁹ Bursevî ise Allah'ın "*Fecre yemin olsun.*" diyerek sabahın aydınlığına yemin ettiğini çünkü sabah vaktinin girmesiyle rızkın açıldığını insanların ve hayvanların rızık aramaya başladığını belirtmektedir.⁷⁰

Tüsterî, Baklî ve Bursevî'ye Göre Fazilet ve Rahmet Kavramlarının Yorumu

Allah'ın insanoğluna dünyada maddî ve manevî olarak verdiği sonsuz nimetler bulunmaktadır. Maddî nimetler; yeme, içme, barınma gibi bedensel ihtiyaçları kapsamaktadır. Manevî nimetler ise hidâyet, imân ve bunların sağladığı mutluluklardır. Ayrıca manevî nimetler daha çok ruhsal haz ve lezzetleri içermektedir.⁷¹ Yunus suresi 58. âyette geçen fazilet ve rahmet manevî nimetlerden sayılabilir. Zira konuya bu çerçeveden bakıldığında nûr-ı Muhammedî düşüncesi manevî nimetleri kapsamaktadır. Bu nedenle Tüsterî, Yunus suresi 58. âyette geçen fazilet ve rahmeti, Peygamber Efendimizin manevî şahsiyetini temsil eden nûr-ı Muhammedî düşüncesi çerçevesinde yorumlamaktadır. Ona göre "*De ki: 'Ancak Allah'ın fazilet ve rahmetiyle sevinsinler.'*"⁷² âyetindeki fazilet Allah'ın vahdaniyetini, rahmet ise Hz. Muhammed'i ifade etmektedir.⁷³ Baklî'ye göre Allah'ın fazileti; tevfikin (başarının) sürekli olması, Allah'ın rahmeti ise tevfikin (başarının) gerçekleşmesidir.⁷⁴ Bursevî ise Allah'ın faziletini; Rahman'ın ihsanını ulaştırması, Allah'ın rahmetini ise hidâyet olarak tanımlamaktadır.⁷⁵

Rahmet genel ve özel olarak iki çeşittir. Genel rahmet, Allah'ın Rahmân isminin gereği olarak dünyada inanan veya inanamayan bütün yaratıklarını nimetlendirmesidir. Özel rahmet, Allah'ın Rahîm isminin

69 Baklî, *Arâisül-beyân*, 3/506.

70 Bursevî, *Râhu'l-beyân*, 10/23.

71 Fatma Candan Günaydın, "Nimet", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/129-130.

72 Yunus 10/58.

73 Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 76.

74 Baklî, *Arâisül-beyân*, 2/91.

75 Bursevî, *Râhu'l-beyân*, 4/61-62.

mazharı olarak ahirette sadece inanan kullarına merhamet etmesidir.⁷⁶ Tasavvufta ise nûr-ı Muhammedî genel rahmeti ifade etmektedir. Allah her şeye onun vesilesiyle rahmet etmektedir.⁷⁷ Tüsterî'nin âyette geçen "Rahmet" ifadesini Hz. Muhammed olarak yorumlaması bu düşünceleri ifade etmektedir. Baklî, fazilet ve rahmet kavramlarını tevfiik olarak yorumlamaktadır. Tasavvufta tevfiik, Allah'tan yardım bekleyip o yardıma kavuşmak anlamına gelmektedir. İbn Arabî'ye göre tevfiik, Allah'ın özel kullarının kalplerine ilk ettiği nûr-u ilâhînin bir parçasıdır.⁷⁸ Bu açıdan Baklî'nin yorumu, nûr-ı Muhammedî'nin de kaynağı olan nûr-u ilâhîyi ifade etmektedir. Bursevî ise fazilet kavramına ihsan; rahmet kavramına hidayet manasını vermiştir. Nitekim fazilet, ihsan manasına da gelmektedir.⁷⁹ Hidayet ise Allah'ın rahmetinin bir sonucudur.⁸⁰

Sonuç

Tüsterî tefsiri incelendiğinde nûr-ı Muhammedî ile alakalı toplam on iki âyette yorum ve izaha gidildiği görülmektedir.⁸¹ Bu âyetlerin yorumları Baklî ve Bursevî tefsirleriyle mukayeseli olarak ele alındığında şu neticelere ulaşılmıştır:

Aralarındaki benzerlikler:

- 1- Üç sûfî müfessirde de nûr-ı Muhammedî düşüncesinin var olduğu görülmektedir.
- 2- Tüsterî ve Bursevî'ye göre "Allah, göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nûru içinde lamba bulunan kandil gibidir."⁸² âyetindeki ikinci nûr Hz. Muhammed'in nûruna işaret etmektedir.
- 3- Tüsterî ve Baklî, Fecr suresinin ilk âyetini, Hz. Muhammed'in nûruyla ilişkilendirerek iman, ilim gibi nûrların onula zuhur ettiğini ifade etmektedir.

76 Hasan Kamil Yılmaz, "Gönüllere Rahmet Terbiyesi", *Altınoluk Dergisi* 36 / 292 (Haziran 2010) 6.

77 Mehmet Demirci, *Nûr-u Muhammedî* (İstanbul: Nefes Yayınları, 2013), 24.

78 İbn Arabî, *İlâhî Aşk*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 39.

79 Mustafa Çağrı, "Fazl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/271.

80 Enes Yarız, "Kur'an'a Göre Hidayete Ermede İnsanın Rolü", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 / 2 (Güz 2017), 365.

81 Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 27-28; 68-69; 76; 79; 111-112; 156; 193.

82 Nûr 24/35.



- 4- Tüsterî ve Baklî'ye göre Necm suresinin ilk âyeti Hz. Muhammed'dir.
 5- Tüsterî, Baklî ve Bursevî'ye göre bütün mahlûkatın zuhuratı nûr-ı Muhammedî'dir fakat onun da kaynağı nûr-u ilâhîdir.

Aralarındaki farklılıklar:

1- Tüsterî, Baklî ve Bursevî arasında nûr-ı Muhammedî düşüncelerini temellendirdikleri âyetler açısından farklılıklar bulunmaktadır.

2- Tüsterî, Baklî ve Bursevî Nûr, Fecr ve Necm surelerindeki âyetleri nûr-ı Muhammedî bağlamında yorumlarken, diğer âyetlerde birbirlerinden bağımsız yorumlar yapmışlardır.⁸³

3- Baklî, nûr kavramını ârif bir kimsenin sadrı ve müminin kalbi için de kullanmaktadır.

4- Tüsterî, insanoğlunun üç zürriyetinden bahsederek nûr-ı Muhammedî'yi birinci zürriyet olarak kabul etmektedir. Baklî ve Bursevî'nin ise böyle bir yorum yapmadığını görülmektedir.

5- Tüsterî, Hûd suresi 40. âyette Nûh tufanından sonraki ilmî gelişmeleri nûr-ı Muhammedî'ye dayandırmaktadır. Ayrıca nûr-ı Muhammedî'nin insanlığın ilmî gelişmelerine ilham kaynağı olduğuna işaret etmektedir. Baklî ve Bursevî ise bu minvalde yorum yapmayarak sadece nûh tufanından bahsetmektedir.

6- Tüsterî, Yûnus suresi 58. âyette geçen rahmet kavramını Hz. Muhammed olarak yorumlarken Baklî, Allah'ın yardımı, Bursevî ise hidayet olarak tanımlamaktadır.

7- Tüsterî'nin nûr-ı Muhammedî ile alakalı yorumlarında Allah'ın zatının ilk tecellisi, yaratılan ilk varlık, ilmî ve imanî aydınlık gibi çok boyutlu tanımlar görülürken Baklî ve Bursevî'de genel olarak Hz. Muhammedî'nin manevî şahsiyetine yönelik benzetmeler yapılmaktadır.

Nûr-ı Muhammedî düşüncesinin temellendirilen âyetler açısından farklılık arz ettiği görülse de tasavvufun başlangıcından günümüze kadar olan süreçte daima varlığını koruyan bir teori olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca genel olarak yukarıda zikredilen âyet ve hadisler ışığında zikredilmeye başlandığı, daha sonra tasavvuf alanında değişik perspektifleriyle ele alınan bir nazariye haline dönüştüğü söylenebilir.

83 Yukarıda Tüsterî'nin tefsirinden vermiş olduğumuz âyetlerin mukayesesine bkz. Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 27-28; 68-69; 79; 193.

Bazı kaynaklar nûr-ı Muhammedî düşüncesini ilk olarak Tüsterî'de görüldüğünü aktarmaktadır. Elde edilen bilgiler bu bilginin çok da doğru olmadığını göstermektedir. Zira nûr-ı Muhammedî düşüncesini Tüsterî'den önce özellikle onun hocası olan Zunnûn Mısrî dile getirmektedir. Hatta Zunnûn Mısrî'den önce Kâb. b. Ahbâr ve Mukâtil b. Süleyman gibi müfessirler tarafından dile getirildiği görülmektedir. Dolayısıyla nûr-ı Muhammedî'nin ilk olarak Tüsterî'ye atfedilmesi doğruluk değeri açısından zayıf bir rivayeti içermektedir.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.
Finansal Destek / Grant Support: Yazar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *Mu'cemü'l-müfehres*. thk. Mansur Fehmi. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1945.
- Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. thk. Yusuf İbn. Mahmud Hâce Ahmed. 2 Cilt. Dımaşk: Mektebü'l-İlmi'l-Hadis, 2000.
- Ateş, Süleyman. *İşarî Tefsir Ekolleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Avcı, Seyit. *Sûfilerin Hadis Anlayışı-Bursevî Örneği*. Konya: Ensar Yayıncılık, 2014.
- Baklı, Ebu Muhammed Sadrüddîn Ruzbihan *Arâisü'l-beyan fî hakâiki'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Ferid Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971.
- Başer, Tuğba. *Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin Tasavvuf Anlayışı*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-Beyân Kur'ân Meali ve Tefsiri*. çev. Ömer Çelik vd. İstanbul: Erkam Yayınları, 2005.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Otto Yayınları, 2017
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed. *et-Târîfât*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Çağrı, Mustafa. "Fazl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/271-273.*
- Çınar, Mahmut. *İslâmî Literatürdeki Nuru Muhammedî Anlayışının Nübüvvet Açısından Değerlendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Çiçek, Yakup. "Fecir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/286-287. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Demirci, Mehmet. "Hakikat-i Muhammediye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/179. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

- Mehmet Demirci, *Nûr-u Muhammedî* (İstanbul: Nefes Yayınları, 2013).
- Enginli, Zafer. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınları, 2006
- Fîrûzâbâdî, Ebû't Tâhir Mecdüddîn Muhammed. *Kâmûsü'l-muhîd*. thk. Muhammed Naim el-Araksusî. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetür-Risâle, 1998.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Huccetü'l-İslam Muhammed. *Ihyâ'u Ulûmüddîn*. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2013.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Huccetü'l-İslam Muhammed. Mişkâtü'lenvâr. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Bedir Yayınları, 1994.
- Gedik, Fatma. *Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin Tasavvufî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Günaydın, Fatma Candan. "Nimet". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 33/129-130. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Harman, Ömer Faruk. "Tüfan". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 41/319-322. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Hoca, Nazif. "Baklı". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 4/545-550. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali. *Futâhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali. *İlâhî Aşk*, çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- İbn-ü Hallikan, İbû'l-Abbâs Şemsüddîn. *Vefâyâtü'l-âyan enba-u ebnaiz-zaman*. thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mârifet, trs.
- İnce, Eyüp. *Kur'an-ı Kerim'in Tasavvufî Yorumu-Tüsterî, Baklı ve Bursevî Örneği*. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2022.
- İsfahânî, Muhammed b. Mufaddal Râgıb. *Müfredât fi garîbi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1990.
- Karaman, Hayrettin vd., *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsiri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- Kâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk. *Istîlâhâtü's-sûfiyye*. thk. Asım İbrahim Keyyâlî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2012.
- Kırcı, Recep. *Ebû Ali el-Fârisî'nin Sarf İlmindeki Yeri*. Ankara: Fecr Yay. 20121.
- Kırcı, Recep. Arap Dilinde ^âve ^âEdatları İle İlgili Bir İnceleme", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Pamukkale University Journal of Divinity Faculty* 8/1 (2021), 588-600.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm. *Letâifü'l-işârât*, thk. Seyyid Abdülganî Zâyid. 3 Cilt. Mısır: Dâru'l-Ğad Cedîd, 2013.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm. *Risâle-i Kuşeyrîyye*. çev. Ali Arslan Aydın. İstanbul: Arslan Yayınları, 1980.
- Kırca, Celal. "Aksâmü'l-Kur'an". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 2/290-291. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Mükatil b. Süleyman, Beşir el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîr-u Mükatil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmud Şehhâte. Beyrut: Müessesetü Tarihi'l-Arabî, 2002.
- Namlı, Ali. *İsmail Hakkı Bursevî'nin Hayatı, Eserleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.

Tasavvufî Tefsirlerde Nûr-ı Muhammedî Düşüncesi -Tüsterî, Baklı ve Bursevî Tefsiri Örneği-

- Namlı, Ali. "İsmail Hakkı Bursevî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 23/102- 106. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Öztürk, Yaşar Nuri Öztürk. *Hallacı Mansur ve Eseri: Kitâbu't Tavâsîn*. İstanbul: Fatih Yayınevi, 1997.
- Pala, İskender."Tüfan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 41/322-323. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Sunar, Cahit. *Ana Hatlarıyla İslam Tasavvufu Tarihi*. Ankara: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, 2006.
- Sülemi, Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin. *Tabakâtü's-Sûfiyye*. thk. Nurettin Şeribe. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah. *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*. thk. Muhammed Bâsil Uyun el-Sûd, Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2007.
- Yarız, Enes. "Kur'ân'a Göre Hidayete Ermede İnsanın Rolü", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 / 2 (Güz 2017), 365-375.
- Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*. İstanbul: Erkam Yayınları, 1982.
- Yılmaz, Hasan Kamil, "Gönüllere Rahmet Terbiyesi", *Altmoluk Dergisi* 36 / 292 (Haziran 2010), 6-22.
- Zemaşşerî, Ebû'l-Kasım Mahmûd. *el-Keşşâf*. çev. Muhammed Coşkun vd. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.



Safranbolu'da Halvetiyye-i Şâbâniyye Geleneği ve Son Postnişin Mehmed Hilmi Efendi

*The Tradition of Khalwati Shabaniyya in Safranbolu
and the Last Sheikh Mehmed Hilmi Efendi*

Cemal TÜZCÜ

İmam Hatip

Imam Preacher

ORCID: 0000-0002-6948-1346

cemaltuzcu37@hotmail.com

Doç. Dr.

Halim GÜL

Karabük Üniversitesi İslami İlimler Fak, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Anabilim Dalı

University Faculty of Islamic Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Sufism

ORCID: 0000-0002-9173-5509

halimgul@karabuk.edu.tr

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 30 Eylül/September 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 07 Haziran/June 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran/June 2022

Yayın Dönemi / Publication Period: Haziran/June

DOI: 10.46231/sufiyye.1002470



Etik Beyan

Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Cemal TÜZCÜ /Halim GÜL).

Lisans Bilgisi

Licence Information:

Bu çalışma, Creative Commons Atıf-Gayri Ticari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır/This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY NC).

İntihal

Plagiarism:

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/ This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Yayıncı

Publisher:

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği/
Kalem Education Culture Academy
Association

Atıf / Cite as

Tüzcü, Cemal-Gül, Halim. "Safranbolu'da Halvetiyye-i Şâbâniyye Geleneği ve Son Postnişin Mehmed Hilmi Efendi". *Sufiyye* 12 (Haziran/June 2022), 151-184.

* Bu makale "Şeyh Mehmed Hilmi ve Tasavvufi Görüşleri" (Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karabük 2021) isimli tezinden üretilmiştir. / This article was produced from my master thesis titled "Sheikh Mehmed Hilmi and her Sufi Views" (Karabuk University Institute of Social Sciences, Karabuk 2021).

Öz

Çalışmamız, son dönem sûfilerinden Mehmed Hilmi Efendi'nin hayatı ve tasavvufi düşüncelerini ihtiva etmektedir. Mehmed Hilmi Efendi'nin hayatı ve tasavvufi düşünceleri ele alınmadan önce, onun bağlı olduğu Halvetiyye-i Şabaniyye tarikatının ortaya çıkışı ve Anadolu'ya intişarı hakkında bilgi verilmiştir. Bunun yanı sıra Mehmed Hilmi Efendi'nin yaşadığı dönemin; siyasi, sosyal, ilmi ve tasavvufi durumuyla ilgili bilgi verilerek konunun daha iyi anlaşılması sağlanmıştır. Mehmed Hilmi Efendi'nin, Safranbolu ve civarında yaşayıp irşad faaliyetlerini de bu bölgede sürdürmesinden yola çıkarak, Halvetiyye'nin Şabânî kolunun Safranbolu civarındaki teşekkülünden de bahsedilmiştir. Mehmed Hilmi Efendi'ye kadar silsilede bulunan mürid-i kâmillerden bahsedilerek, genelden özele bir yöntem kullanılıp son olarak konu Mehmed Hilmi Efendi'ye kadar getirilmiştir. Mehmed Hilmi Efendi'nin hayatına bir pencere açarak hem tasavvufi hem de tasavvuf öncesi yaşantısı aktarılmaya çalışılmıştır. Bunun yanı sıra, onun ahlakı ve karakterinden bahsedilerek sosyal ve tasavvufi hayatında insanlarla ve talebeleriyle olan münasebeti de ortaya konulmaya çalışılmıştır. Özellikle tasavvufi hayatında yaptığı irşad faaliyetleri ve göstermiş olduğu kerametleri bu çalışmada yerini almıştır. Mehmed Hilmi Efendi'nin hayatı tüm yönleriyle tanıtıldıktan sonra, bu kez onun zihin ve gönül dünyasına bir pencere açarak gönlünden diline uzanan o hikmet dolu sözleri ve tasavvufi düşünceleri, ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Halvetiyye, Şabaniyye, Şeyh Mehmed Hilmi Çoşkungil, Safranbolu, Tasavvufi Düşünce.

Abstract

This study is about the life and mystical thoughts of Mehmed Hilmi Efendi who is one of the latter days sufis. Before discussing his life and sufi thoughts, it mentions how the Shabaniyya branch of the Khalwati order - with which Mehmed Hilmi Efendi was affiliated, emerged and how it evolved in Anatolia. On the other hand, the paper provides a better understanding thanks to the information it presents on the political, social, mystical and scientific situation of the era he lived in. Based upon the fact that he lived in and around Safranbolu and continued his irshaad activities, it also touches upon the formation of the Shabaniyya branch of the Khalwati order in and around Safranbolu. We used a method from general to specific by giving a place to all order leaders, who were in line up to Mehmed Hilmi Efendi, and finally talked about himself. By opening a window to Mehmed Hilmi Efendi's life, we tried to present both his mystical and pre-sufism life. In addition, this paper tries to reveal how he interacted with his disciples and other people in his social and sufi life by mentioning his morals and character. This study particularly includes his irshaad activities in his sufi life, as well as, the karamah he showed. After introducing his life with all its aspects, we endeavor to explain his erudite words and mystical thoughts coming from deep inside of his heart to his tongue by opening a window to his world of mind and heart.

Keywords: Sufism, Khalwati order, Shabaniyya branch, Sheikh Mehmed Hilmi Çoşkungil, Safranbolu, mystic thought.

Giriş

İslam dünyasının en yaygın tarikatlarından biri olan Halvetiyye, Ömer el-Halvetî'ye (ö.800/ 1397-98) nispet edilmektedir.¹ Ömer el-Halveti vefat ettikten sonra silsile devam etmiş ve bu yolun ikinci pîri olan Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye ulaşmıştır. Halvetiyye tarikatı, Azerbeycan'da oluşup, gelişmiş ve buradan Anadolu'ya, Anadolu'dan da dünyanın çeşitli bölgelerine yayılmıştır. Anadolu'ya ulaşan Halvetiyye burada dört ana kola ayrılmaktadır. Bu kollardan da çeşitli şubeler ortaya çıkmaktadır. Bu dört ana kol; kurucusu Dede Ömer Rûşenî olan (ö. 892/1487) Rûşeniyye, Cemâl-i Halvetî'den (ö. 899/1494) Cemâliyye, Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin'den (ö. 910/1504) Ahmediyye, Şemseddin Sivâsî'den de (ö.1006/1597) Şemsiyye ortaya çıkmıştır.²

Halvetiyye, ortaya çıktığı ilk andan itibaren toplum tarafından çok rağbet görmüştür. Bu ilgi ve alakaya binaen tarikata mensup olan birçok Allah (cc) dostu yetişmiştir. Halvetiyye'nin Şabâniyye koluna bağlı olarak yetişen Mehmed Hilmi Efendi'de bu kişilerden bir tanesidir.

Osmanlı'nın son dönemleri ile Cumhuriyet'in kurulmasından itibaren ki süreçte yaşanan zor şartlara rağmen Mehmed Hilmi Efendi insanları hak yoluna davet ederek irşad faaliyetlerini sürdürmüştür. O'nun yaşadığı dönemin siyasî, mâlî, sosyal, ilmî ve tasavvufî durumuda göz önünde bulundurulduğunda bu çalışmanın önemi ortaya çıkacaktır.

Şeyh Mehmed Hilmi Efendi'nin hayatı 1868-1978 yılları arasında geçmiştir. Çocukluğundan itibaren Medrese ve tekkelerde yetişmiş yaklaşık elli yaşlarına kadar da buralarda hizmet vermiştir. 1924'te halifeliğin kaldırılmasıyla beraber tekke ve zaviyelerin kapatılma süreci başlamış ve Mehmed Hilmi Efendi'nin son postnişinliğini yaptığı Mehmed Emin Efendi dergâhı da kapatılmıştır.³

Osmanlı Devleti'nin yıkılmasıyla beraber yeni bir devlet kurulmuş ve dönemin şartları gereği bazı ekonomik ve idari problemler baş göstermiştir.

1 Süleyman Uludağ, "Halvetiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul:TDV Yayınları,1997), 15/393-395; Mehmet Rıhtım - Mustafa Tatcı, *Halvetiyye Süfiliği* (Bakü: Qafqaz Üniversitesi Qafqaz Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2014), 22-26; Semih Ceyhan, "Halvetiyye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 699-701. 2 Uludağ, "Halvetiyye", 15/393-395.

3 Halim Gül, "Safranbolulu Halvetî-Şa'bânî Şeyhi Yazıköylü Mehmet Emin Efendi'nin Hayatı Eserleri ve Tekkesi", *Dünden Bugüne Safranbolu'da Dini Hayat*, ed. Hür Mahmut Yücer (Safranbolu: Safranbolu Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2016), 132.



Bu problemler kıtlığa sebebiyet vermiş ve birçok insan buldukları yerlerden göç etmek zorunda kalmıştır. Hilmi Efendi, böyle sancılı bir ortamda insanların yardımına koşmuş ve medreselerin kapalı olması hesabıyla camide ve evinde irşad faaliyetlerini sürdürmüştür.⁴

Mehmed Hilmi Efendi hem tekkede yetişip, o dönemde var olan sosyal yapıyı yaşayarak yakinen tanıma imkânı bulmuş, hem de cumhuriyetten sonra tekkelerin kapatılmasıyla (1925) ve halifelüğün kaldırılmasıyla (1924) beraber farklı bir sosyolojiye evirilen bir toplum içerisinde yaşamıştır. İki asır ve bu iki asırda cereyan eden yenilikleri ve farklılıkları yakinen yaşaması, istikametini bozmadan dini değerlere sahip çıkmasıyla ön plana çıkmıştır.

Mehmed Hilmi Efendi'nin yaşadığı dönemde, ülkemizde birçok tarikat faaliyetlerini sürdürmüştür. Bunlar; Kadiriyye, Nakşibendiyye, Halvetiyye, Mevleviyye, Bektaşîyye, Bayramiyye, Celvetiyye, Sa'diyye, Rifaiyye vb. olarak bilinmektedir.⁵ Ancak Cumhuriyet'in kurulmasından itibaren 1950 yılına kadar, birçok konuda olduğu gibi tasavvuf açısından da çok sancılı bir süreç yaşanmıştır. Bu süreçte tekkeler kapatılmış dervişlerin giydiği kıyafetler yasaklanmıştır. Alınan bu kararlar karşısında dönemin sûfileri hemfikir olamamış ve farklı tavırlar takınmışlardır. Kimisi sessiz kalarak gizli bir şekilde tasavvufî hayatına devam etmiştir. Kimisi ise yapılan düzenlemelere açıkça karşı olduğunu ifade ederek tepki göstermiştir. Bazıları ise alınan kararları doğru bularak tepki göstermemiştir.⁶

Mehmed Hilmi Efendi, gençliğinden itibaren tasavvufî bir muhitte yaşamış, Cumhuriyet'in kurulmasına kadar üç farklı müşşiddin ilim ve hikmet talep etmiştir. Mehmed Hilmi Efendi, tekkeler kapatılincaya kadar Safranbolu merkezinde Çeşme Mahallesi Mescit Sokak 32 numarada bulunan ve bitişiğinde türbenin de bulunduğu dergâh-cami de görevini sürdürmüştür. Bu dergâh, Yazıköylü Mehmed Emin Efendi'nin hayatta iken şeyhlik yaptığı, müridlerini yetiştirdiği ve vefat ettikten sonra halifelerinin görev yaptığı mekândır. Emîn Efendi Dergâhı, içerisinde birçok halvet odasını barındırmakta olup Safranbolu civarındaki halveti tarikatı mensupları bu dergâhta halvete girmişlerdir. Bu caminin inşa edilme

4 Bu süreç 1932 ile vefat ettiği yıl olan 1978 yılları arasında devam etmiştir.

5 Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020), 144.

6 Mustafa Kara, *Buhara Bursa Bosna Şehirler/Sûfîler/Tekkeler* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012), 526; Kara, *Tasavvuf Hareketleri*, 17.

süreci şöyle gerçekleşmiştir: Sultan II. Mahmud (ö.1839), Mehmed Emin Efendi'nin (ö. 1284/1867)şeyhi olan Şeyh Halil Efendi'yi(ö. 1259/1843) İstanbul'a davet etmiştir. Halil Efendi, ümmi olmasına rağmen sarayda âlimler tarafından yöneltilen sorulara verdiği cevaplarla herkesi kendisine hayran bırakarak takdirlerini toplamıştır. Padişahın teklifiyle ya da İstanbul'da hürmet görmesi neticesinde Safranbolu'ya bir dergâh- câmi yapılmasını istemiştir. Bunun üzerine son postnişin olarak Mehmed Hilmi Efendi'nin de görev yapacağı dergâh-camii yapılmıştır. Bu yapıtın en büyük belgesi dergâhın kitabesinde Sultan II. Mahmud'un tuğrasının bulunmasıdır.⁷

1.Yazıköylü Mehmed Emin Efendi

Safranbolu'ya bağlı olan, Yazıköy'de dünyaya gelen Hacı Mehmed Emin Efendi'yle ilgili kaynaklarda yeterli bilgiye ulaşılmamaktadır. Ancak günümüze *Mirâtül-Âşıkîn* ve *Mîzânu-l Âşıkîn* gibi iki güzîde eser bırakmıştır. Bir medrese tedrisatından geçtiğine dair bir kaynak bulunmasa da, yazmış olduğu eserler incelendiğinde, eserlerindeki lafız ve ibareler ile, Kur'an-ı Kerim'e ve hadisi şeriflere olan hâkimiyeti, Mehmet Emin Efendi'nin zâhiri ilimleri de tahsil ettiğini göstermektedir. Zâhiri ilimleri yanı sıra, Bâtınî (tasavvufi) ilimleri de tahsil eden Emin Efendi, bu manevi eğitimine Mustafa Çerkeşi(ö. 1229/1814) öncülüğünde başlasa da Geredeli Halil Efendi(ö. 1259/1843) ile beraber tekamül etmiştir. Bunun üzerine Halil Efendi tarafından Safranbolu'da bulunan, günümüzde Hamidiye Dergâh Camii olarak adlandırılan camide görevlendirilmiştir. Bu caminin yanı başında bulunan tekkede ömrünün sonuna kadar irşad faaliyetlerini sürdürmüştür.⁸

Mehmed Emin Efendi, irşad faaliyetlerinde göstermiş olduğu gayret neticesinde Halveti/Şabânî tarikatı Avrupa yakasına doğru açılmıştır. Öyle ki şeyhin halifeleri, üstadlarından aldıkları feyzi Bulgaristan sınırları içinde bulunan Nevrekop taraflarına kadar götürmüş, bu feyz orada Mehmed Emin Efendi'ye olan sevgi saygıyı arttırmıştır. Bunun neticesinde

7Gül, "Halvetî-Şa'bânî Şeyhi Yazıköylü Mehmet Emin Efendi", 132-135.

8Gül, "Halvetî-Şa'bânî Şeyhi Yazıköylü Mehmet Emin Efendi", 126-127.

Nevrekop'tan müridler hem Emin Efendi'yi ziyaret etmek hem de halvet çıkarmak için Safranbolu'ya gelmişlerdir.⁹

Mehmed Emin Efendi vefat ettikten sonra en kıdemli halifesi olan Ahmed Rıf'at Efendi(ö. 1312/1894) Nevrekop'ta olduğu için Mehmed Emin Efendi'nin postu Nevrekop'taki Halveti dergâhına gönderilmiştir. Bu sebeptendir ki Safranbolu bölgesindeki dervişan halvet çıkarmaya Nevrekop'a gider olmuştur.¹⁰

2. Mehmet Hilmi Efendi'nin Hayatı ve Şahsiyeti

2.1. Tasavvuf Öncesi Hayatı

Halvetiyye-i Şâbâniyye tarikatının Safranbolu'daki son temsilcilerinden olan Şeyh Mehmed Hilmi Çoşkungil, Geredeli Aziz adıyla bilinen Şeyh Halil Efendi'nin silsilesindedir.¹¹Mehmed Hilmi Efendi'nin doğum tarihi, mezar taşında 1871 olarak verilmişken, kaynaklarda 1868 yılı olarak belirtilmiştir. Yaptığımız araştırmalar ve Yusuf Şengönül ile 14.12.2019 tarihinde yaptığımız mülakat sonucunda doğum tarihinin 1868 olduğunu teyit ettik. Bundan dolayı çalışmamızda 1868 tarihini kullandık. Safranbolu'da doğan Mehmed Hilmi Efendi'nin ailesi tarım ve hayvancılıkla meşgul olup, üzüm bağlarıyla yakinen alakadar olmuştur. Anne babasının akıbetleri ve isimleriyle ilgili gerek kaynaklarda gerekse mülakatlarda detaylı bir tarama yapmamıza rağmen gerekli bilgilere ulaşamadık. Safranbolu'da hükümet konağının yanmasıyla birlikte nüfus kayıtlarının yok olması, bu hususta bize engel olan en büyük etkenlerdendir. Mehmed Hilmi Efendi, soyadı kanunuyla Çoşkungil soyadını almıştır.¹²

İki evlilik yapan Mehmed Hilmi Efendi'nin, ilk evliliğinden Abdi isminde bir oğlu olmuştur. Bütün çabalarımıza rağmen ilk eşinin ismine ulaşamadık. İkinci evliliğini yaptığı Fatma Zehra Çoşkungil'den ise çocuğu

9Sâdık Vicdânî, *Tarikatler ve Silsileleri- Tomar-ı Turuk-ı Aliye*, thk. İrfan Gündüz (İstanbul, 1995), 219-220.

10Sâdık Vicdânî, *Tarikatler ve Silsileleri- Tomar-ı Turuk-ı Aliye*, 219-220.

11Mustafa Tatçı- Abdulkemir Abdulkadiroğlu, *Geredeli Mustafa Rûmî Şabânî Divân-i İlâhiyât* (İstanbul: H Yayınları, 2013), 3.

12Şenol Susoy, *Za'feranbolu'nun Manevi Mimarları* (Karabük: Safranbolu Araştırmaları Merkezi, 2014), 172.

olmamıştır. Askerlik vazifesini yapmadan önce ilk evliliğini gerçekleştiren Mehmed Hilmi Efendi, askerden dönene kadar çocuğunu görmemiştir. On bir yıl süren askerlik vazifesinden sonra memleketine döndüğünde oğlu bahçede oynarken eşine: ‘Bu da kimdir, kimin çocuğudur?’ şeklinde sorular sormuştur. İlk eşinin vefat etmesiyle ikinci evliliğini yetmişli yaşlarında yapmıştır. İkinci eşiyle vefat edene kadar evli kalmıştır.¹³

Yusuf Şengönül ile 14.12.2019 tarihinde yapılan mülakatta ifade ettiğine göre Şeyh Mehmed Hilmi Efendi, çocuk yaşta ilim öğrenmeye başlamış, hayatı boyunca da ilim tahsil edip kendisinden ilim talep edenlere de öğretmeye çalışmıştır. Çocuk yaşlarda hafız olan Mehmed Hilmi Efendi ileriki yaşlarda hacı olmasıyla kendisine “Hacı Hafız, Hacı Baba” denilmiştir. Yaptığımız mülakatlarda müridleri, Mehmed Hilmi Efendi’nin İslami ilimler noktasında ilim sahibi olduğunu ve bu noktada kendisini çok geliştirdiğini dile getirmişlerdir. Özellikle Arapça konusunda maharetli olduğunu vurgulayan müridleri Mehmed Hilmi Efendi’nin yaptığı Arapça izahlarla kendilerini çok etkilediğini vurgulamışlardır. Arapça eğitimi alan ve bu dile hâkim olan bir dervişi şunları söylemiştir; ‘Ben Arapça’ya hâkim olmama rağmen, mürşidim öyle tabirler kullanıp, güzel konuşurdu ki ondan Arapça’ya dair birçok yeni şey öğrendim.’

Hüseyin Çelik ile 03.12.2019 tarihinde yapılan mülakatta dile getirdiği üzere Mehmed Hilmi Efendi, çocuk yaştan itibaren her zaman öğrenme ve öğretmeye meyilli olmuştur. O, çocuk yaşta dâhi caminin daimî cemaati olmuştur. Büyük dervişlerin arasında zikir meclislerine katılıp sohbetleri özenle takip etmiştir. Henüz küçük olmasına rağmen ciltli kitapları okumayı talep etmiş, hocaları tarafından hafızlığını tamamlaması istenmiştir. Bütün çabamıza rağmen daha önce belirtilen sebeplerden dolayı Mehmed Hilmi Efendi’yi yetiştiren hocalarının isimlerine ulaşamadık. Hilmi Efendi, hafızlığını tamamladıktan sonra sürekli tasavvufi kitaplar okuyup, okuduklarını etrafındakilerle paylaşmıştır. Öyle ki daha askerlik çağına gelmeden, bir mürşidin zahiri ilimde sahip olduğu ilim kadar ilim tahsil etmiştir.

Mehmed Hilmi Efendi, dervişlerine anlatmak istediği konuyla ilgili önce soru sormuş, daha sonra kendisi açıklamaya çalışmıştır. O,

13Niyazi Gedik, Kişisel Görüşme, 14 Eylül 2019.

Müslümanların mutlaka Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'e sınımsız sarılmaları gerektiğini vurgulamıştır.

Mehmed Hilmi Efendi, ilim ehli olması hususunda müridleri tarafından övgü ile bahsedilmesine rağmen ders halkalarını kuramamıştır. irşad ettiği insanların gerekli ilmi donanıma sahip olmaması onun ders halkalarını kurmasına engel olduğunu söylemek mümkündür. Hal böyle olunca, Hilmi Efendi onların manevi eğitimine öncelik vermiştir.¹⁴

Çocukluğundan itibaren Safranbolu'da bulunan Mehmed Hilmi Efendi, ailesinin üzüm bağları ile ilgilenmiş, onlarla beraber tarım ve hayvancılıkla meşgul olmuştur. Ancak ilim tahsil etmeye başlamasıyla bu tür işlere vakit ayıramamıştır. Daha sonraları tarikata merakı başlayıp Mehmed Emin Efendi'nin dergâhına yolu düşünce, o dergâhın hemen yanında bulunan, o günkü adıyla Zulmiye Camii'nde¹⁵ fahri olarak imamlık görevi yapmıştır.¹⁶Şevki Akgül ile 12.09.2020 yapılan mülakatta belirttiği üzere otuz beş sene boyunca bu kutsal görevi ifâ eden Mehmed Hilmi Efendi, her vakit yaklaşık 4 km yolu eşek sırtında gidip gelmiştir. Çok hoş bir sada ile Kur'an-ı Kerim kıratını gerçekleştiren Mehmed Hilmi Efendi, cemaati sesiyle mest etmiştir. Yaşının ilerlemesiyle bu vazifesini tamamlamış, irşad faaliyetlerine evinden devam etmiştir.

2.2. Tasavvufi Hayatı

Yukarda da bahsi geçtiği üzere Mehmed Hilmi Efendi henüz çocuk yaşlarda camiye, zikre, kitap okumaya merak salmıştır. Dervişlerin peşine takılıp Mehmed Emin Efendi'nin dergâhına sık sık gitmiştir. Onun bu merak ve ilgisinden memnun kalan dergâh ehli, ona çok değer vermiş ve dergâhta ona görevler vermeye başlamışlardır. Dergâhın temizliğiyle meşgul olan Mehmed Hilmi Efendi, kendisine verilen bu görevden ziyadesiyle memnun kalmıştır. Dergâhla fazlasıyla içli dışlı olan Mehmed

14 İbrahim Akgül, Kişisel Görüşme, 15 Eylül 2020.

15 Bu camiye Zulmiye isminin verilmesiyle ilgili kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Ancak merhum Abdulkerim Abdulkadroğlu, cami içindeki halvet odalarına çile çıkarmak veya itikâf için girenlerin bu şahsi tercihlerini bir çeşit zulüm olarak değerlendiren bazı kimselerin, bu söylemlerini halk arasında yayarak Zulmiye Camii denmesinde netice veren bir sonuç almış olabilirler değerlendirmesini yapmaktadır. Gül, "Halveti-Şa'bânî Şeyhi Yazıköylü Mehmet Emin Efendi", 132-133.

16Susoy, *Za'feranbolu'nun Manevi Mimarları*, 172.

Hilmi Efendi, Sarı Beyzâde Efendi (ö. 1310/1892) ile tanışıp kendisinden hem manen hem de zahiren ilim tahsilinde bulunmaya başlamıştır. Mehmed Hilmi Efendi'nin kendisinden ilim tahsil ettiği Sarı Beyzâde Efendi'nin asıl ismi Şeyh Mehmed Zühdi Efendi'dir. Nevrekoplu Ahmed Rıfat Efendi'nin halifesi olup Mehmed Emin Efendi'nin oğludur.¹⁷ Başka bir kaynakta ise Mehmed Emin Efendi'nin damadı olarak geçmektedir.¹⁸ İlyas Bulut ile 09.06.2020 tarihinde yapılan mülakatta alınan bilgilere göre, Mehmed Hilmi Efendi'nin tasavvufu tanışması bu zât aracılığıyla olup, onun zikir halkasında bulunmuştur. Ancak Şabaniyye tarikatına ilk intisabını Safranbolu'ya ziyarete gelen Süleyman Sırrı Efendi'ye(ö. 1336/1918) intisap ederek gerçekleştirmiştir. Sarı Beyzade 1892 yılında Safranbolu'da vefat etmiştir.

Emel Tüfekçioğlu ile 16.12.2020 tarihinde yapılan görüşmede ifade ettiğine göre, Nevrekoblu Ahmed Rıfat Efendi'nin yanında yetişen ve O'ndan sonra irşad ile vazifelendirilen Süleyman Sırrı Efendi'nin baba adı Hasan olup doğum tarihiyle ilgili herhangi bir bilgiye ulaşılmamıştır. Atiye Hanım ile evlenen Süleyman Sırrı Efendi'nin bu evlilikten Fahriye ve Hatice adında iki kız çocuğu olmuştur. Süleyman Sırrı Efendi, Nevrekop'ta Ahmed Rıfat Efendi'nin dergâhında yetişmiş olup onun halifesi olmuştur.¹⁹

İlyas Bulut ile 03.09.2019 tarihinde yapılan mülakatta belirttiği üzere Süleyman Sırrı Efendi, Safranbolu'ya gelerek dergâhları ziyaret etmiştir. Ziyaretleriyle dergâhlardaki dervişlere, Ahmed Rıfat Efendi'den icazet aldığını ve bu yolda vazifelendirildiğini de ilan etmiştir. Süleyman Sırrı Efendi icazet aldığını ilan ettikten sonra Mehmed Hilmi Efendi, ona intisab ederek müridi olmuştur. Süleyman Sırrı Efendi, Safranbolu'da dervişlere İstanbul'da ikamet ettiği adresi vermiş ve kendilerini oraya davet etmiştir. Bu arada askerlik vazifesi için Safranbolu'dan ayrılan Mehmed Hilmi Efendi, askerliğini tamamlayıp memleketine dönmeden önce Süleyman Sırrı Efendi'nin verdiği adrese ziyaretine gitmiştir. Gittiği adreste kendisini bulamamış ve Safranbolu'ya dönmüştür. Döndükten bir hafta sonra da Süleyman Sırrı Efendi'nin vefat haberini almıştır.

¹⁷Susoy, *Za'feranbolu'nun Manevi Mimarları*, 216.

¹⁸Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, thk. Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006), 4/93.

¹⁹Vassâf, *Sefîne*, 4/93-94; Abdulkadir Abdulkadiroğlu - Ülkü Özsoy, *Safranbolu Meşhurları* (Ankara: Anıl Matbaa ve Ciltevi, 2000), 96; Tatcı - Abdulkadiroğlu, *Divân-i ilâhiyât*, 3.

Süleyman Sırrı Efendi vefat edince, Mehmed Hilmi Efendi bir arayış içine girmiştir. Bu arayış neticesinde Süleyman Sırrı Efendi tarafından yetiştirilen Elvanzede Mustafa Hulûsi Efendi'nin (ö. 1351/1932), halifeler içerisinde icazet almaya en layık halife olduğu düşüncesiyle doğruca eşeğine binerek Çerkeş'e gitmiştir. Çerkeş'e vardığında bir evin önünde durup Elvanzede Mustafa Hulûsi Efendi'yi sormuştur. Soruyu sorduğu kişi şöyle demiştir: "Bana adresini sorduğun evin eşliğindesin, benimle alay mı ediyorsun?" Mehmed Hilmi Efendi evi bilmemesine rağmen Allah (cc) onu, Hulûsi Efendi'nin kapısına kadar götürmüştür. Mehmed Hilmi Efendi o gün Elvanzede Mustafa Hulûsi Efendi'ye misafir olmuştur. Kendisine görev verilip verilmediğini sorduğunda, Elvanzede Efendi, kendisine görev verilmediğini ifade etmiştir. O dönemde ülkede tekke ve zaviyeler aleyhinde bir atmosfer olduğu için Elvanzede Mustafa Hulûsi Efendi korkup çekinmiş ve kendisine verilen vazifeyi gizleme ihtiyacı hissetmiştir. Birkaç gün kendisine misafir olduktan sonra Mustafa Hulûsi Efendi, Mehmed Hilmi Efendi'nin yanına gelmiş ve görmüş olduğu bir rüya üzerine kendisine verilen görevi açıklaması gerektiğini söylemiştir. Rüyasında Peygamber Efendimizi gördüğünü, kendisine sağ tarafında cenneti, sol tarafında da cehennemi göstererek; irşad yaparsan yerin sağ taraftadır, kendini gizleyip irşad yapmazsan yerin sol taraftadır dediğini anlatmıştır. Bunun üzerine Mehmed Hilmi Efendi orada kendisine intisab ederek onun müridi olmuştur.²⁰

Yusuf Şengönül Efendi ile 07.12.2019 tarihinde yapılan mülakatta beyan ettiğine göre Elvanzâde Mustafa Hulûsi Efendi üç tane halife yetiştirmiştir. Bunlardan biri Mehmet Hilmi Efendi'dir. Bir diğeri Hamamcı Mehmet Efendi, üçüncüsü de Yazıköylü Muharrem Efendi'dir. (ö. ?) Elvanzâde Mustafa Hulûsi Efendi kendinden sonra vazifelendirdiği halifesini şu şekilde açıklamıştır: Hamamcı Mehmet Efendi (ö.?) mürşittir lakin ömrü buna müsaade etmeyecektir. Yazıköylü Muharrem Efendi, o da mürşittir ancak gece ibadetinde nakıs'tır (eksiktir). Bundan dolayı irşad ile vazifelendirilmemiştir. Bağlar'lı Hacı Mehmet Çoşkungil mürşittir, irşada layıktır irşad vazifesi kendisindedir. Elvanzede Mustafa Hulûsi Efendi 1932 yılında vefat etmiş, onun vefatından sonra kırk yılı aşkın Mehmet Hilmi Efendi irşad faaliyetlerini yürütmüştür. Elvanzade

20 İlyas Bulut, Kişisel Görüşme, 03 Eylül 2019.

Hulûsi Mustafa Efendi vazifeyi tevdi ettiğinde Yazıköylü Muharrem Efendi kendisine intisab eden mürid sayısının daha fazla olduğu gerekçesiyle itirazda bulunmuştur. Bu itiraza bağlı olarak yapılan teslimiyeti kabul etmemiştir. Ölümüne kadar açtığı bu farklı yol devam etmiş ancak vefatıyla bu yol kapanmıştır.

Mehmed Hilmi Efendi'nin silsilesi şu şekildedir:

1. Pîr-i Tarikat Şeyh Şabân-ı Velî (d. 1499/ ö. 977/1569)
2. Şeyh Osman Efendi (ö. 977/1569)
3. Şeyh Hayreddin Efendi (ö. 987/1579)
4. Şeyh Abdülbaki Efendi (ö. 998/1589)
5. Şeyh Muhyiddin Efendi (ö. 1013/1604)
6. Şeyh Ömerü'l- Fuâdî (ö. 1046/1636)
7. Şeyh İsmail Kudsî (ö. 1054/1644)
8. Şeyh Mustafa Muslihiddin Çelebî (ö. 1070/1659)
9. Şeyh Ali Alaaddîn Karabaş-ı Velî (ö. 1097/1686)
10. Şeyh Muhammed Nasûhî Üsküdarî (ö. 1130/1718)
11. Şeyh Abdullah Rüşdî (ö. 1140/1728)
12. Şeyh Muhammed Zoravî (ö.?)
13. Şeyh Mustafa Çerkeşî (ö. 1229/1814)
14. Şeyh Halil Efendi (Geredeli Aziz) (ö. 1259/1843)
15. Şeyh Hacı Mehmed Emîn Efendi (ö. 1284/1867)
16. Şeyh Ahmed Rif'at Efendi (ö. 1312/1894)
17. Şeyh Süleyman Sırrı Efendi (ö. 1336/1918)
18. Şeyh Elvanzede Mustafa Hulûsi Efendi (ö. 1351/1932)
19. Şeyh Mehmed Hilmi Efendi (ö. 1398/1978)²¹

Mehmed Hilmi Efendi toplamda on müridine hilafet vermiştir.²² Ancak tamamını irşad ile görevlendirmemiştir. Halifelerinin ismi şu şekildedir: İbrahim Efendi, Yusuf Şengönül Efendi, Hacı Battal Efendi, Hüseyin Pehlivan Akgül Efendi, Hüseyin Seyfi Efendi, Cafer Battal (Akgül) Efendi, Mehmet Akgül Efendi, Cemal Tuzcu Efendi, Hacı Hasan Muştak Efendi, Nuri Tuzcu Efendi. Mehmed Hilmi Efendi, Kastamonu bölgesindeki müridleri için İbrahim Efendi'yi irşad ile görevlendirmiştir. İbrahim Efendi, henüz şeyhi hayattayken vefat etmiş, onun yerine Mehmed Hilmi

21 Tatçı - Abdulkadiroğlu, *Divân-i ilâhiyât*, 2-3; Gül, "Halvetî-Şa'bânî Şeyhi Yazıköylü Mehmet Emin Efendi", 129; Şecere için bk. Ek-4.

22 Şecere için bk. Ek-5.



Efendi, Hacı Cemal Efendi'yi görevlendirmiştir. Karabük bölgesinde ise Hacı Hasan Muştak Efendi'yi irşad ile görevlendirmiştir. Gerede'de ise Hacı Hafız Yusuf Şengönül Efendi'yi görevlendirmiştir. İbrahim Efendi, Kastamonu'da birçok dervişin yetişmesine vesile olmuştur. Yusuf Efendi de Gerede'de irşad faaliyetlerinde bulunarak bu yola hizmet etmiştir.²³

2.3. Şahsiyeti

Mehmed Hilmi Efendi, İslam'ın ahlakıyla ahlaklanmış ve İslam yolunda ilmiyle malıyla canıyla hizmet etmiştir. İmkân olup da bu yolda cihad etmeyen, hizmet etmeyen kişilerin hem İslam'a hem de kendilerine zalimlik yaptığını söylemiştir. Kendisi 110 yıllık ömründe bir an dahi hizmet etmekten geri durmamış yaşlı halinde iki büklümken dahi kendisine gelen dervişlerini misafir edip onlara Allah'ın (cc) kelamını anlatmıştır. Dürüst cömert ve sabırlı olmasının yanı sıra merhamet ve şefkat sahibi olmayı, sır tutmayı, bollukta ve darlıkta Allah'a (cc) hamd edebilmeyi dervişlerine öğütlemiştir. Bu güzel hasletlerin kişinin manevi yolculuğunu kolaylaştıracağını belirtmiştir. Kendisi de bu hususta örnek olmuştur.²⁴

Halil Tuzcu ile 09.08.2020 tarihinde yapılan mülakatta ifade ettiği üzere Mehmed Hilmi Efendi, peygamberimizin (sav) ahlakında hased, gurur, kibir, ayrımcılık, gıybet, öfke gibi kötü hasletlerin olmadığını vurgulayarak ömrü boyunca bu gibi tavırlardan uzak durmuş ve kendisini bu kötü fiillerden korumuştur. Mehmed Hilmi Efendi, edep ve ahlak konusundaki hassasiyetiyle mutasavvıfların çizgisinden ayrılmadığını göstermektedir. Kötü ve iyi olan hasletleri saydıktan sonra kişinin ahlaken kemale erebilmesi için kötü hasletlerden korunurken aynı zamanda iyi hasletlere de sahip olması gerektiğini dile getirmiştir. Zira içerisinde kötülük barındıran bir ahlâkın kemâle eremeyeceğini belirtmiştir.

Mehmed Hilmi Efendi'nin etrafında yüzlerce derviş yetiştirmiştir. Öyle ki kendisine ziyarete geldiğinde evinde çoğu derviş ayakta kalmıştır. Sürekli evlere sohbet ve irşad için davet edilmiş yoğunluktan dolayı dervişlerine sıra gelmemiştir. Buna rağmen hiçbir zaman tevazuu elden bırakmamıştır. Tevazu hali müridlerin ortak vasfı olduğunu söyleyebiliriz. Zira bu hal içerisinde hem Peygamber ahlakını barındırmakta

23 Yusuf Şengönül, Kişisel Görüşme, 07 Aralık 2019.

24 Hüseyin Çelik, Kişisel Görüşme, 19 Ekim 2020.

hem de tasavvufun insani yüzünü ön plana çıkarmaktadır. Bu minvalde Mehmed Hilmi Efendi, cana yakın ve samimiyetle müridlerine yaklaşmış ve dervişleri kendisine “Hacı Baba” demiştir. O, adı gibi daima halim selim bir kişiydi. Dervişlerine her zaman oğlum diye hitap etmiş ve onlara yumuşak davranmıştır. Çok büyük bir kabahat işlemedikleri sürece onlara kızmamış tarikat yolunu sevdirmiştir.²⁵

Şevki Akgül ile 24.06.2020 tarihinde yapılan mülakatta edinilen bilgilere göre Mehmed Hilmi Efendi dönemin şartları gereği yoklukla çokça imtihan olmuştur. Çok şükrederek aza kanaat etmiştir. Varlıkta da yoklukta da aynı tutumu sergilemiştir. Hiçbir zaman hırsıyla davranmamış mala tamah etmemiştir. Eşi yemek yaptığında çok çeşit yemek aramayıp bir tas çorba dahi olsa onu içip hamd etmiştir. Ancak aza kanaat ettiği gibi dervişlerine rızıklarını kazanmaları için çok çalışmaları gerektiğini ancak mal sevgisini kalplerinde taşımamaları gerektiğini vurgulamıştır. İraftan çok korkan Mehmed Hilmi Efendi, eşi Fatma Zehra Hanım bir gün ahşap bir dolap almak istediğinde, evde zaten dolap olduğunu ikincisini aldıklarında Allah'ın (cc) razı olmayacağını dile getirerek eşini vazgeçirmiştir. Mehmed Hilmi Efendi'nin tutumlarını incelediğimizde dini hassasiyetleri gereği israf konusunda net tavır gösterse de bu tavırlarında yaşadığı dönemde etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Mehmed Hilmi Efendi, helal lokmaya çokça riayet etmiş olup hayatı boyunca helal yoldan kazanıp, Allah (cc) yolunda harcamayı kendisine prensip edinmiştir. Özellikle yaşlılık hali ortaya çıkmaya başlayınca irşad için yapmış olduğu ziyaretleri azaltmaya, hatta son zamanlarda hiç gidemeye başlamıştır. Ona çok düşkün olan dervişleri ne zaman isterlerse Mehmed Hilmi Efendi'yi evinde ziyaret etmişlerdir. O, her gelen misafirin karnını doyurmuş isteyenlere kalacak yer göstermiştir. Evinin çatı altını kiler olarak kullanan Mehmed Hilmi Efendi misafir geldiğinde eşini oraya göndermiş meyve getirip ikram etmesini istemiştir. Dervişlerini evlerinde ziyarete gittiğinde eli boş gitmemiş mutlaka ikram edecek bir şeyler alıp öyle gitmiştir. Kendisi cömertliğiyle bilindiğinden dolayı evine ziyarete gelen misafirlerde mutlaka Mehmed Hilmi Efendi'ye ikram edecek bir şeyler alıp gelmişlerdir.²⁶

²⁵Hasan Karadağ, Kişisel Görüşme, 11 Kasım 2019.

²⁶Mehmet Akgül, Kişisel Görüşme, 16 Mayıs 2020.

Allah dostları insanlara nezaket ve merhametle muamele ettikleri gibi bütün mahlûkata karşı da hassasiyetle davranırlar. Şevki Akgül ile 06.08.2020 tarihinde yapılan mülakatta beyan ettiği üzere Allah dostu olan Mehmed Hilmi Efendi,son derece şefkatli, merhametli ve sevgi dolu tavırlarıyla tanınmıştır. Sadece insanlara yaklaşımı değil bütün mahlûkata bakışı bu şekilde olmuştur. Özellikle hayvanlara karşı çok merhametli olan Mehmed Hilmi Efendi, dervişleriyle gezintiye çıktığında müridlerinden biri yolda uzanan köpeğe taş attığında, şiddetle kızmış ve hayvanlara karşı merhametli davranması gerektiğini hatırlatmıştır. Evinde birçok kedi beslemiş, hatta eşi Fatma Zehra Hanım yemek hazırlarken kedileri onun omzunda gezinmiştir. İlerleyen yaşına rağmen evinde kalabalık bir şekilde toplanıldığında her zaman hoşgörülü davranmış edebini asla bozmamıştır. O, müridlerinin derdiyle dertlendiği için kendisine dervişlerinin bir müşkülü anlatıldığında gözleri dolmuş hatta çoğu zaman ağlamıştır. Herkesin sıkıntısıyla ilgilenmiş, hasta olup Kur'an-ı Kerim'de şifa arayan herkese yardımcı olmaya çalışmıştır. Öyle ki bir dervişinin ayağında büyükçe bir et parçası su toplamış, Mehmed Hilmi Efendi bizatihi dervişinin ayağını eline alıp, ayağını ovuşturmuş kendisine şifa ayetlerini okuyup derman bulması için dua etmiştir. Aktarılanlara göre o dervişin ayağı bir daha hiç ağrımamış ve şifaya kavuşmuştur. Bunun yanı sıra kendisinden dua ve Kur'an-ı Kerim'den şifa bekleyen kimseler için ayeti kerimelerden ve dualardan bir metin hazırlayıp üzerlerinde taşınmaları gerektiğini söylemiştir.²⁷

İlyas Bulut ile 15.07.2020 tarihinde yapılan mülakatta ifade ettiği üzere Mehmed Hilmi Efendi, adeta ibadetle yoğrulmuştur. Dervişleri ne zaman kendisini ziyaret etse onu ibadet ederken bulmuşlardır. Bir keresinde dervişlerinden iki kişi kuşluk vakti kendisini ziyarete gitmiştir. Evine varıp içeriye girdiklerinde onu dizüstü oturur halde postunun üzerinde bulmuşlardır. Eşi Fatma Zehra Hanım dervişlere; Şeyhimiz dün gece ay tutulması olduğunu görünce iki rekât husûf namazı kıldıktan sonra oraya oturdu ve Allah'ın (cc) bela ve musibetleri kaldırması için bin defa âfat duası okudu. Sadece sabah namazı için ara verdi, dün geceden beri dizüstü vaziyette öylece durmaktadır, demiştir.

27 Müridine verdiği cevşen için bk. Ek-6.

Allah'a (cc) iman edip İslam dini ile müşerref olan bir kişinin, özellikle bir mürşid-i kâmilin Kur'an-ı Kerim ile arasındaki bağ çok kuvvetli olması gerekmektedir. Mehmed Hilmi Efendi de elinden Kur'an-ı Kerim'i düşürmemiş, ne zaman boş bir vakit bulsa hemen Kur'an-ı Kerim'i eline almış ve meali ile okumuştur. Şeriata tam anlamıyla âşık olan Mehmed Hilmi Efendi her daim şeriata göre yaşamış ve müridlerine de bunu öğütlemiştir. Kadriye Tuzcu ile 02.02.2020 tarihinde yapılan mülakatta ifade ettiği üzere Mehmed Hilmi Efendi'nin hanım dervişlerinden biri, çocuğuyla ilgili bir sıkıntı yaşamış ve onu Mehmed Hilmi Efendi'nin yanına getirmiştir. Henüz altılı yaşlarda olan kız çocuğunun başını açık görünce "bu böyle olmaz hemen git başına bir başörtüsü bağlayıp öyle getirin" demiştir. Her ne kadar altı yaşında bir kız çocuğunun başının kapalı olması gibi şer'i bir yükümlülük olmasa da Mehmed Hilmi Efendi'nin bu hususta hassasiyet gösterdiğini görmekteyiz.

Yusuf Şengönül Efendi ile 14.12.2019 tarihinde yapılan mülakatta edinilen bilgilere göre Mehmed Hilmi Efendi; nafile namaz, zikrullah ve Kur'an-ı Kerim okumanın yanı sıra birçok defa halvete de girmiştir. Bir keresinde şeyhinin izniyle bir arkadaşıyla halvete girmiştir. Halvet için konaklayacakları ev eski olduğundan çatısında açılmalar olmuş ve o çatıdan evin içine su damlamıştır. Damlayan su, havaların soğuk olması hasebiyle damladığı yerde buz olmuştur. Bunu gören Mehmed Hilmi Efendi ilk başta biraz ürkmüş ve burada halveti nasıl tamamlayacağını düşünmüştür. Nefsine ağır geldiğini fark edince hemen zihnini toparlamış ve zikir yaparken altına serdiği postunu alarak o buz tutan yerin üzerine koymuştur. Bundan sonra aşkla ve şiddetle zikir yapmıştır ki yaptığı zikrin ateşiyle altında bulunan buz erimiştir. Halvette yanında bulunan arkadaşı mürşidin verdiği virdleri ihmal edip sürekli Kuran-ı Kerim okumakla meşgul olunca, Mehmed Hilmi Efendi daha önce mürşidinin kendisine bahsettiği uyarıları arkadaşına hatırlatarak ona "halvette şeyhin verdiği virdlere devamla tamamlanacağını böyle devam ederse halveti tamamlayamayacağını" söylemiştir. Kendisine kulak asmayan arkadaş daha sonra halsiz düşüp halveti tamamlamadan bırakmıştır. Mehmed Hilmi Efendi, tek başına yapmış olduğu zikir haricinde cuma ve pazartesi geceleri ile mübarek gecelerde müridleriyle bir araya gelerek sohbet ve zikir halkaları kurmuştur.

Mehmed Hilmi Efendi, irşad ile vazifelendirildikten sonra Safranbolu'da etrafındaki insanları irşad etmeye başlamış, gittiği her yere Allah'ın (cc) kelamını taşımış, insanlara Allah'ı (cc) hatırlatmış ve İslam'ı sevdirmiştir. Karabük'teki birçok mahalleye gidip namazı, Kur'an-ı Kerim'i, zikri kısaca Allah'a (cc) kulluğu anlatmış oradaki insanlara Allah'ı (cc) sevdirmiştir. Dini her zaman çok güzel bir uslub ile anlatan Mehmed Hilmi Efendi, insanlara en küçük günahı anlattığı gibi sünnetlere de azami ölçüde riayet edilmesi gerektiğini anlatmıştır. İknâ kabiliyeti yüksek olduğu için sözü çok etkili olmuştur. İsmi duyup Kastamonu'dan kendisine gelerek intisab eden kişileri en güzel şekilde misafir etmiştir. İmkânı olmayıp ancak kendisini ziyaret etmek isteyen kişilerin olduğunu fakat gelemediklerini öğrenince eşek sırtında günlerce yol gidip o kişilere İslam'ın güzelliklerini, Allah'ın adını götürmüştür. Öyle ki tasavvufu hiç bilmeyen kişilere öyle bir tasavvufi eğitim vermiştir ki o kimseler daha sonra yetişip Mehmed Hilmi Efendi'nin halifesi dahi olmuştur.²⁸ Sûfimiz ömrü yettiğince İslam'ın nurunu insanlara taşımak ve onları Kur'an-ı Kerim ile tanıştırmak için gayret sarf etmiştir. Yaşadığı döneme baktığımızda birçok mürşid-i kâmilin kendisini gizlediğini ve isminin zikredilmesinden rahatsız olduğunu görmekteyiz. Bu dönemde böylesine üstün bir gayretle irşad faaliyetlerini yürütmesi ve hizmetlerde bulunması onu değerli kılmıştır.²⁹

Mehmed Hilmi Efendi her haliyle insanların takdirini toplayan bir kişiydi. Kısa boylu olmasına rağmen cemaatin içinde çok seçkin görünmüştür. Nitekim bir dervişi onu şöyle anlatmıştır: 1946 yılında askerden geldiğimde Mehmet Hilmi Efendi de Gerede'de yapılan panayırı ziyarete gelmişti. Onu ilk defa orada görmüştüm. O kadar güzel bir yüzü vardı ki gözlerimi ondan alamadım. Hayatımda hiç görmediğim bir güzelliği vardı. Kimdir bu diye yanında bulunan dervişlere sordum. Safranbolu'dan geldiğini öğrendim. Yüzündeki nuru ömrüm boyunca unutamadım. Onu gördüğüm o vakitten sonra kendisine tutuldum ve hemen intisab ettim. Açık tenli olup biraz bal rengini anımsatmıştı. Gözleri siyah olup bembeyaz ve ortadan ikiye ayırmışçasına uzun sakalları dikkatimi çekmişti. Mübarek başına bazen tacı şerifini koyar bazen de takkesini takardı. Yaşının ilerlemesiyle görmede sıkıntı yaşadığı için siyah çerçeveli gözlükleri vardı.³⁰

28Susoy, *Za'feranborlu'nun Manevi Mimarları*, 172.

29Yusuf Şengönül, *Kişisel Görüşme*, 14 Aralık 2019.

30Yusuf Şengönül, *Kişisel Görüşme*, 14 Aralık 2019.

Mehmed Hilmi Efendi'nin yapmış olduğu askerliği de büyük önem arz etmektedir. Zira o askere gitmeden önce evlenmiştir. Çok zahmetli bir askerlik sürecini geçiren Mehmed Hilmi Efendi, Osmanlı askeri olarak tam 11 yıl I. Dünya Savaşındaki Kanal Harekâtında İngilizlere karşı mücadele vermiştir. Orada iki yıl boyunca İngilizlere esir düşmüş ve Sina ile Bağdat kamplarında kalmıştır. Ancak henüz gençlik yıllarında olmasına rağmen sevgisi, hoşgörüsü ve hilmi ile İngiliz askerlerini etkilemiş, hatta onlardan Müslüman olanlar olmuştur.³¹Nusret Tuzcu ile 15.08.2019 tarihinde yapılan mülakatta belirttiği gibi bazı askerler Mehmed Hilmi Efendi abdest alırken ibrikten su dökmek için birbirleriyle yarışmışlardır.Mehmed Hilmi Efendi askerde iken namaz ve tesbihatlarını hiç aksatmamış, hatta bununla ilgili çok büyük bir sorun yaşamıştır. Uzun süren çöl yolculuğundan sonra mola verilmiş ve askerler dinlenmeye çekilmiştir. Mehmed Hilmi Efendi de bunu fırsat bilip hemen abdestini almış ve namaz kılmaya başlamıştır. O, namaz kılarken ordu tekrardan yola çıkmıştır. Namaz kılmasından dolayı orduya biraz geç yetişince, komutanı Mehmed Hilmi Efendi'yi sormuş ve arkadaşları durumu izah etmişlerdir. Mehmed Hilmi Efendi ordunun yanına vardığında komutanı silahını çekmiş, “ben sana demedim mi ki namaz kılınmayacak” demiştir. Silahını Mehmed Hilmi Efendi'nin ağzına dayamış ve tetiğe bastığında silahın ateş almadığını görmüştür. Bu duruma hem arkadaşları hem de komutanı çok şaşırmıştır. Boş bir tarafa doğru silahı çevirip tetiğe bastığında silah ateş etmiştir. Bu olay üç defa tekrarlandıktan sonra komutanı bu silahın ateş almayacağını anlayıp vazgeçmiş ve yoluna devam etmiştir.

Askerliği esnasında yaşadığı hadiseden de görüldüğü üzere Mehmed Hilmi Efendi keramet ehli bir zât olup müridleri birçok kerametine şahit olmuştur. Ancak o, her zaman istikamet üzere olunmasını tavsiye ederek kerametlerin yanıltıcı olabileceğini vurgulamıştır. Müslüman için ölçünün, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'e ittiba etmek olduğunu sıklıkla dile getirmiştir.³²

Niyazi Gedik ile 15.10.2019 tarihinde yapılan mülakatta edinilen bilgilere göre Mehmed Hilmi Efendi 1974 yılında günlerden bir gün müridleriyle sohbet ederken kendisine “Hacı Baba” Yunan bizimle savaşmak ister ne yapmamız lazım diye soru sormuşlardır. Gözlerini kapatıp

31Susoy, *Za'feranbolu'nun Manevi Mimarları*, 172.

32Susoy, *Manevi Mimarları*, 172; Ünsal Tunçözgür, *Dünden Bugüne Safranbolu* (Ankara: Safranbolu Hizmet Birliği Kültür Yayını, 1997), 110.

sessizce bekledikten sonra “Yunan’ın bize zarar vermeye gücü yetmez” demiştir. Ardından şöyle eklemiştir: ama Suriye’den korkun, orada bir kez bomba patladı mı artık bir daha oradaki kavgaya gürültü sona ermez.

Mehmed Hilmi Efendi’nin sevenleri ve müridleri, yaptığımız mülakatlarda genellikle Mehmed Hilmi Efendi’nin söylem ve eylemlerinden dikkatlerini çeken ve etkilendikleri olağan üstü hadiseleri bizlere aktarmışlardır. Buda kerametler başlığı altında genel olarak kevnî kerametleri ele almamıza neden olmuştur. Ancak Mehmed Hilmi Efendi’den ilmî kerametler de zuhûr etmiştir. Örneğin müridlerinden birçoğu intisab etmeden önce ilmihal düzeyinde dahi ilim sahibi olmamalarına rağmen kendisine intisab ettikten sonra onları kısa sürede ilim, irfan ve ahlak ile bezeyerek herkesin gıpta ettiği kişiler olarak yetiştirmiştir. Hatta bazı bölgelerdedini-ahlaki gerilemenin önüne geçerekadeta yeniden medeniyetle tanıştırdığını söyleyebiliriz.

3. Mehmet Hilmi Efendi’nin Tasavvufi Görüşleri

3.1. Tasavvuf

Tasavvuf kavramı sözlük anlamı itibarıyla sof giymek, ilk safta bulunmak, saf olmak, dünyadan ilgiyi kesip Allah’a (cc) bağlanmak vb. anlamları ifade etmektedir.³³ İstilahî olarak ise şeriatın sunduğu edebleri benimseyip güzel ahlaklı olmaya çalışarak nefsi arındırmaktır.”³⁴

Şevki Akgül ile 20.02.2019 tarihinde yapılan mülakatta alınan bilgilere göre Mehmed Hilmi Efendi tasavvufa şöyle bir anlam yüklemiştir:

Tasavvuf, Allah’ın (cc) farz ve kanunları dışında kişinin Allah’a nafilelerle yaklaşmasının adıdır. Tasavvufun emâresi olarak dünyaya tenezzül etmeden, dünya bizim olsun ama kalplerimize girmesin anlayışına sahip olduğunu zikretmektir. Kalpte sadece Allah, (cc) Allah’ın şeriatı ve cennet umudu var olmalıdır. İslam’ı kılı kırk yararak yaşamalı, İslam’ın ince ölçülerine riayet etme konusunda hassasiyet gösterilmelidir. Mehmed

33Mustafa Nihat Özön, *Osmanlıca Türkçe Sözlük* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2008), “tasavvuf”, 818; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005), “tasavvuf”, 345.

34Abdurrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), “tasavvuf”, 135.

Hilmi Efendi, dünyanın ahirine doğru gidildikçe tasavvufî bir hayat sürmenin çok zor olduğunu dile getirmektedir. Öyle ki artık mürid olmak bir tarafainsanların imanlarını kurtarma derdine düşeceğini belirtmektedir. Bu zor zamanlarda tasavvufa sahip çıkabilmek için çokça çaba gösterilmesi gerektiğini de söylemektedir. Bu gayret ve çabanın bazı şartlara bağlı olarak gösterildiğinde, daha sağlıklı netice alınacağını özellikle vurgulamaktadır.

Mehmed Hilmi Efendi, müridlerine bahsi geçen şartlarla ilgili şunları söylemektedir;

Tasavvufun bir kaynağı ya da bağlayıcı dini bir hükmü var mıdır? Örneğin her tarikatın nefisle mücadele ve onu terbiye etme metodu, içtihadı vardır. Halveti tarikatında da Hz. Ali Efendimizden bize kadar bir silsile aracılığıyla gelen bir irşad halkası vardır. Bu halkaların ve silsilelerin oluşması asla tesadüfî bir durum değildir. Bunların, yani tarikatların metotları ve silsileleri yine Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'e dayanmaktadır. Örneğin; tarikatların şartları vardır. Halveti tarikatımızın da teslimiyeti esas alan şartları vardır. Nedir bunlar? Seyyid Yahya Şîrvânî döneminde bu yola intisab etmenin şartları yirmi bir iken³⁵son Pîrimiz Mustafa Çerkeşi hazretleri bunu üçe indirmiştir. Pîri Sâni hazretlerinin bu şartları indirmesinin gayesi teslimiyeti kolaylaştırmak amacıyla. Birinci şart mutlak manada teslimiyettir. Teslimiyet olmadan intisabın söz konusu olması mümkün değildir. İntisab etmek isteyen bir sâlik, mürşid-i kâmile başvurduğunda mürşid, sâlike sorar: tarikatımız üç şart ile meşrudur; birincisi bir mürşid-i kâmile tam bir teslimiyetle Makamât-ı Âliye seyr-ü sulûk, ikincisi, tövbede sebat, üçüncüsü devamlı zikrullahıdır. Bu üç şart ile Tarikat-ı Âliye Halvetiyye'yi kabul ettin mi? Sâlik kabul ettim diye cevap verdiğinde intisab etmiş olup, artık O, mürşid-i kâmilin müridi olmaktadır. Bu üç temel esasta Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'te kendisine yer bulmaktadır.

Birinci şart olan teslimiyet ile ilgili Kur'an-ı Kerim'den delil nedir?

*“Şüphesiz Allah ve melekleri, Peygambere salâvat getirir; ey imanlar, siz de ona salâvat getirin, tam teslim olarak da selam verin.”*³⁶

35Ali Rıza Soydar, *Şeyh Mustafa Çerkeşi (Pîr-i Sâni)* (2014), 30-32; Yirmi bir şart şu şekildedir: Tevbe ve telkin, zühd, tecrid, itikat, takva, sabır, mücahede, şecaat, sehâvet, fütüvvet, sıdk, ilim, recâ, tevekkül, melâmet, ikrar, edeb, hulk-ı hasen, teslim, tefviz.

36el-Ahzâb 33/56.

İkinci şart nedir? Tövbede sebattır. Cenabı Allah (cc) Kur'an-ı Kerim'de birçok yerde tövbenin ehemmiyetinden bahsetmektedir. Bu hususla ilgili detaylı bilgi tövbe bahsinde verilecektir.

Üçüncü şart, Allah'ı (cc) devamlı zikretmektir. Allah (cc) ayeti kerime şöyle buyurmaktadır:

*“Ey iman edenler, Allah'ı çokça zikredin.”*³⁷

Tasavvuf hayatın her alanında ve her anında var olması gerektiği kanaatindeyiz. Ancak Mehmed Hilmi Efendi'nin tasavvuf ile ilgili görüşlerini incelediğimiz de şöyle bir sonuca varmaktayız: Mehmed Hilmi Efendi, tasavvufu ibadet özelinde ele almaya çalışmıştır. Tasavvufî hayatın hakıyla yaşanabilmesini ancak Halvetiyye kültüründen kendisine miras kalan şartlarla mümkün olabileceğine dikkat çekmektedir. Mehmed Hilmi Efendi, ahir zamanda insanların din konusundaki hassasiyetlerinin kaybolacağını bundan dolayı zühd üzerine bir hayat sürdürmenin çok zor olduğunu dile getirmiştir.

Mehmed Hilmi Efendi, tasavvufî bir hayatın devamlılığı için tarikatların büyük bir görev üstlendiğini dile getirerek tarikatların toplumu ıslah edici yönleri sahip olduğunu belirtmektedir. O, kişinin hangi toplum içerisinde yaşarsa o topluma benzeyeceğini söylemektedir. Tarikat ehli ile arkadaşlık edenin Allah'ın yolunda bulunacağını, ehli dalalet ile olanların ise yoldan çıkanlar gibi yaşayacağını belirtmektedir. Bundan dolayı mümin bir kimse nerede oturduğuna, kimlerle muhabbet ettiğine dikkat etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Allah'ın (cc) ilahi hüküm gereği herkesi tek tek hesaba çekeceğini, mühim olanın ise o kişinin hesaba çekilmeden önce kendisini hesaba çekmesi olduğunu dile getirmektedir.³⁸

Hüseyin Çelik ile 15.01.2019 tarihinde yapılan mülakatta belirttiği üzere Mehmed Hilmi Efendi, bir binanın temeli ne kadar önemli ise, tarikatta da itikadın aynı ehemmiyete sahip olduğunu söylemektedir. Ona göre Bir mürşid, müridinden edeb, sadakat ve itikad ister. Bu üç vasfı kendinde toplayan mürid, mürşidi tarafından takdir edilmiştir. O, müridinden kendisine hürmet etmesini ya da kendi işlerini müride yaptırma gibi bir beklenti içerisinde olmadığını vurgulamaktadır.

Mehmed Hilmi Efendi, itikat kavramını önemseyerek, bu hususta yanlış bilinenlere de temas etmektedir. O müridlerinden tam bir teslimiyet

37 el-Ahzâb 33/41-42.

38 Şevki Akgül, Kişisel Görüşme, 10 Mart 2020.

istemekte olup kalbinde şüphesi olanın kesinlikle seyr-ü sülukunun başlamayacağını belirtmektedir. Gerek ameliyle gerekse haliyle çok iyi bir derviş olsa dahi bu sözleriniz o kimse içinde geçerli midir? diye kendisine sorulduğunda; ‘bir yola hakkıyla bağlanmayan kimse olağanüstü bir çaba gösterse de o yolda ilerleyemez ve menzile varamaz’ şeklinde cevaplamıştır. Teslimiyete bu denli önem veren Mehmed Hilmi Efendi, taassup konusunda da müridlerini uyarmaktadır. Öyle ki müridlerine; şayet bende şeriatsız bir hayat ya da Kur’an-ı Kerim’e ve Sünnet’e aykırı bir söz ve davranış gördüğünüz de bunu kabullenmeyin bunun doğru olduğunu düşünmeyin ve bu tür konularda beni uyarın çünkü asıl olan Kur’an-ı Kerim ve Sünnet’tir şeklinde talimatlar vermiştir.³⁹

3.2. Tevbe

Tevbe kelimesinin sözlük anlamı; tevbe-i nasuh, pişman olmak, geri dönmek ve nedamet duymaktır. Terim anlamı ise kalpte bulunan kötülüklerin düğümünü çözüp Allah’a (cc) dönme ve O’nun rızasını gözetme anlamına gelmektedir. Tevbenin kabulü için belirli şartları yerine getirmek gerekir. Bu şartlar; kalbi bir pişmanlık, işlenen günahı terk etme ve bir daha o günaha dönmemektir.⁴⁰

Allah (cc) “*Ey İman edenler, hepiniz toptan Allah’a tevbe ediniz, umulur ki, felah bulursunuz.*” buyurmuştur.⁴¹

Tevbe kötü görülen bir durumdan güzel olan şeye dönmektir. Nebi: (sav) “*Günahtan tevbe eden, günahsız gibidir. Allah bir kulunu sevdi mi, günah ona zarar vermez. (çünkü tevbe etmesini nasip eyler)*” buyurmuştur. *Ashab ya Resûlüllah, tevbenin alâmeti nedir? diye sorunca: “Pişmanlıktır”*⁴² Buyurmuştur.

Mehmed Hilmi Efendi pişmanlık duyarak günahlara tevbe edilmesi hususunda müridlerine çokça uyarılarda bulunmuştur. Nitekim Yusuf Şengönül Efendi ile 14.12.2019 tarihinde yapılan mülakatta edinilen

39Hüseyin Karakuş, Kişisel Görüşme, 15 Ocak 2019.

40Özön, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, “tevbe”, 869; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, “tevbe”, 356, Ebu'l-Fazl Muhammed İbn Manzûr, *Lisânü'l -Arab* (Beyrut: Der Sadır, 1990), “tevbe”, 1/226.

41 en-Nûr 24/31.

42İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid, *Sünenü İbn Mâce* (Mısır: 1952), “Zühd”, 30.



bilgilere göre, Mehmed Hilmi Efendi, kalbin ve ruhun ifsadını engellemek için müridlerine şunları söylemiştir;

Tevbe, bizleri yoktan var edip varlık âleminde ruhumuza beden elbisesini giydiren Rabbimizden özür dilemenin adıdır. İnsan neden özür dileme ihtiyacı hisseder? Atalarımızın bir sözü vardır; beşer şaşar... Allah (cc) insanın fitratını hem kötülüğe hem iyiliğe meyletmek üzere yaratmıştır. Bu iki zıt yolun kendisine davet eden davetçileri vardır. Bir tarafta nefis ve şeytan, diğer tarafta peygamberler ve Allah'ın dostlarıdır. Bu noktada insan iyiliğe mi kötülüğe mi meyletme konusundaki kararını akıl nimeti aracılığıyla vermektedir. İnsan gerek bilerek gerekse farkında olmadan şeytan veya nefsin arzuladığı bir davranış veya tutumda bulunursa, pişmanlık duyarak bir daha kötülüğe meyletmeyeceğini hem kalben hem de lisan ile Allah'a (cc) arz etmesiyle tevbe etmiş olmaktadır. Bu tevbe istiğfar ile Allah'tan bağışlanma dilemektir. Peygamber Efendimiz (sav) bu konu hususunda şöyle buyurmaktadır:

*“Ey insanlar! Allah'a tevbe ediniz. Zira ben O'na günde yüz defa tevbe ediyorum.”*⁴³

Görülüyor ki Mehmed Hilmi Efendi tevbe konusunda ayet ve hadislerle yola çıkarak bazı çıkarımlarda bulunmaktadır. Ayetlerde hadislerde ve dahi tasavvuf klasiklerinde tevbe konusunda zikredilen hususların tamamına değinmektedir. Mehmed Hilmi Efendi, tasavvuf klasiklerinde zikredilenlere ek olarak tevbenin sıhhati için iradenin önemine dikkat çekerek akıl nimeti hususunda da değerlendirmelerde bulunmaktadır. Özellikle müridin hangi makamda olursa olsun tevbeye devam etmesi gerektiğini zikretmesi ve bunu peygamberler üzerinden değerlendirmesi tevbe bahsinin anlaşılması hususunda ziyadesiyle önemli yer tutmaktadır.

3.3. Zikir

Sözlükte anmak, yâd etmek, hatırlamak, dua, namaz gibi anlamları ifade eden zikir kavramı, tasavvufi olarak gafletten uzak bir şekilde Allah'ı (cc) anmak ve O'nu unutmamak anlamlarına gelmektedir.⁴⁴

43Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc en-Nisâbüri Müslim, *Sahihü'l-Müslim* (Beirut: Darü'l-Ma'rife, 2010), “Zikir”, 42.

44 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “zikir”, 2/1507-1509; Özön, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, “zikir”, 921; Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, “zikir”, 393.

Ayeti kerime de Allah'ın samimi bir şekilde yalvararak ve korkarak düşük bir ses ile sabah akşam çokça zikredilmesi emredilmiştir;

*“Ey iman edenler Allah'ı (cc) çok zikrediniz.”*⁴⁵

Peygamber Efendimiz de (sav) şöyle buyurmuştur: *“Amellerinizin en hayırlısı Melikiniz (ve Rabbiniz) katında en temiz, derecenizi en çok yükselten, altın ve gümüş, infak etmekten ve düşmanla boğaz boğaza mücadele ederek sizin düşmanı, düşmanın sizi öldürmesinden (şehit veya gâzi olmaktan) daha faziletli olanı nedir, size haber vereyim mi?” Ashab, evet, bu ne imiş, haber ver ya Resûlullah, dediler. Resûlullah (sav): “Allah Teâlâ'yı zikretmektir.”*⁴⁶

Mehmet Hilmi Efendi, zikir meclisinde zikre başlamadan önce müridleriyle sohbet ederek onlara tavsiyelerde bulunmuştur. Hüseyin Karakuş'tan alınan bilgilere göre bir gün zikir meclisinde Mehmed Hilmi Efendi, müridlerine şu nasihatlerde bulunmuştur:

Zikir meclisleri, sohbet meclisleri, dostların meclisleridir. Allah (cc) kullarını sevmese bu meclislere toplamazdı. Allah (cc) sevdiği kuluna ibadet ve hayır kapılarını açar. Sevmediği kullarına ise kötü amel kapılarını açar. Allah (cc) sevdiği kullarını dost edinir. Onlar vefat ettiklerinde dahi onlara izzet ve ikramda bulunur. İnsanlar akın akın onları ziyaret etmeye gittiği kişiler, zikir halkalarında yetişen Allah (cc) dostlarıdır. Böylece Allah (cc) dostlarının yoluna kişinin yönünü çevirdiyse, o kişi bu yolun kıymetini bilmelidir.

Mehmed Hilmi Efendi dervişi manevi bir askere benzeterek şunları dile getirmiştir: Nasıl ki askerin içtiması oluyorsa dervişinde içtiması vardır ki bu zikir meclisleridir. Perşembe ve pazar geceleri yapılan zikrullahı sebepsiz bir şekilde iştirak etmeyen kişi dervişlik vasfını kaybetmekle karşı karşıya kalır.

Zikir meclisine gelen boşuna mı gelmektedir? Vallahi Allah'ın izniyle bu meclise gelenler yarın Allah'ın huzuruna yüzü ak olarak gideceklerdir. Allah (cc) ayeti kerimede şöyle buyurmaktadır:

*“Allah uğrunda gereği gibi cihat edin”*⁴⁷

45el-Ahzâb 33/41.

46Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sülemî Tirmîzî, *Süneni't-Tirmîzî (Câmiü's-Sahîh)*, thk. Hâlid Abdülğani Mahfûz Hâlid Abdülğani Mahfûz (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), “Daavat”, 6.

47el-Hac 22/78.

Mehmed Hilmi Efendi zikir meclisiyle ilgili şunları dile getirmiştir: Zikir meclisine gelen kimse nefsiyle cihat etmektedir. Zikir meclisine gelerek kişi Allah'ın dinine yardım etmektedir. Bu mecliste varlık gösteren mümin kimseye Allah (cc) şahadet nasip etmektedir. Allah sevdiği kulunu kendi dinine hizmetkâr eder. Bir kişi hak yoluna davet ediyorsa, din için mücadele ediyorsa, dine hizmet ediyorsa o kimselere tabi olunmalıdır. Nefse, şeytana değil Allah'a kul olma gayreti içerisinde olunmalıdır.⁴⁸

İlyas Bulut ile 28.08.2019 tarihinde yapılan mülakatta ifade ettiği üzere Mehmed Hilmi Efendi, zikrin yapılışı ile ilgili şunlar dile getirmiştir:

Zikir hem kalp hem de bedenle yapılır. Kalp tasdik eder beden ise ispat eder. Kur'an-ı Kerim'de geçen ve Esmâü'l-Hüsna olarak isimlendirilen Allah'ın (cc) doksan dokuz güzel isminin tamamı zikrullahâ dâhildir. Ancak bunlardan bir tanesi vardır ki diğerlerinden çok daha faziletlidir.

Nebi (sav): Zikrin efdali Lailaheillallâh'tır buyurmuştur. Bundan dolayıdır ki bütün tarikatlarda ortak zikir, Lailaheillallâh'tır.

Mürid için zikirten önce seyr-ü sülûk gelmektedir. Nitekim mürid, seyr-ü sülûkunu gerçekleştirdikten sonra zikrine devam ederse manevi olarak derece almaya başlayacaktır.

Mehmed Hilmi Efendi, seyrü sülûk yolunun çileli, zahmetli ve sabır gerektiren bir yol olduğunu zikrederek, bu hususla ilgili şu tavsiyelerde bulunmaktadır:

Seyrü sülûk meselesi bir binaya benzer. Onu inşa etmek çok zor ve zahmetlidir. İlgi ve sabır gerektirir. Uzun süreli bir emek ve zahmet ister. İnşa etmek zor olsada yıkmak çok basittir. Müridin durumu da bunun gibidir. Yapılan günaha anında tövbe edilmezse meşakkatle seyrü sülûk de alınan mesafe heba edilmiş olur.

Derviş fırında pişen yemek gibi olmalıdır. Nasıl ki yemek pişmeden insanlar o yemekten yiyip istifade edemiyorlar ise dervişte şayet pişmez ise kendisinden istifade edilemez. Şayet derviş seyrü sülûk yolunda pişerse insanlar onun elinden, dilinden, gözünden velhasıl bütün azalarından istifade ederler ve kendisinden zarar görmezler. Peki bu nasıl mümkün olur? Öncelikle dervişin Allah'a tam bir teslimiyet ile sarsılmaz bir iman cevherini sinede taşıması gerekmektedir. Nimetin de musibetin de Allah'tan olduğunu bilmek ve bu düşünceyle yaşamını sürdürmekle

48Hüseyin Karakuş, Kişisel Görüşme, 15 Ocak 2019.

mümkün olmaktadır. Sabreden menzile ulaşmış, sabretmeyen yarı yolda kalmıştır.⁴⁹

Sonuç

Dinin ahlaki boyutuyla ilgilenen tasavvuf ilmi ve bu ilmin öğreticileri olan mutasavvıflar, zamanı aşan duygu ve düşünceleri ile hep önde olmuşlardır. Bu öğreticilerin görevi iyiliği, hoşgörüyü ve sevgiyi sevenlerin gönüllerine işlemektir. Bu düşüncelerden hareketle çalışmamızda son dönem mutasavvıflarından olan Mehmed Hilmi Çoşkungil'in hayatı ve tasavvufi görüşleri ele aldık. Mehmed Hilmi Efendi'nin Safranbolu ve civarında yaşayıp irşad faaliyetlerini de bu bölgede sürdürmesinden yola çıkarak, Halvetiyye'nin Şabânî kolunun Safranbolu civarındaki teşekkülünden de bahsedilmiştir.

Karabük ilinin Safranbolu ilçesinde doğan Mehmed Hilmi Efendi, tasavvufi bir ortamda doğup ve yetişmiştir. Henüz küçük yaşlarda ilme merak salmış, cami ve dergâhlara sık sık ziyaretlerde bulunmuştur. Gençlik çağına geldiğinde de hiç vakit kaybetmeden intisab edip seyr-ü sülûkunu tamamlamak için gayret sarf etmiştir. Mürşid-i kâmil vasfını kazandıktan sonra hem bulunduğu ilçe de hem de civar ilçe ve köylerde irşad faaliyetlerini yürütüp insanların hidayetine vesile olmuştur. Mehmed Hilmi Efendi, gerek babacan tavrından dolayı gerekse sohbetindeki feyzinden dolayı çevresi tarafından çokça sevilip sayılmıştır. Öyle ki I.Dünya Savaşı esnasında İngilizlere esir düşmüş, esir olmasına rağmen İngiliz askerleri tarafından saygı ve sevgi görmüştür. Hatta onun vesilesiyle İslam'ı kabul edenler dahi olmuştur.

Mehmed Hilmi Efendi, güzel ahlakıyla daima ön plana çıkmıştır. Alçak gönüllülüğü, cömertliği, misafirperverliği vs. bütün güzel hasletleri kendisinde barındırmıştır. Hased, riya, kin tutma gibi kötü hasletlerden uzak kalarak tam anlamıyla Sünnet-i Seniyye'yi yerine getirmiştir.

Kur'an-ı Kerim aşığı olan Hilmi Efendi, hafızlığını tamamlamış olup bir ömür boyu Kur'an-ı Kerim'i elinden hiç düşürmemiştir. Tatlı bir sesi olan ve imamlık yaptığında cemaatini mest eden Mehmed Hilmi Efendi, gece ibadetine düşkün olup çoğu zaman yatağa girmeden sabahlamıştır.

49Yusuf Şengönül, Kişisel Görüşme, 07 Aralık 2019.

Zikir hususuna önem veren Mehmed Hilmi Efendi müridlerine, özellikle zikir halkalarına devam etmeleri gerektiğini söylemiştir. Zikir lafızları arasından da müridin manevi kılıcı olarak isimlendirdiği Kelime-i Tevhid noktasında hassasiyet göstermiş olup müridlerinden bu zikre daima devam etmelerini istemiştir. O, müridlerine her hâl üzere tevbe etmelerini tavsiye etmiş, tevbenin intisap etmenin temel şartlarından biri olduğunu sıklıkla dile getirmiştir.

Mehmed Hilmi Efendi, 110 yıllık yaşantısında bütün amacı, Allah'ın (cc) rızasını kazanabilmektir. Nice kimselere el uzatarak günah ve cahillik bataklığından çıkarıp hidayetlerine vesile olmuştur. Küçük büyük demeden herkese gidip İslâm'ı anlatmıştır. Günlerce hatta bazen aylarca yol gitmiştir. Hiçbir zaman menfaati için bir iş yapmamıştır. O, ebediyete yıllar önce irtihal etse de onun feyzi, ismi ve düşünceleri halen insanların gönüllerini yumuşatmakta insanları Allah'a (cc) davet etmektedir.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazarlar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The authors declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

Çalışmanın Tasarlanması/Design of Study: CT (%60), HG (%40)

Veri Toplanması/Data Acquisition: CT (%70), HG (%30)

Veri Analizi/Data Analysis: CT (%50), HG (%50)

Makalenin Yazımı/Writing up: CT (%70), HG (%30)

Makale Gönderimi ve Revizyonu/Submission and Revision: CT (%50), HG (%50)

Kaynakça

- Abdulkadiroğlu, Abdülkerim - Özsoy, Ülkü. *Safranbolu Meşhurları*. Ankara: Anıl Matbaa ve Ciltevi, 2000.
- Ateş, Süleyman. "Cüneyd-i Bağdâdi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/119-121. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîhü'l-Buhârî*. thk. Halil Me'mûn Şihâ. Beyrut: Darü'l-Ma'rife, 3. Basım, 2010.
- Ceyhan, Semih. "Halvetiyye". *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*. ed. Semih Ceyhan. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Gül, Halim. "Safranbolulu Halvetî-Şa'bânî Şeyhi Yazıköylü Mehmet Emin Efendi'nin Hayatı Eserleri ve Tekkesi". *Dünden Bugüne Safranbolu'da Dini Hayat*. ed. Hür Mahmut Yücer. Safranbolu: Safranbolu Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2016.

Safranbolu'da Halvetiyye-i Şâbâniyye Geleneği ve Son Postnişin Mehmed Hilmi Efendi

- İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid. *Sünenu İbn Mâce*. 1-5 Cilt. Mısır, 1952.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed. *Lisânü'l -Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Der Sadır, 1990.
- Kara, Mustafa. *Buhara Bursa Bosna Şehirler/Sûfîler/Tekkeler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- Kara, Mustafa. *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020.
- Kâşânî, Abdurrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc en-Nisâbü'rî. *Sahihü'l-Müslim*. Beyrut: Darü'l-Ma'rife, 3. Basım, 2010.
- Özön, Mustafa Nihat. *Osmanlıca Türkçe Sözlük*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2008.
- Rıhtım, Mehmet - Tatçı, Mustafa. *Halvetiyye Sûfiliği*. Bakü: Qafqaz Üniversitesi Qafqaz Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2014.
- Soydar, Ali Rıza. *Şeyh Mustafa Çerkeşi (Pîr-i Sâni)*. 2014.
- Susoy, Şenol. *Za'feranborlu'nun Manevi Mimarları*. Karabük: Safranbolu Araştırmaları Merkezi, 2014.
- Tatçı, Mustafa - Abdulkadiroğlu, Abdulkerim. *Geredeli Mustafa Râmî Şabânî Divân-i İlâhiyât*. İstanbul: H Yayınları, 2013.
- Tirmîzî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sülemî. *Süneni't-Tirmîzî (Câmiü's-Sahîh)*. thk. Hâlid Abdülğani Mahfûz Hâlid Abdülğani Mahfûz. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4. Basım, 2011.
- Tunçözgür, Ünsal. *Dünden Bugüne Safranbolu*. Ankara: Safranbolu Hizmet Birliği Kültür Yayını, 1. Basım, 1997.
- Uludağ, Süleyman. "Bâyezîd-i Bistâmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/238-241. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uludağ, Süleyman. "Gazzâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/515-518. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Uludağ, Süleyman. "Halvetiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/393-395. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2. Basım, 2005.
- Vassâf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. thk. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
- Vicdânî, Sâdık. *Tarîkatler ve Silsileleri- Tomar-ı Turuk-ı Aliye*. thk. İrfan Gündüz. İstanbul, 1995.



Görüşme Yapılan Kişilerin Araştırma Açısından Bilinmesi Gerekli Olan Temel Bilgileri

Sıra	İsim-Soyisim	Mehmed Hilmi Efendi ile Yakınlığı	Yeri	Doğum-Vefat Tarihleri
1	Yusuf Şengönül	Halifesi	Gerede	(1919-2019)
2	İlyas Bulut	Müridi	Kastamonu	(1952-...)
3	Niyazi Gedik	Müridi	Kastamonu	(1931-2020)
4	Hüseyin Çelik	Müridi	Kastamonu	(1931-...)
5	İbrahim Akgül	Müridi	Kastamonu	(1963-...)
6	Emel Tüfekçioğlu	Hilmi Efendi'nin mürşidi olan Süleyman Sırrı Efendi'nin torunlarından	Ankara	(1985-...)
7	Halil Tuzcu	Müridi	Kastamonu	(1932-...)
8	Hasan Karadağ	Müridi	Kastamonu	(1932-2021)
9	Şevki Akgül	Müridi	Karabük	(1948-...)
10	Mehmet Akgül	Müridi	Kastamonu	(1959-...)
11	Kadriye Tuzcu	Annesi ile beraber Hilmi Efendi'yi ziyaret etmiştir.	Kastamonu	(1967-...)

Ekler**Ek-1: Şeyh Hacı Hafız Mehmed Hilmi Çoşkungil.**

Bu fotoğraf Şevki Akgül'den (Mehmed Hilmi Efendi'nin müridi) alınmıştır.

Ek-2: Mehmed Hilmi Efendi ve Eşi Fatma Zehra Hanım.



Bu fotoğraf Şevki Akgül'den (Mehmed Hilmi Efendi'nin müridi) alınmıştır.

Ek-3: Mehmed Hilmi Efendi'nin Safranbolu Aile Mezarlığındaki Kabri.



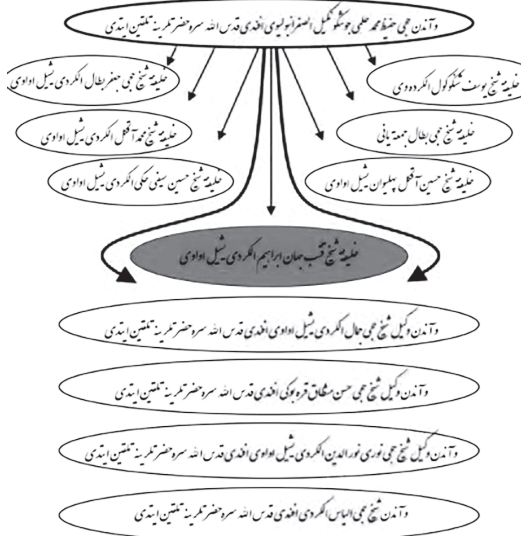
Bu fotoğraf Safranbolu Aile Mezarlığında tarafımızca çekilmiştir.

Ek-4: Mehmed Hilmi Efendi'nin Şecerede İsmi- nin Zikredildiği Bölüm.



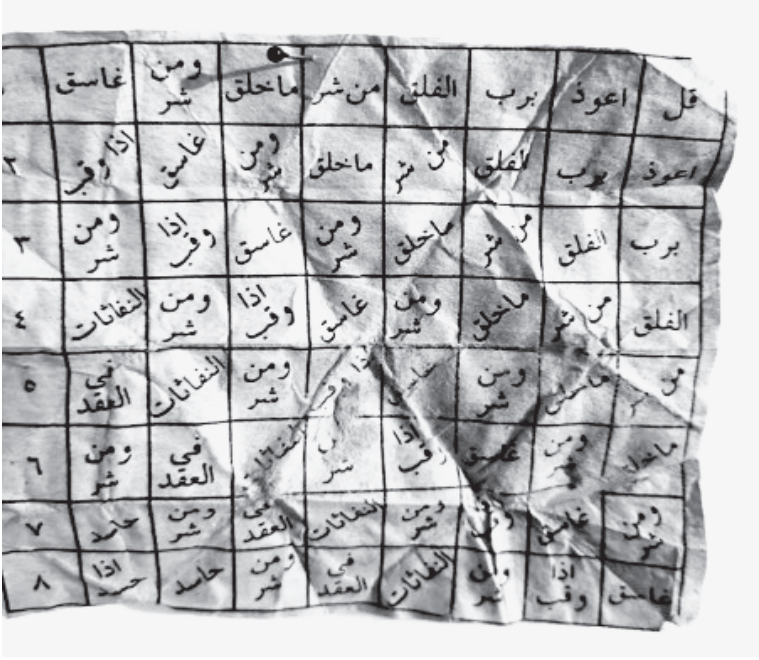
Bu bilgi İlyas Bulut'tan (Mehmed Hilmi Efendi'nin müridi) alınmıştır.

Ek-5: Mehmed Hilmi Efendi'nin Şeceresinde Halifelerinin İsmi Zikredildiği Bölüm.



Bu bilgi İlyas Bulut'tan (Mehmed Hilmi Efendi'nin müridi) alınmıştır.

Ek-6: Mehmed Hilmi Efendi'nin Bir Müridine Verdiği Koruma Cevşeni.



Bu bilgi Mehmet Akgül'den (Mehmed Hilmi Efendi'nin müridi) alınmıştır.

Safranbolu'da Halvetiyye-i Şâbâniyye Geleneği ve Son Postnişin Mehmed Hilmi Efendi

Ek-7: Mehmed Hilmi Efendi'nin Bastonu ve Asası.



Bu fotoğraf Şevki Akgül'den (Mehmed Hilmi Efendi'nin müridi) alınmıştır.



Ken'ân Rifâi'de Dünya Algısı ve Dünya Hayatı'nın Önemi

The meaning of the world and the worldly life in Ken'an Rifai

Dr. Öğr. Üyesi

Hatice Dilek GÜLDÜTUNA

Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü

The Institute for Sufi Studies, Üsküdar University

ORCID:0000-0002-0926-7241

haticedilek.guldutuna@uskudar.edu.tr

Sibel YEL

Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Yüksek Lisans Mezunu

Master's Degree at the Institute for Sufi Studies, Üsküdar University

ORCID:0000-0001-5707-1633

sibelyel@hotmail.com

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / *Article Type*: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / *Date Received*: 18 Nisan/April 2022

Kabul Tarihi / *Date Accepted*: 20 Haziran/June 2022

Yayın Tarihi / *Date Published*: 30 Haziran/June 2022

Yayın Dönemi / *Publication Period*: Haziran/June

DOI: 10.46231/sufiyye.1105476



Etik Beyan

Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur./*It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Hatice Dilek GÜLDÜTUNA /Sibel YEL).*

Lisans Bilgisi

Licence Information:

Bu çalışma, Creative Commons Atıf-Gayri Ticari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır./*This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY NC).*

İntihal

Plagiarism:

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir./*This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.*

Yayıncı

Publisher:

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği/
Kalem Education Culture Academy Association

Atıf / Cite as

Güldütuna, Hatice Dilek-Yel, Sibel. "Ken'ân Rifâi'de Dünya Algısı ve Dünya Hayatı'nın Önemi". *Sufiyye* 12 (Haziran/June 2022), 185-218.

Öz

Ken'ân Rifâî (1869-1950), Türk Tasavvuf târihinin 20. yüzyıldaki en önemli mutasavvıf şahsiyetlerinden birisidir. O tasavvufu, en geniş mânâsıyla birlemek, yani kesret hâlinde insanın önüne serilen bu dünya âlemini bir bilip, bir görüp, bir sevmek olarak anlamıştır. Sohbet ve eserlerinde dünyanın mâhiyeti ve dünya hayatına dâir tafsilli pek çok açıklamalarına rastladığımız Rifâî'nin dünya hayatına, insanın tekâmülü açısından yegâne fırsat olarak görmesi dolayısıyla özellikle ehemmiyet verdiği anlaşılmaktadır. Önemli bir varlık safhası kabul ederek, irfân ve insanlığın taşıyıcısı olması bakımından büyük oranda olumlu olarak ele aldığı şehâdet âlemi için farklı cihetlerden birçok tarif ve metaforlar dile getiren Ken'ân Rifâî'nin dünya görüşü ve dünya hayatına verdiği önem ve sebepleri bu makalenin konusunu teşkil etmektedir. Bu amaçla, Ken'ân Rifâî'nin sohbetleri, ilâhî külliyyâtı ve Mesnevî şerhleri incelenerek, ilâhî isimlerin tecelli mahalli, bir irfan mektebi ve kâmil insanın zuhur yeri olarak dünya hakkındaki yorum ve görüşleri değerlendirilmiştir. Ona göre dünya, ilâhî isimlerin zuhur mahallidir. Allah aşkının yaşandığı ve Allah ilminin kazanıldığı yerdir. Cennet, cehennem, sırât-ı müstakîm, mizân, hepsi bu âlemde idrâk edilebilen hakikatler olup, bu çokluk ve imtihan âlemi terbiye ve tahsil dünyası olduğu kadar vuslat meydanıdır. Her yerde Allah'ın isim ve sıfatlarını görenler için bu âlem cennetten ibarettir. Bütün bunları insana öğreten ise kâmil insandır.

Anahtar Kelimeler: Ken'ân Rifâî, Şehâdet âlemi, dünya hayâtı, irfan mektebi, kalb-i selim, ilim-amel, istikâmet, kâmil insan.

Abstract

Ken'ân Rifai (1869-1950), is one of the major sufi figures of the 20th century in the history of Turkish Sufism, who understands sufism (tasawwuf) in its broadest meaning as oneness, that is, knowing, seeing and loving this world – which is laid before man as multiplicity- as one. We understand that Rifai, whom we have come across with many detailed explanations about the nature of the world and worldly life in his discourses and works, gives particular importance to worldly life as he sees it as the only opportunity for human maturity. He accepts the realm of creation as an important level of existence and handles it mostly positively in terms of being the bearer of gnosis and humanity, and expresses many descriptions and metaphors about it from different aspects. To this end, this article focuses on Ken'ân Rifai's view of worldly life and the reasons behind the importance he places on it. The study examines Ken'ân Rifai's discourses, Mathnawi commentaries, as well as, his poems in order to understand his views about the world as a place of manifestation for the divine names. In his view, the world is the place of manifestation of divine names. It is the place where God's love is experienced and divine knowledge is attained. In his perspective, heaven, hell, the right path (şirât müstakîm), mizân are all realities that can be comprehended in this world, and this world of multiplicity and trial is as much a place of the union as it is the place of education and training. He also believes that for those who recognize the names and attributes of God everywhere, this world is already a paradise and it is the perfect human being (al-insân al-kâmil) who teaches all these to people.

Keywords: Ken'ân Rifai, world ('âlam al-mulk wa'l-shahâda), worldly life, school of gnosis, pure heart (kalb salim), knowledge, deed ('amal), istikâma, perfect human being.

Giriş

Dünya kavramı, hâkim olan iki ana görüşten birine göre “alçaklık, kötülük” anlamındaki “denâet” kökünden gelmektedir.¹ Dünyanın tasavvuf tarihinde, özellikle de erken dönem tasavvuf klasiklerinde daha çok bu anlamı çerçevesinde ele alındığı görülmektedir. Diğer görüşe göre de “yakın olmak” mânâsındaki “dünüv” kökünden türemiş olan dünya kelimesi, “en yakın” anlamındaki “ednâ” kelimesinin müennes formudur.² Bu bağlamda Kur’ân-ı Kerîm’de birçok kere “yakın hayat” anlamındaki “*el-hayâtü’l-d-dünyâ*” tamlamasında hayat kelimesinin sıfatı olarak ya da âhiret ve âhiret hayatının karşılığında kullanılmıştır.³ Kur’ân-ı Kerîm’de yer ve yeryüzü için “arz” kelimesi kullanılırken, içinde yaşadığımız hayata “*el-hayâtü’l-d-dünyâ, âcile, ûlâ*”, ölümden sonraki hayata da “*ukbâ, dâru’l-karâr*” gibi kavramlarla işâret edilmiştir. Dolayısı ile arz coğrafî, dünya ise dinî ve ahlâkî bir kavram olarak kullanılmıştır.⁴

Ortaçağ evren tasarımına bakıldığında dünyanın büyük ölçüde menfî terimlerle ifade edildiği dikkat çeker.⁵ İslâm’da ise dünya, Hıristiyanlıkta olduğu gibi insanın hatasından dolayı gönderildiği süflî bir yer olmayıp, Allah’ın isimlerinin tecellî ettiği, Müslümanların gönderilen şeriat içerisinde yaşayacakları kusursuz bir yerdir.⁶ İslâm insana sorumluluk vermiş, bu mükellefiyet ile insanın hareketleri ahlâkî bir özellik kazanmıştır. Böylece dünyada iken gerçekleştirdiği davranışları neticesinde âhiret hayatı şekillenecektir. Kur’ân-ı Kerîm’de dünya hayatının geçiciliği ve önemsizliği ile ilgili pek çok ayet⁷ bulunmakla birlikte İslâm’da ne dünyayı yok saymak ne de maneviyâtı dışlayarak dünyayı yaşamak vardır. Aşırılıktan uzak, inancı ve ameli ile dengeli bir toplum amaçlanmaktadır. Hayat bir bütün

1 Muhammed b. Mükrim ibn Manzûr el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânü’l-‘Arab* (Beirut: Daru Sadır, 2003), “d-n-v”, 5/310-311; er-Râgîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi’l-Kur’ân* (B.y.: Mektebetu Nezâr Mustafa el-Bâz, ts.), “d-n-v”, 229-230.

2 İbn Manzûr, “d-n-v”, 5/310; el-İsfahânî, “d-n-v”, 229-230.

3 *Kur’ân-ı Kerîm Meâlî*, haz. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), el-Bakara 2/86, 212; Âl-i İmrân 3/185; el-En’âm 6/32; el-Ahkâf 46/20; el-Hadîd 57/20.

4 Süleyman Uludağ, “Dünya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10/22.

5 Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakâr ve Modern* (Bursa: Arasta Yayınları, 2002), 31-32.

6 Mehmet Altuntaş, “Dünyanın Değerine Dair Ayetler Üzerine Bir İnceleme”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/13 (2018), 110.

7 Bk. En’âm 6/29; Mü’minûn 23/37; Kehf 18/46. Dünya kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de 111 ayette, toplam 114 defa, bunların 64’ünde ise hayat kelimesi ile geçer. Altuntaş, “Dünyanın Değerine Dair Ayetler Üzerine Bir İnceleme”, 3.

olarak ele alınır ve mânevî hayat güzelleşirken maddî olan harap olmaz. İslâm'da dünyaya yüz çevirmek ve münzevî bir hayat yaşanması hedeflenmemiştir. İslâm dünyaya değil, insanın dünyevîleşmesine karşıdır.⁸

Dolayısıyla İslâm, dünyayı iki temel boyutuyla ele almaktadır. Bunlardan birincisine göre, ontolojik olarak insanlık için yaratılan kusursuz bir mekândır, aynı zamanda âhiret için kazancın elde edildiği bir yerdir. Bir başka açıdan ise âhiret hayatını kazanmak için gerçekleşen imtihanın kaybedildiği, insanların hevâ ve heveslerine hitap eden, onları asıl amaçtan uzaklaştıran ve aldatan bir boyuttur. Bu yönüyle Kur'ân-ı Kerîm dünyaya, “oyun, eğlence, süs, metâ', mal ve evlat çokluğuyla övünme ve sonunun aldanış olduğu” şeklinde işaret etmektedir.⁹

Tasavvufun temel eserlerinde zemmedilen ya da övülenin, dünyanın kendisi değil, insandaki dünya algısı olduğu görülmektedir. Zühd ehli insanlar arasında, Hıristiyanlıktaki ruhbanlık uygulamalarına benzerlikler bulunsa bile burada hedeflenen, dünyaya değer veren algı ve davranışların eğitilmesi ve tekâmül etmesidir. İlk büyük mutasavvıflardan olan Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 848 [?])'nin şu sözü dünyanın iki farklı algısını ifade etmektedir: “Dünya âhiretin aynası olarak yaratılmıştır. Kim onunla âhirete bakarsa kurtulur. Kim onunla âhiret yolundan saparsa kaybolur ve aynası kararır.”¹⁰ Zühd avamın, mârifet havassın, fenâ/bekâ ise ehassın tavrı olarak düşünülünce, hedefi bilinçte tevhîdi gerçekleştirmek ve yaşamak olan sûfilerin avam algısında dünyayı afet, havass algısında nimet ya da ibret ve havassü'l-havass/ehass algısında ise âyet olarak ele aldıkları görülmektedir. Dolayısıyla tasavvuftaki bu yaklaşım önce ahlâkî bir kaygıdan hareket etmekte, sonraki seviyede bu ahlakî anlayış bilgiyle, ileri seviyede ise önceki iki anlayış varlık anlayışıyla birleşmektedir. Binaenaleyh bu üç algı seviyesi birbirinden bağımsız olmayıp iç içe geçmiştir.¹¹

8 Ömer Yılmaz, “Tasavvuf Kültüründe İnsan–Dünya İlişkisi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 8/18 (Ağustos 2007), 193-194, 198, 202.

9 Bk. Lokmân 31/33; el-Hadîd 57/20. Abdulkadir Karakuş, “Kur'ân Perspektifinden Dünya ve Ahiret Arasındaki Münasebet”, *Süriyye Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12 (Kasım 2018), 218.

10 Richard Gramlich'ten naklen Ebu'l-Fazl Muhammed b. Ali Sehlecî, *en-Nûr min kelimât Ebî (Yezîd) Tayfûr*, (Abdurrahman Bedevî, *Şaṭaḥâtü'ş-şûfiyye* (Kahire: y.y., 1949) içinde). Bk. Richard Gramlich, *Weltverzicht: Grundlagen und Weisen islamischer Askese* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1997), 47.

11 Tasavvufun temel klasiklerinde dünya algısı ve farklı boyutları için bk. Zafer Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'si'ne geçiş döneminin önemli şahsiyetlerinden, mutasavvıf ve maarifçi Ken'ân Rifâî (1869-1950), 1908-1925 seneleri arasında Ümmü Kenan Dergâhında şeyhlik vazifesini icrâ etmiştir. Dünyadan el çekmeden tasavvufî hayatını ve maarifçi olarak vazifelerini devam ettirmiş olan Ken'ân Rifâî'nin tasavvufî meşrebinde ve dünyaya bakışında öncelikle, icâzetine sahip olduğu 4 tarîkin; Kâdiriyye, Rifâiyye, Mevleviyye ve Şâzeliyye'nin tesirlerini görmek mümkündür.¹² Kâdiriyye'nin pîri Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 1165-66) ona göre azamet ve celâl tecellisine sahiptir; Geylânî'yi anlatırken sarfettiği “dünyâdan vazgeçip bu âlemin zevkini safâsını terketmemişler... Demek ki kudretli, dirlikli ve safâlı bir ömür sürmek de mümkün imiş”¹³ sözleri, Rifâî'nin kendi görüşlerine de ışık tutmaktadır.

Dört büyük kutuptan biri kabul edilen Ebü'l-'Alemeyn Seyyid Ahmed er-Rifâî (ö. 1182)'nin tasavvuf yolunun ve eserlerinin merkezinde züll, inkisâr, meskenet, 'aciz ve fakr gibi yokluk ve tevâzuun farklı yönlerini ifade eden kavramlar yer almaktadır.¹⁴ Ahmed er-Rifâî “Ey bîçâre... yalan, hayâl ve vehim peşindesin. Ucub ve gurur içindesin. Gel önce tevâzu ve hayreti, inkisâr ve meskeneti öğren.”¹⁵ diyerek tevâzu ahlâkını ön plana almakta, bunu da „Sünnet-i Nebeviyye ile amelden, tevâzû, mezellet ve fakr duygusuna sahip dervişlerin ahlâkıyla ahlâklanmaktan daha sevimli, daha açık ve muteber bir yol göremedim. Hazret-i Ebûbekir şöyle dedi: Kendisine vüsûl için aczden başka bir yol yaratmamış olan Allah'a hamdolsun. İdrakten aciz olduğunu idrak, gerçek idraktir.”¹⁶ diyerek Hz. Peygamber ve ashâbının ahlâkı olarak değerlendirmektedir. İnsanın

Dergisi 15/2 (2006), 117-181; dünyanın üç farklı algı seviyesi hakkında bk. a.mlf., “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış”, 135, 175. İbnü'l-Arabî de *Fütûhât-ı Mekkiyye*'de Allah adamlarını 3 gruba ayırmaktadır: Zühd ehli, sûfiler ve melâmet ehli; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* (Kahire: Dârü'l-Kütübü'l-'Arabiyye, 1911), 3/34.

¹² Ken'ân Rifâî'nin hayâtı, eserleri ve tasavvuf anlayışı için bk. Arzu Eylül Yalçınkaya, *Ken'ân Rifâî: Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020); Ken'ân Rifâî'nin icâzetli bulunduğu tarikatlar için bk. a.mlf., *Ken'ân Rifâî*, 158 vd.

¹³ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2000), 193.

¹⁴ Ahmed er-Rifâî'nin Tasavvuf Anlayışının temel kavramları hakkında bk. Arzu Eylül Yalçınkaya, “Ahmed er-Rifâî'nin Tasavvuf Anlayışının Anahtar Kavramları: Tevâzu, Meskenet, Züll, İnkisâr, Acz, Fakr”, *Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 1/1 (2022), 93-112.

¹⁵ Ahmed er-Rifâî, *el-Bürhânü'l-müeyyed*, ed. Ahmed Farid el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-'İlmîye, 2010), 118.

¹⁶ Ahmed er-Rifâî, *el-Bürhân*, 132.

kendisine ait bir varlığının olmadığı ve mülkün asıl sahibinin Allah olduğu şuuru, dünya malı ve mevkiinin getireceği zararlardan insanı koruyacaktır.¹⁷

Temelinde aşk ve muhabbet olan Mevleviyye'nin tesirlerini, aynı zamanda bir Mesnevî şârihi¹⁸ olan Ken'ân Rifâî'nin hem sohbetlerinde, hem de şiir ve musîkî yönünde verdiği eserlerde görmek mümkündür.¹⁹ Şâzeliyye'nin ise ihsan ve mârifet kavramlarını ön plana çıkardığı bilinmektedir. Dünya meşgaleleri içinde daima Allah'ı müşâhede ve onu hoşnut edecek şekilde amel etme, Ebü'l-Hasen eş-Şâzeli'nin (ö. 1258) müridlerine telkinidir. Şükür hâlinde bulunmak şartıyla dünya nimetlerinin sûfiye zarar vermeyeceği görüşü hâkimdir.²⁰ Şâzeli'nin bu görüşlerini benimseyen Ken'ân Rifâî'nin aynı mânâyı taşıyan sözleri şöyledir:

Dünyâya esir ve mağlûp olmamak, mutlaka dünyâdan el yuğmak ve riyâzetle bir köşeye çekilmek demek değildir. Her mülkün mâliki ve her servetin sahibi Allah olduğunu ve dünyânın da, senin de bir hiç ve bir mülâhaza âletinden başka bir şey olmadığını ve bu mevhum varlıkların cümlesinin bir gölgeden ibaret bulunduğunu ve mevcûdun yalnız Allah olduğunu bilmek kâfidir. Bu hâsıl olduktan sonra o debdebe ve varlıktan sana hiçbir zarar gelmez.²¹

Ken'ân Rifâî'nin tasavvuf anlayışında, varlık tasavvurunda önemli görülen ve tasavvuf ilminin temel meselelerinden birisi haline gelen İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd görüşü de oldukça etkili olmuştur. Her vesile ile vücûd ve ilgili kavramları eserlerinde ve sohbetlerinde kullanan Rifâî'nin, bu gelenekle beraber şekillenen merâtibü'l-vücûd tasniflerine sıklıkla temas ettiği dikkat çeker. Bununla beraber talebesi Sâmîha Ayverdi (1905-1993), biyografisini ve tasavvufî görüşlerini ele aldığı *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık* eserinde, onun tasavvuf anlayışında belirli bir sisteme bağlı kalmadığı ve şahsında kendisine has bir terkip husûle getirdiği tespitini yapar:

17 İnsana sağladığı faydalar ve Hakk'a ulaşmada acz ve fakrın rolü hakkında bk. Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1994), 182-183.

18 Bk. Ken'ân Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2000).

19 Rifâî'nin şiirleri ve bestelenmiş ilâhileri *İlâhiyât-ı Ken'ân* isimli eserde bir araya getirilmiştir; bk. Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân: İlâhî ve Manzûmeler*, haz. Mustafa Tahralı (İstanbul: Cenân Eğitim, Kültür ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2013).

20 Bk. Ahmed Murat Özel, "Şâzeliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 38/387-390.

21 Rifâî, *Sohbetler*, 193.

Ken'an Rifâî'nin tasavvuf şuûrundaki dikkate değer hususiyet, muayyen ve mahdut bir metafizik sisteme bağlanıp kalmamış olmasıdır. O, ne Gazali gibi tasavvufu sırf bir ahlâk hizbi olarak kabul etmiş, ne Muhiddîn-i Arabi gibi dilini yalnız vahdet-i vücud tespiline bağlamış, ne de Mevlânâ gibi estetik bir temâşâ vecdi içinde dünyâyı da, âhireti de atlayıp geçmiştir. Onun tasavvuf anlayışı içinde hem ahlâkçıların, hem vahdet-i vücudçuların, hem de ilâhî temâşâcılarının kuvvetli terkibi kaynaşarak şahsiyeti hamurunu, böyle müşterek bir maya ile kabartıp kıvamlandırmıştır.²²

Tasavvufu en geniş mânâsıyla birlemek, yani kesret hâlinde insanın önüne serilen bu dünyâ âlemini bir bilip, bir görüp, bir sevmek olarak anlayan ve tatbik eden Ken'ân Rifâî (1869-1950)²³ derin tasavvufî birikimi ve İbnü'l- Arabî düşüncesinin devamı olarak sohbet ve eserlerinde dünyanın mâhiyeti ve dünyâ hayatına dâir pek çok açıklamaları ile dikkat çekmektedir. Rifâî'nin dünya hayatını insanın tekâmülü açısından yegâne fırsat olarak görmesi onun konuya verdiği ehemmiyeti göstermektedir. Dünyayı önemli bir varlık safhası olarak kabul ederek, irfân ve insanlığın taşıyıcısı olması bakımından büyük oranda olumlu olarak ele alması, şehâdet âlemi için farklı cihetlerden birçok tarif ve metaforlar dile getirmesi Ken'ân Rifâî'nin dünya görüşü ve dünyâ hayatına verdiği önemi ve sebeplerini anlamayı lüzumlu kılmaktadır.

1. Ken'ân Rifâî'nin Dünya Algısı

Ken'an Rifâî'nin dünya ile ilgili yorumları için *Sohbetler, Şerhli Mesnevî-i Şerif, İlâhiyât-ı Ken'ân ve Mesnevî Hatıraları* eserlerinden, bunun yanında *Ken'ân Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık* adlı kitaptan istifade edilmiştir.²⁴ Bu kaynaklar incelendiğinde, avam, havass ve havassü'l-havassa âit, daha önce sözü edilen üç dünya algısının her biri üzerine açıklamalarının bulunduğu ama özellikle dünyanın insanın tekâmülündeki rolü ve irfan mektebi oluşu üzerinde durulduğu görülmektedir. Ona

22 Sâmiha Ayverdi vd., *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2003), 220. Ken'ân Rifâî'nin, başta Sâmiha Ayverdi olmak üzere dört talebesi tarafından hazırlanan ve ilk olarak 1951 senesinde basılan bu biyografik eserde, Rifâî'nin tasavvuf ve aşk anlayışına ayrılan bölüm için bk. 219-247.

23 Ayverdi vd., *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 222.

24 Bk. Rifâî, *Sohbetler*; a.mlf., *Şerhli Mesnevî-i Şerif*; a.mlf., *İlâhiyât-ı Ken'ân*; Kazım Büyükkaksoy, *Ken'ân Rifâî'den Mesnevî Hatıraları*, haz. Arzu Eylül Yalçınkaya (İstanbul: Nefes Yayınları, 2013); Ayverdi, *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*.

göre dünya demek, insanı Allah'tan gafil kılan her ne ise o demektir. Bu yüzden dünyâya meyil ve muhabbet, her hatânın başı olduğu gibi ondan kaçınmak da bütün ibâdetlerden üstündür.²⁵ Bununla birlikte tekâmül ve ilâhî mârifetin kazanılması ancak bu dünya hayatı ile mümkündür.

Ken'ân Rifâî, ilk olarak İbnü'l-Arabî tarafından ortaya konan varlık mertebelerini beşli tasnifle açıkladığı sohbetlerinde beş ilâhî hazretten sonuncusunun, içinde yaşadığımız beşeriyet ve nâsût âlemi olduğunu söyler. Tasnifte en altta bulunmasıyla birlikte ona göre dünya âlemi, Allah aşkının yaşandığı ve mârifetinin kazanıldığı yer olması hasebiyle bütün âlemlerin en yücesidir. Tüm mertebelerin hakikatlerini câmî olan taayyün-i evvelin icmâli Âdem²⁶, son mertebe olan bu dünya âleminin bir ürünüdür, burada zuhûr eder; bu sebeple de hepsinin fevkindedir.²⁷ Rifâî'nin dünya hayatına, insanın tekâmülü açısından yegâne fırsat olması dolayısı ile özellikle önem verdiği görülür. İrfân ve insanlığın taşıyıcısı olması bakımından şehâdet âlemini olumlu olarak ele alan Rifâî'e göre beşeriyet mertebesini elde etmek büyük bir nîmet ve fırsattır.²⁸

İnsanın da dünyaya gelişinde birçok sebep ve hikmetler vardır. Bunlardan biri de kemal tahsili ve Hakk'ın marifetidir. [...] Peki şu halde, o mertebeye çıkmış iken, kadrini bilmemek yazık değil mi? Sefer bitmez, illâ nefis mağlûp olmazsa. Ve eğer insanoğlu, bu dünyadan cismâniyeti galip olarak giderse, ehlini tanımadığı öyle bir diyara atılır ki, dâima muazzep olmaktan hâlî kalmaz.²⁹

Önemli bir varlık safhası olarak kabul edilen ve sohbetlerinde ayrıntılı izahlarını okuduğumuz Rifâî'nin dünya için farklı cihetlerden birçok tarifi vardır. Rifâî'nin eserlerinde dünya ile ilgili tanımlarına baktığımızda;

- Beşinci varlık mertebesi
- Âdemî hakîkatin zuhûr yeri
- İmkân âlemi
- Sûrethane
- Nîmet evi
- Mihnet evi

25 Rifâî, *Sohbetler*, 404.

26 Ken'an Rifâî'ye göre "Âdem, âlemlerdeki bütün mertebeleri kendinde toplamış olan taayyün-i evvelin icmâlidir." Cemâlnur Sargut, *Hiz. Şît Fusûsu'l Hikem 2* (İstanbul: Nefes Yayınları, 2019), 12.

27 Rifâî, *Sohbetler*, 433; a.mlf., *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 169-170.

28 Rifâî, *Sohbetler*, 149.

29 Rifâî, *Sohbetler*, 148-149.

- Hikmet evi
- Selâmet evi
- Zulmet evi
- Terbiye ve tahsil dünyası
- Vuslat meydanı
- İmtihan mahalli
- Cennet
- Fikir ve tasavvur halinde olan hakikatlerin tatbik sahası
- Hakk'ın isimlerinin zuhûr ve tafsilât meydanı
- İrfan pazarı
- Âhiret için alışveriş yapılan ticarethâne
- Kalb-i selîm hüccetinin alındığı mahkeme
- Ana (Cennetin ayakları altında olduğu ana)
- İrfan mektebi
- Tekâmül yeri
- Sinema, tiyatro, karagöz perdesi
- Hesap mahalli
- Muharebe meydanı
- Birlik âlemindeki neş'elere istidâd peyda edilen yer
- Hakk'ın bütün isimlerinin zuhûr mahalli
- Ahiretin tarlası
- Kesret (kâmil insan ise vahdettir)
- İnsanın eşi, Küçük âlem (İnsanın bir eşidir. İnsan büyük âlem, dünya küçük âlemdir.)
- Nasreddin Hoca'nın kürkü
- Allah'tan gafil olmak
- Dedikodu
- [Dünya hayatı:] Can çekişmek
- İşvebaz, gönül kapıcı, fettan bir kadın
- Mü'minin zindanı

gibi her biri farklı yönleriyle dünyayı niteleyen ifâdeler bulmak mümkündür. Bu çalışmada Rifâî'nin açıklamalarını dört ana başlık altında ele aldık. Bu amaçla önce Rifâî'nin dünya ve mâhiyeti ile ilgili farklı yönlerden yaptığı yorumlar ve verdiği târifler incelendi. Onun tekâmül için vazgeçilmez ve yegâne fırsat olarak gördüğü dünya hayatının insanın kemâlindeki rolü ve irfan mektebi oluşu üzerinde duruldu. Devamında

ise dünyanın bir ürünü ve mümessili, aynı zamanda yaradılış sebebi olan insanın, bu dünyaya gelmesindeki maksadı ve bu maksada ulaşmanın yolları hakkında Rifâî'nin değerlendirmeleri ele alındı.

1.1. İlâhî İsimlerin Zuhur Mahalli Olarak Dünya

Rifâî'ye göre dünya, Hakk'a ait isim ve sıfatların tafsil ve zuhur mahallidir; Hz. Ali'ye isnâd edilen “İlim bir noktadır, onu câhiller çoğaltmışlardır.”³⁰ sözünde ifâde edildiği gibi bu âlem de hakikat noktasının tafsili ve bu suretle de zuhur ve idrâki gâyesiyle var olmuştur. Rifâî buna bir misal getirir: İnsan, zihnindeki bir hikâyeyi yazmak istediği zaman, kendine göre ifade ederek kağıda bir nokta koyup gönderse herkes tarafından anlaşılamayacağı âşikârdır. O noktanın mutlaka tafsil edilmesi yâni hikâyenin yazılması lâzımdır ki herkes tarafından anlaşılsın.³¹ Bunun gibi İbnü'l-Arabî'nin merâtibü'l-vücûd öğretisine bağlı olarak yapılan vücûd mertebeleri tasniflerinde³² ilk mertebeler olarak zikredilen ve gizli hazine³³ olarak nitelendirilen ahadiyyet ve vâhidiyyet âlemlerinde Allah'ın

30 Değerlendirme için bk. Aclûnî, *Kesfu'l-Hafâ*, 2/751.

31 Rifâî, *Sohbetler*, 58.

32 İbnü'l-Arabî ve takipçileri ile gelişen vahdet-i vücûd geleneği içerisinde, her türlü taayyün ve kayıttan münezzeh Zât'ın çeşitli düzeylerde çokluğa tecellisi başka bir ifade ile “Bir” olan Vücûd'dan çokluğun zuhuru yani Zât-ı ilâhînin isim ve sıfatlarının farklı mertebelerdeki tecellisi ve varlığın hem birliği hem de hiyerarşik yapısı merâtibü'l-vücûd öğretisi altında açıklanmıştır. Vahdet-i vücûd geleneğinin omurgasını oluşturan, küllî mertebeler (merâtibu'l-küllîyye), tecellî mertebeleri (merâtibu't-tecelliyât, mecâlî-i küllîyye), küllî mezâhir (mezâhiru'l-küllîyye), beş hazret (hazarât-ı hamse), tenezzülât-ı seb'a (yedi iniş) gibi çeşitli isimlerle tavsif edilen varlık mertebeleri, varlığın başlangıcından son tenezzülüne kadar olan tüm kademeleri kapsayan bir tabirdir. Bu öğretilerde Vücûd her kademedede farklı tecellilerle çeşitli isimler altında zuhûr eden aynı şeydir. Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 88; İsa Çelik, “Tasavvufi Gelenekte Hazarât-ı Hams veya Tenezzülât-ı Seb'a Anlayışı”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 10 (2003), 159. İbn Arabî'de vücûd ve mertebeleri hakkında detaylı bilgi için bk. Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 185-326; William C. Chittick, “el-Konevî'den el-Kaysere'ye Beş İlâhî Hazret”, çev. Turan Koç, *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kaysere* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 153-154.

33 İbnü'l-Arabî *Fütûhât-ı Mekkiyye* adlı eserinde bu hadis için şöyle söyler: “Keş ile sabit sahib bir hadiste -ki rivayet yoluyla sabit değildir- Hz. Peygamberin Rabbinden şöyle bir hadis aktardığı bildirilir: ‘Bilinmeyen bir hazineydim, bilinmek istedim, âlemi yarattım, onlara tanıdım, onlar da beni bildi.’ Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye* 8, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 8/386; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/399; İbrahim Hakkı Aydın, “Kenz-i Mahfû”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/258-259; Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş* (İstanbul: Sufi Kitap,

isimleri zuhûra çıkmamıştır. Bu isimlerin zuhûr ve tafsîlâtı bu âlemedir. Örneğin Şâfi, Muhyî, Mümît, Hâdî gibi ilâhî isimlerin zuhûru ve tafsîlâtı bu dünyadadır. Kul burada yolunu sapıtarak dalâlette kaldığında bunun üzerine Allah'ın Hâdî ismi zuhûr ederek onu dalâletten hidâyete götürür. Hasta olduğunda Şâfi ismi karşısına çıkıp onu iyi eder.³⁴ Rifâî, bu konuda günlük hayattan şu misali getirir:

Gazeteler, Üsküdar imamının, oğlunu zehirlediğini yazıyor.
[Ken'ân Rifâî:] “İşte o adamda imamlık, hocalık iğreti libas imiş. Asıl olan kalp tarlasına ekilen tohumdur. Eğer o adam bu işi yapmışsa îdam ederler. Karşısında Müntakim ismi, yâni intikam alıcılık zahir olur.”³⁵

Binâenaleyh dünya ilâhî irâdenin hükmünü ve tasarrufunu gösterdiği, ilâhî isim ve sıfatların sûrete bürünerek tecellî ettikleri yerdir ve bu mânâda dünyayı sûrethaneye, karagöz perdesine, sinema ya da tiyatro sahnesine benzeten Rifâî'ye göre, insanlar oyuncular mesâbesinde olup, oyunu tertip eden ve oynatan da Cenâb-ı Hak'tır. Bu dünya sûrethanesinde farklı sûretlerin ve şekillerin görülmesi aslında perde arkasında onları oynatanın oyunlarıdır. Ama dışarıdan bakanlar, yani işin hakikatini görmeyenler, o sûretlerin hareketlerinde bağımsız bir irâde olduğunu sanırlar:³⁶ “Her emir, her fiil, zuhura çıkmadan evvel bir âlete havale olunmuştur. Vakti geldikte zuhûrunu zorlar, coşup suret bulur. Hakk'ın fiillerinin âleti, insanın elidir. O fiili kendilerine isnat edenler gizli şirkten kurtulamazlar.”³⁷

Rifâî'ye göre, kötü bir filmi tecrübe edenlerin gitmek isteyenlere filmin kötü olduğunu ve boşuna gitmemeleri gerektiğini söyledikleri gibi, dünyayı bu şekilde tanıyan ve iç yüzünü bilen ârifler de fânî dünyaya can atanlara aynı şekilde seslenirler: “Sakın kendinizi kaptırmayın. Vaktinizi, paranızı harcaıyıp ziyan etmeyin! Amma bunu dinleyen var, dinlemeyen var. Belki de o kötü filminden zevk alanlar da var!”³⁸

Bu dünyanın karakteri dâimî harekettir ve hakikatlerin tatbik sahası olan bu âlemin tecellîleri sürekli değişim halindedir.³⁹ Âlem bu devrini

2013), 207; Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996), 96-97.

34 Rifâî, *Sohbetler*, 148-149.

35 Rifâî, *Sohbetler*, 138.

36 Rifâî, *Sohbetler*, 103, 490, 396, 388.

37 Rifâî, *Sohbetler*, 388.

38 Rifâî, *Sohbetler*, 396.

39 Rifâî, *Sohbetler*, 612, 148.

icrâ ederken insan da seferdedir.⁴⁰ Dünya kurulduğundan beri nur ve zulmet isimleri ile onların tecellisinin dâim ve bâkî olduğunu söyleyen Rifâî, isimler bâkî olduğu için hadiseler değişse bile yerine yenilerinin gelip eksilmeyeceğini anlatır.⁴¹ Çünkü Allah'ın varlığı inkâr edilemeyeceğine göre onun isimlerinin de icapları devamlıdır. Dünyadan maksat Hakk'ın bilinmek istediği isimleri ile zuhûru olduğu için bir ismin noksan olması düşünülemez:

Şu veya bu zamanda Allah'ın mevcûdiyetini inkâr edebilir misin? O mevcut oldukça da isimlerinin icapları nasıl söner, mevcut olmaz? Bir ismin noksanı hiç düşünülebilir mi? Böyle bir şey olsa dünya yerinde kalmaz. Çünkü dünyâdan maksat, Hakk'ın bütün esmasının zuhurudur. Hak, istediği vücuttan tecellî eder. Onun için iş sarıkta, kavukta değildir. Binâenaleyh Hakk'ın zuhûru kılık kıyafete bağlı değildir.⁴²

Sinema, tiyatro, karagöz perdesi, sûrethane, Hakk'ın isimlerinin zuhûr ve tafsilâtının meydanı, fikir ve tasavvur halinde olan hakikatlerin tatbik sahası gibi târifleri ile Rifâî dünyanın aslında vücûdun zâhir kısmı, Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecellî yeri olan zuhûr âlemi olduğuna işâret eder. Bu mânâda dünyanın Hakk'ın bilinmek istediği isim ve sıfatlarıyla gizlilikten zâhire çıkmasından ibaret olduğu söylenebilir. Zâhir ve bâtın, evvel ve âhir O'dur.⁴³

1.2. İrfan Mektebi Olarak Dünya

Kur'ân-ı Kerîm'de dünya biri karanlık ve biri aydınlık olmak üzere her iki yüzüyle ortaya konmaktadır. Birçok âyette dünyanın fâniliği ve geçici oluşu vurgulanır; dünya hayatı oyun ve eğlenceden ibârettir (el-Hadîd 57/29) ya da bir aldatmadan başka bir şey değildir (Âl-i İmrân 3/185). Diğer taraftan ise *Rahmânın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin* (el-Mülk 67/3) âyetiyle Peygamber'e hitab edilerek yeryüzündeki hiçbir şeyin bâtıl ve boş olmadığı, her şeyin hak üzere (*bi'l-hakk*) yaratıldığı ifade edilmektedir (el-Câsiye 45/22, en-Nahl 16/3).

40 Rifâî, *Sohbetler*, 148.

41 Rifâî, *Sohbetler*, 138.

42 Rifâî, *Sohbetler*, 218.

43 Rifâî, *Sohbetler*, 624, 564-566.

Rifâî'ye göre dünyada her şey hem hakîkattir hem de değildir. Dünyanın bir yüzü varlık gösteren yokluktur ki, var zannedilir ama aslında yoktur ve fânîdir, diğer yüzüyle ise yokluk gösteren bir varlıktır onu da Hak'tan başka varlık görmeyen, hep onu talep edenler görebilir.⁴⁴ Dünyanın sûretinden ve şeklinden bir şey umanlar için dünyada hakikat yoktur ama mânâsından faydalanmak isteyenler için ise dünya hakikatlerle dolu bir yerdir.⁴⁵ Dünyaya meyledenler için bu dünya; Allah'tan gâfil olmaktır.⁴⁶ Varlık gösteren fânî dünya, işvebaz, gönül kapıcı, fettean bir kadın gibidir.⁴⁷ Sûrete itibar eden dünya ehli için Nasreddin Hoca'nın kürkü gibidir.⁴⁸ İçinde ihtiras putlarının olduğu bir puthânedir.⁴⁹ Müminin zindanıdır.⁵⁰ Dünya zevkleri, zevk değil itiyat yani alışkanlıktır. Dünya hayatı dedikodudan, can çekişmekten ibarettir.⁵¹ Buradaki dedikodu aslında dünya ve âhirette Allah'tan gayri olan demektir.⁵² Dünya rahat yeri değildir. İnsan burada rahatı bulamaz.⁵³ Ken'ân Rifâî'nin dünyanın iyiliği ya da kötülüğüne ilişkin bu ifâdelerine bakıldığında bu tanım ve açıklamaların, Kur'an-ı Kerim'in tutumuna paralel olarak⁵⁴ mutlak anlamda dünyanın iyiliği ya da kötülüğü üzerinden olmadığı, insanın ortaya çıkardığı hâl ve davranışları üzerinden yapıldığı anlaşılmaktadır.

Rifâî'e göre *cennet anaların ayakları altındadır*⁵⁵ hadîs-i şerîfindeki anadan maksat bir mânâda dünyadır. Çünkü dünya doğurucu olmak hesabıyla anadır. Cennet ise bu dünyadaki gayret ve çalışma sonucunda elde edilir. Aldatıcı olan bu dünyadaki zevk ve safâlara dalıp nefse uyulmazsa işte o zaman cennete girilir. Bu sebeple dünya büyük bir nimettir. "Tabi

44 Rifâî, *Sohbetler*, 457.

45 Rifâî, *Sohbetler*, 185-186.

46 Rifâî, *Sohbetler*, 219, 602.

47 Rifâî, *Sohbetler*, 440, 449, 456.

48 Rifâî, *Sohbetler*, 403.

49 Rifâî, *Sohbetler*, 470.

50 Rifâî, *Sohbetler*, 560: "Resûlullah Efendimiz: Dünya, mü'minin zindanıdır, buyurur. Dünyada nefsinin garip kabul et, yâhut kendini bir yolcu say... Dünya zevki içinde yaşayan kimseleri cehennem kuşatmıştır. Onların iç yüzlerine baksanız, ateş içinde yandıklarını görürsünüz. Âyet-i kerîmede de buyurulduğu gibi: Cehennem hâlen bu dünyada o kâfirleri ihâta etmiştir."

51 Rifâî, *Sohbetler*, 97, 326.

52 Rifâî, *Sohbetler*, 371.

53 Rifâî, *Sohbetler*, 407.

54 Konu hakkında bk. Fikret Gedikli, "Kur'an'da Anlatılan Dünya Hayatının Mahiyeti", *Turkish Studies* 2/13 (2018), 453.

55 Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), Cihâd, 6.

cennet de türlü türlüdür.” diyen Rifâî’ye göre bu cennetler içinde âriflerin cenneti Hakk’ın cemâlidir.⁵⁶ Dolayısı ile ârifler dünyada da cennettedirler. Biri dünyada diğeri âhirette olmak üzere iki tür cennet olduğunu söyleyen Rifâî’ye göre, ölmeye önce ölmek bahtiyarlığına eren, yani kendi arzu ve isteğiyle ölen kimsenin vücut kabri, cennet bahçelerinden birisi olur. Bu kul mârifet cennetine girer ve her yerde Hakk’ı görür. İşte dünyadaki bu cennet mârifetullahıdır, Allah’ı tanıyan ve sevenlerin bulunduğu cennettir.⁵⁷

Dünya irfan pazarıdır. Bu pazarda istenilen nakit ise candır, yani nefsin istenmeyen huylarını bir bir vererek güzel ahlâkla ahlâklanmaktır. Bu türlü can vermek ise Rifâî’ye göre ölümden de zordur. Çünkü ölüm bir kere iken burada her an can verilir.⁵⁸ Bu bağlamda ahiret için alışveriş yapılan bir ticarethâne, bir hesap mahalli olan bu dünyada⁵⁹ her şeyi yazan *Kirâmen Kâtibîn*’in⁶⁰ aslında insanın kendisi olduğunu söyleyen Rifâî, hiçbir şeyin kaybolmayacağını, insanın amellerini kendi eliyle yazdığını anlatır. Bu yüzden insan kendi kitabını okumalıdır. Çünkü her şey orada yazar. “Cenâb-ı Hak yine buyuruyor: Kim ki sâlih amel işlerse kendi nefsinedir. Kötü amel işlerse, muhakkak yine kendi nefsinedir.”⁶¹ Dolayısıyla dünya âhiretin tarlasıdır. Burada ne ekilirse orada o biçilir.⁶² Ne iyi şeylere sevinmeli ne de kötülere muhalif olmalıdır. Tıpkı kaplumbağanın âzâsını kabuğunun içine çekmesi gibi insanın da zâhirî duygularından kendini çekmesi gerekir ki hikmet sahibi olabilsin.⁶³

Rifâî’nin açıklamalarında en çok üzerinde durduğu ve önem verdiği nokta, matlup olanın bu dünyada elde edilebileceği ve beşeriyet mertebesini elde etmenin kaçırılmaması gereken büyük bir fırsat olduğudur.⁶⁴ Dünya bu yönüyle bir irfan mektebidir ve ahiret için kazanç yeridir,

56 Rifâî, *Sohbetler*, 521-522.

57 Rifâî, *Sohbetler*, 578; “dünya cennetine girmiş olan ârifler ve dervişler, mukâbele günü bir yerde toplanıp, Hakk’ın zikri ve fikri bahçelerinde, canlarını rûhâniyet gülleri ve ahadiyet sınırları sümbülleri ile gıdâlandırırılar. Resûlullah Efendimiz: Zikir meclisleri, cennet bahçeleridir, diye buyururlar.”

58 Rifâî, *Sohbetler*, 634.

59 Rifâî, *Sohbetler*, 175, 85, 94.

60 İnsanların söz ve davranışlarını kaydeden meleklerle verilen “Değerli Yazıcılar” mânâsına gelen *Kirâmen Kâtibîn* terkihi için bk. İlyas Üzümlü, “Kirâmen Kâtibîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/59-60.

61 Rifâî, *Sohbetler*, 175; bk. el-Câsiye 45/15.

62 Rifâî, *Sohbetler*, 521.

63 Rifâî, *Sohbetler*, 355, 606.

64 Rifâî, *Sohbetler*, 149.

büyük bir nimettir. *Temizlenen, Rabbinin adını anıp O'na kulluk eden kimse kuşkusuz kurtuluşa ermiştir.* (el-A'lâ 87/14-15) ve *Ancak Allah'a kalb-i selîm (temiz bir kalp) ile gelenler (o günde fayda bulur)* (eş-Şuarâ 26/89) âyetlerine paralel olarak, bu mektepten kalb-i selîm diplomasını alanlar dünyada da âhirette de bahtiyar olur, alamayanlar ise mahcup olurlar. Bu mektepte okutulan ilim ise *lâ ilâhe illallâh* ildir. Yani tevhîd ilmi olup her yerde Hakk'ı görmek ve her işi ondan bilmektir. Mevcut, fâil, maksut olanın Hak olduğunu bilmektir. Kazanılan her şey bu dünya mekteb-i irfânında kazanılacaktır.⁶⁵

Rifâî'ye göre asıl hayat ölümdedir ama kazanç burada ve bu vücutta olur.⁶⁶ Rifâî, insanın bu dünya âlemine, çekirdek halinde yani icmalî olan Allah'ın isimlerini tafsil ve vuslatın kadrini bilmesi için geldiğini, bu hicrana ve firâka onun için mahkum edildiğini söyler. Matlup olan ise ancak bu dünyada elde edilebileceğinden, beşeriyet mertebesini elde etmek büyük bir nimet ve fırsattır. Bu fırsat kaybedilirse bir daha o mertebeyi elde etmek kolay kolay mümkün olmaz.⁶⁷ Rifâî, varlık mertebelerini anlattığı sohbetinin devamında, bu dünya hayatında cisme bağlı kaldıkça Hakk'a tam vuslatın nasip olamayacağını, birlikteki zevkin bu âlemdeki bütün neş'elerin üstünde olduğunu belirtir: "Esasen buraya gelişimiz de o neş'elere istidâd peyda etmek içindir."⁶⁸ Bu âlemde birlik zevkini ve kemâli bulabilen için mülk âlemi feleklerden ve cennet nimetlerinden dahi üstün olur. *İstilâ-yı Aşk* isimli şiirinde bu mânâda şöyle söylemektedir:

*Râziyim, eflâkte olmaktansa emlâke karîn,
Bu zeminde olmak, elbet mazhar-ı aşk-ı mübîn,
Nîmet ü ihsân-ı cennetten muallâ Ken'an'a,
Burda olmak kâmilin kalbinde pür-zevk u emîn.*⁶⁹

Bu biliş ve irfan da nasip iledir ve dünyanın düzeni îcâbı her türlü insanın varlığı lüzumludur: "Esasen herkes Allah'ımı bilse, ilâhî saltanat zâhir olmazdı. Binâenaleyh dünyadan ne Hakk'ı bilenler kalkar ne de

65 Rifâî, *Sohbetler*, 521.

66 Rifâî, *Sohbetler*, 273-74.

67 Rifâî, *Sohbetler*, 149.

68 Rifâî, *Sohbetler*, 273.

69 Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 169-170.

bilmeyenler...”⁷⁰ Fakat nasibini önceden bilmeyen insanın vazifesi gayret ve hizmetten geri durmamak, bu irfan okuluna bir kere gelmişken bu fırsatı hebâ etmemektir. Rifâî’ e göre bu dünya bir muharebe meydanıdır. Bir kere beşeriyet mertebesini elde eden için gafletin yeri ve zamanı değildir, esâsen sırât âhirette olmayıp insan onu burada geçmektedir:

Tekrarlıyorum: Ayağınızı denk alın! Gafletin yeri, vakti, zamanı değil! Burası muharebe meydanıdır. Kurşun kime isabet ederse o gider. Gıybet, ara bozuculuk, yalan, ikiyüzlülük ve gaflette bulunmayın. Her yerde Hakk’ı seyredin. Hâsılı kimseyi incitmeyin, kimseden incinmeyin. Size dâima nasihatim budur!⁷¹

1.3. Kâmil İnsanın Zuhur Yeri Olarak Dünya

1.3.1. Yaratılışın Gâyesi Olarak Kâmil İnsan ve Tekâmül Mahalli Olarak Dünya

Her vesile ile vücûd ve ilgili kavramları eserlerinde ve sohbetlerinde kullanan Ken’ân Rifâî, bu gelenekle beraber şekillenen merâtibü’l-vücûd tasniflerine de sıklıkla temas etmiştir.⁷² Ken’ân Rifâî’nin ifâdesiyle insan “Allah’tan kopan ilâhî cevherin iniş kavsini tamamladıktan ve bu kavsi tamamlamak için ateş, hava, su, toprak, nebat, hayvan merhalelerinden geçtikten sonra, yükseliş kavsine ilk adımı attığı noktada vücûd bulur. İnsan, ilâhî cevherin işte bu noktadaki görünüşüdür.”⁷³ Bir başka ifâdesinde ise insan “kesret gecesinin karartısının sonu ve vahdet günü nûrunun

70 Rifâî, *Sohbetler*, 159-160.

71 Rifâî, *Sohbetler*, 300.

72 Rifâî’nin eserlerinde, varlık mertebelerini izah ettiği ve farklı tasniflere ait terminolojiyi kullandığı görülür. Özellikle dörtlü ve beşli tasnife yönelik ayrıntılı izahları vardır. Şeyh’e göre “hazerât-ı hams” adı verilen küllî varlık mertebeleri; ahâdiyyet, vâhidîyyet, ruhlar âlemi, misâl âlemi ve âdemî hakîkatten dolayı bu âlemlerin cümlesini hâvî olan beşeriyet ve nâsût âlemidir. Bk. Rifâî, *Sohbetler*, 564-566; Arzu Eylül Yalçınkaya, *Ken’an Rifâî’nin Mesnevî Sohbetleri: Üçüncü Cilt İkinci Defter* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 291-295. Ekler 108a-110b; Rifâî’nin Mesnevî Şerhinde lâhût veya gayb âlemi, ceberut âlemi, melekût âlemi, nâsût veya suret âlemi olmak üzere dörtlü tasnif de yer almaktadır. Bk. Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif*, 85, 292, 94, 155, 240; a.mlf., *Sohbetler*, 225, 470-471, 124; Rifâî’nin eserlerinde vücûd mertebeleri tasnifleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Sibel Yel, *Ken’an Rifâî’nin Eserlerinde Vücûd Mertebeleri ve Tasavvufî Hayat* (İstanbul: Üsküdar Üniversitesi, Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 100-116.

73 Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif*, 3.

başlangıcı olması dolayısıyla berzahların toplandığı ve fecirlerin uyandığı noktadır. İnsâniyet mertebesini bulmadan evvelki maddî sıfatlar, nebâtî ve hayvânî mertebeler dahi hep gecenin karanlığı demektir. Ancak insana erişince vahdet gününün nuru ışıldamaya başlar. İşte o vakit insan aslına vuslat için kabiliyet kazanır.⁷⁴

Bütün bu ifâdelerden anlaşılmaktadır ki burada insandan kastedilen, beşer olarak yaratılmış her varlık değil, Allah'ın isim ve sıfatlarının, yani mânâ ve hakikatının kendisinde zuhur ettiği hakîkî insandır.⁷⁵ Cisimler âlemi olan şehadet âlemi yaratılıştaki ve letâfetten kesâfete doğru inişte son mertebe olsa da bu âlemlerin cümlesini kapsayan, yaratılışın gâyesi ve hakikat-i Âdem'in⁷⁶ taşıyıcısı kâmil insan burada ortaya çıktığı ve bu âlemin bir ürünü olduğu için özellikle önemlidir; "insan beşeriyeti cihetiyle âlemden doğmuş ise de mânâ cihetiyle âlemin babasıdır."⁷⁷

Rûhun Hakk'a yakın bulunduğu yüce mertebelerden, âlemleri kat ederek bu âleme inişinde⁷⁸ ve bu kesif bedene bağlanmasında pek çok fayda ve hikmetler olduğunu belirten Ken'ân Rifâî'ye göre, ruhun, kurbiyyet-i lâhûtta ve mertebe-i ceberûtta iken nâsût âlemine gelip bu beşer kalıbına girmesi bir ihtiyaçtan değil, aslına vuslatı kazanması içindir. Ruhun görünen bu dünya hayatına yani bu kesrete tenezzülü Hakk'ın lütuf ve kemâlinin gereğidir. Böylece görünen âlemden tekrar o birliğe dönenler, birlik nurundan hissedar olanlardır.⁷⁹ Bunun gibi Âdem'in

74 Rifâî, *Sohbetler*, 308.

75 Rifâî, *Sohbetler*, 466: "Allah, Hazret-i Âdem'i halkettiği vakit ona baştan aşağı nûriyle, zâtıyla tecellî etti. Âdem, o tecellînin doğduğu parladığı ve esmâ ve sıfat-ı ilâhiyenin zuhur ettiği yer oldu."

76 Bu mertebeyi ifade etmek için "ulûhiyyet, lâhût, vâhidîyyet, vahdet-i sırf, vahdet-i hakîkî, âlem-i vahdet, el-hak mahlûkun bih, ahadiyyetü'l-cem', levh-i mahfûz, ümmü'l-kitâb, levh-i kazâ, asl-i âlem, adl, berzah, velâyet-i mutlaka, tecellî-i evvel, mahlûk-i evvel, ikâb, vücûd-ı evvel, madde-i evvel, akl-ı küll, nûr-ı Muhammedî, hakikat-ı âdem, insân-ı ezeli, mertebe-i insân-ı kâmil, halife, ebü'l-ervâh, rûhü'l-kuds, rûh-ı a'zam, arşullah, kâlem, kitap, akl-ı evvel, kâbe kavseyn, el-medînetü'l-fâzıla, her şey gibi terimler kullanılmıştır." İbnü'l-Arabî'ye göre bütün bu terimler aynı hakikati çeşitli yönleriyle ifade eder. Mehmet Demirci, "Hakikat-i Muhammediyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 15/ 180; Kılıç, Şeyh-i Ekber İbn Arabî *Düşüncesine Giriş*, 298-299.

77 Rifâî, *Sohbetler*, 433.

78 Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif*, 240-241.

79 Kazım Büyükkay, *Ken'ân Rifâî'den Mesnevî Hatıraları*, haz. Arzu Eylül Yalçınkaya (İstanbul: Nefes Yayınları, 2013), 133-134: "İşte rûh-i insânî dahi, mertebe-i ceberût ve kurbiyyet-i lâhûtta iken bu âlem-i nâsût ve kalıb-ı beşere gelip bu kesrete tenezzül etmesi ihtiyâcından olmayıp belki kemâl-i lütfundan onları akl-ı küll mertebesine getirip her birini nûr-u ahâdiyyetten, Allah nûrundan hisseyâb etmek içindir."

kalbinin Cenab-ı Hakk'ın cemâline ayna olması da yine ihtiyaçtan değil, onu yakınlığa eriştirmek içindir.⁸⁰

Rifâî rûhun bu âleme gelmesindeki fayda ve hikmetleri Mesnevî'nin ilk cildinde bulunan Rum kayseri elçisinin Hazret-i Ömer'e sorduğu sorular bağlamındaki beyitleri şerh ederek ele alır ve sıralar.⁸¹ Elçi Hz. Ömer'e ruhun hür ve serbest iken neden bu dar ten kafesine girdiğini sormaktadır. Hz. Ömer: Söylediğin sözlerde fayda yoksa niçin konuşuyorsun? diyerek lafzı ve kelimeyi cisme, mânâyı da ruha benzetir. Ruhun cisim ile ilişkisi, lafzın mânâ ile ilişkisi gibidir. Bunun gibi ruh cismin ne içinde ne dışındadır ne aynı ne de gayrıdır. Aynı şey söz ve mânâ münasebeti için de geçerlidir.⁸² Buna göre ruhun bu dünya âlemine gelip kesif bir bedene bağlanmasındaki hikmetlerden biri, o ilâhî sırların suret ve şekiller âlemi olan bu madde âleminde tecelli ve zuhûr vesilesi bulmuş olmasıdır. Ruhun a'yân-ı sâbite mertebesinden bu âleme gelmesi, kendindeki mevcut kıymetlerin bu âlemde tecellisi içindir. *Kenz-i Mahfî* hadîs-i kudûsindeki sır budur.⁸³

Bir diğer hikmet de şudur ki, o birlik âleminin kadrini bilmek ancak o âlemden uzaklaşmakla mümkündür. Ruh bu âlem vasıtasıyla, şekle girmekle şekilsizlik âlemindeki fazileti, hicrâna düşmekle vuslat âlemindeki hazzı bilir: “Bir dil ki esîr-i gamm-ı hicrân olmaz! Şâyeste-i vâsıl-ı cânân olmaz.”⁸⁴ Rifâî Mesnevî'nin *çün Neyistan'dan kopardılar beni* beytinin bu mânâyı işâret ettiğini söyler:

Mesnevî'nin başındaki çün Neyistan'dan kopardılar beni mısraındaki mânâda budur. Neyistan, ruhlar âlemidir ve böylelikle ilâhî âlemden ayrılan ruh tabiat zindanına düşmek sûretiyle, ayrıldığı âlemin kıymetini idrâke başlar. O âlemdeki güzelliğin rüyâsını vücut âleminde görür. Ondandır ayrı olmanın hicrânını duyar aslından ayrı olmaktadır.⁸⁵

Rifâî'e göre, ruh bu dünyaya kemâle ermek için gelmiştir. Girdiği cisim tekâmül ettirmek için değil. Ruh toprakla karışınca zelif olur, toprak ise ruhla irtibatından ulviyet elde eder. Ruh kendisine zarf olarak verilen

80 Büyükaksoy, *Ken'ân Rifâî'den Mesnevî Hatıraları*, 133-134.

81 Rifâî, Şerhli Mesnevî-i Şerif, 208; Büyükaksoy, *Ken'ân Rifâî'den Mesnevî Hatıraları*, 344.

82 Rifâî, *Sohbetler*, 240.

83 Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif*, 210.

84 Büyükaksoy, *Ken'ân Rifâî'den Mesnevî Hatıraları*, 345.

85 Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif*, 211.

cismin arzu ve hırslarına esir olur ve dünyaya gelmekten maksadını hasıl edemezse süfliyete dalıp sefil olur. Ama aslı vazifesi yolunda gayret sarf ederse ve o âlemde ettiği ikrârı⁸⁶ bu âlemde ispat ederse, cismi de kendisi gibi ulvîleştirir ve o vakit ruh cisim, cisim de ruh olur.⁸⁷

Rûhun bu âleme tenezzülündeki bir diğer gâye ise Hakk'ın kemâli ile bilinmesi, mârifetin tamamlanmasıdır: “Meselâ ruh, bu âleme gelmezden evvel Cenâb-ı Hakk'ın *Settârü'l-uyûb* (ayıpları örtücü) ve *Gaffârü'z-zünûb* (günahları affeden) sıfatlarından haberdar değildi. Çünkü ervâh âleminde ayıp ve günah yoktu. İşte kul Rabb'ini bu sıfatlarla bilmesi için bu âleme geldi bu sûretle tekmîl-i ma'rifet eyledi.”⁸⁸

Rifâî'ye göre, şâir bile çoğu zaman ruhuna doğan mânâyı söz kalıpları içine yerleştirmek ister ama bu mânâ ya tam olmaz ya da başka mânâlara yol açar. Bunu gibi ruhun vücûda gelişindeki derin mânâyı ve dünyadaki tecellilerini tam olarak ifade etmek zordur, yani bu hal sözle bilinmez. “Buna vicdanın hazırlıklı olması yahut bir kâmil mürşidin sohbetinde hazırlanması lâzımdır.”⁸⁹

Dünyanın aydınlık ve karanlık veçheleriyle ortaya konusu gibi Ken'ân Rifâî'ye göre insanın da iki tür benliği vardır. Beşeriyeti ve nefsânî yönüyle hiçbir şey iken Hak ve hakikat yönüyle ise çok şey ifâde etmektedir.⁹⁰ Beşeriyet taayyündür. Allah kesreti, kendini görmek için yaratmıştır. Nasıl ki camda kendini görebilmek için arkasına sır vurmak lazımdır, işte o sır vücûddur, beşeriyettir, taayyündür.⁹¹ İnsan ilâhi tecelliye mazhar olmuştur ama aynı zamanda beşerdir. Rifâî bu ikili görüntüyü izah için Hz. Âdem'in cennetteki hâli ile oradan çıkarıldıktan sonraki halini kıyas eder:

Âdem cennetten çıkarıldıktan sonra Cebrail'e şöyle der: Ey Cebrail! siz daha dün bana secdeler, tazimler ediyordunuz.⁹² Şimdi neden baş çektiniz? Neden beni cennetten kovuyorsunuz? Bu hal ne, o hal ne? Cebrail de der ki: O secde ve tazim, senden zuhûr eden ilâhî tecelliye idi. Bu da senin kendi beşeriyetinin îcap ettirdiği şeydir.⁹³

86 Ruhların ezel âleminde “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*” sorusuna verdikleri “beli” cevabına işâret edilmektedir. bk. el-A'râf 7/172.

87 Rifâî, *Sohbetler*, 612; Büyükkaksoy, *Ken'ân Rifâî'den Mesnevî Hatıraları*, 350.

88 Büyükkaksoy, *Ken'ân Rifâî'den Mesnevî Hatıraları*, 350.

89 Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif*, 212.

90 Rifâî, *Sohbetler*, 632.

91 Rifâî, *Sohbetler*, 47-48.

92 Bakara sûresi 34. âyete işâret edilmektedir: *Meleklerle, “Âdem'e secde edin” dediğimizde İblis dışındakiler derhal secde ettiler.* el-Bakara 2/34.

93 Rifâî, *Sohbetler*, 64.

Binâenaleyh beşeriyet, yaratılmışların kemâlinin özü, hülâsası olduğu halde yine de acizdir.⁹⁴ Allah'ın ihsanıyla her şey onda vardır, bütün âlem ona hizmet eder ve tâbi olur. İnsandaki kuvvet ve kudret Hakk'a ait ve O'na dönücü olduğu için hem de hiçbir şeyi yoktur. Rifâî "Bakın şu mezarlara... hani o, benim! diyenler nerede?"⁹⁵ diyerek bununla ilgili o zamanın meşhur Darülfünûn Emîni'nin beynindeki bir damarın kopması sebebiyle düştüğü durumu örnek verir:

Meşhur Darülfünun Emîni Salih Zeki Bey vardı. Riyaziyatta bir otorite idi. Fakat başında bir damar çatlamakla genç yaşında ateh getirdi ve bütün o bilgilerini bir anda kaybetti. Bir gün Maârifte arkadaşlar ile beraber oturuyorduk. İçeriye, kendisine yardım eden bir adamla girdi. Bir vakitler o mecliste bulunanlar kendisine hürmet gösterip saygı ile selâmlarlarken, bu defa kapının yanında bir yeri işaret ederek: Otur, oraya otur! dediler.⁹⁶

"Talebin ne ise sen de osun!"⁹⁷ diyen Rifâî'ye göre, beşeriyet âlemine gelmek bir nevi ticârettir.⁹⁸ Beşer olmak insana ihsân edilmiş büyük bir şereftir, dolayısıyla bunun kadrini bilmemek de nankörlüktür.⁹⁹ Kötü ahlâklar ile haşır neşir olan insan sûrette insan olsa bile, mânâda insan olamaz.¹⁰⁰ İnsan beşeriyet gözü ile beşerin özelliklerini, Hak gözü ile Hakk'ın cemâlini görür. Bu sebeple yalnız beşer gözü ile değil Hak gözü ile de bakmak ve görmek gereklidir.¹⁰¹ Beşeriyetin yaratılışından gaye de mekârim-i ahlâktır ve Hz. Peygamber onu tamamlamak için gönderilmiştir.¹⁰² Rifâî'ye göre dünyaya gelmekten maksat da "Sâde yat, ye, iç, kalk, dışarıda evde bolca lâf değil."¹⁰³ bu hakikatleri bilmek ve hizmet etmektir ki dervişliğin ve insanlığın mânâsı budur.¹⁰⁴

94 Rifâî, *Sohbetler*, 89.

95 Rifâî, *Sohbetler*, 64.

96 Rifâî, *Sohbetler*, 64.

97 Rifâî, *Sohbetler*, 462.

98 Rifâî, *Sohbetler*, 89.

99 Rifâî, *Sohbetler*, 175.

100 Rifâî, *Sohbetler*, 89.

101 Rifâî, *Sohbetler*, 462.

102 Rifâî, *Sohbetler*, 422.

103 Rifâî, *Sohbetler*, 492.

104 Rifâî, *Sohbetler*, 492.

1.3.2. Kevn-i Câmî Olarak Kâmil İnsan ve İsimlerin Zuhur Mahalli Olarak Dünya

İnsan âlemdeki bütün mertebeleri kendisinde toplayan câmî varlıktır; kabiliyeti itibarıyla bütün hakikatleri varlığında birleştirir.¹⁰⁵ Âlemde ne yazılmışsa Allah hepsini insanın vücûduna sığdırmıştır.¹⁰⁶ Beşeriyeti yönüyle âlemin ürünü olsa da mânâ yönünden âlemin fevkînde olan,¹⁰⁷ tüm mertebeleri kendinde cemedan insanın, bu mertebeleri kendinde, nefsinde bulması lazımdır.¹⁰⁸

Kâinatta ne varsa nefsinizde, kendinizdedir.¹⁰⁹ Onun için âlem-i ervâhı rûhunda, âlem-i ceberûtu aklında, âlem-i lâhûtu da sırrında görmen lâzımdır. Bu âlemleri başka yerlerde aramaya kalkışan kimseler, ata binip de: Atım nerededir yâ hu, kim aldı atımı, diye gafil ve başı boş gezen kimselere benzerler.¹¹⁰

Ken'ân Rifâî'nin talebesi olan Cemalnur Sargut'a (d. 1952) göre "insanın Allah'ın ahadiyyetini anlaması şu demektir: Hiçbir hadiseden sıkıntı duymaz, yalnız Allah'ı görür başkasını görmez. İşte *kul huvallahu ahad*¹¹¹ budur. *Onlar için korku ve hüznün yoktur.*¹¹² âyetinin mânâsı ve *Her nereye dönsen Allah'ın veçhi oradadır.*¹¹³ âyetinin mânâsı zuhur eder."¹¹⁴

Rifâî'ye göre kendi vücûdundan hakikat deryâsına yol bulan yani mânâyâ eren insan -ki bu kâmil insandır- nâsût ile lâhût ve ceberût ile melekût âlemlerine kanal mesâbesinde olur. Bu sebeple kâmil insanın varlığı mânâyâ ulaşmak için en kestirme yoldur.¹¹⁵ O bütün ilâhî isimlerini varlığında topladığından, isimlerin sâhibine yani Müsemma'ya delalet eder.¹¹⁶

105 Sargut, *Hiz. Şit Fusûsu'l Hikem 2*, 12.

106 Rifâî, *Sohbetler*, 492, 148, 96.

107 Rifâî, *Sohbetler*, 433.

108 Rifâî, *Sohbetler*, 124; Büyükkaksoy, *Ken'ân Rifâî'den Mesnevî Hatıraları*, 323-324; Sargut, *Hiz. Şit Fusûsu'l Hikem 2*, 12. "Ve sonra ceberut, lâhut, melekût da yine insanda mevcuttur." Rifâî, *Sohbetler*, 433, 471.

109 Zâriyat sûresi 21. âyete işaret edilmektedir.

110 Rifâî, *Sohbetler*, 124.

111 De ki: "O, Allah'tır, bir tek tir." el-İhlâs 112/1.

112 el-Ahkâf 46/13.

113 el-Bakara 2/115.

114 Cemalnur Sargut, *Hiz. Hûd Fusûsu'l Hikem 10* (İstanbul: Nefes Yayınları, 2019), 14.

115 Rifâî, *Sohbetler*, 224-225.

116 Rifâî, *Sohbetler*, 432.

1.3.3. Hakk'ın Yeryüzündeki Halifesi Olarak Kâmil İnsan

Rifâî'ye göre Âdem hilafet için yaratılmıştır. Önce âlem, âlem kemâl bulunca da Âdem zuhura gelmiştir.¹¹⁷ Âdem mertebesi tüm mertebeleri kendinde toplamış, Âdem'den başkasına da bu istidâd ve kabiliyet verilmemiştir. Dolayısıyla Âdem ilâhî mertebelerin aynası, Hakk'ın tüm isimlerinin zuhûr yeri/meclâsı olduğu için İbnü'l-Arabî *Fusûsu'l-Hikem*'in ilk fassında hikmet-i ilâhiyye'yi ona nispet eder.¹¹⁸ Melekler bir iki ismin mazharı iken Âdem bütün isimlerin mazharıdır. Âdemzâde olan insanların içinde Âdem'in ilim mirasına sahip olup halife olanlar da aynı sûretle esmâ-i ilâhiyyeye vâris olurlar.¹¹⁹

Rifâî'ye göre insanların hamuru şehvet ve nefsânî sıfatlarla yoğrulmuştur. Bunun için bir kısmı, akla sahip oldukları halde, bu sıfatların esiri ve hayvandan da aşağı olurlar. Bir kısmı, hayvan mertebesinde olup ileri gidemezler. Ama bir kısım da vardır ki, aslına kavuşup, insanlığını bulanlardır. Bunlar meleklerin de üstüne yükselip, melek, arş, kürsî, tüm yaratılmışı kendilerine secde ettirmiş olanlar ve *Arza, semaya sığmayan ben, o kâmil insanın kalbine sığdım*¹²⁰ hadis-i kudsîsinde ifâde edildiği gibi bilgiyi, doğrudan gönüllerinde tecelli eden Allah'tan alanlardır.¹²¹ Kâmil insan vücûb ve imkân arasında birleştirici ve ayarlayıcı bir berzahı, *lâ ilahe* ile *illallah* arasında ikisini birden idâre edici mevkidedir.¹²²

“Kâmil insan, hayat ve hakîkattir!”¹²³ diyen Rifâî'ye göre; Allah'ın dağlara, taşlara arz edip kabul edemedikleri emâneti kabul edip nefesine zulmeden insandan¹²⁴ maksat kâmil insan, kâmil ruhtur. Bu emanet de ona göre ilâhî cezbe, sübhânî aşkıdır, Hakk'ın sıfat ve zatı ile vücuttan zuhûrudur. Ruhlar yaratıldığında Allah'ın üzerlerine saçtığı ilâhî feyzinden kabule istidâtlı olanlar, sâhib-i mânâ olanlardır ki onlar kâmil insanın ruhûna mensup olanlardır.¹²⁵ Dünyaya gelmekten maksat da

117 Rifâî, *Sohbetler*, 62, 527-528.

118 Bk. Muhyiddin İbn 'Arabî, *Fuşuşu'l-Hikem ve-t-ta'likât 'aleyhi*, haz. Ebü'l-'Alâ Afîfî (Beirut: Dârü'l-Kitâbü'l-'Arabî, 1980), 48 vd.

119 Rifâî, *Sohbetler*, 491-492.

120 Rifâî, *Sohbetler*, 475; Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/195.

121 Rifâî, *Sohbetler*, 475.

122 Rifâî, *Sohbetler*, 228.

123 Rifâî, *Sohbetler*, 263.

124 Bk. el-Ahzâb 33/72.

125 Rifâî, *Sohbetler*, 165.

bu kemâle erişmek için bir yetiştirici kâmil insan bulup terbiyesine girmektir. Böylece cenneti, cehennemi, sırâtı ve mizânı bu âlemden görmek mümkün olur.¹²⁶

2. Ken'ân Rifâi' de Dünya Mahkemesinin İki Şâhidi: İlim ve Amel

Rifâi'ye göre, bu kesret âlemi terbiye ve tahsil dünyası olduğu kadar vuslat meydanıdır. Allah herkesi bu taayyün âlemine yani dünyaya insanlık mertebelerini tamamlamak için göndermiş ve bir işe memur etmiştir. Bu dünyada, emirlere uyup, gösterilen istikâmette amel edilirse, bu mertebeler tamamlanıp ferdi cevher ortaya çıkar. “Eğer bu kemâl ve yol alış öteki âlemden hâsıl olsaydı buraya gelmeye gerek kalmazdı”¹²⁷ diyor Rifâi: “Binâenaleyh bu menzilin kadrini ve ne için vazifelenirildiğini anlamayıp keşke dünyaya gelmeseydim demek doğru olamaz. Bu dem, fırsat demidir. Ömrün sermayesi elde iken geldiğin ve gideceğin âlemler için amellerde bulun.”¹²⁸ nasihatini verir.

Rifâi'ye göre, Allah her şeyi kendi istidâdına göre yaratmış ve kabiliyetine uygun yola sevk etmiş, o yol da onun sırât-ı müstakîmi olmuştur.¹²⁹ Elest bezminde her ruh kendi istidâdı ölçüsünde *Elestü bi-Rabbiküm*¹³⁰ (Ben sizin Rabbiniz değil miyim?) hitâbına belî, evet demiştir. İşte orada belî diyenlerden, bu dünya mahkemesinde ilim ve amel namında iki şahid isterler. İspat edenler bu mahkemeden kalb-i selîm hüccetini alarak davayı kazananlardır. Edemeyenler ise mahkum olup çeşitli cezalara çarptırılırlar. Bunların evvelce söyledikleri “belî”ye sadakatleri sabit değildir, bu yüzden o büyük mahkemede mahcup ve me'yus olurlar.¹³¹ Bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere Rifâi dünyayı, elest bezminde verilen sözün tartışıldığı bir mahkemeye benzetmektedir.¹³²

126 Rifâi, *Sohbetler*, 59.

127 Rifâi, *Sohbetler*, 304.

128 Rifâi, *Sohbetler*, 304.

129 Bk. Tâhâ 20/50.

130 el-A'râf 7/172.

131 Rifâi, *Sohbetler*, 541.

132 Rifâi, *Sohbetler*, 297.

Elest bezminde Cenâb-ı Hak bize Ben sizin Rabbiniz değil miyim? diye hitap buyurdu. Biz de Belî, evet... dedik. Fakat bu evetin doğru olup olmadığını tasdik ettirmek lâzımdır. Onun için dünya mahkemesine gönderildik. Fakat mahkemede de şahitsiz dâva dinlenmiyor. Bunun için de mürşit kadısı huzuruna ilimden ve amelden iki şahit getirdik ve dâvamızı kazandık. Demek oluyor ki kim bu îlâmı dünyâda bir kâmil mürşitten alırsa, o kimse hür ve azat olur.¹³³

Yukarıda söylenenlerin hülasası “Kalb-i selîm, ilim ve amelle hâsıl olur.”¹³⁴ sözünde ifade edilmektedir. Hayattan gaye ezeldeki ahdi burada yerine getirmektir.¹³⁵ Elest meclisinde söylenen belîyi ispat ve dünya mahkemesindeki bu davayı kazanmada lazım olan iki şahitten, ilim *lâ ilâhe illallah*’tır yani tevhid ilmidir. Amel ise, adâlet ve istikâmettir.¹³⁶

Lâ ilâhe illallah ile ifâde edilen tevhid ilminden maksat zâhirî ilimler olmayıp, kendini bilmek, yokluğunu görmek ve Hakk’ı tevhid eymektedir.¹³⁷ Sabahtan akşama kadar tesbih çekmek değil, mânâsını öğrenip, Rifâî’in ifadesi ile “fânî vücûdunu lâ ilâhe’ye atıp illallâh’ı isbat etmektir.”¹³⁸ Bu da tevhidin hâl olarak yaşanmasıdır. Allah’tan başka verici, menedici, hidayet edici yoktur, demektir.¹³⁹ “Hâsılı veren de o, alan da o, öldüren, diriltlen de o, hep o, hep odur ki bütün bunların bir araya gelmesi, hepsini birden ihâta etmesi *lâ ilâhe illallah*’tır.”¹⁴⁰ Bu ilmin özü, neticesi ve mahsûlü tevhîddir, Allah’ı birlemektir.¹⁴¹

Rifâî bu durumu izah için Harun Reşid’in papağanı ve gramafon plağı örneklerini verir. Bunlar mânâsını bilmeden Yâsîn-i Şerifi ezbere okuyabilir veya *lâ ilâhe illallah* diyebilir ama bu onların mü’min ve kemâl sâhibi olması anlamına gelmez. Bunu için amaç, mânâyı anlamak ve o mânâyâ göre de harekete geçmek yani amel etmektir. “Çünkü mânâ ile

133 Rifâî, *Sohbetler*, 438-439.

134 Rifâî, *Sohbetler*, 214.

135 Rifâî, *Sohbetler*, 461; “Hayattan maksat, ezeldeki ahdini bu dünyâda yerine getirmektir. Dünyânın nîmethânesi ve hikmethânesi olduğundan bahsettiğimiz gibi, selâmet ve ganîmet-hânesi de demiştik. Bunların hepsi de Allah sevgisinden ibarettir. Yani Allâh’ı bulmak, görmek ve tapmaktan ibarettir. Çünkü rahat, huzur, zevk ve kalp safâsı, ancak bununla hâsıl olur.”

136 Rifâî, *Sohbetler*, 538-539, 297.

137 Rifâî, *Sohbetler*, 213.

138 Rifâî, *Sohbetler*, 539.

139 Rifâî, *Sohbetler*, 538-539, 213-214.

140 Rifâî, *Sohbetler*, 539.

141 Rifâî, *Sohbetler*, 626.

amel etmedikten sonra, ister kuş, ister gramafon, ister insan olsun, birbirinden seçkin ve üstün değildirler.”¹⁴²

Bu dünyada tevhîd ilminin hâl edildiğinin işaretleri Rifâî'ye göre şunlardır:

- Her yapılamı Allah'tan bilmek, her gördüğünü Hakk'ın tecellisi olarak görmek,
- Şu şöyle oldu, bu böyle oldu diye Allah'ın işine karışmamak,
- Bir musîbete uğradığında, kendi kusurundan bilmek,
- Bir lutfu mazhar olsa, ben bu lutfu lâıyık değildim ama Allah'ın bir ihsanı diyerek kabul etmek,
- Kendisine bir fenalık yapsalar hoş görmek,

“Hâsılı, bir bilmek, bir sevmek, bir görmek gerektir.”¹⁴³

Rifâî'e göre, gayesi Allah'ın bilinmesi olan ilmin neticesi nefsin ıslahıdır. Vücut memleketinin refah ve adaletle idare edilmesi, nefis ıslah edilmedikçe ve şehvet, hırs, benlik, kibir, garez, gazap, haset gibi kötü ahlâklar buldukça mümkün olamaz. İşte bu huyların kontrolü altında olan kimseler için bu dünya bir mihnet hânesi, ahiret ise zulmet ve azap hânesidir. Bu huyların en büyüğü ise dünya sevgisi yani dünyaya delice müptelâ olmaktır. İşte bu sevgi atılırsa diğerleri de kendiliğinden düşer. Fakat bundan kurtulmak kolay iş değildir. Bu huylardan birini ortadan kaldırmak, Himalaya Dağı'nı yerinden oynatmak gibidir.¹⁴⁴

Binâenaleyh, her bir ilmin, sanatın ayrı hocası olduğu gibi bu ruh ilminin de hocası vardır. Her ilim ve sanatta olduğu gibi tâlip kendi bildiklerini unutup hocanın ona gösterdiği şekilde öğrettiklerine tâbi olursa, hocasının bilgisini kazanabilir. Bilmekle yapmak arasında büyük fark olduğunu söyleyen Rifâî'ye göre, her iş irade kuvvetine bağlıdır ve bu irade kuvveti o kadar tesirlidir ki, onunla yalnız kalplere değil eşyaya da hükmedilir. Fakat mürşid-i kâmillerin gayesi kerâmet değil istikâmettir:

İstikâmet için, amellerin gâyesidir, demiştik. Şu mihnet ve elem dünyasında bir insana verilen en büyük vazîfenin kendi gibi insanları sevmekle beraber, onlara hizmet olduğunu tâlim ve telkin, bu sûretle de onların saâdetlerini temin edebilmekten faydalı ve mühim başka nasıl irşat olabilir? Her biri, Allâh'ın birer ismine mazhar olan mahlûkâtın

142 Rifâî, *Sohbetler*, 538-539.

143 Rifâî, *Sohbetler*, 214.

144 Rifâî, *Sohbetler*, 448-449.

şahıslarına ve haklarına riâyet etmesini bilmeyen bir adamdan, Allâh'ın zâtına saygı göstermesi nasıl beklenebilir? Dînin esâsı îman, yâni Allâh'ı sevmek ve bu îmânın ruhu da halkı sevmektir. Hilkatın gayesi ahlâk güzelliği olduğuna ve Resûlullah Efendimiz'in: Ben güzel ahlâkı yaymaya ve tamamlamaya memurum ve Allah indinde sizin makbûlünüz, güzel ahlâka sahip olanlarınızdır, buyurmuş olmalarına nazaran, bu dediğimiz gönül bilgisini hâsıl edecek kudretin mekârim-i ahlâkiye, ahlâk güzelliği olduğuna şüphe yoktur.¹⁴⁵

Buna rağmen Ken'ân Rifâî nefsin insana tekâmüle vesile olması için verildiğini, böylece insanın meleklerden de şerefli olduğunu belirtir. Melekler sürekli ibadet etseler bile nefisleri olmadığı için Âdemin seviyesine çıkamazlar.¹⁴⁶ Nefis Allah'ın insana bir lütfu, büyük bir nimettir. Kemâl de ancak nefis sayesinde bulunur. Rifâî *Kemâl Nefis Sayesinde Bulunur*¹⁴⁷ başlıklı şiirinde bu âleme gelmenin ve nefsin, Allah'ı tanımak ve sevmek için yegâne fırsat olduğunu bize anlatır:

*Neden şekvâ bu nefsinden, revâ mı bilmemek kıymet?
Hudâ-yı Zülcelâl'dendir sana, o pek büyük nîmet!
Refîkindir sakın hor görme ânı, hoşça kullan sen!
Bilen nefsin bilir Hakk'ı, nedir hem lezzet-i vahdet.
Nefis olmazsa mümkün mi yetişmek bâb-ı maksûda,
Ömür âhir olunca, o sana çektirmez hiç hasret.
Bilip kadrin onu ilm ü edebden hiç ayırma sen,
Şikâyet etmesin senden, nasıl mümkünse et hizmet!
Fakat bu sözlerim terbiyeden sonra olur makbûl,
Olur insan, eden ıslâha nefsin, Ken'an'â, himmet.¹⁴⁸*

145 Rifâî, *Sohbetler*, 448-449.

146 Rifâî, *Sohbetler*, 515.

147 Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'an*, 139.

148 Rifâî'nin yukarıdaki şiirini şerh eden Sargut'a göre, nefsanîyet Allah'ın insana bir lütfudur. Çünkü rahmanî nefesi, vücuttaki enerjisi o kabul eder. Nefis olmasa üflenecek yer olmayacaktı. Rifâî'nin "Neden şekvâ bu nefsinden, revâ mı bilmemek kıymet." dizeleri de bu mânâyı vurgular. Nefis tekâmül edince ruhaniyet tecelli eder ve asla yani a'yân-ı sabiteye dönülür. Binaenaleyh kemâl ancak nefis sayesinde bulunur. Rifâî'nin şiiri de bu hakikati dile getirir. Nefsin kıymetini bilmek de ancak kâmil insana ait bir özelliktir. Cemâlnur Sargut, *Hz. Şuayb Fusûsu'l Hikem 12* (İstanbul: Nefes Yayınları, 2021), 86, 27; Cemâlnur Sargut, *Cân-ı Candır Hz. Ahmed Muhammed Mustafâ (s.a.s)* (İstanbul: Nefes Yayınları, 2019), 291.

Amel'e gelince, Rifâi'ye göre bu ilmin mânâsını hal ve icrâ etmek yani bu mânâyâ uygun hareket etmek, fiil ve hareketlerini ona uydurmaya gayret etmektir. Bu da adâlet ve istikâmet üzere olmak demektir.¹⁴⁹ Adâlet, Allah'ın rızâsını elde etmek için çalışmaktır. İstikâmet sahibi olmak ise her yerde Hakk'ı görüp ona göre hareket etmektir. Hülâsa halinde ve sözünde istikâmetten ve adâletten ayrılmamak ve kendi varlığının hiç olduğunu görüp bilmek gerekir.¹⁵⁰

İstikâmettir bütün âmâlin hep gayesi

*Hep fenâ-yı halkladır tevhid bakâ-yı Hak'ladır.*¹⁵¹

İstikâmet üzere yürüyen kimse, kötü ahlâkları yerine iyi huylar getirir. Nefsinin aciziyetini idrak eder ve tek varlığın Allah olduğunu bilir. Yani istikâmet sâhibi, *lâ ilâhe illallah Muhammed Resûlullah* sözünü sadece şeklî olarak söyleyen değil, kendisinin ve mevcûdâtın Hak olduğunu bilerek, muâmeleyi ona göre yapmak ile tevhîde erendir.¹⁵² Ken'ân Rifâi istikâmet üzere yürüyen kimsenin özelliklerini ise şöyle sıralar:

- Kimseyi incitmek, kimseden incinmemek,
- Her muamelede doğruluk ve adâlet üzere olmak,
- Zâlim olmamak, nefsin zulmetmemek. Burada nefsin zulmetmek, ona her istediğini vermektir. Adâlet ise nefsin arzu ve isteklerine karşı koymaktır.¹⁵³
- Aklını pîş-i Mustafâ'da kurban etmek ve bana Allah'ım yeter demek.
- Hakk'ın her yaptığında bir hikmet vardır demek yani tevhîdi görmektir. Bu tevhîdi elde edip Hakk'ı her yerde gören kimse gıybet, riya, kibir, benlik, tefâhür edemez.¹⁵⁴
- Sabretmek,
- Sükût eylemek,
- Hazımlı olmak,

149 Rifâi, *Sohbetler*, 538-539, 297, 404.

150 Rifâi, *Sohbetler*, 215, 297, 404, 480-481.

151 Rifâi, *Sohbetler*, 213.

152 Rifâi, *Sohbetler*, 586.

153 Rifâi, *Sohbetler*, 213.

154 Rifâi, *Sohbetler*, 214.



- Allah'ın mahlûkâtına karşı şefkatli olmak. Çünkü her zerre Hakk'ın tecellisine mazhardır.¹⁵⁵
- Su gibi girdiği kabin şekliyle şekillenmek, uysal ve munis olmak!
- Büyük lâf söylememek.
- Bütün yaratılmışlara Hak nazariyle bakmak. Eğer böyle bakarsan her şey sana fayda verir.¹⁵⁶
- Yalan söylememek.
- Böyle kimseler kin ve intikam hislerine yol vermez,
- Hırsta ve hasette bulunamaz,
- Şehvetin esîri olmaz.¹⁵⁷

Rifâî'ye göre, *O kimseler ki Rabbimiz Allah'tır, dediler ve istikâmet ettiler, onlar için korku ve hüznün yoktur*¹⁵⁸ âyet-i kerîmesinin mânâsı, ilmin gayesi olan tevhid ve amelin gayesi olan istikâmet edenler için korku ve hüznün olmadığıнын beyânıdır.¹⁵⁹ Yani rabbim Allah'tır deyip istikâmet etmekle kişi korku ve hüznünden kurtulur. “O halde sen kendini Hakk'a verirsen, elbet o da senin için olur.”¹⁶⁰ Korku ve hüznünden kurtulan kullar, “Allâh'ı seven, halka şefkat, merhamet, af, hilm ve sabır ile muamele edip bu sûretle ne kimseden incinen ve ne de kimseyi inciten kullardır.”¹⁶¹ Bunları hâl eden kimseye, mührün basılıp kalb-i selîm pasaportunun¹⁶² verildiğini söyleyen Rifâî'ye göre, kalbin selameti başka türlü elde edilemez.¹⁶³

İlm ile âmâl ile hâsıl olur kalb-i selim

*Hakk'ı tevhîd eylemektir cümle ilmin gayesi*¹⁶⁴

Fakat bu pasaportu kendi gücüyle almak isteyen kimse için, bunun çok güç hatta imkânsız olduğunu söyleyen Rifâî, bu pasaportun, mürşid-i kâmilin rızasını kazanmak yani onun boyasına boyanmak ve yolunda gitmek, görmek ve bilmekle elde edileceğini anlatır. Hz. Peygamberin

155 Rifâî, *Sohbetler*, 302-303.

156 Rifâî, *Sohbetler*, 303.

157 Rifâî, *Sohbetler*, 480-481.

158 el-Ahkâf 46/13; Rifâî, *Sohbetler*, 404.

159 Rifâî, *Sohbetler*, 442-443.

160 Rifâî, *Sohbetler*, 214.

161 Rifâî, *Sohbetler*, 443.

162 Rifâî, *Sohbetler*, 212; eş-Şuarâ, 26/89.

163 Rifâî, *Sohbetler*, 214-215.

164 Rifâî, *Sohbetler*, 213.

*Mürebbe' olmasaydı Rabbimi bilemezdim*¹⁶⁵ hadis-i şerifinin ve İmâm-ı Âzam'ın, Hz. Ali'nin evlâtlarından İmam-ı Cafer'e mürit olduktan sonra: “(Son) iki sene olmasaydı Nûman helak olurdu.”¹⁶⁶ demek suretiyle İmam-ı Cafer'e mülâki oluşunun bu mânâyı ifade ettiğini söyler.¹⁶⁷ “İşte bu iki şahidi mürşidinin önüne getirip, mukaveleyi burada tasdik ettirirsen ne mutlu sana! O zaman âhirete gittiğin vakit de rahat edersin!”¹⁶⁸

Netice olarak içinde yaşadığımız imkân âlemi olan dünya, Rifâî'e göre matlup olanın elde edilebileceği yer ve tek fırsat olduğu için özellikle önem taşımaktadır. Bu imkân âlemi mertebeler içinde Hakk'ın kemâliyle zuhur ettiği âlem olup Âdem bu âlemin ürünü olarak Hakk'ın güzel isim ve sıfatlarını kemâliyle gösteren bir aynadır. Rifâî'in, bu hakîkati dile getirdiği *Hak Sûreti* isimli şiirinde belirtildiği gibi Allah ne arzda ne semâlarda olmayıp kâmil insanın kalbinde tecelli etmektedir. Cennet, cehennem, hûri, gılman, mîzan, sırât gibi âhirete âit olarak düşünülen bütün hakikatler bu âlemde ve özellikle de ârifin kalbinde toplanmıştır:

*Hak sûretidir âlem-i imkân ile Âdem,
Bundan güzeli nerde ki, cennette mi sandın?
Her yer ne güzel, menba-ı hüsn, insan güzeli!
Sen de bu cemâli, huri gılmanda mı sandın?
Her yerde, fakat ârifin kalbindedir Allah,
Yoksa sen onu arz u semâvatta mı sandın?
Dünyâ diyerek geçme sakın, burdadır her şey!..
Mîzân ü Sırât'ı mutlakâ orda mı sandın?
Cennet ve duzah, gamm ü sürûr, zulmet ile nûr,
Yaptıklarının gölgesi, hâriçte mi sandın?
Bilgin sana kıymet, talebin neyse osun sen!
İnsanlığı sâde yiyip içmekte mi sandın?
Hâlin ne ise müşteri sen oldun o hâle,
Noksânı meğer adl-i İlahîde mi sandın?*

165 Bu rivayet, hadis kaynaklarında bulunamadı. Bu rivayetin değerlendirmesi için bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 2000), 208.

166 Bk. Abdülhalim el-Cündî, *el-İmam Cafer es-Sâdık*, thk. Kemâl es-Seyyid (Kum: Müessesesi-ensârîyan, 1995), 154-155.

167 Rifâî, *Sohbetler*, 215.

168 Rifâî, *Sohbetler*, 297

*Fikrim bu benim, virdim ise her lahzada âh!
Sen âh-ı ateş-süzümü beyhûde mi sandın?
Yeniler her âh ile Ken'ân ahd-i Elest'i,
Âhım acabâ nefha-i hâyîde mi sandın?*¹⁶⁹

Rifâî'nin şiirini *Fusûsu'l-Hikem*'in Âdem fassına âit çalışmasında şerh eden Sargut'a göre âlem ve Âdem Hakk'ın tüm isimlerinin tecellisi olduğu için sûret-i Hak gibidir. Allah kendi hakikatini bu âlemde ve Âdem'de âşık eder. Her yerde O'nun isim ve sıfatlarını görenler için bu âlem cennetten ibarettir. Hakiki cennet ise Allah'ın halifesi olan ve cemâlini aksettiren insân-ı kâmilidir. İsim ve sıfatlarıyla her şeyde tecelli eden Allah, isminin zâtıyla, yani hakikî mânâsıyla ancak ârifin kalbine yerleştiğinden, yakınlık isteyen kâmil insana yanaşmalıdır. Allah'ı tek tek âlemdeki şeylerde değil onların hepsini birleştiren kâmil insanda aramalıdır. İşte bu dünya bu idrâke varmak için yegâne fırsattır. Sırât-ı müstakîm önce bu âlemedir. Cehennem sıkıntısı, hataların gamı, idraksizliğin karanlığı hep yapılanların neticesi, başkasına âit zannedilen tepkiler de aslında Allah'ın lütfü olan tekâmül fırsatlarıdır. İnsanlık makamına erişemeyen, sadece yiyip içen beşerden ibarettir. *Bilgin sana kıymet, talebin neyse onun sen* mısraında ifade edildiği gibi kim olduğumuz Allah'ı ne kadar tanıdığımızı ve ne istediğimize bağlıdır:

[Şerh şöyle devam eder:] İsteyen sensin, ilâhî adâlette bir kusur yok. Zîra, her ana, zarar verecek şeylerden evlâdını uzak tutmak gayesiyle cezâ verir. Bunları idrak ettiğim günden beri, her an Allah'la beraberim. Âh diyerek O'nun hüviyetiyle tecellisini görmekteyim (elif harfi ahadiyyet, h ise hüve yani hüviyet anlatır. Allah insân-ı kâmilde "Âh" ismiyle tecelli eder). Sen bu Âh'ın yani bendeki tecellinin yakan ateşini beyhûde mi sandın? Zîra o tecelliyi hissettiren aşk bende varlık bırakmadı. Ken'an her "Allah" deyişte elest meclisinde verdiği "*Evet sen benim Rabbimsin*" sözünü tekrarlar. Zîra zâtını her hissettiği anda Allah'tan başka bir şey olmadığını; görünen, gösteren, öğreten, kendinden de tecelli edenin yalnız O olduğunu bilir. Ah deyişi sadece bir sözden ibaret olmayıp, baştan aşağı Allah'ın lütfunun idrâkidir.¹⁷⁰

169 Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 188-189.

170 Cemâlnur Sargut, *Hız. Âdem Fusûsu'l-Hikem 1* (İstanbul: Nefes Yayınları, 2019), 66-67.

Sonuç

Bu makalede, Türk Tasavvuf târihinin 20. yüzyıldaki önemli şahsiyetlerinden birisi olan, sohbet ve eserlerinde dünyanın mâhiyeti ve dünya hayatına dâir tafsilli pek çok açıklamaları tespit edilen Ken'ân Rifâî'nin dünya görüşü ve dünya hayatına verdiği önem ve sebepleri araştırılmıştır. Ken'ân Rifâî'nin tasavvuf düşüncesinde, icâzetli bulunduğu Kâdiriyye, Rifâiyye, Mevleviyye ve Şâzeliyye tarîkatleri, bunun yanında İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd görüşü etkili olmuş ve kendisine has bir terkip oluşturmuştur.

Rifâî'ye göre dünya, yaratılış mertebelerinin en sonunda bulunmakla birlikte, tüm mertebelerin hakîkatlerini câmî olan taayyün-i evvelin icmâli Âdem, burada zuhûr ettiği için hepsinin fevkindedir. Âlem Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecellî yeri olup, Vücûd'un zâhir kısmıdır. Bu mânâda dünya Hakk'ın gizlilikten zâhire çıkmasından ibaret olup zâhir, bâtin, evvel, âhir O'dur.

Kazancın burada, bu vücutta elde edileceğini söyleyen Rifâî'ye göre, matlup olan bu dünyâda elde edilebileceği için dünya hayatı kaçırılmaması gereken bir tekâmül fırsattır. Dünya bu yönüyle tekâmül yeri, birlikteki zevk ve neş'elere istidâdın kazanıldığı bir irfan mektebidir. Dünyaya gelmekten maksat, bu irfan mektebinden kalb-i selîm diplomasını almak, elest meclisinde verilen ahdi yerine getirmektir. Kalb-i selîm hüccetini almak için ise ilim ve amel şeklinde iki şahit gereklidir. İlim, tevhid yani *lâ ilâhe illallah* ilmi, amel ise ilmin mânâsını icrâ etmek, adâlet ve istikâmet üzere olmaktır.

Cennet, cehennem, sırât-ı müstakîm, mîzân, hepsi bu âlemde idrâk edilebilen hakikatler olup, Allah aşkının yaşandığı ve Allah ilminin kazanıldığı yer olan bu çokluk ve imtihan âlemi terbiye ve tahsil dünyası olduğu kadar aynı zamanda vuslat meydanıdır. Her yerde Allah'ın isimlerini görenler için ise bu âlem cennettir. Bütün bunları insana öğreten ise yaradılıştan gaye, aşka mazhar olmuş, insanlığın kemâl mertebesi olan kâmil insandır. O'na göre Kâmil insan, hayat ve hakikattir.

Binaenaleyh, Rifâî için dünyanın, aşılması gereken bir engel olmayıp, zâhirden hakîkate geçmek suretiyle, insanın tekamülü açısından yegâne fırsat olduğu için çok önemli olduğu görülmüştür. Ken'ân Rifâî'nin dünya ve dünya hayatı hakkındaki görüşleri incelenirken konuyla doğrudan ilişkisi bulunan ve Ekberî okulun önemli kavramlarından olan merâtî-bü'l-vücûd ve a'yân-ı sâbite üzerine tafsilli yorumlarına rastlanmıştır. Bu

kavramların Rifâî'nin eserlerinde araştırılmasının konu hakkında daha zengin ve şümüllü bir bakış açısı oluşturacağı kanaatindeyiz.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazarlar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The authors declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

Çalışmanın Tasarlanması/Design of Study: DG (%90), SY (%10)

Veri Toplanması/Data Acquisition: DG (%50), SY (%50)

Veri Analizi/Data Analysis: DG (%50), SY (%50)

Makalenin Yazımı/Writing up: DG (%50), SY (%50)

Makale Gönderimi ve Revizyonu/Submission and Revision: DG (%90), SY (%10)

Kaynakça

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs*. 2 cilt. Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352.
- Altuntaş, Mehmet. "Dünyanın Değerine Dair Ayetler Üzerine Bir İnceleme". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/13 (2018), 103-128.
- Aydın, İbrahim Hakki. "Kenz-i Mahfi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/258-259. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Ayverdi, Sâmîha vd. *Ken'an Rifâi ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2003.
- Bede'î, Abdurrahman. *Şatahâtü's-şûfiyye*. Kahire: y.y., 1949.
- Büyükaksoy, Kazım. *Ken'an Rifâi'den Mesnevî Hatıraları*. haz. Arzu Eylül Yalçınkaya. İstanbul: Nefes Yayınları, 2013.
- Chittick, William C. "el-Konevî'den el-Kayserî'ye Beş İlâhi Hazret". çev. Turan Koç. *İbn Arabî Gelenegi ve Dâvûd el-Kayserî*. 153-154. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- el-Cündî, Abdülhalim. *el-İmam Ca'fer es-Sâdık*. thk. Kemâl es-Seyyid. Kum: Müessesese-i ensâriyan, 1995.
- Çelik, İsa. "Tasavvufî Gelenekte Hazarât-ı Hams veya Tenezzülât-ı Seb'a Anlayışı". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 10 (2003), 159-184.
- Demirci, Mehmet. "Hakikat-i Muhammediyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/179-180. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1994.
- Erginli, Zafer. "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (Haziran 2006), 117-181.
- Gedikli, Fikret. "Kur'an'da Anlatılan Dünya Hayatının Mahiyeti". *Turkish Studies* 2/13 (Mart 2018), 435-455.

- İbn 'Arabî, Muhyiddîn. *Fuûşu'l-Hikem ve-t-ta'likât 'aleyhi*. haz. Ebû'l-'Alâ Afîfî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbü'l-'Arabî, 1980.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fütûhât-ı Mekkiyye* 8. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim el-İfrîkî el-Mısırî. *Lisânu'l-'Arab*. Beyrût: Daru Sadır, 2003.
- İbnü'l-Arabî. *el-Fütûhâtü'l- Mekkiyye*. Kahire: Dârü'l-Kütübü'l-'Arabîyye, 1911.
- İsfahânî, er-Rağîb. *el-Müfredât fî Ğarîbî'l-Kur`ân*. B.y. Mektebetu Nezâr Mustafa el-Bâz, ts.
- Gramlich, Richard. *Weltverzicht: Grundlagen und Weisen islamischer Askese*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1997.
- Karakuş, Abdulkadir. "Kur'an Perspektifinden Dünya ve Ahiret Arasındaki Münasebet". *Sürr Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12 (Kasım 2018), 203-220.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. haz. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2005.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Sünenü'n-Nesâî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Özel, Ahmed Murat. "Şazeliyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/387-390. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Rifâî, Ahmed er-. *El-Bürhânü'l-müeyyed*. ed. Ahmed Farid el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-kutübü'l-İlmîye, 2010.
- Rifâî, Ken'ân. *İlâhiyât-ı Ken'ân: İlâhî ve Manzûmeler*. haz. Mustafa Tahralı. İstanbul: Cenan Eğitim, Kültür ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2013.
- Rifâî, Ken'ân. *Sohbetler*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2. Basım, 2000.
- Rifâî, Ken'ân. *Şerhli Mesnevî-i Şerif*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2. Basım, 2000.
- Sargut, Cemâlnur. *Cân-ı Candır Hz. Ahmed Muhammed Mustafâ (s.a.s)*. İstanbul: Nefes Yayınları, 11. Basım, 2019.
- Sargut, Cemâlnur. *H. Âdem Fusûsu'l Hikem 1*. İstanbul: Nefes Yayınları, 22. Basım, 2019.
- Sargut, Cemâlnur. *H. Hûd Fusûsu'l Hikem 10*. İstanbul: Nefes Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Sargut, Cemâlnur. *H. Şît Fusûsu'l Hikem 2*. İstanbul: Nefes Yayınları, 11. Basım, 2019.
- Sargut, Cemâlnur. *H. Şuayb Fusûsu'l Hikem 12*. İstanbul: Nefes Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Uludağ, Süleyman. "Dünya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/22-25. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Üzüm, İlyas. "Dünya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/59-60. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yalçınkaya, Arzu Eylül. "Ahmed er-Rifâî'nin Tasavvuf Anlayışının Anahtar Kavramları: Tevâzu, Meskenet, Züill, İnkisâr, Acz, Fakr". *Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 1/1 (Mayıs 2022), 93-112.
- Yalçınkaya, Arzu Eylül. *Ken'ân Rifâî'nin Mesnevî Sohbetleri: Üçüncü Cilt İkinci Defter*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Yalçınkaya, Arzu Eylül. *Ken'ân Rifâî: Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Yel, Sibel. *Ken'ân Rifâî'nin Eserlerinde Vücûd Mertebeleri ve Tasavvufî Hayat*. İstanbul: Üsküdar Üniversitesi, Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.

Hatice Dilek GÜLDÜTUNA /Sibel YEL

Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 2000.

Yılmaz, Ömer. "Tasavvuf Kültüründe İnsan–Dünya İlişkisi". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 8/18 (Ağustos 2007), 191-203.

Sufiyye

Haziran 2022/Sayı: 12

June 2022/Issue: 12

ETİK İLKELER VE YAYIN POLİTİKASI

Ethical Principles and Publication Policy

YAYIN İLKELERİ

• *Sufiyye* Dergisi, araştırma ve yayın etiği konusunda ulusal ve uluslararası standartlara bağlıdır. Basın Kanunu, Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu ile Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi'ne uymaktadır. *Sufiyye Dergisi*, Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan Uluslararası Etik Yayıncılık İlkeleri'ni benimsemiştir. Ayrıca Türkiye Editörler Çalıştayı Kararlarına da uymayı taahhüt eder.

Basın Kanunu,

Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu,

Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi,

Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama İlkeleri, Türkiye Editörler Çalıştayı Kararları

• *Sufiyye* Dergisi, incelenmeye sunulan çalışmalarda intihal olup olmadığını kontrol eder: Ön kontrolden geçirilen makaleler, TURNITIN yazılımı kullanılarak intihal için taranır. İntihal/kendi kendine intihal tespit edilirse yazarlar bilgilendirilir. Editörler, gerekli olması halinde makaleyi değerlendirme ya da üretim sürecinin çeşitli aşamalarında intihal kontrolüne tabi tutabilirler. Yüksek benzerlik oranları, bir makalenin kabul edilmeden önce ve hatta kabul edildikten sonra reddedilmesine neden olabilir. Bu oranın %20'ten az olması beklenir.

• *Sufiyye* Dergisinde uygulanan yayın süreçleri, bilginin tarafsız ve saygın bir şekilde gelişimine ve dağıtımına temel teşkil etmektedir. Bu doğrultuda uygulanan süreçler, yazarların ve yazarları destekleyen kurumların çalışmalarının kalitesine doğrudan yansımaktadır. Hakemli çalışmalar bilimsel yöntemi somutlaştıran ve destekleyen çalışmalardır. Bu noktada sürecin bütün paydaşlarının (yazarlar, okuyucular ve araştırmacılar, yayıncı, hakemler ve editörler) etik ilkelere yönelik standartlara uyması önem taşımaktadır.

• *Sufiyye* Dergisi yayın etiği kapsamında tüm paydaşların aşağıdaki etik sorumlulukları taşımasını beklenmektedir:

Aşağıda yer alan etik görev ve sorumluluklar, açık erişim olarak Committee on Publication Ethics (COPE) tarafından yayınlanan rehberler ve politikalar dikkate alınarak hazırlanmıştır (Bk. COPE Yönerge).

Makalelerde kullanılan verilerin manipüle edilmesi, çarpıtılması ve uydurma verilerin kullanılması gibi durumlar tespit edilirse, makale yazarının çalıştığı kuruma bu durum resmi yollardan bildirilecek ve makale reddedilecektir. *Sufiyye* Dergisi editör ve/veya hakemler tarafından verilen dönütlere göre yazarlardan analiz sonuçlarına ilişkin çıktı dosyalarını isteme hakkına sahiptir.

Yayına hazırlanan çalışma; kitap bölümü, yayınlanmamış tebliğ metni ile yüksek lisans veya doktora tezinden üretilmiş ise mutlaka çalışmanın ilk sayfasında Türkçe ve İngilizce olarak bu husus belirtilmelidir.

• Tebliğden üretilen makalelerin değerlendirmeye alınabilmesi için yazarın makalesini, "Çalışmam, daha önce yayımlanmamıştır ve yayımlanmayacaktır." şeklinde ıslak imzalı taahhütname ile birlikte göndermesi gereklidir. Zira duplication/tekrar yayın/bilimsel yanılma/çoklu yayın suçtur. TÜBİTAK Yayın Etik Kurulu'na göre tekrar yayın, aynı araştırma sonuçlarını birden fazla dergiye yayım için göndermek veya yayımlamaktır. Bir makale önceden değerlendirilmiş ve yayımlanmışsa bunun dışındaki yayınlar tekrar yayın sayılmaktadır.

YAYIN ETİĞİ POLİTİKASI

Hakemli dergide bir makalenin yayımlanması uyumlu ve saygı duyulan bilgi ağının gelişmesine gerekli bir temel yapı taşıdır. Bu, yazarların ve onları destekleyen enstitülerinin çalışmalarının kalitesinin doğrudan yansımasıdır. Hakemli makaleler bilimsel metodları destekler ve şekillendirir. Bu yüzden beklenen etik davranışların standartlarında anlaşmaya varmak yayımlama ile ilgili tüm taraflar, yazar, dergi editörü, hakem ve yayımcı kuruluşlar için önemlidir:

Bilim araştırma ve yayın etiğine aykırı eylemler şunlardır:

a) **İhtihal:** Başkalarının fikirlerini, metotlarını, verilerini, uygulamalarını, yazılarını, şekillerini veya eserlerini sahiplerine bilimsel kurallara uygun biçimde atıf yapmadan kısmen veya tamamen kendi eseriymiş gibi sunmak,

b) **Sahtecilik:** Araştırmaya dayanmayan veriler üretmek, sunulan veya yayınlanan eseri gerçek olmayan verilere dayandırarak düzenlemek veya değiştirmek, bunları rapor etmek veya yayımlamak, yapılmamış bir araştırmayı yapılmış gibi göstermek,

c) **Çarpıtma:** Araştırma kayıtları ve elde edilen verileri tahrif etmek, araştırmada kullanılan yöntem, cihaz ve materyalleri kullanılmış gibi göstermek, araştırma hipotezine uygun olmayan verileri değerlendirmeye almamak, ilgili teori veya varsayımlara uydurmak için veriler ve/veya sonuçlarla oynamak, destek alınan kişi ve kuruluşların çıkarları doğrultusunda araştırma sonuçlarını tahrif etmek veya şekillendirmek,

ç) **Tekrar yayım:** Bir araştırmanın aynı sonuçlarını içeren birden fazla eseri doçentlik sınavı değerlendirilmelerinde ve akademik terfilerde ayrı eserler olarak sunmak,

d) **Dilimleme:** Bir araştırmanın sonuçlarını araştırmanın bütünlüğünü bozacak şekilde, uygun olmayan biçimde parçalara ayırarak ve birbirine atıf yapmadan çok sayıda yayın yaparak doçentlik sınavı değerlendirmelerinde ve akademik terfilerde ayrı eserler olarak sunmak,

e) **Haksız yazarlık:** Aktif katkısı olmayan kişileri yazarlar arasına dâhil etmek, aktif katkısı olan kişileri yazarlar arasına dâhil etmemek, yazar sıralamasını gerekçesiz ve uygun olmayan bir biçimde değiştirmek, aktif katkısı olanların isimlerini yayım sırasında veya sonraki basılarda eserden çıkarmak, aktif katkısı olmadığı halde nüfuzunu kullanarak ismini yazarlar arasına dahil ettirmek.

Diğer etik ihlal türleri şunlardır:

1) Destek alınarak yürütülen araştırmalar sonucu yapılan yayınlarda destek veren kişi, kurum veya kuruluşlar ile bunların katkılarına belirtmemek,

2) Henüz sunulmamış veya savunularak kabul edilmemiş tez veya çalışmaları, sahibinin izni olmadan kaynak olarak kullanmak,

3) İnsan ve hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalarda etik kurallara uymamak, yayınlarında hasta haklarına saygı göstermemek,

4) İnsanlarla ilgili biyomedikal araştırmalarda ve diğer klinik araştırmalarda ilgili mevzuat hükümlerine aykırı davranmak,

5) İncelemek üzere görevlendirildiği bir eserde yer alan bilgileri eser sahibinin açık izni olmaksızın yayımlanmadan önce başkalarıyla paylaşmak,

6) Bilimsel araştırma için sağlanan veya ayrılan kaynakları, mekânları, imkânları ve cihazları amaç dışı kullanmak,

7) Dayanaksız, yersiz ve kasıtlı olarak etik ihlal isnadında bulunmak,

8) Bilimsel bir çalışma kapsamında yapılan anket ve tutum araştırmalarında katılımcıların açık rızasını almadan ya da araştırma bir kurumda yapılacaksa ayrıca kurumun iznini almadan elde edilen verileri yayımlamak,

9) Araştırma ve deneylerde, hayvan sağlığına ve ekolojik dengeye zarar vermek,

10) Araştırma ve deneylerde, çalışmalara başlamadan önce alınması gereken izinleri yetkili birimlerden yazılı olarak almamak,

11) Araştırma ve deneylerde mevzuatın veya Türkiye'nin taraf olduğu uluslararası sözleşmelerin ilgili araştırma ve deneylere dair hükümlerine aykırı çalışmalarda bulunmak,

12) Araştırmacılar ve yetkililerce, yapılan bilimsel araştırma ile ilgili olarak muhtemel zararlı uygulamalar konusunda ilgilileri bilgilendirme ve uyarma yükümlüğüne uymamak,

13) Bilimsel çalışmalarda, diğer kişi ve kurumlardan temin edilen veri ve bilgileri, izin verildiği ölçüde ve şekilde kullanmamak, bu bilgilerin gizliliğine riayet etmemek ve korunmasını sağlamamak,

14) Akademik atama ve yükseltmelerde bilimsel araştırma ve yayınlara ilişkin yanlış veya yanıltıcı beyanda bulunmak (YÖK Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi, Madde 4).

Paydaşların Sorumlulukları

Okuyucularımız ve paydaşlarımız *Sufiye* Dergisinde yayımlanan yazılarda gördükleri önemli bir yanlışlığı veya bilimsel araştırma ve yayın etiğine ilişkin ihlalleri sufiye@kalem-derneği.org.tr/journalofsufiye@gmail.com adresine mail atarak bildirimde bulunabilir. Bu tür bildirimler gelişmemiz için fırsat sağlayacağından memnuniyetle karşılar, hızlı ve yapıcı bir

şekilde geri dönüş yapmayı amaçlarız.

a) Editörlerin Sorumlulukları

Sufiye Dergisi, editörleri ve alan editörleri, Davranış Kuralları ve Dergi Editörleri İçin İyi Uygulama Kuralları'na (COPE Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors), Committee on Publication Ethics (COPE) 'nin yayınladığı Dergi Editörleri İçin İyi Uygulama Kuralları'na (COPE Best Practice Guidelines for Journal Editors) ve yayın etiğinin kötüye kullanımı ya da ihlali ile ilgili olası durumlarda COPE tarafından geliştirilen Yayın Etiği Akış Şemaları ilkelerine dayanarak aşağıdaki etik görev ve sorumlulukları sağlayacaktır:

- **Tarafsızlık ve Yayıncıya Ait Özgürlük:** Editörler gönderilen makale önerilerini derginin kapsamına uygun olması ve çalışmalarının önemi ve orijinalliğini dikkate alarak değerlendirirler. Editörler, makale önerisini sunan yazarların ırk, cinsiyet, cinsel yönelim, etnik köken, uyruk veya politik görüşlerini dikkate almazlar. Düzeltme ya da yayınlama kararına dergi editör kurulu dışında diğer kurumlar etki edemez. Editörler, yayımlanan sayıların okuyucuya, araştırmacıya, uygulayıcıya ve bilimsel alana katkıda bulunmasına ve özgün nitelikte olmasına özen gösterir.

- **Bağımsızlık:** Editörler, (Editör ve Yardımcı Editörler) ile yayıncı arasındaki ilişki editör bağımsızlığı ilkesine dayanmaktadır. Editörler ve yayıncı arasındaki yazılı anlaşmaya göre, editörlerin tüm kararları yayıncıdan ve dergi sahibinden bağımsızdır. Editörler, dergi politikası, yayın kuralları ve seviyesine uymayan eksik ve hatalı araştırmaları hiçbir etki altında kalmadan reddetmelidir.

- **Gizlilik:** Editörler gönderilen bir yazıyla ilgili bilgileri, sorumlu yazar, hakemler ve yayın kurulu dışında başka herhangi biriyle paylaşmazlar. En az iki hakem tarafından değerlendirilen makalelerin çift taraflı kör hakemlik sistemine göre değerlendirilmesini sağlar ve hakemleri gizli tutar.

- **Bilgilendirme ve Görüş Ayrılıkları:** Editörler ve yayın kurulu üyeleri, yazarların açık yazılı izni olmaksızın kendi araştırma amaçları için sunulan bir makalede yayınlanmamış bilgileri kullanmazlar. Editörler, kabul ya da reddettiği makalelerle ilgili çıkar çatışması içerisinde olmamalıdır.

- **Yayın Kararı:** Editörler, yayınlamak üzere kabul edilen tüm makalelerin, alanında uzman olan en az iki hakem tarafından hakem değerlendirmesine tabi tutulmasını sağlar. Editörler, dergiye gönderilen makalelerden hangi eserin yayınlanacağına, söz konusu çalışmanın geçerliliğine, araştırmacılara ve okurlara olan önemine, hakemlerin yorumlarına ve bu gibi yasal şartlara göre karar vermekten sorumludur. Editörler, makaleleri kabul etmek ya da reddetmek sorumluluk ve yetkisine sahiptir. Dolayısıyla sorumluluk ve yetkisini yerinde ve zamanında kullanmak zorundadır.

- **Etik Kaygılar:** Editörler sunulan bir yazıya veya yayınlanmış makaleye ilişkin etik kaygılar ortaya çıktığında tedbirler alacaktır. Nitekim fikri mülkiyet haklarından ve etik standartlardan ödün vermeden iş süreçlerine devam ederler. Yayılandıktan yıllar sonra ortaya çıksa bile, bildirilen her etik olmayan yayınlama davranışı incelenecektir. Editörler, etik kaygılar oluşması durumunda COPE Flowcharts'ı takip eder. Etik sorunların önemli olması durumunda düzeltme, geri çekme uygulanabilir veya konu ile ilgili endişeler dergide yayınlanabilir.

- **Dergi Kurullarıyla İşbirliği:** Editörler, danışma komitesi üyelerinin tümünün yayın politikalarına ve yönergelerine uygun olarak süreçleri ilerletmesini sağlar. Danışma kurulu üyelerine yayın politikaları hakkında bilgi verir. Danışma kurulu üyelerinin çalışmalarını bağımsız olarak değerlendirmesini sağlar. Yeni danışma kurulu üyelerine katkıda bulunabilir ve uygun şekilde karar verir. Değerlendirme için danışma kurulu üyelerinin uzmanlığına uygun çalışmaları göndermelidir. Danışma kurulu ile düzenli olarak etkileşime geçer. Yayın politikaları ve dergi gelişimi için yayın kurulu ile düzenli toplantılar düzenler.

b) Yazarların Sorumlulukları

1. **Raporlaştırma standartları:** Orijinal araştırmanın yazarları, yapılan çalışmanın ve sonuçların doğru bir şekilde sunulmasını ve ardından çalışmanın öneminin objektif bir şekilde tartışılmasını sağlamalıdır. Makale önerisi yeterli detay ve referans içermelidir.

2. **Veri erişimi ve saklama:** Yazarların, çalışmalarının ham verilerini saklamaları gerekmektedir. Gerekliğinde, dergi tarafından talep edilmesi durumunda editör incelemesi için sunulmalıdır.

3. **Özgünlük ve intihal:** Yazarlar, tamamen orijinal eserler göndermelidirler ve başkalarının çalışmalarını veya sözlerini kullanmışlarsa, bu uygun şekilde alıntılanmış olmalıdır. İntihal, tüm biçimlerinde etik olmayan yayıncılık davranışını oluşturur ve kabul edilemez. Bu nedenle dergiye makale gönderen tüm yazarlardan benzerlik oranı raporu istenmektedir.

4. **Birden çok, yinelenen, yedekli veya eşzamanlı gönderim / yayın:** Yazarlar başka bir dergide daha önce yayınlanmış bir makaleyi değerlendirilmek için göndermemelidir. Bir makalenin birden fazla dergiye eşzamanlı olarak sunulması etik olmayan yayıncılık davranışdır ve kabul edilemez.

5. **Makalenin yazarlığı:** Sadece yazarlık kriterlerini yerine getiren kişiler, yazının içeriğinde yazar olarak listelenmelidir. Bu yazarlık kriterleri şu şekildedir; (i) tasarım, uygulama, veri toplama veya analiz aşamalarına katkı sağlamıştır (ii) yazıyı hazırlamış veya önemli entelektüel katkı sağlamış veya eleştirel olarak revize etmiştir veya (iii) makalenin son halini görmüş, onaylamış ve yayınlanmak üzere teslim edilmesini kabul etmiştir. Sorumlu yazar, tüm yazarların (yukarıdaki tanıma göre) yazar listesine dâhil edilmesini sağlamalı ve yazarların makalenin son halini gördüklerini ve yayınlanmak üzere sunulmasını kabul ettiklerini beyan etmelidir.

6. **Beyan ve çıkar çatışmaları:** Yazarlar, mümkün olan en erken aşamada (genellikle makale gönderimi sırasında bir bildirme formu sunarak ve makalede bir beyanı dâhil ederek) çıkar çatışmalarını açığa çıkarmalıdır. Çalışma için tüm mali destek kaynakları beyan edilmelidir (varsa hibe/fon numarası veya diğer lisans numarası dâhil).

7. **Hakem değerlendirme süreci:** Yazarlar hakem değerlendirme sürecine katılmakla yükümlüdürler ve editörlerin ham veri taleplerine, açıklamalara ve etik onayının kanıtlarına ve telif hakkı izinlerine derhal yanıt vererek tam olarak iş birliği yapmakla yükümlüdürler. İlk olarak "gerekli revizyon" kararı verilmesi durumunda, yazarlar hakemlerin yorumlarına sistematik bir şekilde verilen son tarihe kadar yazılarını gözden geçirip yeniden ibraz etmelidir.

8. **Yayınlanan eserlerde temel hatalar:** Yazarlar kendi yayınladıkları çalışmalarında önemli hatalar veya yanlışlıklar bulduklarında, dergi editörlerini veya yayıncılarını derhal bilgilendirmek ve makale üzerinde bir dizgi hatası (erratum) düzeltmek veya makaleyi yayımdan çıkarmak için dergi editörleriyle veya yayıncılarıyla iş birliği yapmakla yükümlüdür. Editörler veya yayıncı, yayınlanan bir çalışmanın önemli bir hata veya yanlışlık içerdiğini üçüncü bir şahıstan öğrenirse, yazarın makaleyi derhal düzeltme veya geri çekme veya derginin editörlerine kâğıdın doğruluğuna dair kanıt sunma yükümlülüğünü almaz.

c) Hakemlerin Sorumlulukları

1. **Editorial kararlara katkı:** Editör kararlarında editörlere yardımcı olur ve editoryal iletişim yoluyla yazarlara makalelerini iyileştirmede yardımcı olur. Makale ile ilgili diğer makale, eser, kaynak, atıf, kural ve benzeri eksiklerin tamamlanmasını işaret edilmelidir.

2. **Sütrat:** Makale önerisini incelemek için yeterli nitelikte hissetmeyen veya makale incelemesinin zamanında gerçekleştirilemeyeceğini bilen herhangi bir hakem, derhal editörleri haberdar etmeli ve gözden geçirme davetini reddetmeli, böylece yeni hakem atamasının yapılması sağlanmalıdır.

3. **Gizlilik:** Gözden geçirilmek üzere gönderilen tüm makale önerileri gizli belgelerdir ve bu şekilde ele alınmalıdır. Editör tarafından yetkilendirilmedikçe başkalarına gösterilmemeli veya tartışılmamalıdır. Bu durum inceleme davetini reddeden hakemler için de geçerlidir.

4. **Tarafsızlık standartları:** Makale önerisi ile ilgili yorumlar tarafsız olarak yapılmalı ve yazarların makaleyi geliştirmek için kullanabileceği şekilde öneriler yapılmalıdır. Yazarlara yönelik kişisel eleştiriler uygun değildir.

5. **Kaynakların kabulü:** Hakemler, yazarlar tarafından alıntılanmayan ilgili yayınlanmış çalışmalarını tanımlamalıdır. Hakem ayrıca, incelenen yazı ile başka herhangi bir makalenin (yayınlanmış veya yayınlanmamış) herhangi bir önemli benzerliğini editörüne bildirmelidir.

6. **Çıkar çatışmaları:** Çıkar çatışmaları editöre bildirilmelidir. Hakemler ile değerlendirme konusu makalenin paydaşları arasında çıkar çatışması olmamalıdır.

Kör Hakemlik Süreçleri

Editörler; dergi yayın politikalarında yer alan "Kör Hakemlik ve Değerlendirme Süreci" politikalarını uygulamakla yükümlüdür. Bu bağlamda editörler her çalışmanın adil, tarafsız ve zamanında değerlendirme sürecinin tamamlanmasını sağlar.

Kalite Güvencesi

Editörler; dergide yayınlanan her makalenin dergi yayın politikaları ve uluslararası standartlara uygun olarak yayınlanmasından sorumludur.

Kişisel Verilerin Korunması

Editörler; değerlendirilen çalışmalarda yer alan deneklere veya görsellere ilişkin kişisel verilerin korunmasını sağlamakla yükümlüdür. Çalışmalarda kullanılan bireylerin açık rızası belgeli olmadığı sürece çalışmayı reddetmekle görevlidir. Ayrıca editörler; yazar, hakem ve okuyucuların bireysel verilerini korumaktan sorumludur.

Olası Suistimal ve Görevi Kötüye Kullanmaya Karşı Önlem

Editörler; olası suistimal ve görevi kötüye kullanma işlemlerine karşı önlem almakla yükümlüdür. Bu duruma yönelik şikâyetlerin belirlenmesi ve değerlendirilmesi konusunda titiz ve nesnel bir soruşturma yapmanın yanı sıra, konuyla ilgili bulguların paylaşılması editörün sorumlulukları arasında yer almaktadır.

Akademik Yayın Bütünlüğünü Sağlamak

Editörler çalışmalarda yer alan hata, tutarsızlık ya da yanlış yönlendirme içeren yargıların hızlı bir şekilde düzeltilmesini sağlamalıdır.

Fikri Mülkiyet Haklarının Korunması

Editörler; yayınlanan tüm makalelerin fikri mülkiyet hakkını korumakla, olası ihlallerde derginin ve yazar(lar)ın haklarını savunmakla yükümlüdür. Ayrıca editörler yayınlanan tüm makalelerdeki içeriklerin başka yayınların fikri mülkiyet haklarını ihlal etmemesi adına gerekli önlemleri almakla yükümlüdür.

Yapıcılık ve Tartışmaya Açıklık

Editörler; Dergide yayınlanan eserlere ilişkin ikna edici eleştirileri dikkate almalı ve bu eleştirilere yönelik yapıcı bir tutum sergilemelidir. Eleştirilen çalışmaların yazar(lar)ına cevap hakkı tanınmalıdır. Olumsuz sonuçlar içeren çalışmaları göz ardı etmemeli ya da dışlamamalıdır.

Şikâyetler

Editörler; yazar, hakem veya okuyuculardan gelen şikâyetleri dikkatlice inceleyerek aydınlatıcı ve açıklayıcı bir şekilde yanıt vermekle yükümlüdür.

Çıkar Çatışmaları

Editörler; yazar(lar), hakemler ve diğer editörler arasındaki çıkar çatışmalarını göz önünde bulundurarak, çalışmaların yayın sürecinin bağımsız ve tarafsız bir şekilde tamamlanmasını garanti eder. Birden fazla yazarlı çalışmalarda, hakem süreci tamamlanan çalışmanın sonunda katkı oranı beyanı, varsa destek ve teşekkür beyanı, çatışma beyanına yer verilmelidir. (bkz. Makale Yazım Şablonu) Ayrıca hakem süreci tamamlanınca yazarlardan çıkar çatışması beyan formunu doldurup sisteme yüklemeleri istenir.

Dergi kurullarımızda görev yapanların dergimizde makale yayınlaması durumunda ilgili sayıdaki bütün görevleri askıya alınır. Kör hakemlik sisteminin ihlal edilmesine hiçbir şekilde izin verilmez. Bu türden yayınlar sayıdaki toplam makalelerin 1/3'ünü aşamaz.

YAYIN POLİTİKASI

1- Makale gönderimi sırasında aşağıda belirtilen hususlara dikkat edilmesi, sağlıklı ve bilimsel bir değerlendirme sürecinin temini açısından önem arz etmektedir.

2- Dergiye gönderilecek makalenin daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış olması ve başka bir derginin yayım süreci dâhilinde bulunmaması gerekmektedir. Makalenin, süreci tamamlanmadan derginin bilgisi haricinde başka bir yayım organına gönderilmesi etik karşılanmamaktadır. Bu durumun tespiti halinde söz konusu makale sahibinin sonraki süreçteki hiçbir makalesi değerlendirmeye alınmayacaktır.

3- Dergi dili Türkçe olmakla beraber makalelerin % 40'ını geçmeyecek şekilde **İngilizce, Arapça ve Farsça** makaleler de yayımlanabilir.

4- Dergiye gönderilen makale, yayıma uygunluk açısından incelendikten sonra (yayıma uygun görülmeyen makaleler sürece dâhil edilmez) iki hakeme gönderilir. Hakemlerin değerlendirmeleri sonucunda iki yayımlanabilir raporu alan makale, dergi yönetiminin uygun görülen bir sayıda yayımlanır. Hakem raporlarının birisinin olumlu, diğerinin olumsuz olması

durumunda makale üçüncü bir hakeme gönderilir. Bu durumda makalenin yayımlanıp yayımlanmamasına üçüncü hakemin raporuna göre karar verilir.

5- *Sufiyye'de* telif makale, hazırlama metin (edisyon kritik), çeviri, kitap kritiği, toplantı notları şeklinde gönderilen yazılar değerlendirmeye alınır.

6- Yazılar daha önce bir kongre, sempozyum ve toplantıda bildiri şeklinde sunulmuşsa, tarih ve yer belirtmek şartıyla; yayın kurulu tarafından uygun görülmesi durumunda yayımlanabilir. Bu konudaki her türlü sorumluluk yazarlara aittir.

7- Yazılar, notlar, tablo, şekil, grafik ve referanslar dâhil en az 5000, en fazla 10.000 kelime olmalıdır. 10.000 kelimeyi geçen yazılar editörlerin değerlendirilmesine tabi kılınır. Aynı şekilde Tahkik veya Çeviri Yazı bulunan makalelerde en az 5000 kelime Dirase/Değerlendirme bulunmalıdır. Şekil, fotoğraf, grafik ve çizimlere sıra numarası verilmeli ve metin içinde yeri geldikçe bu sıra belirtilip üzerine başlığı, nakledildiyse alt yazıda kaynağı yazılmalıdır.

8- Makalelerde, konuyu anlaşılır bir şekilde özetleyen 150-350 kelimedenden oluşan Türkçe ve İngilizce öz/abstract bulunmalıdır. Öz ve Abstract kısımlarından hemen sonra en az beş (5), en çok sekiz (8) kavramdan oluşan "Anahtar Kelimeler/Keywords" yer almalıdır.

9- Yazı başlığının altında yazar ünvanı, adı, görev yaptığı kurum, ORCID numarası ve e-posta adresi gibi bilgilere yer verilmemelidir. Makale akademik çalışmalardan (Yüksek Lisans, Doktora, Doçentlik veya Bilimsel Toplantılardan) üretilmiş ise muhakkak belirtilmelidir.

10- Dergiye gönderilen çalışmalarda dil bilgisi kurallarına (imla, noktalama, açıklık, anlaşılabilirlik vs.) riayet etme mecburiyeti vardır. Bu nedenle oluşabilecek problemler ve eleştirilerden tamamen yazar sorumludur.

11- Dergimize gönderilen yazılar, Microsoft Office Word programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir.

12- Çeviri, sadeleştirme ve transkripsiyon yazılarına orjinal metinler pdf olarak, kitap tanıtım ve değerlendirmelerine kitap kapağı resmi jpeg formatında eklenmelidir.

13- Hakem süreci tamamlanan makaleler, yayımına karar verilen sayıdan 1 ay önce yazarlara bildirilir; makalelerin kontrol edilerek son halinin gönderilmesi istenir.

14- *Sufiyye*, gönderilen makaleleri yayımlayıp yayımlamama, gerekli gördüğü durumlarda makaleler üzerinde düzeltmeler yapma hakkına sahiptir. Dergide yayımlanmış bir yazının hukuki sorumluluğu ise yazarına aittir ve dergiyi bağlamaz. Dergiye makale gönderen yazar, bu ilkeleri kabul etmiş sayılır. Bu ilkelere uymayan makaleler değerlendirmeye alınmayacaktır.

15- Yazarlar, *Sufiyye* Dergisi'nde yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC) lisansı ile lisanslıdır. Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC) lisansı, eserin ticari kullanım dışında her boyut ve formatta paylaşılmasına, kopyalanmasına, çoğaltılmasına ve orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunmak kaydıyla yeniden düzenleme, dönüştürme ve eserin üzerine inşaa etme dâhil adapte edilmesine izin verir.

Makale Son Gönderi Tarihleri:

Haziran sayısı için 30 Nisan

Aralık sayısı için 31 Ekim

ETHICAL PRINCIPLES AND PUBLICATION POLICY

Publication Policy

Sufiyye journal is committed to upholding the highest standards of publication ethics and pays regard to Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing published by the Committee on Publication Ethics (COPE), the Directory of Open Access Journals (DOAJ), the Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), and the World Association of Medical Editors (WAME) on <https://doi.org/10.24318/cope.2019.1.12>

The press law has been published on the Official Gazette in Turkey on 26 June 2004. The purpose of the press law is to arrange freedom of the press and the implementation of this freedom. <http://www.lawsturkey.com/law/press-law-5187?s=187+Press+Law#>

The Law on Intellectual and Artistic Works has been published in the Official Gazette in Turkey on 13 December 1951. <http://www.lawsturkey.com/law/5846-law-on-intellectual-and-artistic-works>

The Regulation on Scientific Research and Publication Ethics in Higher Education Institutions has been gone into effect with General Assembly Resolution numbered 2016.23.497, <https://www.yok.gov.tr/Sayfalar/Kurumsal/mevzuat/bilimsel-arastirma-ve-etik-yonetmeli-gi.aspx>

Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing, <https://doi.org/10.24318/cope.2019.1.12>

Sufiyye journal checks for plagiarism: Submitted manuscripts that pass preliminary control are scanned for plagiarism using TURNITIN software. If plagiarism/self-plagiarism will be found authors will be informed. Editors may resubmit the manuscript for similarity check at any peer-review or production stage if required. High similarity scores may lead to rejection of a manuscript before and even after acceptance. The percentage of similarity score taken from each article, the overall similarity score is generally expected to be less than 20%.

Publication processes of *Sufiyye journal* are based on producing, developing and sharing knowledge objectively within scientific methods. The processes implemented in this direction are directly reflected in the quality of the works of the authors and the institutions that support the authors. Peer-reviewed articles are studies that ensure the application of scientific method and impartiality. In the realization of scientific production, all components of publication process (authors, readers and researchers, publisher, reviewers and editors) should comply with ethical principles. In this context, the publication ethics and open access policy of *Sufiyye journal* require that all components of publication process comply with the ethical principles below:

If situations such as manipulating and distorting the data used in the articles and using fabricated data are detected, this situation will be officially reported to the institution where the author of the article works and the article will be rejected. *Sufiyye journal* has the right to request the output files related to the analysis results from the authors according to the feedback given by editors and/or reviewers.

When the study prepared for publishing is produced from a book chapter, an unpublished report, and master thesis or doctorate dissertation, it should certainly be stated in Turkish and English on the first page of the study. In order for the articles produced from reports to be evaluated, the author should send his/her articles together with a contract with a wet signature stating that "My study has not been published previously and will not be published". The reason is that duplication/republishing/scientific deception/multicast is a crime. According to the TUBITAK Committee on Publication Ethics, republishing is to publish or send the results of the same research to more than one journal for publishing. If an article has been evaluated or published previously, the publications apart from this are regarded as republishing.

Publication Ethics Policy

- **Plagiarism:** To show others' original ideas, methods, data or works as their own work, partially or completely, without reference to scientific rules,
- **Fraud:** To produce data that is not based on research, to edit or change the presented or published work on the basis of untrue data, to report or publish these, to present an unstudied research as if it has been done,
 - **Distortion:** Falsifying the research records or the data obtained, showing the devices or materials not used in the research as being used, not evaluating the data that is not suitable for the research hypothesis, manipulating the data and/or results in order to fit the relevant theory or assumptions, falsifying or shaping the research results in line with the interests of the people and organizations,
 - **Republishing:** Presenting more than one work containing the same results of a research as separate works in academic appointments and academic promotions,
 - **Slicing:** Dividing the results of a research into pieces in a way that disrupts the integrity of the research and is inappropriate, and publishing in more than one issue, and presenting these publications as separate publications in academic appointments and promotions,
 - **Unfair authorship:** Including persons without active contribution among the authors or not including those who have active contribution, changing the author's order in an unjustified and inappropriate manner, removing the names of those who have active contribution from the work in subsequent editions, having their names included among the authors by using their influence even though they have no active contribution,

Other types of ethical violations are as follows:

- 1) Not specifying the supporting persons, institutions or organizations and their contributions in the publications made as a result of the research conducted with support,
- 2) To use the theses or studies that have not yet been submitted or accepted as a source without the permission of the owner,
- 3) Not complying with ethical rules in research on humans and animals, not respecting patients' rights in publications,
- 4) To violate the provisions of the relevant legislation in human biomedical research and other clinical research,
- 5) Sharing the information contained in a work that has been assigned to review with others before it is published without the explicit permission of the owner of the work,
- 6) Misuse of the resources, places, facilities and devices provided or allocated for scientific research,
- 7) To make unfounded, unwarranted and deliberate allegations of ethical violations,
- 8) To publish the data obtained without the express consent of the participants in a questionnaire and attitude research conducted within the scope of a scientific study or, if the research will be conducted in an institution, without the permission of the institution,
- 9) To harm animal health and ecological balance in research and experiments,
- 10) Failing to obtain written permissions from the authorized units in research and experiments before starting the work,
- 11) To carry out studies contrary to the provisions of the legislation in research and experiments or the provisions of the international conventions to which Turkey is a party, regarding the relevant research and experiments.
- 12) Failing to comply with the obligation of researchers and authorities to inform and warn those concerned about possible harmful practices regarding the scientific research,
- 13) Not using the data and information obtained from other persons and institutions in scientific studies, to the extent and as permitted, not to respect the confidentiality of this information and to ensure its protection,
- 14) To make false or misleading statements regarding scientific research and publications in academic appointments and promotions (YÖK Scientific Research and Publication Ethics Directive, Article 4).

Responsibilities of Stakeholders

Our readers and stakeholders can report any material error or violation of scientific research and publication ethics they see in the articles published in *Sufiyye Journal* by sending e-mail to sufiyye@kalemdernegi.org.tr/journalofsufiyye@gmail.com We welcome such feedback as it provides an opportunity for us to improve, and we aim to respond promptly and constructively.

a) Editors' Responsibilities

- The editors and field editors of *Sufiyye Journal* provide the following ethical duties and responsibilities considering Code of Conduct and Best Practice for Journal Editors (COPE Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors), Best Practice Guidelines (COPE Best Practice Guidelines for Journal Editors) for Journal Editors published by the Committee on Publication Ethics (COPE), and the Principles of Publication Ethics Flowcharts developed by COPE in possible situations of abuse or breach of publication ethics:

- **Impartiality and Publisher's Freedom:** Editors evaluate the submitted article proposals by considering their suitability to the scope of the journal and the importance and originality of their studies. Editors do not take into account the race, gender, sexual orientation, ethnic origin, nationality, or political views of the authors submitting the article proposal. Other institutions other than the journal editorial board cannot influence the correction or publication decision. Editors take care that the published issues contribute to the reader, researcher, practitioner, and the scientific field and to be original.

- **Independence:** The relationship between Editors (Editor and Assistant Editors) and the publisher is based on the principle of the editor's independence. According to the written agreement between the editors and the publisher, all decisions of the editors are independent of the publisher and the journal owner. Editors should reject, under no influence, incomplete or erroneous research that does not comply with the journal policy, publication rules, and level.

- **Privacy:** Editors do not share information about a submitted article with anyone other than the responsible author, referees, and editorial board. It ensures that the articles evaluated by at least two referees are evaluated according to the double-blind review system and keeps the referees confidential.

- **Disclosure and differences of opinion:** Editors and editorial board members may not use unpublished information in an article submitted for their own research purposes without the express written consent of the authors. Editors should not have a conflict of interest regarding articles they accept or reject.

- **Printing decision:** Editors ensure that all articles accepted for publication are reviewed by at least two referees who are experts in their field. Editors are responsible for deciding which work will be published from the articles submitted to the journal, the validity of the study in question, its importance to researchers and readers, the comments of referees, and such legal requirements. Editors have the responsibility and authority to accept or reject articles. Therefore, it has to use its responsibility and authority in place and on time.

- **Ethical concerns:** Editors will take action when ethical concerns arise regarding a submitted article or published article. As a matter of fact, they continue their business processes without compromising intellectual property rights and ethical standards. Any reported unethical publishing behaviour will be reviewed, even if it occurs years after publication. Editors follow COPE Flowcharts in case of ethical concerns. If ethical issues are significant, correction, retraction may be applied or concerns regarding the issue may be published in the journal.

- **Collaboration with Journal Boards:** Editors ensure that all members of the advisory committee advance the processes in accordance with the editorial policies and guidelines. They inform the advisory board members about publication policies. It enables advisory board members to evaluate their work independently. They can contribute to new advisory board members and decide accordingly. They should send studies appropriate to the expertise of the members of the advisory board for evaluation. It interacts regularly with the advisory board. It holds regular meetings with the editorial board for publication policies and the development of the journal.

b) Authors' Responsibilities

- **Reporting standards:** The authors of the original research should ensure that the work

done and the results are presented accurately, followed by an objective discussion of the significance of the work. The article proposal should contain sufficient details and references.

- **Data access and retention:** Authors are required to keep the raw data of their studies. When necessary, they should submit it for editorial review if requested by the journal.

- **Originality and plagiarism:** Authors must submit entirely original works and if they have used the work or words of others, this must be appropriately cited. Plagiarism constitutes unethical publishing behaviour in all its forms and is unacceptable. For this reason, a similarity rate report is requested from all authors who submit an article to the journal.

- **Multiple, duplicate, backup or simultaneous submission / publication:** Authors should not submit an article previously published in another journal for consideration. Submitting an article to more than one journal simultaneously is unethical publishing behavior and is unacceptable.

- **Authorship of the manuscript:** Only those who fulfil the authorship criteria should be listed as authors in the content of the manuscript. These authorship criteria are as follows; (i) contributed to the design, implementation, data collection or analysis phases (ii) prepared the manuscript or made significant intellectual contribution or critically revised it; or (iii) saw the final version of the manuscript, approved it and agreed to be submitted for publication. Corresponding author should ensure that all authors (according to the definition above) are included in the list of authors and declare that they have seen the final version of the article and agree to be submitted for publication.

- **Statement and conflicts of interest:** Authors should reveal conflicts of interest at the earliest possible stage (usually by submitting a disclosure form at the time of submission and including a statement in the article). All sources of financial support for the study must be declared (including the grant / fund number or other reference number, if applicable).

- **Peer review process:** Authors are responsible for participating in the peer review process and are obliged to fully cooperate by responding promptly to editors' requests for raw data, explanations and evidence of ethical approval, and copyright permissions. If a "required revision" decision is made first, the authors should review and re-submit their manuscript until the deadline given to the reviewers' comments in a systematic manner.

- **Fundamental errors in published works:** When authors find material errors or inaccuracies in their own published work, they are obliged to inform the journal editors or publishers immediately and to cooperate with the journal editors or publishers to correct a typo in the article (erratum) or remove the article from publication. If editors or publisher learn from a third party that a published work contains a material error or inaccuracy, the author must take the responsibility of correcting or withdrawing the article immediately or providing the journal's editors with evidence of the paper's accuracy.

c) **Responsibilities of Referees**

- **Contribution to editorial decisions:** Assists editors in their editorial decisions and assists authors in improving their articles through editorial communication. Indicates the completion of other articles, works, sources, citations, rules and similar deficiencies related to the article.

- **Speed:** Any referee who does not feel qualified to review the proposal of the article or knows that the article review cannot take place on time should immediately notify the editors and reject the invitation to review, thus ensuring the appointment of a new referee.

- **Confidentiality:** All article suggestions submitted for review are confidential documents and should be handled as such. It should not be shown or discussed to others unless authorized by the editor. This also applies to referees who decline the invitation to review.

- **Impartiality standards:** Comments on the proposal of the article should be made impartially and recommendations should be made in a way that the authors can use to improve the article. Personal criticism of the authors is not appropriate.

- **Acceptance of references:** Referees should describe relevant published works that are not cited by the authors. The referee should also inform the editor of any significant similarities between the manuscript reviewed and any other manuscript (published or unpublished).

- **Conflicts of interest:** Conflicts of interest should be reported to the editor. There should be no conflict of interest between the referees and the stakeholders of the article that is the

subject of evaluation.

Editorial and Blind Review Processes

Editors are obliged to comply with the policies of “Blind Review and Review Process” stated in the journal’s publication policies. Therefore, the editors ensure that each manuscript is reviewed in an unbiased, fair and timely manner.

Quality Assurance

Editors must make sure that articles in the journal are published in accordance with the publication policies of the journal and international standards.

Protection of Personal Information

Editors are supposed to protect the personal information related with the subjects or visuals in the studies being reviewed, and to reject the study if there is no documentation of the subjects’ consent. Furthermore, editors are supposed to protect the personal information of the authors, reviewers and readers.

Encouraging Ethical Rules and Protection of Human and Animal Rights

Editors are supposed to protect human and animal rights in the studies being reviewed and must reject the experimental studies which do not have ethical and related committee’s approval about the population given in such studies.

Precautions against possible Abuse and Malpractice

Editors are supposed to take precautions against possible abuse and malpractice. They must conduct investigations meticulously and objectively in determining and evaluating complaints about such situations. They must also share the results of the investigation.

Ensuring Academic Integrity

Editors must make sure that the mistakes, inconsistencies or misdirections in studies are corrected quickly.

Protection of Intellectual Property Rights

Editors are responsible for protecting the intellectual property rights of all the articles published in the journal and the rights of the journal and author(s) in cases where these rights are violated. Also, editors must take the necessary precautions in order to prevent the content of all published articles from violating the intellectual property rights of other publications.

Constructiveness and Openness to Discussion

Editors must pay attention to the convincing criticism about studies published in the journal and must have a constructive attitude towards such criticism. Editors must grant the right of reply to the author(s) of the criticized study and not ignore or exclude the study that include negative results.

Conflicting Interests

Editors, acknowledging that there may be conflicting interests between reviewers and other editors, guarantee that the publication process of the manuscripts will be completed in an independent and unbiased manner. In studies with more than one author, the contribution rate statement, if any, support and acknowledgment statements, and conflict statements should be included at the end of the review process. (See. Article Writing Template) Also, it is demanded from the authors to fill out the form for declaration of conflict of interest and upload to the system when the process of peer-review is ended.

Publication Policy

1. It is important to pay attention to the following issues during article submission, in terms of ensuring a healthy and scientific evaluation process.

2. The article to be sent to the journal should not have been published anywhere before and should not be in the publication process of another journal. It is not ethical to send the article to another publication without the knowledge of the journal before the process is completed. In the event that this situation is detected, no article of aforesaid writer in the next process will be evaluated.

3. Although the language of the journal is Turkish, articles in English, Arabic and Persian may also be published, not exceeding 40% of the articles.

4. The article is sent to two referees after it is examined in terms of suitability for publication

(articles that are not considered suitable for publication are not included in the process). The article, which receives two publishable reports as a result of the evaluations of the referees, is published in an issue deemed appropriate by the journal management. If one of the referee reports is positive and the other is negative, the article is sent to a third referee. In this case, it is decided whether the article will be published, according to the report of the third referee.

5. Manuscripts submitted in the Sufiyya as copyright article, prepared text (edition critical), translation, book review, meeting notes are taken into consideration.

6. If the articles were presented in the form of a paper in a congress, symposium or meeting, provided that the date and place are specified, they can be published if deemed appropriate by the editorial board. All responsibilities in this regard belong to the authors.

7. Articles submitted for publication must be a minimum of 5000 and a maximum of 10,000 words. Likewise, articles with Edition Critical or Translated Articles must contain at least 5000 words of Evaluation. Manuscripts exceeding this number can be accepted by the editor's evaluation.

8. Articles should contain an abstract in Turkish and English, consisting of 150-350 words, which summarizes the subject in a comprehensive way. "Keywords" consisting of at least five (5) and at most eight (8) words should be placed immediately after the abstract.

9. Information such as author's title, name, institution, ORCID number and e-mail address should not be included under the title of the article. If the article is produced from academic studies (Master's, Doctorate, Associate Professorship or Scientific Meetings), it must be specified.

10. There is an obligation to comply with the grammar rules (spelling, punctuation, clarity, intelligibility, etc.) in the studies submitted to the journal. For this reason, the author is fully responsible for any problems and criticisms that may occur.

11. Manuscripts sent to our journal should be written in Microsoft Office Word program or sent by adapting to this program.

12. Original text of translations, simplifications and transcription articles should be added as pdf, and cover images of book introductions and reviews should be added in jpeg format.

13. The articles whose peer-review process has been completed are notified to the authors one month before the publication is decided; It is requested to check the articles and send the final version.

14. Sufiyye has the right to whether publish the submitted articles, and to make corrections on the articles when it deems necessary. The legal responsibility of an article published in the journal belongs to its author. The author who submits an article to the journal is deemed to have accepted these principles. Articles that do not comply with these principles will not be evaluated.

15. The authors own the copyright of their work published in Sufiyye Journal and their work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC). The Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC) license allows the work to be shared, copied, reproduced in any size and format, except for commercial use. It also allows it to be rearranged, transformed, and adapted, including building upon the original work, with proper reference to it.

Deadlines for Paper Submission

For the June issue: April 30

For the December issue: October 31

