

ISSN 1302-3543 | e-ISSN 3543-1302

# tasavvuf

İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi

Scientific and Academic Research Journal مجلة البحوث العلمي والأكاديمي

İstanbul 2022





# tasavvuf

İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi  
Scientific and Academic Research Journal مجلة البحوث العلمي والأكاديمي

ISSN 1302-3543

Sayı | Issue: 49 (Nisan | April 2022)

<b>İmtiyaz Sahibi/Owner</b> İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi adına Prof. Dr. Ahmet Cevat Acar	<b>Yayın Kurulu/Editorial Board</b> Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz Prof. Dr. Ahmet Cahid Haksever Prof. Dr. Süleyman Derin Prof. Dr. Necdet Tosun Prof. Dr. Ramazan Muslu Prof. Dr. Kadir Özköse Prof. Dr. Semih Ceyhan Doç. Dr. Hikmet Yaman Doç. Dr. Ali Namlı Doç. Dr. Ercan Alkan Doç. Dr. Veysel Akkaya
<b>Yazı İşleri Müdürü/Responsible Manager</b> Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz	<b>Danışma Kurulu/Advisory Board</b> Prof. Dr. Arif Naushahi Prof. Dr. Dilaver Gürer Prof. Dr. Ethem Cebecioglu Prof. Dr. Hamid Algar Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz Prof. Dr. Himmet Konur Prof. Dr. İlhan Kutluer Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç Prof. Dr. Mustafa Aşkar Prof. Dr. Mustafa Çiçekler Prof. Dr. Mustafa Kara Prof. Dr. Mustafa Tahralı Prof. Dr. Mustafa Uzun Prof. Dr. Ramazan Muslu Prof. Dr. Reşat Öngören Prof. Dr. Safi Arpaguş Prof. Dr. S. Hayri Bolay Prof. Dr. Süleyman Uludağ Prof. Dr. Nodirkhon Khasanov
<b>Editör/Editor-in-Chief</b> Doç. Dr. Veysel Akkaya	
<b>Kitâbiyat/Review Editor</b> Abdullah Tırabzon	
<b>Dil Editörleri/Language Editors</b>	
<b>Türkçe/Turkish</b> Muhammed Furkan Cinisli	
<b>Arapça/Arabic</b> İyat Erbakan	
<b>İngilizce/English</b> Elif Beyza Durmaz	
<b>Son Okuma/Proof</b> Mücahit Akbal	
<b>Sekreter/Secretary</b> Seybetullah Yüce	
<b>Baskı/Press</b> Erkam Yayın San. ve Tic. A.Ş.	

Altunizade Yerleşkesi, Kuşbakişı Caddesi, No: 2, 34662, Üsküdar – İstanbul, Türkiye

Telefon: +90 (212) 692 88 12, E-posta: istam@izu.edu.tr  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tasavvufdergisi>

© İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (İZU), 2022

ISSN 1302-3543

Tasavvuf, uluslararası, hakemli, bilimsel, akademik bir dergidir.

Dergi yılda iki sayı olarak yayımlanır.

Tasavvuf is an international, peer-reviewed and academic journal.

The journal is published biannually.

## İÇİNDEKİLER/CONTENTS

**Editörden/Editorial** \_\_\_\_\_ V

### **Makaleler/Articles**

Hacı Bektâş-ı Velî'nin Düşünce Sisteminde Tasavvufî Öğeler

Sûfî Elements in the Thought System of Haji Bektâsh Velî

العناصر الصوفية في النظام الفكري للحاج بيرام ولي

Nuran Çetin \_\_\_\_\_ 1

Yûnus Emre Dîvân'ında Çiçek Sembolizmi

Flower Symbolism in Yunus Emre's Divan

رمزية الزهرة في ديوان يونس أمره

Selami Şimşek \_\_\_\_\_ 29

Hind Alt Kıtası Sühreverdiyye Literatürü (XIII-XV. Yüzyıl)

Suhrawardiyya Literature of the Indian Sub-Continent (XIII-XV. Centuries)

مصادر السهروردية في شبه القارة الهندية (القرن ١٣-١٥) كتب

Ayşenur Aydınli-Necdet Tosun \_\_\_\_\_ 55

Ahmet Yesevî'nin İrşad Metotları Üzerine Bazı Tesbit ve Değerlendirmeler

Some Points and Evaluations about the Methods of Guidance in Ahmet Yesevi and their Reflections Today

بعض القرارات والتقييمات حول طرق الإرشاد في أحمد يسيوي وانعكاساتها إلى اليوم

Mehmet Şirin Ayış \_\_\_\_\_ 91

Safiyüddîn Ahmed Kuşâşî'nin Vera' İle İlgili Görüşleri

Sâfi ad-Dîn Ahmad Qushâshi's Remarks on Wara

آراء صفي الدين احمد كشاشي في الورع

Ömer Akdoğan \_\_\_\_\_ 121

Hamîd Kırîmî'nin Hayatına Dair Bir Değerlendirme ve Bilinmeyen Şiirleri

An Evaluation on Hamîd Kırîmî's Life and His Unknown Poems

دراسة في حياة حميد القرمي وأشعاره المجهولة

Müzekkir Kızılkaya \_\_\_\_\_ 151

### **Biyografi/Biography**

Anadolu Erenlerinden Ahi Evran-ı Veli

From Anatolian Eres Ahi Avran Vali

من إريس الأناضول أخي أوران

Kadir Özköse \_\_\_\_\_ 197

### **Düşünce Yazısı/Opinion Piece**

21. Asırda Ahilik Tasavvuru

The Akhi Concept in 21st Century

التصور حول فكرة الأخية في القرن الواحد والعشرين

Yusuf Dinç \_\_\_\_\_ 209

### **Tercüme/Translation**

Muhammed Emin Er'in "Faydû'r-Raûf Fi İlmi Mebâdî't-Tasavvuf"  
İsimli Risalesinin Tercümesi

ترجمة "الفيضُ الرؤوف في علم مبادئ التصوف" لمحمد أمين أر

Mehmet Cafer Varol \_\_\_\_\_ 223

## **Kitâbiyât/Book Reviews**

İşrâki Felsefeye Misâl Âleminde Bakmak Hatice Çalışkan_____	235
Kalp, Nefs ve Ruh Fatih Lengerli _____	241
İki Sûfinin Mücadelesi Güneş Gezer _____	247
Kitâbü'l-Mirac: Hakk'a Yükseliş Burhanettin Gülaçar _____	253
Ahadiyyet Risalesi Berrin Balcı_____	257
Zübdetü'l-Hakâik Şekva'l-Garîb Halil İbrahim Çelik_____	263
<b>Yayın İlkeleri/Editorial Guidelines</b> _____	269





## **Editörden | Editorial**

Tasavvuf Dergisi'nin kıymetli okuyucuları,

Dergimizin 49. sayısını takdim etmeyi bizlere nasip eden Cenâb-ı Hakk'a hamd u senâlar olsun...

Bu sayımız altı makale, bir biyografi, bir düşünce yazısı, bir tercüme ve Tasavvuf alanı ile ilgili altı kitap incelemesinden oluşmaktadır.

Bu sayımızda UNESCO tarafından 2021 yılının Hacı Bektaş Velî, Ahi Evran ve Yunus Emre yılı ilan edilmesi vesilesiyle ilgili çalışmalara yer vererek, o büyüklerimizi rahmetle yad etmeyi uygun bulduk. Nuran ÇETİN, "Hacı Bektâş-ı Velî'nin Düşünce Sisteminde Tasavvufî Ögeler"; Selami ŞİMŞEK "Yunus Emre Dîvân'ında Çiçek Sembolizmi"; Kadir ÖZKÖSE "Anadolu Erenlerinden Ahi Evrân-ı Velî"; Yusuf DİNÇ "21. Asırda Ahilik Tasavvuru" yazılarıyla onları anmamıza vesile oldular. Kendilerine teşekkür ediyor, çalışmalarında muvaffakiyetler diliyoruz.

Ayrıca bu sayımıza Ayşenur AYDINLI, Necdet TOSUN, Mehmet Şirin AYIŞ, Ömer AKDOĞAN ve Müzekkir KIZILKAYA makaleleri zenginlik kattılar.

Mehmet Cafer VAROL da son yüzyılın büyük şahsiyetlerinden Muhammed Emin Er hocaefendinin "Faydû'r-Raûf Fî Mebâdîi İlmî't-Tasavvûf" İsimli Risalesinin Tercümesi"ni yaptı.

Kitap incelemesi bölümünde ise, İşrâki Felsefeye Misâl Âleminden Bakmak, Kalp, Nefs, Ruh, İki Sûfinin Mücadelesi, Kitabü'l-Mirac, Ahadiyyet Risalesi ve Dini Hakikatlerin Esası: Zübdetü'l-Hakâik, Aynulkudât-ı Hemedânî adlı kitapların incelemesi bulabilirsiniz.

Dergimizin bu sayısında makâle, biyografi, düşünce yazısı, tercüme ve kitap incelemeleriyle katkı veren tüm yazarlarımıza, hakem olarak görev yapan tüm akademisyenlerimize verdikleri değerli katkılar nedeniyle Dergimiz ve Yayın kurulumuz adına teşekkür ediyorum. Bir sonraki sayımızda buluşmak temennisiyle...

Doç. Dr. Veysel Akkaya



**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**

ISSN: 1302-3543

Nisan/April 2022, 25 (49): 1-28

**Hacı Bektâş-ı Velî'nin Düşünce Sisteminde Tasavvufî Öğeler**

Sûfî Elements in the Thought System of Haji Bektâsh Velî

**Nuran Çetin**Doç. Dr. Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf  
Anabilim Dalı

nuran.cetin@beun.edu.tr | ORCID: 0000-0001-5763-9815

**Makale Bilgisi/Article Information****Makale Türü/Article Types:** Araştırma/Research Article**Geliş Tarihi/Received:** 07 Mart/March 2022**Kabul Tarihi/Accepted:** 23 Nisan/April 2022**Yayın Tarihi/Published:** 30 Nisan/April 2022**Yayın Sezonu/Pub Date Season:** Nisan/April**Cilt/Volume:** 25**Sayı/Issue:** 49**Sayfa/Pages:** 1-28**Atıf/Cite as:** Çetin, Nuran. "Hacı Bektâş-ı Velî'nin Düşünce Sisteminde Tasavvufî Öğeler [Sûfî Elements in the Thought System of Haji Bektâsh Velî]". Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal 25/49 (Nisan 2022): 1-28.**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.**Yayıncı/Published by:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/İstanbul Sabahattin Zaim University.**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 (Nuran Çetin).

## Hacı Bektâş-ı Velî'nin Düşünce Sisteminde Tasavvufî

### Öğeler

#### Öz

Hacı Bektâş-ı Velî, Moğol İstilaları ve sonrasında gelişen siyâsî, iktisâdî, ictimâî, dinî ve kültürel hareketliliğin en yoğun olduğu buhranlı bir dönemde yaşamıştır. Moğol İstilaları sebebiyle ilim ve irfân ehli şahsiyetler, güvenli bölge olarak kabul ettikleri, fikirlerini ve faaliyetlerini rahatlıkla yayabileceklerini düşündükleri Anadolu'ya göç etmişlerdir. Yerli ahâlîyle yakın irtibat kurmak suretiyle yerleştikleri şehir ve kasabaların rûhuna yeni bir hayat katmışlar, gerçekleştirdikleri gönül fetihleriyle Anadolu ve Balkanların Türk İslâm yurduna dönüşmesinde önemli görev üstlenmişlerdir.

13. yüzyıl başlarında Horasan'dan Anadolu'ya göç eden hayatı, eserleri, fikirleri ve menkıbeleriyle hakkında çokça konuşulan fakat esrârını da muhâfaza eden Hacı Bektâş-ı Velî, Türk İslâm kültür ve medeniyet tarihinde önemli yere sahip bir şahsiyettir. Malûm olduğu üzere onun düşünce dünyasının temelini tasavvufî öğeler oluşturmaktadır. Dünya ve âhiret huzûruna yönelik söylemlerinde referans kaynağı, diğer sûfilerde olduğu gibi Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şeriflerdir. Nitekim *Besmele Tefsiri*, *Fâtîha Tefsiri*, *Hadis-i Erbaîn Şerhi* gibi ona atfedilen eserler bunun kanıtıdır. Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen eserlerden ve diğer yazılı kaynaklardan yararlanarak dinî, ahlâkî tasavvufî görüşlerini tespit etmek gayesiyle ele alınan bu makale iki bölümden oluşacaktır. Birinci bölümünde Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatı ve eserlerine, ikinci bölümde ise tasavvufî görüşlerine yer verilecek, sonuç kısmında ise konuya dâir genel bir değerlendirme yapılacaktır.

**Anahtar Kavramlar:** Tasavvuf, Hacı Bektâş-ı Velî, Bektâşilik, *Makâlât*, *Velâyetnâme*.

## Sûfî Elements in the Thought System of Haji Bektâsh Veli

### Abstract

Haji Bektash Veli, who migrated from Khorasan to Anatolia at the beginning of the 13th century, is a person who has an important place in the history of Turkish-Islamic culture and civilization, whose life, works, ideas and legends are talked about and while also preserving his mysterious side. Sufi elements form the basis of his world of thought. Like other Sufis, Haji Bektash Veli's reference sources in his discourses on the world and the hereafter are the Qur'an and hadiths. As such, works attributed to him such as Basmala Tefsiri, Al-Fatiha Tefsiri, Hadis-i Erbain Şerhi are proof for this. This article, which was prepared with the aim of determining his religious and moral mystical views by making use of the works attributed to Haji Bektash Veli and other written sources, will consist of two parts. Haji Bektash Veli's life and works will be included in the first part, and his mystical views will be included in the second part, and a general evaluation will be made on the subject in the conclusion part.

**Keywords:** Mysticism, Haji Bektâsh Velî, Bektashi Order, *Makâlât*, *Velâyatname*.

### العناصر الصوفية في النظام الفكري للحاج بيرام ولي

#### الملخص

عاش الحاج بيرام ولي في أحد أصعب الأزمنة فقد عاصر الغزو المغولي والأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والثقافية التي تلتها. وخلال هذه الفترة العصية هاجر العديد من العلماء والثقات إلى الأناضول حيث اجتمعوا على كونها مكاناً آمناً لممارسة نشاطاتهم ونشر أفكارهم بسلاسة.

هاجر الحاج بيرام ولي في بداية القرن الثالث عشر من خراسان إلى الأناضول وشغل مكانة هامة في تاريخ حضارة الثقافة الإسلامية التركية. كما وحاز شخصه وحياته ومؤلفاته ومناقبه على اهتمام واسع من قبل العديد من الناس ولكن وعلى الرغم من هذا الاهتمام الكبير به تمكن الحاج بيرام ولي من المحافظة على سره الصوفي حتى وافته المنية. ومن المعروف أن أسس معالم أفكار الحاج بيرام كانت تتألف من التصوف بشقي عناصره. وقد كان (رحمه الله) كسائر علماء التصوف يستمد خطابه الديني حول الدنيا والآخرة من القرآن الكريم والأحاديث النبوية، ولعل تفسير البسملة وتفسير الفاتحة وشرح الأربعين حديثاً خير دليل على اعتماده على القرآن والسنة.

تنقسم هذه المقالة إلى قسمين بالاعتماد على المؤلفات المنسوبة للحاج بيرام ولي وعلى بعض المصادر المكتوبة الأخرى تسعى هذه المقالة لتبيين آراءه الدينية والأخلاقية والتصوفية (رحمه الله). يحتوي القسم الأول على حياة الحاج بيرام ولي ومؤلفاته، أما القسم الثاني فيحتوي على آراءه الصوفية. وفي قسم الخاتمة سيتم تقييم المواضيع بشكل عام

الكلمات المفتاحية: تصوف، الحاج بيرام ولي، بكداشية، مقالات، ولاية نامه

## Giriş

13. yüzyılda batıdan Haçlı işgalleri, doğudan Moğol saldırıları, içeriden Babaî isyanlarıyla yaşanan süreç, Anadolu'nun dinî, siyâsî, ictimâî, kültürel hayatında değişimi beraberinde getirmiştir. Bu değişimin irfânî anlamdaki liderlerinden biri Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669/1271)'dir. Anadolu'nun Türkleşme ve İslâmlaşması, bu sürecin ürünü olduğu gibi Mevlevîlik, Ahîlik, Bektâşîlik gibi kitlesel akımların özü bu döneme dayanır. İbnü'l-Arabî (ö.638/1240), Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669/1271), Mevlânâ (ö. 672/1273), Ahî Evran gibi tesirleri yüzyıllarca süren evrensel nitelikteki şahsiyetler bu devirde yetişmiştir. 13. yüzyıla bu minvalde bakıldığında o dönemin müessir şahsiyetleri, faaliyetleri, etkiledikleri sahâlar gibi daha birçok mevzuu akla gelir. Bu bağlamda vefatının ardından asırlar geçmesine rağmen hâlâ çokça konuşulan, Horasan'dan Anadolu'ya uzanan geniş coğrafyada etkili olan Hacı Bektâş-ı Velî bu yüzyılda yetişmiş önemli şahsiyetlerden biridir.

Hacı Bektâş-ı Velî Nişabur'da başlayan hayatını Kırşehir civarında yer alan Sulucakarahöyük'te tamamlamıştır. Göç ettiği sıralarda Necef, Kerbelâ, Bağdat Mekke, Medine, Şam, Kudüs, Halep, Elbistan, Amasya, Kayseri, Sivas gibi muhtelif şehirlerinde bulunmuştur.<sup>1</sup> Hacı Bektâş-ı Velî'nin yaşadığı dönemin sosyal, kültürel, ekonomik şartlarına bakıldığında, Moğol istilâlarından dolayı göçlerin, ayaklanmaların vuku bulunduğu, Anadolu'da toplumsal ve siyâsal sıkıntıların iyice arttığı, Müslüman memleketlerin yağmalandığı, maddî mânevî huzursuzluklardan dolayı insanların yorgun düştüğü, cân emniyetinin kalmadığı oldukça karmaşık bir devir olduğu görülmektedir. Bilindiği üzere bu dönemde Moğol saldırılarından dolayı İran ve Irak üzerinden Anadolu'ya yoğun göç hareketleri olmuştur. Yaşanan göç hâdiselerine bağlı olarak, Anadolu'nun sosyo-kültürel ve dini hayatında birtakım hareketlilik kendini göstermiştir. Bu durum, bir taraftan Sivas ve Kayseri gibi memleketlerin işgali ile kaotik ortamın oluşmasına sebebiyet verirken, diğer taraftan bu dönemin türlü sıkıntılarını göğüsleyen insanların, birlik ve beraberliği vurgulayan Hacı Bektâş-ı Velî, Mevlânâ ve Yûnus Emre gibi gönül ehli şahsiyetler etrafında bir araya gelmelerine vesile olmuştur.

---

<sup>1</sup> Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşazâde Târîhi (Tevârih-i Âl-i Osmân)*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1332), 203.

## **1.Hacı Bektâş-1 Velî'nin (ö. 669/1271) Hayatı ve Eserleri**

### **1.1.Hayatı**

Hacı Bektâş-1 Velî meşhur bir kişilik olmasına rağmen, hayatı hakkında sağlam bilgiler oldukça azdır. Ona dâir malûmât veren kaynakların en eskisi vefatından yaklaşık iki asır sonra kaleme alınan menkıbelere dayanır. Bununla birlikte eserlerinin âidiyyeti tartışma konusudur. Her ne kadar tartışma konusu edilse de aksi ispatlanıncaya kadar atfedilen eserler ona âit kabul edilebilir. Hayatı hakkında detaylı ve kesin bilgilere ulaşılamasa da atfedilen eserlerden onun ilmî ve irfânî kişiliğinden bahsedilebilir. Özellikle ona âidiyyeti en kuvvetli olan *Makâlât* tetkik edildiğinde şerî ve tasavvufî bilgiye vâkıf olduğu, mütevazı kişiliği, birlik ve beraberliğe, muhabbete dâir söylemleriyle kitleleri birleştiren yönünün olduğu görülmektedir.

Hacı Bektâş-1 Velî'ye dâir döneminden gelen yazılı veri yoksunluğundan dolayı soyu, doğumu, vefat tarihi, âile çevresi, hocaları, tahsili, dinî, ictimâî hayatına dâir bilgilere menâkıbnâmelerden ulaşılmaktadır. Menkıbevi anlatım dışında hayatını kesin bilgilerle tetkik etmek şimdilik mümkün değildir. Öte yandan onun hakkındaki birtakım belirsizlikler, Yûnus Emre ve Ahî Evran gibi bazı önemli şahsiyetler için de söz konusudur. Bu durum, kişilikleri ve hizmetleriyle öne çıkan mânâ erlerinin doğum ve vefât tarihleri gibi biyografilerinden ziyâde halk nazarındaki tesirlerinin daha güçlü olduğuna işaret eder. Hacı Bektâş-1 Velî'ye dâir bilinenler, genelde her devirdeki malûmâtın bir öncekinden beslenerek aktarılmasıyla ve sonrasında yazıya intikâli ile teşekkül etmiştir. Bu durum, onun gerçek kişiliği ile menkıbeler etrafında dile getirilen kişiliğinin birbirine karıştırılmasına sebebiyet vermiştir. Bu konuda yapılan her yeni çalışma, tespit edilen her bilgi ve belge ile bu karışıklık giderilerek, gerçek kişiliğinin zamanla ortaya çıkarılması sağlanacaktır.

*Vilâyetnâme*'ye göre Hacı Bektâş-1 Velî'nin asıl adı Muhammed olup Bektaş<sup>2</sup> ismiyle şöhet bulmuştur. “Hacı” ve “Velî” lakabını

---

<sup>2</sup> “Bektaş”, kelime olarak eş, benzer, muâdil, misli, denk gibi mânâlara gelmektedir. Bektaş lafzının Hacı Bektâş-1 Velî'nin adı mı mahlası mı olduğu bilinmemektedir. Bk. Abdurrahman Güzel, *Hacı Bektâş-1 Velî El Kitabı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2011), 65. Esad Coşan'a göre, Bektaş ifadesinin lakab olması muhtemeldir. Çünkü o dönemde âlim ve asil kişilere bu unvanın

sonradan edinmiştir. “Bektâş”, “Hünkâr”,<sup>3</sup> “Velî”, “Hacı” gibi unvanlar onun toplum nezdinde gördüğü itibârın bir göstergesidir. Hacı Bektâş-ı Velî 13. yüzyıl başlarında Horasan’ın Nişabûr<sup>4</sup> şehrinde doğmuştur.<sup>5</sup> Doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Babası İbrâhim-i Sâni lakabıyla anılan Seyyid Muhammed b. Mûsa Sâni, annesi Nişabur’un önemli âlimlerinden Şeyh Ahmed’in kızı Hatem Hâtûn’dur.<sup>6</sup> Onun, dönemin ileri gelenlerinden ilim irfân ehli âilesinin olduğu, atfedilen eserlerinden hareketle Türkçe, Arapça ve Farsçayı iyi bildiği anlaşılmaktadır. Soyu altıncı imâm Mûsâ el-Kâzım (ö.183/799) yoluyla Hz. Ali’ye dayanmaktadır. Câfer-i Sâdik’tan sonra gelişen süreçte, Hz. Ali yakınlarının muhtelif nedenlerle Horasan civarındaki bölgelere göç ettikleri bilinmektedir. Dolayısıyla seyyid olması ihtimâl dâhilindedir. Fakat nesebine dâir sağlam bir belge henüz tespit edilememiştir. Diğer taraftan soyunun konargöçer topluluk olan Oğuz boyu Çepnîlerinden olduğu, Anadolu’ya geldiğinde Çepnî Türkmenleri ile irtibat kurduğu nakledilmektedir.<sup>7</sup>

---

verilmektedir. Bk. Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, haz. Esad Coşan (İstanbul: Seha Neşriyat, ts), XXI.

<sup>3</sup> Hacı Bektâş-ı Velî’ye Farsça “Hüdâvendigâr” anlamına gelen “Hünkâr” denilmektedir. Hüdâvendigâr asil, soylu, efendi gibi mânâlarda kullanılmaktadır. Esad Coşan, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik*, ed. Necdet Yılmaz (İstanbul: Server İletişim, 2013), 119.

<sup>4</sup> Hacı Bektâş-ı Velî için doğum yeri Nişabûr, İran’ın doğusunda yer almakta olup, Horasan coğrafyasının önemli kentlerinden biridir. Birçok toplumsal, kültürel, ilmî hareketin merkezi olması hasebiyle “Dâru’-ilm” (İlim yurdu) adıyla anılmıştır. Nişabûr, tarihte geçirdiği pek çok isyan, istilâ, zelzeleye rağmen İslâm Kültür ve Medeniyeti’nde önemli rol üstlenmiş, İslâm dünyasının ilgi odağı olmuş bir memleketidir. Göç, istilâ yolları üzerinde kavşak noktada bulunmasından dolayı muhtelif din, mezheb ve kültürlerle ev sahipliği yapmıştır. Yahudi, Hıristiyan, Mecûsi, Manheist, Budist ve Şamanist gibi çeşitli inançlara sahip milletler bu bölgede bir arada yaşamıştır. Arapça, Farsça ve Türkçe gibi birden fazla dilin konuşulduğu aynı zamanda Cehmiyye, Kaderiyye Kalenederiyye, Melâmiyye Ehl-i Fütüvvet gibi grupların yoğun olduğu bir bölgedir. Harun Yıldız, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektâş-ı Velî Tarihsel Yaklaşım* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2016), 112-114.

<sup>5</sup> Bazı araştırmacılar tarafından Hacı Bektâş-ı Velî’nin 645/1247’de doğduğu, 680/1281’de Anadolu’ya geldiği, 723/1323 ya da 738/1337 yılında vefat ettiği zikredilmektedir. Bu tarihler, aslında Hacı Bektâş-ı Velî’nin Osmanlı Devleti ve Yeniçeri Ocağı ile bağımlı kuvvetlendirmek için söylenmektedir. Bu nakillerin, Hacı Bektâş-ı Velî’nin Osmanlı saltanatını önceden haber vermesi, Osman Gazi’ye kılıç kuşatması ve kemer bağlaması, Yeniçerilere tâc giydirmesi gibi tarihsel rivayetleri doğrulamak amacıyla söylenmiş olması muhtemeldir. Yıldız, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektâş-ı Velî Tarihsel Yaklaşım*, 108-19

<sup>6</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî: Vilâyetnâme*, haz. Abdülbâki Gölpinarlı (İstanbul: İnkilâp Kitabevi, 2020), 1-3. Ahmed Rıfkı, *Bektâşî Sırrı*, haz. H. Dursun Gümüsoğlu (İstanbul: Post Yayın Dağıtım, 2017), 76.

<sup>7</sup> Yıldız, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektâş-ı Velî Tarihsel Yaklaşım*, 110-111.



Hacı Bektâş-ı Velî muhtemelen yakın çevresi ve aşîretiyle birlikte memleketi Nişâbur'dan ayrılarak Anadolu'ya gelmiştir.<sup>8</sup> Bu husûsta *Velâyetnâme*'de insanları irşâd etmek üzere, Ahmed Yesevî tarafından Anadolu'ya gönderildiği zikredilmiştir. Hacı Bektâş-ı Velî, Ahmed Yesevî ile aynı dönemde yaşamadığı için, tarihsel açıdan bir araya gelmeleri mümkün değildir. Dolayısıyla aralarındaki irtibat sadece mânevî feyizlenme cihetinden olabilir. Çünkü Ahmed Yesevî'nin vefât ettiği 562/1166 yılında Hacı Bektâş-ı Velî henüz doğmamıştı. Malûm olduğu üzere o, 1200'lü yılların başında dünyaya gelmiştir. Bu sebeple Hacı Bektâş-ı Velî'nin, Ahmed Yesevî'nin müridi ya da talebesi olması söz konusu değildir.<sup>9</sup> Hacı Bektâş-ı Velî'yi aralarındaki zaman farkı nedeniyle, Ahmed Yesevî'nin talebesi olduğu söylenen ve hakkında yeterli malûmât bulunmayan Lokmân Perende'nin yetiştirdiği rivayet edilir.<sup>10</sup> Diğer taraftan Hacı Bektâş-ı Velî'nin, Kalenderî kökenli Haydarîliğin kurucusu olan, Yesevîlikle irtibatlı Türkmen şeyhi Kutbüddin Haydar-ı Zâveî'den (ö. 618/1221) tasavvufî neşve aldığı söylenir.<sup>11</sup> Bununla birlikte Hacı Bektâş-ı Velî ile Kutbüddin Haydar arasındaki irtibat, Bektâşî geleneğinde çok fazla dile getirilmemektedir.

Bektâşîler için önemli bir kaynak olan *Velâyetnâme*'de, Hacı Bektâş-ı Velî merkezde olmak üzere, Ahmed Yesevî (ö.562/1166), Kutbüddin Haydar-ı Zâveî (ö. 618/1221), Anadolu Selçuklu Sultanı Alaaddin Keykubad (ö. 634/1237), Mevlânâ (ö. 672/1273), Karaca Ahmed, Kırşehir emiri Cacaoğlu Nûreddin (ö. 676/1277), Sarı Saltuk (ö. 697/1297), Taptuk Emre, Yûnus Emre (ö. 720/1320), Ahî Evran, Akçakoca (ö. 728/1328) Orhan Gazi (ö. 763/1362), Sarı İsmail, Kadıncık, Hacım Sultan gibi şahsiyetler onunla bağlantılı olarak anlatılır.<sup>12</sup> Bu bağlamda ilişkilendirilen isimler ve zaman aralıklarına bakıldığında, Hacı Bektâş-ı Velî'nin adının hem döneminde hem de sonraki süreçte öne çıktığı görülmektedir.

Hacı Bektâş-ı Velî hakkında dönemindeki kaynakların kıtlığı sebebiyle ona dâir bilgilere ancak sonraki devirlerde kaleme alınan ikincil kaynaklardan ulaşılabilmektedir. Buradan hareketle onun sonradan

<sup>8</sup> Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşazâde Târîhi*, 203

<sup>9</sup> Yıldız, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektâş-ı Velî Tarihsel Yaklaşım*, 141.

<sup>10</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî: Vilâyetnâme*, 5-6.

<sup>11</sup> Yıldız, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektâş-ı Velî Tarihsel Yaklaşım*, 142.

<sup>12</sup> Yozgatlı Nihâni, *Velâyet-nâme-i Hacı Bektâş-ı Velî*, haz. Orhan Kurtoğlu (Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Merkezi, 2015), 14-15.

meşhur olduğu söylenebilir. Bektâşî anlatımlarında onun adı, Babai hareketinin lideri Baba İlyâs-ı Horosânî ile 14. yüzyılda Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşunda,<sup>13</sup> 16. yüzyılda Bektâşîliğin teşekkülünde öne çıkmaktadır. Her ne kadar Baba İlyâs-ı Horosânî ile anılsa da isyanın içinde olmadığı, Menteş adlı kardeşinin Kayseri yoluyla gittiği Sivas'ta Babailer ayaklanmasındaki çatışmada öldüğü bilinmektedir.<sup>14</sup> Onun isyâna katılmaması, toplumda birlik ve beraberliğe önem verdiğinin bir göstergesidir.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin Horasan'dan Anadolu'ya geliş sürecinde Amasya'da Baba İlyâs-ı Horosânî (ö.637/1240) ile görüştüğü malûmdur fakat konuya dâir detaylar bilinmemektedir. O, Kayseri'de Evhadüddîn-i Kirmânî gibi dönemin önemli şahsiyetleri ile buluşmuş, ardından Nevşehir'e bağlı Hacı Bektaş ilçesine eski adıyla Sulucakarahöyük'e geçmiş ve oraya yerleşmiştir.<sup>15</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî'nin evlenip evlenmediği meselesi tartışmalı konular arasındadır. Rivâyetlerden birine göre o, İdris Hoca'nın hanımı Kadıncık Ana'dan olan kızı Fatıma Nûriye Hâtun ile evlenmiştir. Diğer bir görüşe göre ise hiç evlenmemiş soyu devam etmemiştir. Dolayısıyla onun yolunu ve düşüncelerini Babagân kolu sürdürmüştür. Bununla birlikte soyundan olduğunu savunanlar vardır.<sup>16</sup>

*Velâyetnâme*'de soyu Hz. Ali'ye dayandırıldığı gibi, 669/1271 yılındaki irtihâli ona benzetilerek anlatılır.<sup>17</sup> Türbesi, Sulucakarahöyük yeni isimle Nevşehir'de Hacıbektaş ilçesinde dergâhın avlusundadır. *Nefâhâtü'l-üns*'de kerâmet velâyet sahibi olarak bahsedilmektedir. Ayrıca kabrinin yakınında imaret olduğu, buranın herkes tarafından bilindiği

---

<sup>13</sup> Osmanlı'da Yeniçeri Ocağı'nın piri kabul edilen Hacı Bektâş-ı Velî'nin yaşadığı tarihlere dâir muhtelif rivayetler vardır. Tarihçilerin önemli bir kısmı onun 669/1271 yılında vefat ettiğini, dolayısıyla Yeniçeri teşkilâtının kuruluşunda doğrudan bir katkısının olmadığını belirtir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda hayır duada bulunduğu söylenmektedir. Fakat tarihsel açıdan bu da mümkün gözükmemektedir. Ahmed Rifkı, *Bektâşî Sırrı*, 40-41, 43

<sup>14</sup> Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşazâde Târîhi*, 203.

<sup>15</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî: Vilâyetnâme*, 26 vd.

<sup>16</sup> Baki Öz, Hacı Bektâş-ı Velî'nin evlenip evlenmediği meselesini her iki cihetiyle ele almıştır. Bk. Baki Öz, *Bektâşîlik Nedir? Baktâşîlik Tarihi* (İstanbul: Der Yayınları 1997), 60-70.

<sup>17</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî: Vilâyetnâme*, 88 vd.

nakledilmektedir.<sup>18</sup> Kendisinden sonra yerini alabilecek çok sayıda postnişîn yetişmiştir.<sup>19</sup>

## 1.2. Tasavvufî İntisâbı ve Bektâşîlik

Hacı Bektâş-1 Velî'nin tarikat intisâbı meselesi tartışmalı konular arasındadır. Tarikat menşesine dâir araştırmacılar tarafından yapılan değerlendirmelerde genelde iki görüşün öne çıktığı görülmektedir. Bu konuda inceleme yapanlar, onu bir taraftan Hoca Ahmed Yesevî (ö. 562/1166) vasıtasıyla Yesevîlikle irtibatlandırırken, diğer taraftan Şeyh Dede Garkın ve Baba İlyâs-1 Horasânî ile Şeyh Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî'nin (ö. 501/1107) kurucusu olduğu Vefâîliğe dayandırır. Hacı Bektâş-1 Velî'ye dâir anlatımlarda ya Haydârî/ Kalenderî/ İbâhî geleneğine bağlı Şamanist ve Şii neşve ile karışık bir Türkmen şeyhi olarak<sup>20</sup> ya da Ehl-i sünnet çizgisini koruyan, Kur'ân-ı Kerîm ve sünnete bağlı, Yesevîlikten beslenen bir Vefâî Anadolu dervîşi olarak ele alınmaktadır.<sup>21</sup> Meselâ Taşköprizâde onun kerâmet ehli sünni bir velî olduğunu, bunun dışında bir yaklaşımın kabul edilemeyeceğini belirtmektedir.<sup>22</sup>

Bektâşî geleneği Hacı Bektâş-1 Velî'yi, Yesevî geleneğinin taşıyıcısı olarak kabul eder. Bektâşîler, Hacı Bektâş-1 Velî'nin mânevî eğitimini, Ahmed Yesevî'nin halîfesi Lokman Perende'den aldığını, bu yolla Yesevî'den feyizlendiğini, Yesevî kültür ve geleneğini edindiğini, Ahmed Yesevî'nin emir ya da işâretleriyle Anadolu'ya geldiğini kabul eder.<sup>23</sup> *Velâyetnâme*'de Hacı Bektâş-1 Velî ile Ahmed Yesevî arasındaki irtibat, Lokman Perende vasıtasıyla menkıbevî anlatımla dile getirilir. İlgili nakillerde Hacı Bektâş-1 Velî, ya doğrudan ya da Lokman Perende yoluyla Ahmed Yesevî'nin mürîdi olarak takdim edilir. Hacı Bektâş-1 Velî'nin, Yesevîliğin ve Melâmîliğin yayılma sahası olan Horasan'da yetişmesi

<sup>18</sup> Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, trc ve şerh Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara (İstanbul Pinhan Yayınları 2011), 803

<sup>19</sup> Cengiz Gündoğdu, Hacı Bektâş-1 Velî'nin halifelerini detaylı olarak eserinde ele almıştır. Bk. Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektâş-1 Velî ve Kâmil İnsan-Fâzıl Toplum Paradigması* (İstanbul: Sufî Kitap, 2020), 258-268.

<sup>20</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Hacı Bektâş-1 Velî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/455-458.

<sup>21</sup> Mustafa Kara, *Anadolu Erenlerinden Hacı Bektâş-1 Velî ve Bektâşîlik* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 25.

<sup>22</sup> Taşköprizâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâ'iku'n-nu'mâniyye fî ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1975), 16.

<sup>23</sup> Bektâşîlerin bu konudaki referansı *Vilâyetnâme*'dir. Hacı Bektâş-1 Velî, *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-1 Velî: Vilâyetnâme*, 14.

hasebiyle, söz konusu tarikatlardan etkilendiği anlaşılmaktadır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Ahmed Yesevî ile irtibatı *Velâyetnâme* dışında başka kaynaklarda yer almadığı için, konu tam olarak açıklığa kavuşturulamamaktadır. Bununla birlikte *Makâlât* ile *Fakrnâme* arasında benzerlikler görülmesinden hareketle Hacı Bektâş-ı Velî'nin, Ahmed Yesevî'nin öğretilerinden beslendiği anlaşılmaktadır.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin, Vefâî şeyhi (ö. 637/1240) Baba İlyâs-ı Horasânî'nin müridi olduğu bilinmektedir. Adı geçen zât, Anadolu Selçuklu Devletine karşı tertip edilen isyana öncülük etmiş ve ayaklanma sırasında öldürülmüştür. Hacı Bektâş-ı Velî, Babaî ayaklanmasına fiilen katılmasa da Baba İlyâs'la irtibatı nedeniyle Selçukluların takibatından dolayı bir süre gizlenmiş, ortalık sakinleşince faaliyetlerine devam etmiştir.<sup>24</sup> Bir görüşe göre, isyan dolayısıyla devletin ve toplumun tepkisinden çekinen Hacı Bektâş-ı Velî muhibleri, tarikat silsilelerini Vefâîliğe bağlı göstermemişlerdir. Onun Baba İlyâs'ın değil de Ahmed Yesevî'nin halifesi olduğunu öne çıkarmışlardır. Böylece hem isyanın psikolojik baskısından uzak kalmayı hem de Ahmed Yesevî'nin itibârından faydalanmayı düşünmüşlerdir. Sözlü olarak zikredilen bu süreç, sonraki dönemlerde yazılı kaynaklara intikâl etmiştir.<sup>25</sup> Bu anlamda *Velâyetnâme*'de Hacı Bektâş-ı Velî ile Ahmed Yesevî arasında kurulan bağlantı, Hacı Bektâş-ı Velî'yi sağlam bir temele oturma düşüncesinden ya da bu yolun takipçilerinin âidiyet duygularını pekiştirme gayesinden kaynaklanmaktadır.<sup>26</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî adına nisbet edilen Bektâşîlik, onun düşünceleri etrafında 16. yüzyılda Balım Sultan (ö. 922/1516) tarafından aktif hâle getirilmiştir. Dolayısıyla Bektâşîliğin anlaşılması için özellikle Hacı Bektâş-ı Velî'nin ve tarikatın geldiği noktanın iyi tetkik edilmesi gerekir. Bektâşîliğin geçirdiği en önemli süreç ise Sultan II. Mahmûd döneminde (1808-1839) yaşanmıştır. Nitekim devlet nezdinde Yeniçerilerin, Bektâşîliğe bağlılığı sadece şekilsel değil, yaşam biçimi olarak görülmüş ve Bektâşîliğin faaliyetleri 17 Haziran 1826'da durdurulmuştur. Yeniçeri Ocağı'nın Bektâşîlikle yakın münasebeti, Yeniçeri Ocağı'nın "Hacı Bektâş

---

<sup>24</sup> Necdet Tosun, "Yünus Emre Rifâî, Hacı Bektâş Vefâî", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 31 (Haziran 2013), 109, 113.

<sup>25</sup> Tosun, "Yünus Emre Rifâî, Hacı Bektâş Vefâî", 113.

<sup>26</sup> Hasan Onat, Hacı Bektâş-ı Velî Çizgisinde "Velâyetnâme"nin Anlam ve Önemi Hakkında", *Alevîlik Bektâşîlik Araştırmaları Dergisi* 3 (2010), 54.

Ocağı”, “Ocağ-ı Bektâşîyân”, “Tâife-i Bektâşîyân”, “Zümre-i Bektâşîyân”, “Gürûh-ı Bektâşîyân”, “Ağayân-ı Bektâşîyân” gibi isimlerle zikredilmesinden anlaşılmaktadır.<sup>27</sup> Sultan Abdülazîz dönemine (1861-1876) geldiğinde devlet nezdinde Bektâşîlere karşı daha müsamahalı yaklaşım sergilenmiştir. Diğer taraftan Yeniçeri Teşkilatı ile birlikte yasaklı hâle getirilmiş olmasının siyâsî ya da dinî bir karar olup olmadığı konusu hâlâ tartışılmaktadır.

### 1.3. Eserleri

Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatı, tasavvufî şahsiyeti ve fikirlerinin anlaşılmasında ona atfedilen eserlerden yararlanılmaktadır. Aynı zamanda atfedilen çok sayıdaki eser, onun halk nazarındaki itibârının bir göstergesidir. Her ne kadar ilgili eserlerin âdiyeti tartışmalı olsa da dönemin öne çıkan isimlerini, düşünce yapısını, sosyal ve kültürel ortamını tanımak bakımından bunlarda yer alan bilgiler, araştırmacıya mühim malzeme sunmaktadır.

Hacı Bektâş-ı Velî'ye dâir çalışmaları olan araştırmacılar genelde *Makâlât*, *Şerh-i Besmele*, *Fâtiha Tefsiri*, *Şathiyye*, *Hadîs-i erbain*, *Kitâbü'l-fevâid*, *Makâlât-ı gaybiyye kelîme-i ayniyye* gibi eserleri ona atfetmektedir. Diğer taraftan bahsi geçen eserlerin Hacı Bektâş-ı Velî'ye âdiyetinin kesin olup olmadığı konusundaki tartışmalar devam etmektedir. Mezkûr eserlerin çoğu üzerine akademik çalışma yapılmış ve bunlar günümüz diline kazandırılmıştır. Dönemin yazı dilinin Farsça ve Arapça olmasından hareketle eserlerin asıllarının bu dillerde kaleme alınması muhtemeldir. Bununla birlikte Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen eserler, kendisinden çok sonraki dönemlere tarihlenmektedir. Meselâ, *Makâlât* ve *Şerh-i Besmele*'nin en erken 15 yüzyıla âid nüshalarına rastlanılmaktadır. Hakkında detaylı bilgi veren *Velâyetnâme* vefatından iki asır sonrasına âiddir.

#### 1.3.1. Makâlât

Hacı Bektâş-ı Velî'nin inanç, amel, düşünce dünyasını geniş biçimde yanıtsan *Makâlât*, ona atfedilen eserler arasında en meşhur ve âdiyeti en çok kabul görendir. Arapça kaleme alınan bu eser, sonradan Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Söz konusu eserin manzum çevirileri üzerine çalışan ve mensur tercümelerini edisyon-kritik yapan Esad

---

<sup>27</sup> Fahri Maden, *Bektâşîlerin Serencâmı* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2012), 5.

Coşan, bunun Hacı Bektâş-ı Velî'ye âid olduğunu ilmî mülâhazalarıyla kanıtlanmaktadır.<sup>28</sup> Diğer eserlerinde olduğu gibi *Makâlât*'ın da onun kaleminden yazılıp yazılmadığı ya da muhibleri tarafından sonradan derlenen yönünün olup olmadığı konusu tartışılmaktadır.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin bu eserinde, dört kapı kırk makâm anlayışı etrafında Allah, insan, âleme dâir âyet ve hadîsler çerçevesinde zikrettiği görüşleri yer almaktadır. Öte yandan Saîd Emre adlı müridinin *Makâlât*'ı Türkçe'ye çevirdiği *Velâyetnâme*'de belirtilmektedir.<sup>29</sup> Manzum ve mensur nüshaları bulunan *Makâlât*, 15. yüzyılda dînî ve ahlâkî mesnevîleriyle tanınan Hatiboğlu Muhammed (ö. 838/1435) tarafından 812/1409 yılında Arapça'dan Türkçe'ye nazım şeklinde nakledilmiştir. Hatiboğlu, *Bahrü'l-hakâik* adlı eserinde, *Makâlât*'tan istifade ederek şerîat, tarikat, hakikat ve ma'rifete dâir konular üzerinde durmuştur. Sekiz bölümden müteşekkil 1359 beyitlik eserin Manisa Muradiye Kütüphanesi'nde nr. 1311'de bulunan nüshası, İsmail Hikmet Ertaylan tarafından tıpkıbasım olarak İstanbul'da 1960 yılında yayınlanmıştır.<sup>30</sup> Son olarak *Makâlât* Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk tarafından orijinal metni verilerek, transkripsiyon ve sadeleştirilmesi yapılarak, ilmî usûllere uygun olarak hazırlanmış ve Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları arasında neşredilmiştir.<sup>31</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî'nin *Makâlât*'ı, üslubu ve muhtevâsı bakımından Ahmed Yesevî'nin Mevlânâ'nın ve Yûnus Emre'nin eserlerine benzetilmiştir. Onun bu eseri duygu, seziş ve tefekkür cihetiyle Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin özeti gibidir denilmiştir.<sup>32</sup> Esad Coşan'a göre Yûnus Emre'nin şiirleri, *Makâlât*'daki düşüncelerin manzum hâlidir. Söz konusu eser, aynı zamanda Ahmed Yesevî'nin *Fakrnâmesi* ile benzerlik arz eder.<sup>33</sup>

---

<sup>28</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, haz. Esad Coşan (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990).

<sup>29</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî: Vilâyetnâme*, 61.

<sup>30</sup> Mustafa Erkan, "Hatiboğlu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/461-462.

<sup>31</sup> Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, haz. Ali Yılmaz & Mehmet Akkuş & Ali Öztürk (Ankara: TDV Yayınları, 2007).

<sup>32</sup> Yaşar Nuri Öztürk, "Hacı Bektâş'ın Düşünce Dünyası", *Birlik ve Dirlik: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Merkezi Dergisi* 1/1(1994), 22.

<sup>33</sup> Coşan, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik*, 99, 106.

### 1.3.2. Besmele Tefsiri

Araştırmacıların Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfettikleri *Besmele Tefsiri* adlı eserde, âyet, hadis ve kıssalarla bismelenin esrârı, mefhûmu ve faziletlerinden bahsedilmektedir. Mi'râc hadisi etrafında Hz. Peygamber'in Mi'râc'ta yaşadığı mânevî ve rûhânî ahvâli anlatılmaktadır. Klasik kitaplarda olduğu gibi besmele, hamdele, salvele ve duâ cümleleriyle başlanan eserde yazılış maksadına yer verilmektedir. Eserde bismelenin her zaman ve mekânda sık sık tekrarı teşvik edilmekte dünya ve ahretteki mükafâtı anlatılmaktadır. Bununla birlikte Allah'ın ikrâmı, ihsânı, affı, lutfu, rahmeti, merhameti, mağfireti gibi konular Serî es-Sakatî (ö. 251/865) Cüneyd-i Bağdadî (ö. 297/909) gibi ilk devir sûfilerinin dilinden izâh edilmektedir. Hacı Bektâş-ı Velî, eserde görüşlerini âyet-i kerîme, hadis-i şerîf, kıssa ve kelâm-ı kibâr eşliğinde dile getirmektedir.

Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen *Kitâb-ı Tefsîr-i Besmele Ma'a Makâlât-ı Hacı Bektâş* adıyla 30 varaktan müteşekkil eserin tek nüshası, Manisa Kütüphanesinde nr. 3536'da bulunmaktadır. Söz konusu eser 826-27/1423 yılında Câfer b. Hasan tarafından istinsâh edilmiştir. İlgili eserin *Makâlât* ile birlikte istinsâh edilmesinden ve üslubunun *Makâlât*'a benzerliğinden hareketle Hacı Bektâş-ı Velî'nin olduğu kanısına varılmıştır.<sup>34</sup> Eser ilk olarak Rüşdü Şardağ tarafından günümüz harflerine nakledilerek yayınlanmıştır.<sup>35</sup> Son olarak Hamiye Duran tarafından orijinal metni verilerek, transkripsiyon ve sadeleştirme yapılarak, ilmî usûllere uygun olarak hazırlanmış, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları arasında neşredilmiştir.

### 1.3.3. Fâtiha Tefsiri

Hacı Bektâş-ı Velî'ye dâir yapılan araştırmalarda *Fâtiha Tefsiri*, onun eserleri arasında gösterilmiştir. Fâtiha sûresinin faziletinden, onu okumanın mükafâtından bahseden eserin Hacı Bektâş-ı Velî'ye âid olduğunu ilk defa Fuad Köprülü dile getirmiştir. O da Baha Said'in verdiği malûmâta göre bunu zikretmiştir. Baha Said ise, eserin Tire Kütüphanesi'nde olduğunu söylemiştir. Esad Coşan, araştırmaları çerçevesinde eserin herhangi bir kaydını ve nüshasını bulamadığını ifade

---

<sup>34</sup> Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, haz. Hamiye Duran (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 29-30.

<sup>35</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Besmele Tefsiri*, haz. Rüşdü Şardağ (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ts).

etmiştir.<sup>36</sup> İlgili eserin üslubunun *Makâlât*, *Besmele Tefsiri*'ne benzerliğinden ve *Makâlât* ile istinsâh edilmesinden hareketle Hacı Bektâş-ı Velî'nin olduğu kanısına varılmıştır. 16 varaktan oluşan ve istinsah kaydı bulunmayan *Fâtiha Tefsiri*, British Museum Library'de ve Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan nüshalar karşılaştırılarak Hüseyin Özcan tarafından yayınlanmıştır.<sup>37</sup>

### **1.3.4. Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye**

*Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye* adlı eser kütüphane kayıtlarında bulunmakta olup,<sup>38</sup> Hacı Bektâş-ı Velî'ye âidiyeti mevzuu tartışılmaktadır. Söz konusu eserin onun olduğu husûsunda Ethem Ruhî Fırlalı ve Esad Coşan ihtiyatlı yaklaşırken, Abdurahman Güzel âidliğini dile getirmektedir. Aslı Farsça olan ve bazı tasavvufî kavramları muhtevâsında barındıran bu eser, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Velî Araştırma Merkezi tarafından yayınlanmıştır.<sup>39</sup>

### **1.3.5. Kitâbü'l-fevâid**

Farsça kaleme alınan *Kitâbü'l-fevâ'id*'in nüshaları kütüphane kayıtlarında mevcûd olup,<sup>40</sup> ilgili eserin Hacı Bektâş-ı Velî'ye âidiyeti husûsı tartışmalıdır. Muhtevâsı itibariyle *Makâlât*'a benzerliğinden hareketle, *Kitâbü'l-fevâ'id* ona atfedilmiştir. Esad Coşan, *Kitâbü'l-fevâ'id*'in Hacı Bektâş-ı Velî'ye âid olduğunu dile getirmektedir. Fakat söz konusu eserde Hacı Bektâş-ı Velî'den sonra yaşayan kişilere âid söz ve sohbetlerin yer alması sebebiyle birtakım ilâve ve tahrifler yapıldığını, dolayısıyla aslının korunamadığını zikretmektedir.<sup>41</sup>

### **1.3.6. Şathiyye**

Hacı Bektâş-ı velî'nin iki sayfalık *Şathiye* adlı risâlesinin olduğunu Abdülbâkî Gölpinarlı ifade etmektedir. Esad Coşan, eserin yeri belirtilmediği için ona ulaşamadığını belirtmektedir.<sup>42</sup>

---

<sup>36</sup> Coşan, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik*, 102.

<sup>37</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Hünkâr'ın Fâtiha Tefsiri*, haz. Hüseyin Özcan (İstanbul: Ufuk Yayınları, 2012).

<sup>38</sup> İstanbul Atatürk Kitaplığı Osman Ergin nr. 948/1.

<sup>39</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye* (Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Merkezi, 2004).

<sup>40</sup> İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Türkçe Yazmalar nr. 55; Taksim Atatürk Kitaplığı Osman Ergin nr. 948-2'de bulunmaktadır.

<sup>41</sup> Coşan, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik*, 101-102.

<sup>42</sup> Coşan, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik*, 102.



### **1.3.7. Emânet-i Hazreti Pîr (Hacı Bektâş-ı Velî'nin Nasihatları/Emânetleri)**

Hacı Bektâş-ı Velî'ye âid nasihat ve tavsiyeleri ihtivâ eden *Emânet-i Hazreti Pîr (Hacı Bektâş-ı Velî'nin Nasihatları /Emânetleri)* adlı eserin ona âidiyetini Esad Coşan şüpheli bulmaktadır.<sup>43</sup> Bununla birlikte Fuad Köprülü ve Abdülbâki Gölpinarlı mezkûr eserden bahsetmemektedir.<sup>44</sup> Söz konusu eser, Hacı Bektâş İlçesi Halk Kütüphanesi nr. 29'da "Erkân-ı Bektâşîyye" adıyla kayıtlı olan mecmuâda "Der Beyân-ı Emânet-i Hazreti Pîr Efendimiz" ismiyle yer almaktadır. Risâlede geçen, "Hazreti Pîr Hünkâr el-Hâc Bektâşî Velî'yi cümle pîrlerden evvel bilub amel etmeli" ifadesi, bu eserin sonraki dönemlerde kaleme alındığını ve Hacı Bektâşî Velî'ye âid olmadığını göstermektedir. İlgili eser üzerinde çalışma yapan Ali Kozan bunun 18. yüzyıl halk ozanlarından Dedemoğlu (Şah Abbas-ı Sâlis) tarafından yayınlanmış olabileceğini dile getirmektedir.<sup>45</sup>

### **1.3.8. Hadîs-i Erbaîn Şerhi**

Hz. Peygamber'in şefaatine nâil olmak ve sevap kazanmak umuduyla âlimler ve ârifler, kırk hadîs yazma geleneğini sürdürmüşlerdir. Bu anlamda Hacı Bektâş-ı Velî'nin *Hadîs-i Erbaîn Şerhi*'nin olduğunu Abdülbâki Gölpinarlı ilk defa 1936 yılında yayınladığı eserinde zikretmiştir.<sup>46</sup> Fakat bahsi geçen eserin herhangi bir nüshasına kütüphanelerimizde rastlanamamıştır. 19 varaktan müteşekkil bu telif, Hacı Bektâş-ı Velî'nin *Fâtîha Tefsiri* ile birlikte 2008 yılında Hüseyin Özcan tarafından British Museum Library'de bulunmuş, Nurgül Özcan tarafından transkribe edilerek yayınlanmıştır.<sup>47</sup> Araştırmacılar *Makâlât, Fevâid, Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye* gibi eserlerle üslup ve muhtevâ yönünden benzerliğinden hareketle, *Hadîs-i Erbaîn Şerhi*'ni Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfetmiştir.

<sup>43</sup> Coşan, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşîlik*, 103.

<sup>44</sup> Ali Kozan, "Hacı Bektâş-ı Velî'ye İzâfe Edilen Bir Eser: Emânet-i Hazret-i Pîr", *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Dergisi*, 67 (2013), 20.

<sup>45</sup> Kozan, "Hacı Bektâş-ı Velî'ye İzâfe Edilen Bir Eser: Emânet-i Hazret-i Pîr", 20, 22.

<sup>46</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *Yûnus Emre* (İstanbul: İkbal Kitabevi, 1936).

<sup>47</sup> Nurgül Özcan, "Hacı Bektâş-ı Velî'nin Hadîs-i Erbaîn Adlı Eseri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Dergisi*, 64 (2012), 77-96.

### 1.3.9. *Velâyetnâme/Vilâyetnâme*

Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatını, menkıbelerini ihtivâ eden *Velâyetnâme* ya da *Vilâyetnâme*, menâkıbnâme geleneğinde önemli yere sahip bir eserdir.<sup>48</sup> Diğer taraftan Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatını, gerçek ve menkıbevî olmak üzere ikiye ayırmak gerekirse, gerçek hayatından ziyade, menkıbevî hayatının daha fazla bilindiği söylenebilir. Gelinek noktada onun doğumu, tahsili, mürşidi, Anadolu'ya gelişi gibi daha pek çok konuda gerçek bilgilerle, menkıbevî anlatımlar, birbirine karışmış durumdadır. Muhtemelen menkıbevî anlatımlar halk nezdinde daha fazla kabul gördüğü için gerçekle menkıbenin ayrıştırılmasına ihtiyaç duyulmamıştır. Onun menkıbevî hayatı, 15. yüzyılda kaleme alınan *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî* adlı esere dayandırılmaktadır.<sup>49</sup>

Çok sayıda nüshası bulunan *Velâyetnâme* adlı eserin, döneminden çok sonra kaleme alınması hasebiyle Hacı Bektâş-ı Velî'nin anlaşılmasında başvuru kaynağı olup olmayacağı konusu tartışmalıdır. *Velâyetnâme*'de zikredilen olağanüstü anlatım tarzının onun gerçek hayatının ne kadarını yansıttığı da bilinmemektedir.<sup>50</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatını efsânevî bir üslupla anlatan mezkûr eserin, tam olarak ne zaman yazıldığını tespit etmek mümkün olmamakla birlikte 15. yüzyıl olarak tahmin edilmektedir. Bu yönüyle *Velâyetnâme*, yaklaşık iki yüz yıl sözlü kültür yolu ile nesilden nesile Hacı Bektâş-ı Velî hakkında nakledilenlerin yazıya geçirilmiş hâlidir. Sonradan yazıya aktarılmasından hareketle eserin, kaleme alanların bakış açısını yansıttığı söylenebilir. Abdülbâkî Gölpınarlı, *Velâyetnâme*'nin II. Bâyezîd Dönemi (1481-1512) müelliflerinden Firdevsî-i Tavîl (Uzun Firdevsî) tarafından kaleme alındığı kanaatindedir. Eserin muhtevâsında bahsedilen olay ve kişilerin, belirtilen dönemle örtüşmesi, Gölpınarlı'nın bu kanatını doğrulamaktadır. Diğer taraftan *Velâyetnâme* 19. yüzyıl Dîvân şâiri Yozgatlı Alî Nihânî tarafından 1296/1878 yılında manzum olarak kaleme alınmıştır. Bütün bunlarla birlikte *Velâyetnâme* Hacı

<sup>48</sup> Söz konusu esere dâir en geniş tanıtımı Abdülbakî Gölpınarlı yapmaktadır. Hacı Bektâş-ı Velî, *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî: Vilâyetnâme*, VII- XXXIX.

<sup>49</sup> Kara, *Anadolu Erenlerinden Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik*, 24.

<sup>50</sup> *Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî'nin Vasiyetnâmesi* adlı eserde Ahmed Yesevî'nin Hacı Bektâş-ı Velî'ye buyruğundan bahsedilir ki, bu durum tarihî gerçek bilgilerle sonradan eklenen malûmâtın birbirine karıştığına işaret eder. Bilindiği üzere her ikisi arasındaki zaman farkı 105 yıl yani bir asra tekâbüle eder. Bk. Hacı Bektâş-ı Velî, *Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî'nin Vasiyetnâmesi (Kitâbü'l-fevâid)*, İstanbul: Dizerkonca Matbaası, 1959, 10.

Bektâş-1 Velî'nin menkıbevî hayatının ve öğretilerinin, muhiblerine aktarılmasında ve Bektâşî düşüncesinin diri tutulmasında etkili olmuştur. Her ne kadar olağanüstü menkıbeler ihtivâ etse de mezkûr eser, yazıldığı dönem itibâriyle halkın Hacı Bektâş-1 Velî'ye bakış açısını görmek açısından ehemmiyet arzeder. Bütün bunlarla birlikte onun hayatı hakkında tarihi kaynaklarda yeterli malzeme tespit edilemediğinden, ona dâir bilinenlerin büyük bir kısmı menkıbelerde zikredilenlerden ibarettir.

## **2. Hacı Bektâş-1 Velî'nin Düşünce Sisteminde Tasavvufî Öğeler**

### **2.1. Hacı Bektâş-1 Velî'de Akıl, İmân, İlim, Amel, İrfân Birlikteliği**

Hacı Bektâş-1 Velî'nin tasavvuf anlayışının temelini, genelde Kur'ân ve sünnetin yorumu, özelde Ahmed Yesevî'nin fikirleri oluşturmaktadır. Tasavvufî düşüncesinin ana merkezinde, Hakk'a vaslat esasına dayanan insanın mânevî ve ahlâkî gelişimi yer almaktadır. Bu anlamda Hacı Bektâş-1 Velî'ye nisbet edilen eserlerden *Makâlât*, onun görüşlerini belirlemede önemli bir kaynaktır. Diğer taraftan eserlerinin âidiyeti ve muhtevası üzerindeki tartışmalar sebebiyle Hacı Bektâş-1 Velî'nin dinî ve tasavvufî görüşlerini tam olarak tespit edebilmek şimdilik mümkün değildir.

Malûm olduğu üzere insan diğer varlıklardan akıl sahibi olma yönüyle ayrılır. Akıl ise imân, amel ve güzel ahlâkla beslendiğinde mükemmel hâle gelir. Hacı Bektâş-1 Velî, imân ile akıl arasında bağ kurar ve şeriatın ilk makâmı olan imânın akılla, ma'rifetin gönülle irtibatlı olduğunu söyler. İmânî ilim ve ibâdetle birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak kabul eder. İmânın zıddı olan şüphenin tehlikesine dikkat çeker. Ona göre Rahmân'ın aslı imân, şeytanın aslı şüphedir. Dolayısıyla imânı şüpheden uzak tutmak gerekir. İmân akıl üzere şekillenirken, akıl ise bedende sultanlığı sembolize eder.<sup>51</sup> Hacı Bektâş-1 Velî, Yahyâ b. Meâd'den atfen Mevlâyâ yönelen gönlün dünyâ ve ukbâdan daha üstün olduğunu söyler, çünkü dünya mihnet, âhiret nimet yurdudur. Ma'rifet ise bu ikisinden de daha fazla ulvîlik arz eder.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Hünkâr Hacı Bektâş-1 Velî, *Makâlât*, haz. Ali Yılmaz vd., (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 68.

<sup>52</sup> Hacı Bektâş-1 Velî, *Makâlât*, 98

Hacı Bektâş-ı Velî'nin tasavvufî düşünce sisteminin özünde îmân, ilim, amel birlikteliği vardır. O, şeriat kapısının ilk makâmında imânı, ikincisinde ilmi, üçüncüsünde ibâdetleri zikreder.<sup>53</sup> İmân, ilim ve ibâdette istenilen noktaya gelmek için söz, amel ve davranışların istikâmet üzere olması şarttır.<sup>54</sup> O, *Makâlât*'ında insanın sahip olduğu akıl, îmân ve ma'rifet nimetine geniş yer vermektedir. Yüksek idrâke götüren bazı vasıfların insanı mânen yücelttiği görüşündedir. Bunu da akılla ilişkilendirir. Meselâ, kendini bilmek, huzurda olmak ve kabri mekân tutmak gibi prensiplere sahip insanın aklının tam olduğunu, bu nitelikler bulunmayanın ise aklında noksanlık bulunduğunu dile getirir.<sup>55</sup> Malûm olduğu üzere tasavvufta kendini bilmek, Rabbini bilmemin önemli şartı kabul edilir. Kabri mesken tutmak ise nefsi muhasebe ve murâkabe süreçlerinden geçirek ebediyet yolculuğuna hazır olmayı ifade eder.

Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre insan akıl, îmân, ilim, irfân birlikteliğiyle gönül şehrini mamûr etmelidir. Mamûr ettikten sonra imârını bozabilecek sıkıntılardan onu koruma gayretinde olmalıdır. Gönül imârının devamında sabır, hayâ ve kanaat olmak üzere üç koruması vardır. Şeytân, bu üç korumadan korkar, mağlub olur ve gönül şehrini tahrip edemez.<sup>56</sup> Hacı Bektâş-ı Velî îmân ile hayâ arasında bağ kurar. Ona göre, Cenâb-ı Hakk her kuluna üç yüz altmış melek görevlendirmiştir. Kişi, başkalarının yanında edebini muhâfaza ettiği gibi meleklere karşı da aynı âdâbı koruması gerektiğini belirtir.<sup>57</sup> Ona göre gönlün imârı ve Hakk'a vuslatında üç temel prensibi gerçekleştirmek lazımdır. Bunlar: Nefsi arındırarak, hayvânî davranışlardan kurtulmak, kalbi temizleyerek O'ndan başka her şeyden kalbi uzaklaştırmak, maddî sıfatlardan kurtularak rûhu yüceltmektir.<sup>58</sup> "Vücûdda Allah'tan başka özne yoktur."<sup>59</sup> ifadesinden hareketle görüşlerini vahdet-i vücûd anlayışı etrafında dile getirdiği tahmin edilebilir.

---

<sup>53</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 68-72.

<sup>54</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye*, 6.

<sup>55</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 126-129.

<sup>56</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 67.

<sup>57</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 71.

<sup>58</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye*, 2.

<sup>59</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye*, 7

## 2.2. İnsanın Mânevî Hayatına Tesir Eden İyi ve Kötü Hasletler

Hacı Bektâş-ı Velî'nin düşünce dünyasında insanın kendini tanıması, tefekkür ehli olması, davranışlarının farkında olması, özünü ve hakikatini bilmesi gibi prensipler büyük önem arz eder. Gönlü şehre benzeten Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre, bu şehirde insana sürekli gâlib gelmek isteyen şeytânî ve rahmânî olmak üzere iki sultan bulunmaktadır. Bununla birlikte arştan yerin altına kadar Allah Teâlâ'nın yarattığı her şeyin, o şehirde varlık gösterdiğini belirtir. İlim, cömertlik, hayâ, sabır, edeb gibi istenen niteliklerin rahmânî sultânın yardımcıları olduğunu, gönül şehrinde rahmânî olanı şeytânî olana üstün kılmak gerektiğini vurgular. Bu bağlamda rahmânî ve şeytânî nitelikteki amellerin neler olduğunu bilmenin lüzûmuna işâret eder.<sup>60</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, hem îmânın hem nefsin şehirde sultâna yardımcı mâhiyetinde olduğunu söyler. Bu anlamda edeb, hayâ, sabır, cömertlik gibi vasıfların rahmânî sultana; kibir, hased, cimrilik, tamahkârlık, öfke, gıybet, kin, nefret gibi hasletlerin ise şeytânî sultâna yardımcı olduğunu belirtir. İnsan, hakikat yolunda ilerleme kaydetmek istiyorsa, nefsin sıfatlarını terbiye etmeli, rahmânî sıfatları kendisinde hâkim kılma gayretinde olmalıdır.<sup>61</sup> Kısacası kişinin nefs ve şeytandan kurtulması ise ruhânî şehrinin imâr etmekle gerçekleşir.<sup>62</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî nefsanî sıfatlar arasında özellikle kibrin insana yol açtığı tahrîbâta değinir. Bilindiği üzere kibir, şeytânın Hak Teâlâ'nın huzurundan kovulmasına sebep olduğu gibi, insanı da O'nun muhabbetinden uzaklaştırır. Kibir gibi olumsuz bir hasletin ancak zıddı olan tevazuu ile tedavi edilebileceğini söyler. Aynı şekilde insanın felâketine sebep olan kötü hasletlerin iyi hasletlerle tedavisini tavsiye eder.<sup>63</sup> Riyânın tehlikesine dikkat çekerek, riyâyâ karşı kişiyi, ihlâs üzere uyanık olmaya davet eder.<sup>64</sup> Kibirli insanların, "Ben sizin Rabbiniz değil

<sup>60</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 85, 64; Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye*, 44

<sup>61</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, sad. Necdet Yılmaz, 57; Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye*, 45.

<sup>62</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye*, 5.

<sup>63</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 60

<sup>64</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 67.

miyim?” hitâbında hayır diyenler olduğunu belirterek âyet-i kerîmenin ifadesiyle bunların “hayvandan daha aşağı”<sup>65</sup> olduğunu dile getirir.<sup>66</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî’ye göre bütün kötü hasletler, sabır ve mücâdele ile iyi olana dönüştürülebilir. Bu mücâdelede kibrin kaynağı şeytân, mütevazılığın kaynağı ise Rahmân’dır. Dolayısıyla kibir hâli ortaya çıkınca, mütevazılığı ona havâle etmek gerekir. Benzer şekilde hased hâlinde ilme, cimrilik hâlinde cömertliğe tutunmak gerektiğini belirtir. O, zenginlerin mal cömertliğiyle, gazilerin beden cömertliğiyle, âşıkların cân cömertliğiyle, âriflerin ise gönül cömertliğiyle imtihan hâlinde olduğunu söyler.<sup>67</sup>

Kötü hasletleri yok etmiş iyi hasletlerle bezenmiş insan, toplumda dâimâ iyiliklerin yayılmasını ister. Bu gayret ve mücâdele ise Bektâşî geleneğinde tevellâ ve teberrâ kavramlarıyla izâh edilir. Bektâşî anlayışında tevellâ ve teberrâ genel olarak iyiliği emretmek kötülükten nehyetmek demektir. Bu anlamda Hakk’ın rızası tevellâ iken, O’nun dışında her şeyden vazgeçme hâli ise teberrâdır. Hz. Peygamber’in âile fertlerine dost olmak tevellâ, düşmanlarını düşman kabul etmek teberrâdır.<sup>68</sup>

### **2.3. Dînî Tasavvufî Hayatın Genel Prensipleri: Dört Kapı Kırk Makâm Anlayışı**

Hacı Bektâş-ı Velî dinî, tasavvufî, ahlâkî öğretilerini Hakk’a vuslatın özet anlatımını niteliğindeki dört kapı kırk makâm anlayışı üzerinden anlatır. Onun bu yöndeki görüşü ise idrâk edilmesi, hayata geçirilmesi, kâmil insan olma yolunda kat edilmesi gereken süreci ifade eder. Bu anlamda o, *Makâlât*’ta dört kapı kırk makâm ile dinî, ahlâkî, tasavvufî idrâk ile ilme’l-yakîn, ayne’l-yakîn, hakka’l-yakîn tecrübesinde ilerlemeye bağlı olarak kapıların aşılacağını ve kemâle vâsıl olunacağını vurgular. Dört kapı, kırk makâmda zikredilen prensiplere uyulmasını, biri dahi eksik olursa hakîkatın tamamlanamayacağını belirtir.<sup>69</sup> Tasavvufun özünü, rûhunu yansıtan, kâmil insan yetiştirme

---

<sup>65</sup> el-Furkân, 25/44.

<sup>66</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 90.

<sup>67</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 60.

<sup>68</sup> Şeyh Baba Mehmed Süreyyâ (Münci Baba) *Tarikât-ı Aliyye-i Bektâşîyye*, sad. Ahmet Gürtaş (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 18.

<sup>69</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 81.

merhalelerini ihtivâ eden bu söylem, Hacı Bektâş-1 Velî'den önce Ahmed Yesevî'nin *Fakrnâmesi*'nde dile getirilmiştir.<sup>70</sup>

Hacı Bektâş-1 Velî'nin dört kapı kırk makâm anlayışında şeriat, mânâ yolunun ana çizgisidir. Tarikat, ma'rifet, hakikat bunun üzerine binâ edilir. Helâl-haram, temiz-pis gibi ayrımların bu kapıyla bilinmesinden hareketle şeriat kapısı daha geniş, daha genel, daha öncelikli olarak tarikat, hakikat ve ma'rifet kapıları ise daha dar, daha özel olarak yorumlanır. O, şeriat kapısını îmân, ilim, namaz, oruç, hac, zekât gibi ibâdetlerin yanı sıra helâl kazanmak, temiz yemek ve giyinmek, şefkatli olmak, iyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak gibi İslâm'ın temel prensipleriyle açıklar.<sup>71</sup> Şeriatтан sonraki tarikat kapısının ilk basamağı pîrden el alıp tevbeye yönelmek oluşturur. Tevbenin sıhhati ise pişmanlığın tam olmasına bağlıdır. Diğer basamaklarda mürid olmak, nefisle mücadele etmek, hizmet etmek, ümid ve korku arasında yaşamak, her şeyden ibret alıp hidâyet üzere olmak, aşk, şevk, nasihat ve muhabbet ehli olmak gibi insanın bâtinî yönünü inşâ eden husûslar yer alır.<sup>72</sup> Ma'rifet kapısının basamaklarını ise edeb, nefisle mücadele, sabır, kanaat, hayâ, cömertlik, ilim tahsil etmek, kendini bilmek olarak anlatır. Hakikat kapısını toprak gibi mütevazı olmak, yetmiş iki millete aynı gözle bakıp kimseyi ayıplamamak, mahlûkâta şefkatle muâmelede bulunmak, dünyada yaratılmış her şeye güven telkin etmek, mânevî yolculuk hâlinin gereklerine uymak, kurbiyet ve müşâhâdeden nasiplenme gayretinde olmak gibi husûslarla ele alır.<sup>73</sup>

Hacı Bektâş-1 Velî, dört unsurdan yaratılan insanın dört gruba ayrıldığından bahseder. Dört sınıfta zikrettiği insanoglunun kimler ve hangi niteliklerde olduğunu detaylı olarak açıklar. Dört unsurun sırasıyla âbidler, zâhidler, ârifler ve muhibler olmak üzere dört grup insana karşılık geldiğini belirtir. Birinci gruptaki âbidlerin aslının yel (rüzgâr), yolunun şeriat olduğunu, yelin hem şifâ hem de kuvvet veren yönünün bulunduğunu, bu gruptakilerin ibâdetle devamlılıkları ile öne çıktığını söyler.<sup>74</sup> Şeriat toplumu arasında yer alan âbidler; gusül, namaz, oruç, zekât, hac, cihâd gibi ibâdetlerle beslenirler. Bu gruptakilerin nefis ve

<sup>70</sup> Kadir Özköse, "Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde Dört Kapı ve Kırk Makâm Anlayışı", *Akademiar Dergisi*, 2 (2017 Haziran), 99-133.

<sup>71</sup> Hacı Bektâş-1 Velî, *Makâlât*, 72-75.

<sup>72</sup> Hacı Bektâş-1 Velî, *Makâlât*, 75-78.

<sup>73</sup> Hacı Bektâş-1 Velî, *Makâlât*, 78-81.

<sup>74</sup> Hacı Bektâş-1 Velî, *Makâlât*, 44.

mâsivâyı terk ederek Mevlâya yöneldiğini, dünyadan çok ukbâya meylettiğini, bununla birlikte kıskançlık, cimrilik gibi bazı arzu edilemeyen hâllerinin olduğunu açıklar.<sup>75</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî ikinci grupta yer alan zâhidlerin aslının ateş, yolunun tarikat olduğunu söyler. Bu gruptakiler zikir, ibâdet ve taâta düşkünlükleri sebebiyle hem kendilerini, hem de başkalarını ıslâh ederler. Bu fırkadakiler üstün vasıflara sahip olmalarına rağmen tefekkür hâli üzere değillerdir. Çünkü Hak Teâlâ'nın hidâyet kapısından henüz tam olarak nasiplenememişlerdir. Böyle kimseler kendi gayretleri ve mürşidlerinin rehberliği ile tarikat kapısını geçerler.<sup>76</sup> Üçüncü gruptakiler ise ârifler olup, bunların aslı su, yolu ma'rifet üzeredir. Suyun temiz ve temizleyici özelliği olduğu gibi ârif kimse de aslının gereği olarak hem temiz hem de temizleyici niteliğe hâizdir. Âriflerin aslı su olduğu için onlarda istenmeyen herhangi bir şey barınmaz. Bu anlamda ârif kimse, suyun abdeste, abdestin namaza, namazın da Allah'a vâsıl olmak için en iyisi olması gerektiği kanaatindedir.<sup>77</sup> Hacı Bektâş-ı Velî'nin dördüncü grup olarak zikrettiği ise muhiblerdir. Bunların aslı rızâ ve teslimiyeti sembolize eden topraktır. Bu fırkadakilerin en önemli özelliği rızâyâ teslimiyetlerinin yanı sıra ibadet, dua, seyr ve müşâhade ile Allah'ta fânî olmalarıdır.<sup>78</sup> Bilindiği üzere toprak toprağa, su suya, ateş ateşe döner. Dolayısıyla insan ilk hâline döner.<sup>79</sup>

## 2.4. Allah, Âlem, İnsan İlişkisi

Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen eserlerin muhtevâsında genel olarak, Allah'a muhabbet, mahlûkâta şefkat, niyet ve amelde samimiyet esasının olduğu görülmektedir. Meselâ *Besmele Tefsirinde* Allah, Rahmân ve Rahîm isimlerine kulun gösterdiği samimiyet neticesinde Cenâb-ı Hakk'ın muhabbeti şöyle zikredilir:

Allah deyince Tanrılığım bilinir. Rahmân desinler ümmetini cehennemden kurtarayım. Rahîm desinler cenneti onlara makâm olarak vereyim. Allah desinler perdeyi kaldırayım, onlara yüzümü göstereyim. Rahmân deyin, korktuğunuzdan

---

<sup>75</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 44-45.

<sup>76</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 47-48.

<sup>77</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 48-51.

<sup>78</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 52-55.

<sup>79</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, sad. Necdet Yılmaz. (İstanbul: Server Yayınları, 2019), 20.



emîn kılayım. Rahîm deyin umduğunuza erdireyim. Allah deyin, araya kimse girmeden sevenler sevdiklerine kavuşsun.<sup>80</sup>

Bu konudaki benzer görüşünü *Makâlât*'da şöyle dile getirir: Velî kulun “Yâ Rabbî demesiyle Allah'ın Lebbeyk demesi arşta bir araya gelir ve ortaya bir nur çıkar...”<sup>81</sup> Aynı şekilde *Fâtiha Tefsiri*'nde Allah Teâlâ'nın Tevrat, İncil ve Zebur'da anlattıklarının tamamı Kur'ân-ı Kerîm'de olduğunu Fâtiha'yı samimiyetle okuyanın dört kitâbı okumuş gibi sevâba nâil olacağını söyler.<sup>82</sup> Görüldüğü üzere Allah'a bağlılıktaki samimiyet vurgusu Hacı Bektâş-ı Velî'nin düşüncesinin ana temasını oluşturur. Diğer taraftan *Besmele Tefsiri*'nde insanın Allah'a ve insanlara karşı yerine getirmesi gereken vazifesine dâir şöyle bir anekdot nakledilir:

Allah Teâlâ, Hz. Muhammed'e 'Yâ Muhammed eğer mü'minler beni evlerine dâvet eder, ağırarlarsa ben de onları ağırırım. Onlar bana gönül aynasını açarsa ben de perdeyi kaldırır onlara cemalimi gösteririm.' dedi Hz. Muhammed: 'Yâ İlâhî sen yemedin içmeden münezzehsin, insanlar seni nasıl ağıralsın?' deyince Allah Teâlâ 'Ey benim Habibim, mü'minlere söyle gönül evini tevâzülük süpürgesiyle süpürsünler ve oradan hırsın, cimrilğin, düşmanlığın, hâinliğin kalıntılarını çıkarsınlar. Sonra kötü işlerinden pişman olup, pişmanlık suyuyla sulasınlar. Sonra da deniz halısını (hakikat seccâdesini) sersinler ve muhabbet sofrasını döşesinler. Rızâ, teslim, korku ve ümid yüzlerini tevekkül ve ma'rifet deniziyle sabır bahçesinden yana açsınlar...'<sup>83</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî insanı âbid, zâhid, ma'rifet ehli ve muhibler olmak üzere dört grupta ele alır. İnsanın Allah'ın nazarındaki ve âlemdeki yerini genişçe izâh eder. Âlemde hava, toprak, su, ateşten müteşekkil dört unsur bulunmasından hareketle âlemdeki her şeyin insanda bir tezâhürünün olduğu bilinir. Bu yönüyle insan âdetâ küçük bir kâinat gibidir. Meselâ “O, birbirine kavuşmak üzere iki denizi salıverdi. Aralarında bir engel vardır ki birbirine karışmazlar.”<sup>84</sup> âyet-i kerimesi çerçevesinde dünyada acı ve tatlı olmak üzere iki su havzası olduğu gibi insanda da gözyaşı acı su iken, göz bebeği suyu tatlı sudur. Bu ikisi bir arada bulunmasına rağmen birbirine karışmazlar.<sup>85</sup> Diğer bir ifadesinde iki denizden birinin aşk, diğerinin karanlık olduğunu söyler. Peygamber,

<sup>80</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 49.

<sup>81</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, sad. Necdet Yılmaz, 53.

<sup>82</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Hünkâr'ın Fâtiha Tefsiri*, 85-86.

<sup>83</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*, 150-153.

<sup>84</sup> er- Rahman, 55/19-20.

<sup>85</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 102.

evliyâ, takvâ sahipleri aşk denizinden iken, şeytan, müşrik ve kâfirler karanlık denizdendir.<sup>86</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî topraktan yaratılan insan ile kâinât toprağı arasında irtibât kurar. Hz. Âdem (as)'ın bedeninin her bir organının belirli bölgelerin toprağından halkedildiğini şu ifadelerle belirtir:

Allah Âdem'in vücudunu Medine toprağından, başını Beytü'l-Makdis (Kudüs) toprağından, gözünü Beytü'l-harem toprağından, ağzını Medine'nin batı toprağından, dişlerini Harezem toprağından, kollarını Yemen ve Tâif toprağından, gözlerini ibret nûruyla süsledi. Dudağını tesbih etmenin nûruyla, dizlerini rüku' nûruyla, gönlünü tevhid nûruyla süsledi.<sup>87</sup>

Allah Teâlâ'nın Hz. Âdem'i altmış türlü topraktan yarattığını söyler. Ona göre Allah Teâlâ, bir tür topraktan yaratsaydı insanların hepsi aynı sûrette olurdu. Bu da birbirlerini tanımalarına imkân vermezdi.<sup>88</sup> Diğer taraftan Hacı Bektâş-ı Velî düşüncesinde Ebû Turâb lakabıyla Hz. Ali toprağın babası olarak zikredilir.<sup>89</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre, Allah yer ve gökte ne yarattıysa onun benzerini insanda yaratmıştır. Gökte arşı, insanda himmeti halketmiştir, Ona göre himmet arştan büyüktür. Gökte cenneti, insanda gönlü yarattı, gönül cennetten üstündür. Çünkü cennet zevk yeri iken gönül ma'rifetin mekânıdır. Cennetin hazinedârı Rıdvân, gönlün hazinedârı Rahmândır. Gökte ayı, insanda akılı, gökte güneşi insanda ma'rifeti yarattı.<sup>90</sup> Baş arşa benzeterek, can hazinelerinin başta olduğunu söyler. Hazineden maksadını ise akıl, idrâk, ilhâm, ma'rifet olarak açıklar. Dünyada gök ve yer var. İnsanın başı göğe, ayağı yere benzer. Gökte yıldız, ay, güneş var. İnsandaki akıl aya, ma'rifet güneşe, ilim yıldıza benzer. Dünyada güneş, gönülde ma'rifet nûru doğar. Gönlünde ma'rifet nûru doğmayan kişinin hak ve hakikatten nasibi olmaz. Gök, yedi kattır. İnsanın teni; deri, et, kan, damar, sinir, kemik, ilik olmak üzere yedi kattır. Dünyada bulut ve yağmur var. İnsandaki kaygı buluta, gözyaşı yağmura benzer. Dünyada dağlar var. İnsandaki kemik başları dağlara benzer. Dünyada ağaçlar var. İnsanın parmakları ağaca benzer. Dünyada otlar ve çalılar var. Bedendeki kıllar otlara, kollar çalılara benzer.<sup>91</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, benzer şekilde

---

<sup>86</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye*, 51.

<sup>87</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 113.

<sup>88</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 113.

<sup>89</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye*, 39.

<sup>90</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye*, 40.

<sup>91</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, sad. Necdet Yılmaz, 66-67.

mevsimler ile insanın ömür dönemleri arasında irtibat kurar. İlkbaharı çocukluğa, yazı gençliğe, güzü orta yaşlılığa, kışı yaşlılığa benzetir. Aynı şekilde ömrün bir başka benzetmesini ise namaz ile yapar. Çocukluğu sabah, ergenliği öğle, delikanlılığı ikindi, orta yaşlılığı akşam, yaşlılığı yatsı namazlarına benzetir.<sup>92</sup> Nihayetinde Hacı Bektâş-1 Velî *Kitâbü'l-fevâ'id*'de insanın cemâlinden maksadın sözünün güzelliği, kemâlinden maksadın ef'âlinin doğruluğu olarak belirtir.<sup>93</sup> Yani insanın güzelliği sözlerinden, kemâli işlerini dürüstlükle yapmasından anlaşılır.<sup>94</sup>

## Sonuç

13. yüzyılda Horasan'dan Anadolu'ya gelen Hacı Bektâş-1 Velî, Anadolu Selçukluların son zamanlarında yaşamış, Osmanlı Devleti kurulmadan önce vefat etmiş, Moğol istilâlarının hâkim olduğu kargaşa ortamını tecrübe etmiştir. Bu dönem, Hacı Bektâş-1 Velî ile birlikte Mevlânâ, Ahî Evran, Yûnus Emre gibi Anadolu'nun mânevî mimârlarının sahada olduğu bir devirdir. Ayrıca bu dönem ayaklanmaların huzursuzluğun, istikrarsızlığın, yaşandığı bir süreçtir. Bu sıkıntılı dönemde halk güvenilir mecrâ olarak Hacı Bektâş-1 Velî gibi mânâ erlerini görmüşler, onların etrafında kenetlenerek birlik ve beraberlik duygularını diri tutmuşlardır. Zulüm, baskı, kıtlık, yoksulluk, çatışma ortamının olduğu bu dönemde ârifler halka ümid, güven, hoşgörü, muhabbet aşılamışlardır.

Hacı Bektâş-1 Velî dönemine âid bilgi, belgelerin yetersizliği, ona dâir gerçek ve kurguların birbirine karıştırılmasına, onun daha çok menkûbevî anlatımlarla tanınmasına, muhtelif kimlik ve yorumların ortaya atılmasına, birbirinden farklı söylem ihtivâ eden çalışmaların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bununla birlikte yapılan bazı çalışmalarda objektif bütüncül bir yaklaşım sergilenmediği, Hacı Bektâş-1 Velî'nin birbirinden farklı kimlik ve kişiliklere büründürüldüğü, tavsiye ve öğretilerinin zıt yorumlarla ele alındığı görülmektedir. Diğer taraftan ona atfedilen kaynakların âdiyetine ve yaşadığı döneme dâir tartışmalar devam etmektedir. Bu bağlamda çalışmalarda referans alınan kaynakların, objektif ve tarihî gerçeklere uygunluğu noktasında yeniden disiplinler-arası yaklaşımla tetkik edilmesi gerekir. Öte yandan ona

<sup>92</sup> Hacı Bektâş-1 Velî, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, sad. Necdet Yılmaz, 69, 78.

<sup>93</sup> Hacı Bektâş-1 Velî, *Hünkâr Hacı Bektâş-1 Velî'nin Vasiyetnâmesi*, 29.

<sup>94</sup> Hacı Bektâş-1 Velî, *Hünkâr Hacı Bektâş-1 Velî'nin Vasiyetnâmesi*, 31.

atfedilen *Makâlât*, *Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye*, *Fâtiha Tefsîri*, *Besmele Tefsiri* gibi eserlere bakıldığında her ne kadar genelleme yapmak doğru olmasa da muhtevâ, üslup uyumu dikkat çekmektedir.

Tasavvufî açıdan konu mülâhaza edildiğinde Hacı Bektâş-ı Velî îmân, ibâdet, ilim, irfân birlikteliğine önem veren, nefis ve şeytânın tehlikelerine dikkat çeken, tasavvufun hem amelî hem de nazarî sahasına dâir muhtelif misâllerle, âyet-i kerîme, hadîs-i şerîf, kıssa ve kelâm-ı kibâr eşliğinde yorumlar getiren mutasavvıf âlim bir şahsiyet olarak karşımıza çıkar. Aynı zamanda o, Horasan ilim ve irfânın Anadolu'ya taşınmasında etkili olmuştur. Kâmil insanı merkeze alan yaklaşımı ile İslâm tasavvuf geleneği ile örtüşen düşünceler dile getirmiştir.

## KAYNAKÇA

- Âşıkpaşazâde. *ÂşıkpaşazâdeT ârihi. Tevârih-i Âl-i Osmâni*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1332.
- Câmî, Abdurrahman. *Nefahâtü'l-üns*. trc ve şerh. Lâmiî Çelebi. haz. Süleyman Uludağ & Mustafa Kara. İstanbul Pinhan Yayınları 2011.
- Coşan, Esad. *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik*. ed. Necdet Yılmaz. İstanbul: Server İletişim, 2013.
- Erkan, Mustafa. "Hatiboğlu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/461-462. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Yünus Emre*. İstanbul: İkbâl Kitabevi, 1936.
- Gündoğdu, Cengiz. *Hacı Bektâş-ı Velî ve Kâmil İnsan-Fâzıl Toplum Paradigması*. İstanbul: Sufî Kitap, 2020.
- Güzel, Abdurrahman. *Hacı Bektâş-ı Velî, El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2011.
- Hacı Bektâş-ı Velî. *Makâlât*. haz. Esad Coşan. İstanbul: Seha Neşriyat, ts.
- Hacı Bektâş-ı Velî. *Makâlât*. haz. Esad Coşan, sad. Necdet Yılmaz. İstanbul: Server Yayınları, 2019.
- Hacı Bektâş-ı Velî. *Besmele Tefsiri*. haz. Rüştü Şardağ. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları 1969.
- Hacı Bektâş-ı Velî. *Hünkâr'ın Fâtîha Tefsiri*. haz. Hüseyin Özcan. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2012.
- Hacı Bektâş-ı Velî. *Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Merkezi, 2004.
- Hacı Bektâş-ı Velî. *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî: Vilâyetnâme*. haz. Abdülbâki Gölpınarlı. İstanbul: İnkilâp Kitabevi, 2020.
- Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî. *Besmele Tefsiri (Şerh-i Besmele)*. haz. Hamiye Duran. Ankara: TDV Yayınları, 2014.
- Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî. *Makâlât*. haz. Ali Yılmaz vd. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî'nin Vasiyetnâmesi (Kitâbü'l-fevâid)*. İstanbul: Dizerkonca Matbaası, 1959.
- Kara, Mustafa. *Anadolu Erenlerinden Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- Kozan, Ali. "Hacı Bektâş-ı Velî'ye İzâfe Edilen Bir Eser: Emânet-i Hazret-i Pîr". *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Dergisi*, 67 (2013), 15-36.
- Maden, Fahri. *Bektâşilerin Serencâmı*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2012.
- Ocak. Ahmet Yaşar. "Hacı Bektâş-ı Velî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/455-458. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

- Onat, Hasan. "Hacı Bektâş-ı Velî Çizgisinde "Velâyetnâme"nin Anlam ve Önemi Hakkında". *Alevîlik Bektâşîlik Araştırmaları Dergisi*, 3 (2010), 46-54.
- Öz, Baki. *Bektâşîlik Nedir? Baktâşîlik Tarihi*. İstanbul: Der Yayınları 1997.
- Özcan, Nurgül. "Hacı Bektâş-ı Velî'nin Hadîs-i Erbaîn Adlı Eseri". *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Dergisi*. 64 (2012), 77-96.
- Özköse, Kadir. "Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde Dört Kapı ve Kırk Makâm Anlayışı, *Akademi Dergisi*, 2 (2017 Haziran), 99-133.
- Öztürk, Yaşar Nuri. "Hacı Bektâş'ın Düşünce Dünyası". *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Merkezi Dergisi* 1(1994), 22-28.
- Rıfka, Ahmed. *Bektâşi Sırrı*. haz. H. Dursun Gümüsoğlu. İstanbul: Post Yayın Dağıtım, 2017.
- Şeyh Baba Mehmed Süreyyâ (Münci Baba). *Tarikât-ı Aliyye-i Bektâşîyye*, sad. Ahmet Gürtaş. Ankara: TDV Yayınları 1995.
- Taşköprizâde Ahmed Efendi. *eş-Şakâ'iku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1975.
- Tosun, Necdet. "Yünus Emre Rifâî, Hacı Bektâş Vefâî". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 31 (Haziran 2013), 109-115.
- Yıldız, Harun. *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektâş-ı Velî Tarihsel Yaklaşım*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2016.
- Yozgatlı Nihânî. *Velâyet-nâme-i Hacı Bektâş-ı Velî*. haz. Orhan Kurtoğlu. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Merkezi, 2015.

**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**

ISSN: 1302-3543

Nisan/April 2022, 25 (49): 29-54

**Yûnus Emre Dîvân'ında Çiçek Sembolizmi**

Flower Symbolism in Yunus Emre's Divan

**Selami Şimşek**

Prof. Dr. Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Öğretim Üyesi  
Professor, Gümüşhane University, Faculty of Theology, Academic Member  
selamisimsek74@hotmail.com | ORCID: 0000-0003-4417-1883

**Makale Bilgisi/Article Information****Makale Türü/Article Types:** Araştırma/Research Article**Geliş Tarihi/Received:** 03 Ocak/January 2022**Kabul Tarihi/Accepted:** 25 Mart/March 2022**Yayın Tarihi/Published:** 30 Nisan/April 2022**Yayın Sezonu/Pub Date Season:** Nisan/April**Cilt/Volume:** 25**Sayı/Issue:** 49**Sayfa/Pages:** 29-54

**Atıf/Cite as:** Şimşek, Selami. "Yûnus Emre Dîvân'ında Çiçek Sembolizmi [Flower Symbolism in Yunus Emre's Divan]". Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal 25/49 (Nisan 2022): 29-54.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Yayıncı/Published by:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/İstanbul Sabahattin Zaim University.

**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 (Selami Şimşek).

## Yûnus Emre *Dîvân*'ında Çiçek Sembolizmi

### Öz

Dünden bugüne hayatımızın hemen her alanında önemli bir yeri bulunan unsurlardan birisi de çiçeklerdir. Bu sebeptir ki gerek kültür ve sanat, gerek edebiyat ve gerekse tasavvuf dünyamızda çiçeklerin özel bir yeri olmuştur. Mimarlarımız eserlerini onlarla süslemiş, ressamlarımız tablolarını onlarla güzelleştirmiş, insanlarımız çocuklarına, hayvanlarına, yaşadığı yerlere onların isimlerini vermiş, şâir ve yazarlarımız onlarla ilgili müstakil eserler kaleme aldığı gibi eserleri içerisinde onlardan bahsetmiş, hatta onlara farklı anlamlar yükleyerek duygu ve düşünce dünyamızı zenginleştirmiştir. İşte hayatlarında, geleneklerinde, eserlerinde çiçeklere yer veren, onlara farklı anlamlar yükleyen topluluklardan birisi de sûfiler, özellikle sûfî şâirlerdir. Bu sûfî şâirler içerisinde en dikkat çeken ise Anadolu tasavvuf şiirinin/dilinin kurucusu olarak da nitelendirebileceğimiz Yûnus Emre olmuştur. Bu makalede çiçeklerin kültür, sanat, edebiyat ve tasavvuf dünyamızdaki yeri ve öneminin yanında çiçek ve sembolizm, Yûnus Emre'de sembolik dil konuları üzerinde ana hatlarıyla durulmuş, Yûnus'un *Dîvân*'ında yer alan çiçekler, gül ve reyhan çiçeklerine ilişkin yaklaşımları, onlara yüklediği anlamlar beyitlerinden örneklerle ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Çiçekler, Sembolizm, Yûnus Emre, *Dîvân*.



## Flower Symbolism in Yunus Emre's Divan

### Abstract

One of the elements that has an important place in almost every aspect of our lives from past to present is flowers. For this reason, flowers have a special place in our world of culture and art, literature and mysticism. Our architects decorated their works with them, our painters beautified their paintings with them, our people gave their names to their children, animals and places where they lived, our poets and writers wrote separate works about them, referred to them in their works, and even enriched our world of feelings and thoughts by ascribing different meanings to them. Sufis, especially Sufi poets, are one of the communities that include flowers in their lives, traditions and works and attribute different meanings to them. Among these Sufi poets, the most striking one was Yunus Emre, who we can also describe as the founder of Anatolian Sufi poetry/language. In this article, beside the place and importance of flowers in our world of culture, art, literature and mysticism, flower and symbolism, symbolic language in Yunus Emre, the flowers in Yunus Emre's Divan, his approaches to rose and basil flowers are dwelled upon along with examples from the couplets.

**Keywords:** Flowers, Symbolism, Yunus Emre, Divan.

### رمزية الزهرة في ديوان يونس أمره

#### الملخص

من العناصر التي لها مكانة مهمة في كل جانب من جوانب حياتنا تقريبًا من الماضي إلى الحاضر هو الزهور. لهذا السبب، للزهور مكانة خاصة في عالمنا للثقافة والفن والأدب والتصوف. قام المهندسون المعماريون لدينا بتزيين أعمالهم معهم، وقام رسامونا بتجميل لوحاتهم معهم، وأطلق شعبنا أسماءهم على أطفالهم وحيواناتهم والأماكن التي عاشوا فيها، وكتب شعرائنا وكتابتنا أعمالًا منفصلة عنهم وتحدثوا عنها في أعمالهم. بل وأثرى عالمنا من العواطف والأفكار بنسب معاني مختلفة لها. والصوفيون، وخاصة الشعراء الصوفيون، هم من المجتمعات التي أخذت الزهور مكانة مهمة في حياتهم وتقاليدهم وأعمالهم وتنسب إليها معاني مختلفة. من بين هؤلاء الشعراء الصوفيين، كان أكثر الشعراء اللافت للنظر هو يونس أمره الذي يمكن أن نصفه بأنه مؤسس الشعر أو لسان الصوفية في الأناضول. ودرس في هذا المقال مكانة الزهور وأهميتها في العالم الثقافي والفني والأدبي والتصوفي، والزهرة والرمزية، واللغة الرمزية في يونس أمره، والزهور التي في ديوان يونس أمره، ومقارباتها لزهود الورد والريحان، وتناقش المعاني مع أمثلة من المقاطع.

**الكلمات المفتاحية:** زهور، رمزية، يونس أمره، ديوان.

## Giriş

Yeryüzündeki varlıklar içerisinde türlü renkleri, şekilleri ve hoş kokularıyla insanları kendisine cezbettiren, hayran bırakan en önemli nesnelere birisi de çiçeklerdir desek abartmış olmayız. Çiçeklerin, kültür, sanat ve edebiyat dünyamızda gerek somut gerekse soyut özellikleriyle dikkat çeken tabii unsurlar arasında yer aldıkları da bir hakikattir.

Önceleri göçebe bir hayat süren ve tabiatla iç içe olan Türkler, dağlarda, yaylalarda, ovalarda ilk açan kır çiçeklerini görmüşler, bundan dolayı onlardan bir şekilde faydalanma cihetine gitmişlerdir. Çiçeklerden ilaç yaptıkları gibi, boya maddesi elde etmişler, bazılarını da gıda maddesi olarak kullanmışlardır. Dokuma, halı, kilim ve giyim gibi sanatlarında çiçekleri desen olarak da kullanan Türklerin<sup>1</sup> hayatında çiçeklere özgü duyarlılık hâliyle edebiyatlarına da yansımış, bundan dolayı gerek İslâmiyet'i kabulden önceki döneme ait *Orhun Âbideleri* ile *Oğuz Kağan Destanı*'nda, gerek geçiş dönemine ait *Dede Korkut Hikâyelerinde* ve gerek sonrasında gelişen Türk edebiyatında doğal unsurlar içinde çiçekler, sıkça işlenen motif ve imgeler hâline gelmiştir.<sup>2</sup>

Öte yandan A. Süheyl Ünver'in ifadesiyle “canımıza can katan”<sup>3</sup> çiçekler, Türklerin kültür ve sanatının hemen her alanında, süslemeden mimariye, insan, hayvan ve yerleşim yeri adlarından gündelik dildeki konuşmalara, hatta atasözleri ve deyimlere kadar hemen her sahada önemli bir konuma sahip olmuştur. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü tarafından hazırlanan “Adlarımız” isimli çalışmada yer alan “*Açelya, Badegül, Çiğdem, Erguvan, Gonca, Güllü, İtır, Karanfil, Lâle, Manolya, Nergis, Orkide, Papatya, Selvi, Pamuk, Söğüt, Şimşir, Vişne, Yaprak, Yasemin, Yonca, Zeytin*” gibi özel isimler ile gül ile ilgili olarak kullanıldığı ifade edilen “*Gülahmet, Gülay, Gülbahar, Gülbeden, Gülben, Gülbeyaz, Gülcan, Gülcemâl, Güldâne, Güldeste, Gülfidan, Gülgün, Gülhayat, Güliçi, Gülistân, Gülnaz,*

---

<sup>1</sup> Sabiha Tansuğ, “Anadolu Baş Süslemelerinde Çiçeklerin Dili”, *Türk Kültürü Dergisi* 19/221 (Temmuz-Ağustos 1981), 396.

<sup>2</sup> Yavuz Bayram, *Çiçekler ve Diğer Bitkilerin Divân Şiirine Yansımaları İle Anlam Çerçevesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001), XLVI-XLVII; Yaşar Şimşek, “Hayat Güzeldir Eseri Bağlamında Mustafa Kutlu Hikâyesinde Kuş ve Çiçek İmgesi”, *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 13/1 (Yaz 2018), 127.

<sup>3</sup> A. Süheyl Ünver, “Türk Sanatında Çiçekler ve Buketler”, *Çiçeklernâme*, ed. İsmail Kara, (İstanbul: İBB Yayınları, 2006), 11.

*Gülperi, Gülsüm, Gülşâh, Gültekin, Gülten, Güzühal*<sup>4</sup> ve yer adlarımızda geçen “Çiçekalan, Çiçekdağı, Çiçekköy, Çiçeklidüz, Çiçeközü, Çiçekpınar, Çiçekpınarı, Çiçektepe, Çiçekyayla, Çiçekyurt; Gülbağı, Gülbahçe, Gülbayır, Gülçavuş, Güldere, Güldibi, Gülhüyük, Gülkaya, Gülköy, Güller, Gülören, Gülpınar, Gülyazı, Gülyolu, Gülyurdu, Gülyüzü”<sup>5</sup> gibi toplamda iki yüz sekseni aşkın çiçek ve gül kaynaklı isimler ve “Çiçeği burnunda. Çiçek olan yerde bal da olur. Gül çengelsiz yâr engelsiz olmaz. Gülü seven dikenine katlanır. Gülün kadrini bülbül bilir. Gülüne bak, goncasın al.”<sup>6</sup> gibi atasözü ve deyimler çiçeklerin hayatımızda ne denli yer ettiğinin ve etkili olduğunun bir göstergesi olsa gerektir.

Türk edebiyatında bilhassa dîvân şâirleri<sup>7</sup> başta olmak üzere mutasavvıf şâirler, halk şâirleri ve modern şâirlerin hemen hepsinin şiirlerinde çiçek ve onunla ilgili kelime, deyiş ve tabirlere, imge yahut motiflere sıklıkla rastlamak mümkündür. Süleyman Çelebi, Fuzûlî, Eşrefoğlu Rûmî, Karacaoğlan, Gevherî, Nedim, Şeyh Gâlib, Yahya Kemal Beyatlı, Necip Fâzıl Kısakürek ve Sezai Karakoç bu şâirlerden sadece ilk akla gelenlerdir.

İşte böylesi şâirlerden birisi de XIV. asrın önde gelen sûfî şâirlerinden, Türk şiirinin ulu çınarı Yûnus Emre'dir. Yûnus'un şiirlerinde geçen çiçekler ve onlarla ilgili sembolizme geçmezden önce “çiçek” ve “sembolizm” kelimeleri ile “Yûnus Emre'de sembolik dil” konularına temas etmeyi faydalı buluyoruz.

## 1. Çiçek ve Sembolizm

Moğolca “çičik”, Kıpçakça “çeçek” kelimelerinden geldiği belirtilen çiçek kelimesi Türkçe olup, Arapça'da “verd”, “zehre”,<sup>8</sup> Farsça'da “çeçek”, “şükûfe” ve “gül”<sup>9</sup> kelimeleriyle ifade edilmiştir. Lügatte “açmak, çözmek”,<sup>10</sup> “tohumlu bitkilerin, çoğu zaman bir kılıfla çevrili üreme

<sup>4</sup> Erol Aydın, *Şarkılarla Şiirlerle Türklerle ve Tarihi Örneklerle Adlarımız* (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1992). 161-166.

<sup>5</sup> Bk. Tuncer Gülensoy, *Türkçe Yer Adları Klavuzu* (Ankara: TDK Yayınları, 1995).

<sup>6</sup> Bk. Komisyon, *Türk Atasözleri ve Deyimleri* (Ankara: MEB Yayınları, 1992), 1/11-12.

<sup>7</sup> Bk. Berat Açıl, “Klasik Türk Şiirinde Estetik Bir Unsur Olarak Çiçekler”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 5 (Bahar 2015), 1-25.

<sup>8</sup> İbrâhim Enis vd., *Mu'cemu'l-vasit*, (Kahire: 1392/1982), “Verd”, “Zehre”, 1-2/1024, 404.

<sup>9</sup> Mehmet Kanar, *Farsça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Say Yayınları, 2013), “Çiçek”, “Şükûfe”, “Gül”, 596, 973, 1283.

<sup>10</sup> Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007), “Çiçek”, 1/984.

organlarını taşıyan, bölümleri parlak, güzel renkli, çoğunlukla hoş kokulu olabilen organı”<sup>11</sup> anlamlarına gelmektedir. Bunun yanında “bir şeyin en zarif, en seçkin ve güzel parçasına yahut yanına işaret eden bir benzetme” olarak da tarif edilmiştir.<sup>12</sup> Çiçek, halk şiirinde özellikle sevgili anlamında sık sık kullanılmıştır.<sup>13</sup>

Sembol ise Grekçe “Sumbolos”tan kelimesinden gelmektedir. Lügatte, bir mânâyı, kavramı yahut varlığı ifade eden şekil, remiz, rûmuz gibi anlamlarındadır.<sup>14</sup> İstılahta bir hakikatin yerine geçen duyusal ve hayalî bir nesne veya mevcut olmayan bir şeyi hayal edebilmek için kullandığımız doğrudan tecrübe edilebilen herhangi bir şey olarak tanımlanır. Sembolün ilk ve temel vasfı, kendisi dışında ve kendisini aşan bir hakikati temsil etme, daha da önemlisi onun yerine geçme kabiliyetidir.<sup>15</sup> Bundan dolayı sembol, herkes tarafından kabul edilmiş itibarî bir mânânın maddede sabitleşmiş şekli olarak da tanımlanmıştır.<sup>16</sup>

Hayatın pek çok yönüne ilişkin duygu, düşünce ve inançların, bilhassa şâirler tarafından pek çok somut semboller ile ortaya konulduğunu ve soyut, anlaşılması güç hususların zihinde canlandırılabilmesi için de sembollerin çok önemli katkılarının olduğunu bilinmektedir.<sup>17</sup> Tıpkı J. Chevalier’in dediği gibi “Sembolsüz bir dünya teneffüs edilemez. Böyle bir dünya daha ziyade insanın ve insanlığın manen ölümüne dâvetiye çıkarır.”<sup>18</sup>

## 2. Yûnus Emre’de Sembolik Dil

Türk edebiyatında çiçeğe metafor, motif, imge, tema, şahıs ve varlık düzleminde oldukça geniş yer verildiğini yukarıda ifade etmiştik. Yûnus Emre, yaşadığı tarihî bağlam itibarıyla Türk insanının tasavvufî birikiminin kişisel düzlemde taşıyıcısı olduğu kadar söze yüklemiş olduğu

---

<sup>11</sup> Komisyon, “Çiçek”, *Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi* (İstanbul: Sabah Yayınları, t.y.), 4/433.

<sup>12</sup> Jack Goody, *Çiçeklerin Kültürü* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010), 28.

<sup>13</sup> Nurettin Albayrak, *Gönül Çalab’ın Tahtı Açıklamalı Yunus Emre Sözlüğü* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 235.

<sup>14</sup> D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (Ankara: Vadi Yayınları, 2001), “Sembol”, 1158.

<sup>15</sup> Tahir Uluç, *İbn Arabî’de Sembolizm* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 40, 44.

<sup>16</sup> Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat)* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1980), 164.

<sup>17</sup> Ali Yıldırım, “Mevlânâ’nın Eserlerinde Kuş Sembolizmi”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 6, (Mayıs 2015), 236.

<sup>18</sup> İsmail Yakıt, *Yunus Emre’de Sembolizm Çıktım Erik Dalına* (Ankara: KB Yayınları, 2002), 5.

derin anlamlar ile sanatın uçsuz bucaksız boyutunu bütün insanlığın istifadesine sunabilmeyi başarmış nadide bir şahsiyettir.<sup>19</sup>

Esasen Yûnus'un şiirlerinde ele aldığı, işlediği temalar ruh dünyasının bir başka deyişle mânevî cephesinin aynasıdır. Onun şiirlerinde aşk, kâmil insan, hayat-ölüm, varlık-yokluk vb. gibi metafizik konuların hâkim olduğu görülmektedir. Dolayısıyla o, kâmil insan adını verdiğimiz ideal insan tipini, kendi ideal benliğinde ancak aşk ile bulabilmektedir. Bunun için de kâmil mürşidin rehberliği ve nefis terbiyesi mutlaka gereklidir. Velhâsıl Yûnus'un kullandığı motiflerin sembolik değerleri “insan ve tasavvuf” eksenindedir diyebiliriz.<sup>20</sup>

Burada şu hususu belirtmeden geçemeyeceğiz ki Yûnus, ilâhilerinde, nutuklarında her ne kadar Mevlânâ kadar<sup>21</sup> sembol ve metaforlara yer vermemişse de düşünce ve rûh dünyası gereği sembollere başvurmadan edememiştir. Meselâ, “Ümmî benem Yûnus benem dokuz atam, dördtür atam” derken insanın bedenî varlığının anâsır-ı erbaa'ya yani dört unsura bağlı olduğunu “dördtür anam” tabiriyle açıklamıştır ki “dokuz ata” tabiri, dokuz kat gök yahut dokuz feleği, gezegeni temsil etmektedir. Dolayısıyla Yûnus'un bu ifadeleri bize onun kendini her kadar “ümmî” olduğunu belirtse de iyi bir eğitim aldığını, Meşşâî felsefesini bildiğini<sup>22</sup> ve vahdet-i vücûd düşüncesini tecrübe ettiğini göstermektedir.

### 3. Yûnus Emre Dîvân'ında Çiçekler ve Sembolize Ettiği Anlamlar

Çiçekler, kültür, sanat ve edebiyat dünyamızda olduğu kadar tasavvuf kültüründe de önemli bir yere sahip olmuştur. Şöyle ki Cenâb-ı Hakk'ın cemâl sıfatının bir tecellisi olarak görülen çiçeklerle ilgili olarak tasavvuf kültüründe pek çok şey dile getirilmiş ve kaleme alınmıştır. Kâdiriyye'nin ikinci pîrlerinden Eşrefoğlu Rûmî'nin “Menekşe Hikâyesi” – bu menkıbenin bir benzeri Yûnus Emre ve Azîz Mahmûd Hüdâyî hakkında da anlatılır-; aslen Buhara'lı, Bursa'nın gönül mimarlarından ve Yıldırım Bâyezîd'in dâmâdı Emîr Sultan'ın başlattığı “Erguvan Bayramı”; bugün

<sup>19</sup> Fatih Şayhan, “Kuşatılan Ben'in Biliş Düzeyi Yorumu: Yüce Birey bağlamında Yunus”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 11/21, (2018), 77.

<sup>20</sup> Yakıt, *Yunus Emre'de Sembolizm*, 20.

<sup>21</sup> Bu konuda geniş bilgi için bk. Aliye Serap İncidağı, *Mevlânâ'nın Mesnevi'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

<sup>22</sup> Yakıt, *Yunus Emre'de Sembolizm*, 20.

Macaristan'ın başkenti Budapeşte'de türbesi bulunan, Osmanlı'nın yükseliş döneminde o bölgeye giderek yetiştirdiği güller ile şöhrete kavuşan Bektâşî dervişi Gül Baba;<sup>23</sup> İstanbul Kocamustafapaşa Dergâhı şeyhi Yûsuf Sinan Efendi'nin "Sünbül" lakabı almasıyla neticelenen menkıbe ve aynı dergâhta 1610-1617 yılları arasında postnişânlık yapmış olan, çiçekçilikle uğraşan, "şeyh sünbülü" adlı bir sünbül türünü yetiştiren Şeyh Hasan Adli Efendi;<sup>24</sup> Halvetiyye'nin Rûşeniyye kolunun kurucusu Dede Ömer Rûşeni'nin halifesi İbrâhim Gülşeni'ye bir gül vererek "*Sen ol bâğ-ı bekânın gülşenisin*" demesi sonrasında Şeyh İbrâhim'in "Heybeti" mahlasını "Gülşeni" olarak değiştirmesi ve tarikatının isminin de bu kelimeye nisbet edilmesi<sup>25</sup> ve XVII. asır Bayrâmî-Melâmî şeyhlerinden Sarı Abdullah Efendi'nin ağaç, çiçek yetiştiriciliği yapması, bahçe işleriyle uğraşması ve kendisine "Sarı" lakabının, yetiştirdiği zerrinlerin (fulya) renginden dolayı verilmesi<sup>26</sup> tasavvuf kültüründe sûfilerin çiçeklere olan ilgi ve bağlantılarından ilk hatıra gelenlerdir.

Burada yeri gelmişken Yûnus Emre'nin "Çiçek Menkıbesi" ile "Sarı Çiçek" ilâhisine temas etmeyi yararlı buluyoruz. Çünkü Yûnus'un çiçeklerle olan bağlantısı bilmek, onun nutuklarında yer alan çiçekleri ve onlara yüklediği anlamları öğrenmemiz açısından oldukça önemlidir. Yukarıda da ifade edildiği üzere bir benzeri Eşrefoğlu ve Hüdâyî hakkında anlatılan söz konusu çiçek menkıbesi şöyledir:

Tapduk Emre bir gün tekkesinde sohbet ederken müridlerinden kırlara gidip kendisine birer demet çiçek getirmelerini istemiştir. Dervişler en güzel çiçeği getirmek üzere hemen kırlara doğru yola çıkmışlardır. Yûnus da onların içerisinde yer almaktadır. Akşam olunca dervişler en güzeli olduğunu düşündüğü birer demet çiçekle dergâha gelmiştir. Fakat Yûnus'un elinde solgun bir sarı çiçek bulunmaktadır. Tapduk Emre Yûnus'a bunun sebebini sormuştur. O da: "Şeyhim! Sabahtan bu yana kırları bir baştan bir başa dolaşıp durdum. Size lâyük olabilecek güzellikte çiçekleri aradım ve buldum da. Ancak koparmak için elimi hangisine doğru

---

<sup>23</sup> Necdet Tosun, *Derviş Keşkülü* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2014), 11-12.

<sup>24</sup> Bk. M. Baha Tanman, "Osmanlı Süflüğünde Çiçek Sembolizminin Sanata Yansıması: Sünbül ve Sünbülüyye Örneği", *Nurhan Atasoy'a Armağan*, ed. M. Baha Tanman, (İstanbul: Lale Yayıncılık, 2014), 319-320, 322-323.

<sup>25</sup> Mustafa Kara, "Gülşeniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/256.

<sup>26</sup> Nihat Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/147.

uzattıysam, Allah'ı zikrettiğini işittim. Bundan dolayı koparmaya kıyamadım. Tam vazgeçmiş dönüyordum ki bu solgun çiçekten şöyle bir nidâ geldi: Benim vaktim doldu artık, sararıp soldum kuruyup toprağa karışacağım, bâri beni kopar da bir dervişin elinde hayatım son bulsun.” şeklinde cevap vermiştir.<sup>27</sup>

Bu menkıbeden de anlaşılacağı üzere Yûnus Emre, çiçeklerle konuşmuştur ve onların dillerini, hâllerini anlayacak bir olgunluğa sahiptir. Esasen Yûnus, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen “*Yedi gök, yer ve bunların arasında bulunanların hepsi O'nu tesbih ederler. O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Ancak siz, onların tesbihini anlayamazsınız. O, halîmdir, çokça bağışlayandır.*”<sup>28</sup> âyetinin tecellisine mazhar olmuş olup, irfânî bir dil ile bize hakikat dersleri vermektedir.

Yûnus'un irfânî dil ile hakikat derslerini sunduğu bir başka durum da vardır ve o da meşhur “Sarı Çiçek İlâhisi”dir. Bu ilâhi her ne kadar bazı kaynaklarda XV. asırda Bursa'da yaşamış Âşık Yûnus'a ait olarak gösterilirse de<sup>29</sup> anlam bakımından Yûnus Emre'nin düşünce dünyasıyla örtüştüğünü rahatlıkla söyleyebiliriz. On altı beyitten oluşan söz konusu ilâhi şu şekildedir:

*Sordum sarı çiçeğe benzin neden sarıdır  
Çiçek eydür ey derviş âhım dağlar eritir*

*Yine sordum çiçeğe sizde ölüm var mıdır  
Çiçek eydür ey derviş ölümsüz yer var mıdır*

*Yine sordum çiçeğe kışın kanda olursuz  
Çiçek eydür ey derviş kışın türâb oluruz*

*Yine sordum çiçeğe yazın kanda olursuz  
Çiçek eydür ey derviş yazın hâcem diriltir*

*Yine sordum çiçeğe Tamu'ya girer misiz  
Çiçek eydür ey derviş Uçmak Âdem şehridir*

*Yine sordum çiçeğe gül sizin neniz olur  
Çiçek eydür ey derviş gül Muhammed teridir*

<sup>27</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, (İstanbul: İnilâp Kitabevi, 1992), 59; Mustafa Özçelik, *Yunus Emre* (İstanbul: Ordu Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2015), 27.

<sup>28</sup> *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî*, Ali Özek Ali Özek – Hayrettin Karaman – Ali Turgut – Mustafa Çağrıncı – İbrahim Kâfi Dönmez – Sadreddin Gümüş, (Ankara: TDV Yayınları, 1993), el-İsrâ, 17/44.

<sup>29</sup> Bk. Mustafa Tatcı, *Âşık Yûnus* (İstanbul: MEB Yayınları, 2005), 36-37.

*Yine sordum çiçeğe Âdem'i bilir misiz  
Çiçek eydür ey derviş Âdem binde biridir*

*Yine sordum çiçeğe kırkları bilir misiz  
Çiçek eydür ey derviş kırklar Allâh yâridir*

*Yine sordum çiçeğe rengi kandan alırsız  
Çiçek eydür ey derviş ay ile gün nûrudur*

*Yine sordum çiçeğe boynun neden eğridir  
Çiçek eydür ey derviş kalbim Hakk'a doğrudur*

*Yine sordum çiçeğe atan anan var mıdır  
Çiçek eydür ey derviş bu ne aceb sorudur*

*Yine sordum çiçeğe sen Ka'be'yi gördün mü  
Çiçek eydür ey derviş Ka'be Allah evidir*

*Yine sordum çiçeğe bahçene girsem n'ola  
Çiçek eydür ey derviş kokla beni geri dur*

*Yine sordum çiçeğe sen Sırat'ı gördün mü  
Çiçek eydür ey derviş cümlemin ol yoludur*

*Yine sordum çiçeğe gözün niçin yaşlıdır  
Çiçek eydür ey derviş bağırçığım başlıdır*

*Yine sordum çiçeğe Yûnus'u bilir misin  
Çiçek eydür ey derviş Yûnus kırklar yâridir<sup>30</sup>*

Yûnus'un yukarıdaki dizelerinden anlaşıldığına göre, o çiçeğe bazı sualler yönelmiş, çiçek de ona bunların cevabını vermiştir. Buna göre Yûnus, talebeyi yani öğrenmek isteyeniyi, sarı çiçek de öğretene yani hocayı sembolize etmektedir. Dolayısıyla Yûnus, hakîkatin tâliplisi, çiçek ise hayatın, dinin ve kâinâtın sırlarına vâkıf bir âriftir. Bu durum da bize her varlığın bir kevnî âyet olduğunu ortaya koymaktadır. Kevnî âyet, Allah'ın yarattığı her şeyi ifade eden âyetler olup, güneşi, ayı, yıldızları, insanları, hayvanları, bitkileri, suları, çiçekleri, nehirleri, denizleri, meyveleri, otları,

---

<sup>30</sup> Tatcı, *Âşık Yûnus*, 36-37.



dağları, ovaları, bitkileri, velhâsıl bütün mahlûkâtı buna misal olarak verebiliriz.<sup>31</sup>

Yûnus Emre'nin *Dîvân*'ında çiçeklerle ilgili dizelerine gelince, o söz konusu eserinde genel olarak çiçek ve bundan türetilmiş olan kelimeleri çeşitli varyantlarla kullanmıştır ki “çiçekden”, “çiçekleri”, “çiçekler” kelimeleri bunlardan tespit edebildiklerimizdir. Ancak hemen belirtelim ki Yûnus, çiçek ve ondan türetilen kelimeleri nutuklarında bilinen anlamıyla bir bitki türü olarak kullandığı gibi ona bir takım tasavvufî anlamlar da yüklemiş, bazen bir vuslat yolcusuna, bazen zikreden bir dervişe benzetmiştir:

*Görmez misin sen arıyı her bir çiçekden bal ider  
Sinek ile pervânenin yuvasında bal olmaya*<sup>32</sup>

*Ey aşk eri aç gözünü yeryüzüne kılğıl nazar  
Gör bu latîf çiçekleri bezenüben Hakk'a gider*

*Her bir çiçek bin nâzıla öger Hakk'ı niyâz ile  
Her murgu hoş âvâz ile ol pâdişâhı zikreder*<sup>33</sup>

*Seni bulut götürür âlemlere yitirir  
Türlü çiçek bitirir hoş üstâdın var senin*<sup>34</sup>

Yûnus Emre'nin *Dîvân*'ında yukarıda zikrolunan çiçek ve ondan türetilen kelimelerden başka “gül” ve “reyhan” çiçekleri üzerinde de durmuştur. Şimdi bunları sırasıyla ele alalım.

Gül, *Dîvân* şiirinin yanında Tasavvuf şiirinde de en çok kullanılan motiflerden birisidir. Farsça bir kelime olan gül, lügatte “çiçek, kırmızı, yanık, hatır, yarar, karpuz göbeği”<sup>35</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Arapçası “verd”dir.<sup>36</sup> Türkçe'ye Farsça'dan geçmiş olup, lügatte “gül ağacının hoş, güzel kokulu, pek çok çeşidi bulunan çok makbul çiçeği”<sup>37</sup> anlamındadır. *Dîvân* edebiyatında güzel ve sevgili karşılığında kullanılmıştır. Tasavvuf edebiyatında ise gönülde ortaya çıkan ilmin neticesine denildiği gibi

<sup>31</sup> Geniş bilgi için bk. Mustafa Özçelik, “Yûnus Emre'nin Sarı Çiçeği”, *Yeni Dünya Dergisi* 294, (Nisan 2018), 44.

<sup>32</sup> Mustafa Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı Tenkitli Metin* (İstanbul: MEB Yayınları, 2005), 23.

<sup>33</sup> Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 42.

<sup>34</sup> Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 147.

<sup>35</sup> Kanar, *Farsça-Türkçe Sözlük*, 1283.

<sup>36</sup> İbrâhim Enis vd., *Mu'cemu'l-vasit*, 1024.

<sup>37</sup> İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010), 443.

kesret, ilâhî güzellik, Hz. Peygamber ve keşf gibi anlamlarda kullanılmıştır. Güle âşık olan bülbül mecâzî âşığı simgelediği gibi gül de kesreti sembolize etmektedir.<sup>38</sup> Ayrıca gül, bahar gibi ömrün kısalığını, hayatın geçiciliğini ifade ettiği gibi kokusu nedeniyle de güzel ahlâklı arkadaşına benzetilmiştir.<sup>39</sup>

Tasavvuf kültüründe gül ile ilgili bazı geleneklerin olduğunu da burada zikretmeden geçemeyeceğiz. Hind alt kıtasında yer alan türbelere gül serpmenin önemli bir gelenek olmasından dolayı bu türbeler etrafında gül satıcılığının meslek hâline gelmesi, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin yaşadığı dönemde kadın müridleri tarafından üzerine gül atılması, Buhara halkının Nevruz Bayramı'ndan on gün sonra kutladıkları "İd-i Gül-i Surh=Kırmızı Gül Bayramı" ve Muhammed Bahâüddin Nakşebend'nin türbesi başta olmak üzere türbe ziyaretlerinin yapılarak çiçekler bırakılması, Kâzeruniyye tarikatı piri Ebu İshak'ın türbesinde yetişen güllerin her derde devâ olduğu inancı,<sup>40</sup> Kâdiriyye tasavvuf yolunun alâmeti olarak arakıyelerinin tepelerine çuhadan diktikleri daire şeklindeki parçaya gül adını vermeleri ve Rifâiyye mensuplarının zikirleri sırasında ateşte kızdırarak yaladıkları demire gül ve bu işe de "gül yalamak" adının verilmesi bu geleneklerden bazılarıdır.<sup>41</sup>

Yûnus'un gül ile ilgili dizelerine bakacak olursak, onun *Divân*'ında gül ve ondan türetilmiş kelimelere bir hayli yer verdiği görülmektedir. Yûnus, gülü öncelikle Hz. Peygamber'i ifade etmek için kullanmıştır. Nitekim o, yukarıda da geçtiği üzere gerek "Sarı Çiçek İlahisi"nde, gerek çiçek ve gül ilgili dizelerinde gülün Hz. Peygamber'in terinden yaratıldığına işarette bulunmuştur:

*Yine sordum çiçeğe gül sizin neniz olur  
Çiçek eydür ey derviş gül Muhammed teridir<sup>42</sup>*

\*\*\*

*Hak onu öğdü yaratdı sevdi Habib'im dedi  
Yer yüzünde cümle çiçek Mustafâ'nın teridir<sup>43</sup>*

*Gül Muhammed teridir bülbül onun yâridir*

---

<sup>38</sup> Selami Şimşek, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 130.

<sup>39</sup> Tosun, *Derviş Keşkülü*, 14.

<sup>40</sup> Bk. Tosun, *Derviş Keşkülü*, 14-16.

<sup>41</sup> Cemal Kurnaz, "Gül", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/222.

<sup>42</sup> Tatcı, *Âşık Yûnus*, 36.

<sup>43</sup> Tatcı, *Yûnus Emre Divânı*, 91.

*Ol gül ile ezeli cihâna bile geldim*<sup>44</sup>

Burada yeri gelmişken gülün Hz. Peygamber'in terinden yaratılması hususuna<sup>45</sup> kısaca temas etmek istiyoruz. Kaynaklarda bir efsane olarak anlatıldığına göre Hz. Peygamber Mi'râc gecesi Cenâb-ı Allah'ın huzurunda Cebrâil ve Burak'la birlikte terler dökmüş, Cebrâil'in terinden yere düşenlerden beyaz gül, Burak'ın terinden düşenlerden sarı gül ve Hz. Peygamber'in terinden düşenlerden de kırmızı gül bitmiştir. Halk arasında yaygın olan "gül koklamak sevaptır" deyimi ile gül yağı, gül suyu ikram edildiğinde salât u selâm getirilmesi geleneği söz konusu anlatılan efsaneden kaynaklanmaktadır. Velhâsıl gülün Hz. Peygamber'in sembolize etmesi bu efsane dolayısıyla<sup>46</sup> Yine bundan dolayı olsa gerek ki "verd-i Muhammedi" yahut "gül-i Muhammedi" diye adlandırılan gül şeklinde hilyeler yapılmıştır.<sup>47</sup>

Yûnus'a göre insan bu âleme, "Gül"ü yani Hz. Peygamber'i ve onun bildirdiği hakikatleri anlatmak için gelmiştir:<sup>48</sup>

*Ne hâldeyim ne bilem tuzakdayım ne gülem  
Bir garîbçe bülbülem ötmeğe güle geldim*<sup>49</sup>

Hz. Peygamber'e ve onun hakikatına kavuşanlar ise bu dünyadan geçen, aşkın şarabından dolu dolu içen ve aşka canını, malını fedâ eden kimselerdir:

*Her ki bu dünyâdan geçer aşk kadehin dolu içer  
Aşka cânın saçı saçar dost gülünü deren kişi*<sup>50</sup>

Yûnus başka bir beytinde ise gülü Hz. Peygamber'in şeriatı olarak niteleyerek yüze sürmek, koklamak yani Kur'ân'ı ve Sünnet'i tatmak ve yaşamak gerektiği şeklinde ifade etmiştir:

*Niçin sen nefs-i emmârı bu gafletden uyarmazsın  
Muhammed şer'î gülünü senin yüzüne urmazsın*<sup>51</sup>

<sup>44</sup> Tatcı, *Yûnus Emre Divânı*, 199.

<sup>45</sup> Bu konuda geniş bilgi için bk. Sabri Çap, "Tasavvufta Gül Sembolü ve Gül ile İlgili Telakkinin Oluşmasında Uydurma Hadislerin Rolü", *Bilimname Düşünce Platformu* 36/2, (2018), 455-498.

<sup>46</sup> Tosun, *Derviş Keşkülü*, 13-14.

<sup>47</sup> Kurnaz, "Gül", 4/220.

<sup>48</sup> Talip Çukurlu, "Yunus Emre Divanı'nda Gül Etrafında Oluşturulan Teşbihler", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1, (2013), 32.

<sup>49</sup> Tatcı, *Yûnus Emre Divânı*, 198.

<sup>50</sup> Tatcı, *Yûnus Emre Divânı*, 359.

<sup>51</sup> Tatcı, *Yûnus Emre Divânı*, 235.

Yûnus'un gül ile ilgili diğer beyitlerine gelince, ilk dikkatimizi çeken gül-bülbül kelimelerini içerenlerdir. Zaten gül denilince akla gelen şey bülbül olmuştur. Yüzyıllar boyunca edebî eserlerde işlenen gül-bülbül aşkı dillere destandır. Gerek *Dîvân*, gerek Halk ve gerekse Tasavvuf şiirimizin en önemli mazmunlarından birisi de gül-bülbüldür. Bu mazmun bağlamında gül, mâşuktur, sevgilidir. Bu sevgili de genellikle ya Cenâb-ı Hak yahut Hz. Peygamber'dir. Bazen de pâdişâh, şehzâde, paşa gibi üstün meziyetli zâtlar olur. Şiirde andelib, hezâr, hezâr-destân (bin bir türlü hikâye anlatan), hoş-hân (güzel okuyan), hoş-gû (güzel söyleyen), hoş-âheng (güzel sesli) gibi kelimelerle de ifade edilen<sup>52</sup> bülbül ise ömrünü, sevdiğine kavuşma yolunda harcayan, ona ulaşmak için canını sakınmayan, ondan gelecek sıkıntılardan dahi lezzet alan dîvâne bir âşıktır. Ancak bülbüle vuslat bir türlü nasip olmaz ve bu yolda ölüp gider.<sup>53</sup>

Tasavvufta bülbül, ilâhî aşk ile yanıp kavrulan can ve rûhu sembolize eder. Çünkü o bu âlemde veya ten kafesinin içerisinde uzak kaldığı ezeli gül bahçesinin hasretiyle figân eyleyen bir Hak âşığıdır. Ayrıca gülün câmiye, bülbülün de Kur'ân-ı Kerîm okuyana, tâlibe, mest olana ve hatibe benzetildiği de olmuştur.<sup>54</sup>

Yûnus da *Dîvân*'ında öncelikle bülbülün güle olan aşkına temas ile şunları söyler:

*Bülbül âşık durur güle âşiğin hâlin kim bile  
Güle karşı hoş aşk ile söyle bülbücüğüm söyle*<sup>55</sup>

Yûnus'a göre her ne vakit bahar gelip etraf türlü çiçeklerle bezenip güller açınca bülbül ötmeye, gülleri övmeye başlar:

*Yine yeryüzü donanıp kat kat olup renge batıp  
Bülbül güle karşı ötüp cân budağa asdı yine*<sup>56</sup>

*Evvel bahâr olacak ağaçlar donanacak  
Gör nice medhederler bülbüller gül üstüne*<sup>57</sup>

<sup>52</sup> Cemal Kurnaz, "Bülbül", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/485.

<sup>53</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1995), 209; İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2008), 172; Talip Çukurlu, "Klasik Osmanlı Şiirinde Gülün Bülbül ve Diğer Hayvanlarla İlişkisi", *ESTAD Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 2/1, (Şubat 2019), 357.

<sup>54</sup> Kurnaz, "Bülbül", 486.

<sup>55</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 329.

<sup>56</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 302.

<sup>57</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 322.

Yûnus'a göre bülbül, Hak âşığı divâne bir derviş, bir kul; gül ise solmayan yani her an diri olan, ezeli-ebedi olan, âlemlerin Rabbi, cemâl sâhibi dosttur, Allah'tır:

*Benim dilim kuş dilidir benim ilim dost ilidir  
Ben bülbülüm dost gülümdür bilin gülüm solmaz benim<sup>58</sup>*

*Sen sultânsın ben kulam sen gülsün ben bülbülem  
Hükmün âleme yeter ne kim var kul üstüne<sup>59</sup>*

Yûnus'a göre solmayan yani sonsuz olan Hak'ta fâni olup, O'nunla bâkî olmanın yolu ise dost bahçesine girmek, sevdiklerine bağlanmakla mümkündür:

*Ko ben yanayın tüteyin dost bahçesinde yiteyin  
Bir gül olayın biteyin açılben solmayayın<sup>60</sup>*

*Bir bahçeye girmek gerek hoş teferrüc kılmak gerek  
Bir gülü yylamak gerek hergiz ol gül solmaz ola<sup>61</sup>*

Yine Yûnus'a göre gülün kokusu Hakk'ın kokusu olup, dünya ve âhîret bütünüyle bağ, bahçe olsa O'nun kokusundan daha iyi bir gül bulunmaz:

*İki cihân dopdolu bâğ u bostân olur ise  
Senin kokundan iyi gül bostân içinde bitmeye<sup>62</sup>*

Derviş Hakk'a âşık olsa da nazar Hak'tan dervişe doğrudur. Bu sebeple Hak, dervişin gönlüne tecelli etmezse hiçbir söz söyleyemez:

*Çün bülbül âşıkdır güle nazar Hak'dan olur kula  
Bir kelecî gelmez dile gönüllerde bitmeyince<sup>63</sup>*

Hakk'a cemâline âşık olan derviş, O'nun güzel yüzünü erenlerde görür ve bu güzelliği binbir türlü hikâyelerle anlatır. Bu sebeple Hakk'ın ilâhî tecellilere mazhar olan erenlere karşı büyüklenmemek, toprak gibi mütevazı olmak gerekir:

*Bülbül de âşık olmuş kızıl gülün yüzüne  
Gördüm erenler yüzün hezâr-destân oldum ben<sup>64</sup>*

<sup>58</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 139.

<sup>59</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 322.

<sup>60</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 263.

<sup>61</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 317.

<sup>62</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 20.

<sup>63</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 315.

<sup>64</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 271.

*Miskîn Yünus erenlere tekebbür olma toprak ol  
Toprakda biter küllisi gülistânı toprak bana*<sup>65</sup>

Bu derviş, Hakk'ın yanında Hz. Peygamber'e de âşıktır ve onun aşkıyla hasta düşmüştür. Ancak kıyâmet gününde Arasat Meydanı'nın şefaathçisi olan Muhammed Mustafa'nın güzel yüzünü mânâ âleminde görüp dertlerinden, sıkıntılarından kurtulup vuslata ermiş, büyük bir sevince gark olmuştur:

*Bülbül-i haste gül yüzün gördü arasât eyledi  
Erdi âşık ma'sûkına şükür beşâret eyledi*<sup>66</sup>

Velhâsıl Allah'a ve O'nun sevgilisi Hz. Muhammed Mustafa'ya âşık olmak lâzımdır. Zira O'nu ve Resûl'ünü sevmeyenlerin yeri ateştir:

*Âşıkam şol dîdâra bülbülem şol gülzâra  
Seni sevmeyen nâra yansın yâ Resûlallâh*<sup>67</sup>

Ancak şunu da bilmek gerekir ki her kim Allah'a ve O'nun sevgilisine âşıkça onu bunlara ulaştıracak olan aşk erleridir, bir başka deyişle kâmil mürşidlerdir:

*Dostun yüzü gül bana âşıkam yol bul ana  
Kaykamazam dört yana çün buldum aşk erini*<sup>68</sup>

Bülbülün gülü gördüğü, kokladığı, ona dil döktüğü, onun için feryâd u figân ettiği, buluştuğu yere, “gül bahçesi, çiçek bahçesi, güllük” gibi anlamlara gelen gülzâr, gülşen yahut gülistân denildiği<sup>69</sup> ve bunların “tasavvufî sembolizmde gönül açıklığını yahut kirinden, pasından temizlenerek ilâhî güzelliğin yansımaya hazır hâle gelmiş kalbi ifade ettiği”<sup>70</sup> de bilinmektedir.

Yünus'a göre de gülün ve onun sevgilisi olan bülbülün yeri bağlar, bostanlar değil, gül bahçesidir. Bülbül özellikle seherlerde gül için burada ağlayıp inler:

*Gülün bülbül olur yâri onun için kılar zârı  
Gülistândır onun yeri makâm olmaz ona bâğlar*<sup>71</sup>

---

<sup>65</sup> Tatçı, *Yünus Emre Divânı*, 27.

<sup>66</sup> Tatçı, *Yünus Emre Divânı*, 376.

<sup>67</sup> Tatçı, *Yünus Emre Divânı*, 330.

<sup>68</sup> Tatçı, *Yünus Emre Divânı*, 324.

<sup>69</sup> Divân şiirinde gülzâr, gülşen ve gülistân ile ilgili mefhumlar için bk. Talip Çukurlu, “Divân Şâirinin Gülistân/Gülzâr/Gülşen Mefhumu”, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 3/2, (Spring 2017), 69-85.

<sup>70</sup> Kurnaz, “Gül”, 221.

<sup>71</sup> Tatçı, *Yünus Emre Divânı*, 69.

*Seher-gâhın durup zârî kılarım  
Sanasın bülbülem gülzâra karşı<sup>72</sup>*

Aşk ile coşan, kalbinden karışıklığı gideren âşık, gül bahçesine, yani ilâhî tecellilere mazhar olup sevgilinin sırlarından söylemeye başlar. Bundan habersiz olanlar ise, âşığın gül bahçesini görünce aşka gelerek na'ralar atmasına şaşırırlar. Dolayısıyla güle âşık olduğunda âleme bir velvele, bir bağırış-çağırış, feryat ve figan düşer:

*Aşk ile eylegil cûşu gider gönlünden teşvişi  
Çıkıben gülzâra karşı söyle bülbülcüğüm söyle<sup>73</sup>*

*Ne görür gülde yâ biçâre bülbül  
Ki gülistâna karşı gulgul eyler<sup>74</sup>*

*Âşık olayın şol güle dolsun cihâna gulgule  
Hezâr-destân olubeni dost bâğım yaylayayın<sup>75</sup>*

Çünkü Hakk'ın tecellileri, taze güller gibi her an zuhur etmektedir, ezeli ve ebedî olan yârdan oldukları için de asla solmazlar:

*Bizim ilin bahçeleri durmaz öter bülbülleri  
Açılmış tâze gülleri gülistânım solmaz benim<sup>76</sup>*

O halde her kim Sevgili'ye kul, köle yani âşık olursa O'nun bahçesi olan gülzâra kavuşur. Orada Sevgili'nin güzelliğini müşâhede ettiği gibi O'nu sevenleri de görüp şüphe ve kaygılardan kurtulur. Bu sebeple dost bahçesine girenler burasını överler:

*Eydür Yûnus yâr kuluyam dost bahçesi bülbüliyem  
Söyleyeyim şimden geri gülzârıma erdim bugün<sup>77</sup>*

*Erin didârın gördüm gümân terkini urdum  
Dost bahçesine girdim öğerem gülzârını<sup>78</sup>*

İşte bu aşktan dolayıdır ki Hz. İbrahim Nemrut tarafından ateşe atıldığı vakit Allah'ın izni ve lütfuyla ateş onu yakmayarak gül bahçesine dönüşmüştür:

---

<sup>72</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 278.

<sup>73</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 328.

<sup>74</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 103.

<sup>75</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 274.

<sup>76</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 228.

<sup>77</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 239.

<sup>78</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 380.

*İbrâhîm'e Nemrûd od'un aşkdır gülistân eyleyen  
Aşkdan çün erdi bir nazar gülzâr oldı nâr olmadı<sup>79</sup>*

Yûnus aşağıdaki beytinde ise söz konusu Hz. İbrahim'in kıssasına işarette bulunduğu gibi “Cennet de Cehennem de O'ndandır. Allah emrettikten sonra Cehennem de bize gül bahçesidir” diyen Hak dostlarının teslimiyetlerinin derecesine dikkatleri çeker:<sup>80</sup>

*Pîşrev bize Kur'an durur vatan bize Cennet durur  
Ol Tamu'yu Hak yandırır ol gül-i gülzârdır bize<sup>81</sup>*

Bu arada gülün açılmamış hâline gonca, tasavvufi tabirle “vahdet” yahut “halvet” denildiğini de belirtmek gerekir. Şöyle ki gonca söz konusu şekliyle “mahzen-i esrâr” yani sırlar hazinesi olup dudaklar ile “hem-râz” yani sırdaştır. Bir başka deyişle gonca sırrını gizleyip söylemezken, gül açılıp saçılarak sırrını âleme duyurmaktadır.<sup>82</sup> Yûnus da aşağıdaki beyitlerinde bu duruma işaretle şunları söylemiştir:

*Halvetlerde meşgûl olam dâim açılam gül olam  
Dost bâğında bülbül olam ötem hey dost deyu deyu<sup>83</sup>*

*Varam ol dostu kul olam her dem açılam gül olam  
Hem söyleyem bülbül olam durağım gülistân ola<sup>84</sup>*

*Ben ol dükkândâr kuluyam cevherler ile doluyam  
Dost bâğının bülbülüym budakdan gül düzer oldum<sup>85</sup>*

*Girem denize gark olam ne elif ü mîm dâl olam  
Dost bâğında bülbül olam gülleri derem yürüyem<sup>86</sup>*

Hakk'a kulluk ederek, halvetlerde onu zikrederek sırrına mazhar olan, ardından bu sırları dost bağında yani meclisinde dile getirerek gül gibi açılan ilâhîler ve nutuklar, erenlerin sohbetine de güzellik katmış, şenlendirmiştir:

*Erenler sohbetinde deste kızıl gül idim  
Açıldım ele geldim soldum ise ne oldu<sup>87</sup>*

---

<sup>79</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 372.

<sup>80</sup> Çukurlu, “Yûnus Emre Divanı'nda Gül Etrafında Oluşturulan Teşbihler”, 35.

<sup>81</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 321.

<sup>82</sup> Kurnaz, “Gül”, 220.

<sup>83</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 280.

<sup>84</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 21.

<sup>85</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 224.

<sup>86</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 217.

<sup>87</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 377.



Gül-bülbül ile birlikte yapılan mazmunlardan birisi de diken olup, gülün dikenini âşığın rakibi<sup>88</sup>olarak görülmüştür. Şöyle ki gül bülbülün sesine kulak vermez ve açılıp yüzünü göstermez, sürekli dikenle yani rakiple iş birliği ederek onun bağrında onulmaz yaralar açar. Fakat âlemde dikensiz gül bulmak pek mümkün olmadığından bülbül de “Gülü seven dikenine katlanır” diyerek teselli bulur. Gül-diken mazmûnu bazen de iyilik-kötülük, kolay-zor, dost-düşman gibi zıtlıkları ifade etmek için de kullanılmıştır.<sup>89</sup> Nitekim Yûnus bir beytinde tasavvuf yoluna ve bu yolun büyüklerine düşman olmak yerine dost olmayı öğütleyerek düşman olanların azaba, ateşe düşer olacaklarını belirtmiştir:

*Diken olma gül ol eren yolunda  
Diken olur isen od'a yanasın<sup>90</sup>*

Bu sebeple dost dururken düşmana üflet duymamak, yakınlık göstermemek ve ayrıca ondan korkmamak gerekir. Çünkü âşığın doğru bir sevgilisi vardır:

*Sen gülü görür iken dikene sunma elin  
Düşmândan ne korkarsın çün doğru yârin vardır<sup>91</sup>*

Yûnus'a göre bu âlemdeki güller asla dikensiz olmaz. Ancak Hakk'ın birlik ülkesinin gülünde asla diken yoktur, dili tatlı ve yüzü de utançtır:

*O vahdet ilinde diken yok gülünde  
Şeker çok dilinde yüzünde hayâlar<sup>92</sup>*

Yine Yûnus'a göre bülbülü onulmaz dertlere, sıkıntılara sürükleyen kuru dikende biten güldür:

*Kuru dikende gül biter hasretinden yine yiter  
Dertli m'oldun benden beter söyle bülbülcüğüm söyle<sup>93</sup>*

Yûnus'a göre âşıklara bazen dikenler yani sıkıntılar vatan ve iyilikler, güzellikler gurbet olur ki zehir içmesi, şeker kamışından daha tatlı gelir, yani âşık bu dertlerden haz ve lezzet duyar:

<sup>88</sup> Rakip: Divân edebiyatında âşık ile mâşuk arasına girerek mâşuğu onun elinden almaya kalkışan kimseye yahut âşık ile mâşuğun birbirine kavuşmasına engel olan her şeye denilmiştir. Bk. Gencay Zavotçu, *Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü* (İstanbul: Kesit Yayınları, 2013), 599.

<sup>89</sup> Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, 172; Kurnaz, “Gül”, 220.

<sup>90</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 270.

<sup>91</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 65.

<sup>92</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 76.

<sup>93</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 329.

*Vatan oldu diken gurbet gülistân  
Ağu içmek yeğ oldu ney-şekerden<sup>94</sup>*

Gülün etrafında bülbülün başka arı, karga, baykuş, ceylan gibi hayvanlar da vardır ve bunlar zaman zaman bülbül ile mukayese edilirler. Bülbülün güzel sesi ve görünüşü ile karganın kötü sesi ve görünüşün karşılaştırılması buna misal olarak verilebilir.<sup>95</sup> Yûnus da *Divân*'ında bülbülü, baykuş, leylek ve şahin gibi kuşlarla karşılaştırmıştır. Ona göre baykuşlar gül bahçesine giremez ve leylekler bülbül gibi güzel bir âvaz ile zikir çekemez:

*Kim görmüştür baykuşun gülistâna girdiğin  
Leylekler zikredemez bir latif âvaz ile<sup>96</sup>*

Yûnus bir başka beytinde bu defa bülbülü baykuş ve şahin ile karşılaştırarak bir adı da gül kuşu olan bülbülün, o gülden bu güle konarak mâşukuna dil döktüğünü, baykuşların harabe yerleri sevdiğini, şahinlerin ise avlarını yakalamak için uçtuğunu belirtmiştir:

*El kuşu elden ele gül kuşu gülden güle  
Baykuş vîrâne sever şahinler pervâz ile<sup>97</sup>*

Yukarıda gülün tanımını ve sembolize ettiği anlamları verirken onun bahar gibi ömrün kısalığını, hayatın geçiciliğini de ifade ettiğini belirtmiştik. Yûnus da aşağıdaki dizelerinde gerek dünyanın ve gerekse insanın fâniliği, geçiciliği üzerinde durarak şöyle söylemiştir:

*Geçti yâ ömrümün varı kor gidersin bu gülzârı  
Yûnus'un münisi yârı söyle bülbülcüğüm söyle<sup>98</sup>*

*Gönlüm sana eğler idim gül deyüben yıyardım  
Garipseyip ağlar idim âh n'ideyin ömrüm seni<sup>99</sup>*

*Akar yaşım sele benzer ömür geçer yele benzer  
Güler yüzün güle benzer ne bilsin geçe bu çağlar<sup>100</sup>*

*İncidesin âh edeler ömrün gülün kurutalar  
Gözsüz olasin yedeler tâ bilesin dervişleri<sup>101</sup>*

---

<sup>94</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 258.

<sup>95</sup> Çukurlu, "Klasik Osmanlı Şiirinde Gülün Bülbül ve Diğer Hayvanlarla İlişkisi", 353-354.

<sup>96</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 323.

<sup>97</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 323.

<sup>98</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 329.

<sup>99</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 370.

<sup>100</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 69.

<sup>101</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 361.

Yûnus'un *Dîvân*'ında gülü, aşk şerbeti, cennet bahçesi ve iman anlamında kullandığı da görülmektedir. Nitekim aşağıdaki beyitlerin ilkinde gülden yapılan aşk şerbetiyle kendinden geçtiğini ifade ederken, ikincisinde toprağın altında yatan kara gözlü, ay yüzlülerin cennet bahçelerinden güller topladığını, üçüncüsünde de işlenen günâhların uğursuzluğundan dolayı imânın güllerinin solduğunu belirtmiştir:

*Bu bizim iştetimiz oldur bu lezzetimiz  
İçip esridiğimiz aşk şerbeti gülüdür*<sup>102</sup>

*Günâhın çoğu şûmundan imânun gülleri soldu  
İnâyet suyile her dem niçin onu suvarmazsın*<sup>103</sup>

*Soğulmuş şol kara gözler belirsiz olmuş ay yüzler  
Kara toprağın altında gül deren elleri gördüm*<sup>104</sup>

Bu kara toprağın altında cennet gülleri derenler, gül yüzlü, ibâdetli, hizmetli, uzun boylu, elleri kınalı cariyelerdir:

*Elleridir kınalı hem karavaşları tapılı  
Kargı gibi uzun boylu gül yüzlü hatunlar yatar*<sup>105</sup>

Yûnus, kara toprak altında yatan küçük çocukları ve irfân sahibi, bilge yiğitleri solmuş güle de benzetmiştir:

*Yemiş kurt kuş bunu keler nicelerin bağrın deler  
Şol ufacak nâresteler gül gibice solmuş yatar*<sup>106</sup>

*Doğru varırdı yolları kalem tutardı elleri  
Bülbüle benzer dilleri dânişmân yiğitler yatur*<sup>107</sup>

Yûnus'a göre güller aynı zamanda sevabın, iyiliğin sembolü olup, günâhın, kötülüğün sembolü olan taşların zıddıdır. Nitekim o, aşağıdaki beyitlerinde kendisine kuyu kazanlara, ışığını söndürmek isteyenlere Hak'tan tahtlarını yükseltmesini, ışıklarını yandırıp uyandırmasını niyaz etmiş ve taş atanlara, kötü söz söyleyenlere de güllerin serpilmesini istemiştir:

---

<sup>102</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 40.

<sup>103</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 235.

<sup>104</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 228.

<sup>105</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 92.

<sup>106</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 87.

<sup>107</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 92.

Önümce kuyu kazanı Hak tahtın ağdırsın onu  
Ardımca taşlar atanı güller nisâr olsun ona<sup>108</sup>

Kim bize taş atar ise güller nisâr olsun ona  
Çerâğma kasd idenin Hak yandırsın çerâğım<sup>109</sup>

Yûnus, insanların hak ve hukukuna riayet etmeyi, saygılı olmayı da gül sembolü ile dile getirmiştir:

Kimse bâğına girmegil kimse gülüne dermegil  
Var kendi ma'sûkun ile bahçede el alış yürü<sup>110</sup>

Yûnus miskîn gözler yolu devşir özü'n behey deli  
Bu gülistânın bülbülü kimse gülün dermeyendir<sup>111</sup>

Yûnus'un gül ile ilgili dizelerinden sonra şimdi de reyhan çiçeği ile ilgili olanlarına bir göz atalım. Ancak hemen belirtelim ki onun reyhan ile ilgili dizeleri gül kadar değildir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki beyitte geçmektedir.

Arapça bir kelime olan reyhan, lügatte “güzel koku”, “fesleğen” anlamlarına gelir.<sup>112</sup> Klâsik şiirde daha çok kokusu ve şekli dolayısıyla işlenmiştir. Mâşukun saç ve ayva tüyleri reyhâna benzetildiği gibi bilhassa ayva tüyleri söz konusu olunca bu kelime üzerinde oyun yapılmıştır.<sup>113</sup>

Yûnus *Dîvân*'ında reyhânı bir beytinde güzel kokusu dolayısıyla ele alarak bir anlamda onun seven ile sevileni buluşturan bir vasıta olduğuna işaretle bulunurken diğer beytinde Hz. İbrahim'in Nemrut tarafından ateşe atıldığı zaman onu yakmayan ateş ve gül ile birlikte zikretmiştir:

Gül ü reyhânın kokusu âşık ile ma'sûkadır  
Âşık olanın ma'sûku hergiz önünden gitmeye<sup>114</sup>

Nemrud'daki sûret kılan İbrâhîm'i od'a atan  
Bir kalmı yandırmayan od u gül ü reyhân benem<sup>115</sup>

---

<sup>108</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 29.

<sup>109</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 363.

<sup>110</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 328.

<sup>111</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 106.

<sup>112</sup> Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 1025.

<sup>113</sup> Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, 376.

<sup>114</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 5.

<sup>115</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 162.

## Sonuç

Netice itibariyle bu çalışmamızda görülmüştür ki çiçek ve çiçeklerle ilgili semboller kültür, sanat, edebiyat ve tasavvuf dünyamızın hemen bütün alanlarında hem bilinen hem de mecâzî anlamlarıyla kendisini göstermiştir.

XIII ve XIV. asırlarda Türk tasavvuf şiirinin zirvesi sayılan Yûnus Emre'nin *Dîvân*'ında da çiçeklerle ilgili bu tür sembolik anlatımlara rastlamak mümkündür. Nitekim Yûnus, çiçeklerle konuşmuş ve onların dillerini, hâllerini anlayacak bir olgunluğa sahip olmuştur. Ona nisbet edilen "Sarı Çiçek İlâhisi"nde bu durum açıkça müşâhede edilmektedir. Buna göre Yûnus, dervişi, talebeyi yani öğrenmek isteyen, sarı çiçek de öğretene yani hocayı, mürşidi sembolize etmektedir. Yûnus, çiçekleri dizelerinde bilinen anlamıyla bir bitki türü olarak kullandığı gibi ona bir takım tasavvufî anlamlar da yüklemiş, bazen bir vuslat yolcusuna, bazen de zikreden bir dervişe benzetmiştir.

Yûnus'un *Dîvân*'ında üzerinde özellikle durduğu çiçek türü güldür. O, gülü öncelikle Cenâb-ı Hak ile Hz. Peygamber'i ve onun şeriatını, getirdiği hakikatleri ifade etmek için kullanmıştır. Ona göre gülün açılmamış hâli olan gonca, vahdeti, halveti, gizli sırları; açılmış hâli ise kesreti, varlık âlemini ve ilâhî sırların âşikâr oluşunu sembolize etmektedir. Yûnus güle bunlardan başka, dünyanın ve insanın fâniliği, geçiciliği, aşk şerbeti, cennet bahçesi ve iman, küçük çocuk, irfân sahibi, bilge yiğit, sevap, iyilik, insanların hak ve hukukuna saygı anlamları da yüklemiştir.

Yûnus'un gül ile ilgili olarak üzerinde durduğu bülbül ve diken mazmunları da vardır. Ona göre bülbül, Hakk'a ve O'nun sevgilisi Muhammed Mustafa'nın cemâline âşık olan dervîştir. Bülbül gülü, gülşen, gülzâr ve gülistân diye adlandırılan bahçelerde yani tekkelerde, dost meclislerinde, sonsuz olan Sevgili'nin zikredildiği mekânlarda görmüş ve Sevgili'nin yüzünün güzelliğinden dolayı kendinden geçmiştir. Yûnus diken mazmununa ise düşman, sıkıntı, dert, kaygı anlamları vermiştir. Yûnus bülbülü, baykuş, leylek ve şahin gibi kuşlarla da karşılaştırmış, onların bülbülde bulunan güzelliklere ve özelliklere sahip olmadığını belirterek bir anlamda bu kuşların âşık olmayan kimseleri temsil ettiğini söylemiştir.

Yûnus *Dîvân*'ında gülün yanında az da olsa reyhan çiçeğinden bahsetmiştir. Ona göre reyhân, güzel kokusu dolayısıyla seven ile sevileni buluşturan bir vasıta olduğu gibi, Hz. İbrahim'in Nemrut tarafından ateşe atıldığı zaman onu yakmayan, ona serinlik olan nesnelere birisidir.

## Kaynakça

- Açıl, Berat. "Klasik Türk Şiirinde Estetik Bir Unsur Olarak Çiçekler". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 5 (Bahar 2015), 1-25.
- Albayrak, Nurettin. *Gönül Çalab'ın Tahtı Açıklamalı Yunus Emre Sözlüğü*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Aydil, Erol. *Şarkılarla Şiirlerle Türkülerle ve Tarihi Örneklerle Adlarımız*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 2. Basım, 1992.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010.
- Azamat, Nihat. "Sarı Abdullah Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/147. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Bayram, Yavuz. *Çiçekler ve Diğer Bitkilerin Divân Şiirine Yansımaları İle Anlam Çerçevesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.
- Bilgegil, Kaya. *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat)*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1980.
- Çağbayır, Yaşar. *Ötüken Türkçe Sözlük*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007.
- Çap, Sabri. "Tasavvufta Gül Sembolü ve Gül ile İlgili Telakkinin Oluşmasında Uydurma Hadislerin Rolü". *Bilimname Düşünce Platformu* 36/2 (2018), 455-498.
- Çukurlu, Talip. "Divân Şâirinin Gülistân/Gülzâr/Gülşen Mefhumu". *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* 3/2 (Spring 2017), 69-85.
- Çukurlu, Talip. "Klasik Osmanlı Şiirinde Gülün Bülbül ve Diğer Hayvanlarla İlişkisi". *ESTAD Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 2/1 (Şubat 2019), 357.
- Çukurlu, Talip. "Yunus Emre Divanı'nda Gül Etrafında Oluşturulan Teşbihler". *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (2013), 32.
- Doğan, D. Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Vadi Yayınları, 2001.
- Goody, Jack. *Çiçeklerin Kültürü*. çev. Mehmet Beşikçi. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.
- Gölpınarlı, Abdülhakî. *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul: İnilâp Kitabevi, 1992.
- Gülensoy, Tuncer. *Türkçe Yer Adları Klavuzu*. Ankara: TDK Yayınları, 1995.
- İbrâhim Enis vd. *Mu'cemu'l-vasît*. 2 cilt. Kahire: y.y., 2. Basım. 1392/1982.
- İncidağı, Aliye Serap. *Mevlâna'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Kanar, Mehmet. *Farsça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Say Yayınları, 3. Basım, 2013.
- Kara, Mustafa. "Gülşeniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/256. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Komisyon. "Çiçek". *Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi*. 4/433. İstanbul: Sabah Yayınları, t.y.

- Komisyon. *Türk Atasözleri ve Deyimleri*. Ankara: MEB Yayınları, 1992.
- Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. Ali Özek – Hayrettin Karaman – Ali Turgut – Mustafa Çağrıcı – İbrahim Kâfi Dönmez – Sadreddin Gümüş. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Kurnaz, Cemal. “Bülbül”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/485. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kurnaz, Cemal. “Gül”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/222. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Özçelik, Mustafa. “Yûnus Emre'nin Sarı Çiçeği”. *Yeni Dünya Dergisi* 294 (Nisan 2018), 44.
- Özçelik, Mustafa. *Yunus Emre*. İstanbul: Ordu Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2015.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları, 17. Basım, 2008.
- Şayhan, Fatih. “Kuşatılan Ben'in Biliş Düzeyi Yorumu: Yüce Birey bağlamında Yunus”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 11/21 (2018), 77.
- Şimşek, Selami. *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Şimşek, Yaşar. “Hayat Güzeldir Eseri Bağlamında Mustafa Kutlu Hikâyesinde Kuş ve Çiçek İmgesi”. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 13/1 (Yaz 2018), 127.
- Tanman, M. Baha. “Osmanlı Süfliğinde Çiçek Sembolizminin Sanata Yansıması: Sünbül ve Sünbülüye Örneği” (Nurhan Atasoy'a Armağan). ed. M. Baha Tanman, 318-331. İstanbul: Lale Yayıncılık, 2014.
- Tansuğ, Sabiha. “Anadolu Baş Süslemelerinde Çiçeklerin Dili”. *Türk Kültürü Dergisi* 19/221 (Temmuz-Ağustos 1981), 396.
- Tatçı, Mustafa. *Âşık Yûnus*. İstanbul: MEB Yayınları, 2005.
- Tatçı, Mustafa. *Yûnus Emre Divânı Tenkitli Metin*. İstanbul: MEB Yayınları, 2005.
- Tosun, Necdet. *Derviş Keşkülü*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2014.
- Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Sembolizm*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1995.
- Ûnver, A. Süheyl. “Türk Sanatında Çiçekler ve Buketler”. *Çiçeklernâme*, ed. İsmail Kara, 10-11. İstanbul: İBB Yayınları, 2006.
- Yakıt, İsmail. *Yunus Emre'de Sembolizm Çıktım Erik Dalına*. Ankara: KB Yayınları, 2002.
- Yıldırım, Ali. “Mevlânâ'nın Eserlerinde Kuş Sembolizmi”. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 6 (Mayıs 2015), 236.
- Zavotçu, Gencay. *Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü*. İstanbul: Kesit Yayınları, 2013.



**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**

ISSN: 1302-3543

Nisan/April 2022, 25 (49): 55-91

**Hind Alt Kıtası Sühreverdîye Literatürü (XIII-XV. Yüzyıl)**Suhrawardîyya Literature of the Indian Sub-Continent (XIII-XV.  
Centuries)**Ayşenur Aydınlı**

Arş. Gör., Kütahya Dumlupınar  
Üniversitesi İslami İlimler  
Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı,  
aysenur.aydinli@dpu.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-6535-414X

**Necdet Tosun**

Prof. Dr., Marmara Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf  
Anabilim Dalı,  
ntosun@hotmail.com  
ORCID: 0000-0001-7618-916X

**Makale Bilgisi/Article Information****Makale Türü/Article Types:** Araştırma/Research Article**Geliş Tarihi/Received:** 15 Şubat/February 2022**Kabul Tarihi/Accepted:** 30 Mart/March 2022**Yayın Tarihi/Published:** 30 Nisan/April 2022**Yayın Sezonu/Pub Date Season:** Nisan/April**Cilt/Volume:** 25**Sayı/Issue:** 49**Sayfa/Pages:** 55-91

**Atıf/Cite as:** Aydınlı, Ayşenur-Tosun, Necdet. "Hind Alt Kıtası Sühreverdîye  
Literatürü (XIII-XV. Yüzyıl) [Suhrawardîyya Literature of the Indian Sub-  
Continent (XIII-XV. Centuries)]". Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-  
Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal 25/49 (Nisan 2022): 55-91.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal  
tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism  
detected.

**Yayıncı/Published by:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/İstanbul  
Sabahattin Zaim University.

**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 (Ayşenur Aydınli-Necdet Tosun).

## Hind Alt Kıtası Sühreverdiiye Literatürü (XIII-XV. Yüzyıl)\*

### Öz

Ebû'n-Necib es-Sühreverdî (ö. 563/1168) tarafından tesis edilen Sühreverdiiye tarikati, onun yeğeni ve halifesi Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer es-Sühreverdî'nin (ö. 632/1234) halifeleri vasıtasıyla geniş bir coğrafyaya ulaşmıştır. Sühreverdiliğin zemin bulduğu yerlerden biri de Hind Alt Kıtası'dır. Sühreverdiiye bu bölgede Şihâbüddin Sühreverdî'nin halifelerinden Bahâeddin Zekeriiyâ, Mevlânâ Mecdüddin Hâcî, Seyyid Nüreddin Mübârek Gaznevi, Şeyh Türk Beyâbânî, Celâleddin Tebrîzî, Kâdî Hamîdüddin Nâgevrî ve Ziyâeddin Rûmî ile yaygınlık kazanmıştır. Hind Alt Kıtası'nda 7./13. yüzyılda tarikati yaymaya başlayan ve pek çok açıdan başarılı faaliyetler gösteren Sühreverdiler, aynı zamanda ortaya koydukları eserler ile mezkûr coğrafyanın telif-tercüme geleneğine de önemli değerler katmışlardır. Sühreverdiiye literatürünü oluşturan fetvâ kitapları, şerhler, melfûzât ve mektûbât türü eserler, tezkire ve divânlar tarikatın tarihine ilişkin bilgi sunduğu kadar Hind Alt Kıtası'nın dinî, siyâsî ve kültürel tarihine de ışık tutmaktadır. Şeriat temelli tarikat vurgusunu içeren bu eserlerin temel referansı ise Şihâbüddin Sühreverdî'nin *Avârifü'l-maârif*'i olmuştur. Bu makalede Hind Alt Kıtası'nda Delhi Sultanlığı'nın hükümranlık dönemini içeren 13-15. yüzyıllarda bizzat Sühreverdî mensupları tarafından kaleme alınmış olan eserler kısaca tanıtılarak, Sühreverdilik ve bölgedeki tasavvuf kültürüne ilişkin yapılacak çalışmalar açısından ilgili literatüre katkı sunulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Sühreverdiiye, Hind Alt Kıtası, Delhi Sultanlığı, Bahâeddin Zekeriiyâ, *Avârifü'l-maârif*, Melfûzât.

---

\* Bu makale Prof. Dr. Necdet Tosun danışmanlığında hazırlanan doktora tezimizden üretilmiştir. Konu hakkındaki detaylar için ilgili teze müracaat edilebilir [Ayşenur Aydınli, Bâbürlüler Öncesi Hind Alt Kıtası'nda Sühreverdiiye (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022)].

## Suhrawardiyya Literature of the Indian Sub-Continent (XIII-XV. Centuries)

### Abstract

The Suhrawardiyya was founded by Abū al-Najīb al-Suhrawardī and reached a wide geography through the Shihab al-Din 'Umar al-Suhrawardī. One of the places where the Suhrawardiyya found its ground is the Indian Sub-continent. The Suhrawardiyya in this region gained widespread popularity with Bahauddin Zakariyya, Maulana Majduddin, Nuruddin Ghaznavi, Shaikh Turk Bayabani, Jalaluddin Tabrizi, Hamidud-din Nagauri and Ziauddin Rumi. The members of the Suhrawardiyya performed successful activities in many respects, also added important values to the writing-translation tradition of the aforementioned geography with the works they produced. Fatwa books, sharhs, malfuzats and letters, tazkira and divans that make up the Suhrawardiyya literature not only provide information on the history of the order, but also shed light on the religious, political and cultural history of the Indian Sub-continent. The main reference of these works was *Awarif al-ma'arif*. In this article, the works written by the members of the Suhrawardi in the Delhi Sultanate in the Indian Sub-continent will be briefly introduced, and a contribution to the relevant literature will be made in terms of studies on the Suhrawardiyya and sufi culture in the region.

**Keywords:** Sufism, Suhrawardiyya, The Indian Sub-continent, Delhi Sultanate, Bahauddin Zakariyya, *Awarif al-ma'arif*, Malfūzāt.

### مصادر السهروردية في شبه القارة الهندية (القرن ١٣-١٥) كتب

#### المخلص

تأسس أبو النجيب السهروردي (ت: 1168/563) طريقة السهروردي ووصلت طريقته إلى جغرافية واسعة حين خلفاء ابن أخيه وخليفته أبو حفص شهاب الدين عمر السهروردي (ت: 1234/632). شبه القارة الهندية واحدة من الأماكن التي انتشرت طريقة السهروردي. انتشرت السهروردية في شبه القارة الهندية بماء الدين زكريا، جلال الدين تبريزي، سيد نورالدين مبارك الغزنوي، قاضي حميدالدين ناگوري، ضياد الدين رومي، مولانا مجد الدين حاجي، الشيخ ترك بياياني من بين خلفاء شهاب الدين عمر السهروردي. ساهم السهرورديون، الذين بدأوا في نشر طريقتهم في القرن ١٣/٧ في شبه القارة الهندية وقاموا بأنشطة ناجحة في العديد من النواحي، في التقليد التأليف و الترجمة في الجغرافيا المذكورة أعلاه مع الكتب التي كتبوها. كتب الفتاوى والتعليقات و الملفوظات و المكتوبات والتذاكير والديوان التي كتبها السهرورديون، الضوء على تاريخ طريقتهم والتاريخ الديني والسياسي والثقافي لشبه القارة الهندية. في هذه الكتب، تم التركيز على الطائفة المبينة على الشريعة. المصدر الرئيسي لهذه الكتب عوارف المعارف. في هذه المقالة، سيتم تقديم الكتب التي كتبها السهرورديون حين سلطنة دلهي (في القرن ١٣-١٥) في شبه القارة الهندية باختصار.

**الكلمات المفتاحية:** التصوف، السهروردية، شبه القارة الهندية، سلطنة دلهي، ماء الدين زكريا، عوارف المعارف، ملفوظات.

## Giriş

Hind Alt Kıtası'nda Delhi Sultanlığı'nın (1206-1526) ilk dönemlerinden itibaren faaliyet göstermeye başlayan Sühreverdiiye tarikatı, bölgenin kuzey kesimlerinde yoğunlaşmış; buradan da Afganistan, Bangladeş, Keşmir ve Anadolu'ya yayılmıştır. Söz konusu coğrafyanın İslâmlaşmasında önemli katkılar sunan Sühreverdiler, diğer tarikatlar gibi faaliyetlerinde her ne kadar bölgenin kültürel özelliklerini dikkate almışlarsa da şeriatı muhafaza etmek hususunda özel hassasiyet göstermiş; İslâm dışı kültürlerin dine karıştırılmasına izin vermemiş ve bunu tarikatın en temel ilkesi olarak kabul etmişlerdir. Bölge halkı ile irtibatı bir açıdan da hankahlarındaki sohbetler aracılığıyla sağlamışlardır. Bu sohbetlerin yazıya geçirilmesi ile ortaya çıkan ve bölgenin tasavvuf literatüründe mühim bir yer edinen *melfûzât*lar, Sühreverdiiye'nin de kaynaklarının büyük bir kısmını oluşturmuştur. Bununla birlikte tarikatın ilk yazılı kaynakları arasında özellikle fetvâ eserleri, ayrıca tasavvufî eserlere yazılan şerhler yer almış ve bu eserlerin yazımında genellikle Arapça tercih edilmiştir. Bölgede ele aldığımız dönem içerisinde Arapça ve mahallî diller yaygın olsa da, hâkim dil Farsça olduğundan tarikatın diğer kaynaklarından melfûzât, mektûbât, tezkire ve divânlar Farsça olarak kaleme alınmıştır. Bahsedilen eserlerde âyet, hadis ve diğer Arapça ibâreler de genellikle Farsça tercümeleriyle birlikte verilmiştir. Hind Alt Kıtası'ndaki Sühreverdiler'in eserlerinin temel referansı ise Şihâbüddin Sühreverdî'nin *Avârifü'l-maârifî* olmuştur. Sühreverdiiye literatürünün büyük bir kısmını melfûzât oluşturduğu için çalışmamızda eserler türlerine göre tasnif edilmeksizin müeliflerinin vefat tarihine göre kronolojik olarak incelemeye çalışılmış; tarikatın kurumsallaşmasını sağlayan isim olması sebebiyle Bahâeddin Zekeriyâ'nın eserlerine öncelik verilmiştir.

### 1. Bölgedeki İlk Sühreverdiler ve Eserleri

Şihâbüddin Sühreverdî'nin bölgeye gönderdiği halifeleri Mevlânâ Mecdüddin Hâcî (ö. 623/1226 [?]), Seyyid Nüreddin Mübârek Gaznevî (ö. 632/1234-1235), Şeyh Türk Beyâbânî (ö. 637/1240) Celâleddin Tebrîzî (ö. 641-642/1243-1244), Kâdî Hamîdüddin Nâgevrî (ö. 643-644/1246-1247), Bahâeddin Zekeriyâ Multânî (ö. 666/1267), Ziyâeddin Rûmî'dir (ö. 721-722/1321-1322). Şihâbüddin Sühreverdî'nin bölgedeki ilk

müridleri arasında Şeyh Nûh Bhakkarî'nin ismi de zikredilmektedir.<sup>1</sup> Ayrıca Bülbül Şah da (ö. 727/1326-1327) Şihâbüddin Sühreverdî'nin halifesi olmamakla birlikte bölgeye gelen ilk Sühreverdîler'dendir. Zikredilen isimlerden özellikle Nâgevrî, eserleri ile velûd bir şahsiyet olarak temâyüz ederken; Seyyid Nûreddin Mübârek Gaznevî, Şeyh Türk Beyâbânî, Ziyâeddin Rûmî ve Mevlânâ Mecdüddin Hâcî'ye nisbet edilen herhangi bir esere ise rastlanılmamıştır.

### 1.1. Bahâeddin Zekeriyâ Multânî (ö. 666/1267)

Sühreverdiyye'nin alt kollarından Bahâiyye'yi<sup>2</sup> tesis ederek Sühreverdîliğin bölgede kurumsallaşmasını sağlayan Bahâeddin Zekeriyâ'ya *el-Evrâd*, *Risâle-i Bahâeddin Zekeriyâ Multânî*, *Vasiyetnâme* ve *Şürût-ı Erbaîn fî cülûsî'l-mu'tekifin* isimli eserler nisbet edilmektedir. Bunlardan yalnızca ilk ikisinin nüshaları günümüze ulaşmıştır.<sup>3</sup> *Kitâbü'l-Evrâd* ve *Evrâd-ı Şeyhü'ş-şüyûh* olarak da kaydedilen **el-Evrâd**,<sup>4</sup> Şihâbüddin Sühreverdî'nin eseri olup<sup>5</sup> Bahâeddin Zekeriyâ tarafından Farsçaya tercüme edilmiştir.<sup>6</sup> Aslına göre bazı farklılıklar içeren bu tercümenin pek çok nüshası olmakla birlikte, en eski nüshası Pencab Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki 290 sayfalık nüshadır.<sup>7</sup> Belirli gün ve zamanlarda okunması ve yapılması tavsiye edilen zikir, dua ve ibadetlerin yanı sıra tevbe, farz ve nafil namazlar, abdest, oruç, kurban gibi içerdiği konular açısından fıkıh kitabı mâhiyetindeki *el-Evrâd*, tarikatın mensupları kadar

<sup>1</sup> Sarah Ansari, *Sufi Saints and State Power: The Pirs of Sind 1843-1947* (Cambridge: Cambridge University, 1992), 19; Arif Naushahi, "Hint Alt Kıtası'nda *Avârifü'l-mârif*", çev. Ayşenur Aydınlı, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 5/12, (2020), 163; ayrıca bk. Reşat Öngören, "Sühreverdiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/44.

<sup>2</sup> İrân'da kurulan ve İslâm dairesinden çıkmış olan Bahâilik mezhebi ile karıştırılmamalıdır.

<sup>3</sup> *Ahvâl ü Âsâr-ı Şeyh Bahâeddin Zekeriyâ ve Hulâsatü'l-ârifin*, haz. Şemim Mahmûd Zeydî (İslâmâbâd: İntişârât-ı Merkez-i Tahkikât-ı Fârsî, 1974), 90.

<sup>4</sup> Zeydî, *Ahvâl ü Âsâr*, 91; Ahmed Münzevî, *Fihrist-i Müşterek-i Nüşahâ-yı Hattî-yi Fârsî-yi Pâkistân* (İslâmâbâd: Merkez-i Tahkikât-ı Fârsî-yi İrân ve Pâkistân, hş. 1363/m. 1984), 3/1299; Abdülhay el-Hasenî, *el-Î lâm bi-men fî târihi'l-Hind mine'l-a'âm: Nüzhetü'l-havâtır ve behcetü'l-mesâmi'* ve'n-nevâzir (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1999), 2/179.

<sup>5</sup> Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, 2/179; Hasan Kâmil Yılmaz, "Sühreverdî, Şehâbeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/42.

<sup>6</sup> Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/1299; Necib Mâyil Herevî, "Tercüme-i *Avârifü'l-mârif-i Sühreverdî*", *Neşr-i Dâniş* 6/2 (1364 hş.), 36; Ethem Cebecioğlu, "Klâsiklerimiz/XI: "*Avârifü'l-Ma'arif*" Ebu Hafis Şihâbüddin Ömer es-Sühreverdî (539/1144-632/1234)", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5/12, (2004), 246; Adem Çatak, *Şihâbeddin Sühreverdî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, 2012), 44.

<sup>7</sup> Zeydî, *Ahvâl ü Âsâr*, 91-92; Ayrıca eser ve diğer nüshaları için bk. Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/1299-1301.

halkın da istifadesine müteveccih bir özellik arz etmektedir.<sup>8</sup> Eser Muhammed Miyân Sıddikî tarafından neşredilmiş<sup>9</sup> ve Urducaya tercüme edilmiştir.<sup>10</sup> Abdurrahman Dânişmend-i Gucerâtî ise *Zübdetü'l-Evrâd* isimli eserde *el-Evrâd*'dan seçilmiş metinleri derlemiştir.<sup>11</sup> *el-Evrâd*'a Bahâeddin Zekeriyâ'nın torunu Rükneddin Ebü'l-Feth'in (ö. 735/1335) müridlerinden Ali b. Ahmed Gûrî (ö. ?), ***Kenzü'l-ibâd fî şerhi'l-Evrâd*** isimli bir şerh yazmıştır.<sup>12</sup> Arapça ve Farsça karışık olarak yazılan bu şerhin çeşitli kütüphanelerin yanı sıra<sup>13</sup> Türkiye kütüphanelerinde de nüshaları mevcuttur.<sup>14</sup>

Bahâeddin Zekeriyâ'nın müridlerinin isteği üzerine tarikat ve seyr ü sülûka ilişkin konuları kaleme aldığı ***Risâle-i Bahâeddin Zekeriyâ Multânî***"nin yalnızca 13 sayfası günümüze ulaşmış olup, mevcut nüshada kurt yenikleri ve yıpranmalar mevcuttur. Metindeki mezkûr eksikleri büyük ölçüde tamamlayan Zeydî, eseri neşretmiştir.<sup>15</sup> Bahâeddin Zekeriyâ'nın, oğlu Sadreddin Ârif'e (ö. 684/1285) dinî ve tasavvufî konulardaki vasiyetlerini içeren ***Vasiyetnâme***'si ise günümüze

<sup>8</sup> Zeydî, *Ahvâl ü Âsâr*, 91-92.

<sup>9</sup> Bahâeddin Zekeriyâ Multânî, *el-Evrâd*, nşr. Muhammed Miyân Sıddikî (İslamâbâd ve Lahor: Merkez-i Tahkikât-ı Fârsî, hş. 1398/m. 1978).

<sup>10</sup> Şeyhülislâm Bahâeddin Zekeriyâ Multânî, *el-Evrâd*, Urduca trc. Muhammed Miyân Sıddikî (Lahor, 1999). Tercüme hakkında bk. Gulâm Ali Âryâ; "Bahâeddin Zekeriyâ Multânî", *Dâiretü'l-maârif-i Büzurg-i İslâmî* (Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-Maârif-i Büzurg-i İslâmî, 2005), 13/66.

<sup>11</sup> Eser ve nüshaları için bk. Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/1301; Mehdi Berceste, "Sühreverdîyye: 2. Vîjegah-yı Tarika-i Sühreverdîyye", *Dânişnâme-i Zebân ve Edeb-i Fârsî der Şihb-i Kârre* (Tahran: Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsî, 2016), 4/127; Noor Microfilm Center India, "Kitâbhâne-i Dergâh-ı Hazret-i Pîr Muhammed Şah", (Erişim 4 Şubat 2022).

<sup>12</sup> Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/1302-1303; Abdülhay el-Hasenî, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind*, thk. Ebü'l-Hasan Ali el-Hasenî en-Nedvî (Dimaşk: Matbâatu Mecma'î'l-lugati'l-Arabiyye, 1403/1983), 205; Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetu'l-havâtır*, 2/179; Muhammad Iqbal Mujaddidi, *Catalogue of Arabic, Persian and Urdu Manuscripts, Rotographs and Microfilms etc. in the Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi* (Lahor: University of the Punjab, 2016), 42.

<sup>13</sup> Pakistan'daki nüshaları için bk. Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 1/1302-1303. Eserin Melik Abdülaziz Kütüphanesi'nde de nüshası mevcuttur.

<sup>14</sup> Ali b. Ahmed Gûrî, *Kenzü'l-ibâd fî şerhi'l-Evrâd* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt, 1371; 2450); (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kadızâde Mehmed, 281; Pertevniyal, 445; Nuruosmaniye, 2532); (İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, 550).

<sup>15</sup> bk. Bahâeddin Zekeriyâ Multânî, *Risâle-i Bahâeddin Zekeriyâ Multânî (Ahvâl ü Âsâr-ı Şeyh Bahâeddin Zekeriyâ ve Hulâsatü'l-ârifin içinde)*, nşr. Şemîm Mahmûd Zeydî (İslamâbâd: İntişarât-ı Merkez-i Tahkikât-ı Fârsî, 1974), 102-109.

ulaşmamıştır.<sup>16</sup> Ancak ileride bahsedilecek olan Sühreverdiyye'den Mahdûm-i Cihâniyân'ın (ö. 785/1383) *Sirâcül-hidâye* isimli melfûzâtında<sup>17</sup> ve Abdülhak Muhaddis Dihlevî'nin (ö. 1052/1642) Hindli âlim ve mutasavvıfların biyografilerinden oluşan *Ahbâru'l-ahyâr*'ında<sup>18</sup> *Vasiyetnâme*'den iktibaslar yer almaktadır.

Bahâeddin Zekeriyâ'nın **Şürût-ı Erbaîn fi cülûsi'l-mu'tekifîn** isimli eseri, halvet ve i'tikâfın şartları ile i'tikâfta uyulacak ibadet programını içermektedir.<sup>19</sup> Mahdûm Hasan Bahş, eseri *Envâr-ı Gavsıyye* adı ile Urducaya tercüme etmiştir.<sup>20</sup> *Şürût-ı Erbaîn*'in ayrıca İbrahim b. Ali tarafından yapılmış Farsça tercüme ve şerhi bulunmaktadır.<sup>21</sup> Bahâeddin Zekeriyâ hakkında çalışması ile bilinen Zeydî, *Şürût-ı Erbaîn*'in Bahâeddin Zekeriyâ'nın eseri olmasına şüphe ile yaklaşmaktadır.<sup>22</sup>

Yukarıdaki eserlerin yanı sıra Bahâeddin Zekeriyâ'nın çeşitli kaynaklarda şiirleri yer almaktadır.<sup>23</sup> Kendisine **Münâcât-ı Pîr-i Destgîr** isimli müstakil bir münâcât<sup>24</sup> ve günümüze ulaşmamış bir hadis mecmuası nisbet edilmektedir.<sup>25</sup> Ayrıca Çiştîyye'den Hamîdüddin Sûfî Suvâlî ile fakr

<sup>16</sup> Khaliq Ahmad Nizami, *Some Aspects of Religion and Politics in India During the Thirteenth Century* (Aligarh: Department of History Muslim University, 1961), 97. Ayrıca bk. Abdülhak Muhaddis Dihlevî, *Ahbâru'l-ahyâr fi esrârî'l-ebâr*, nşr. Alim Eşref Hân (Tahran: Encümen-i Âsâr ü Mefâhir-i Ferhengî, 1373 hş.), 50-53; Hamid Algar, "Bahâeddin Zekeriyâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/463.

<sup>17</sup> bk. Mahdûm-i Cihâniyân, *Sirâcül-hidâye*, derl. Ahmed Berenî, nşr. Kâdi Secâdd Hüseyin (Delhi: Indian Council of Historical Research, 1983), 139.

<sup>18</sup> bk. Dihlevî, *Ahbâru'l-ahyâr*, 51-53.

<sup>19</sup> Zeydî, *Ahvâl ü Âsâr*, 95-96; Ârif Nevşâhî – Ruzâullah Şâh, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre: (Hind, Pâkistân, Bengladeş)* (Tahran: Mirâs-ı Mektûb, hş. 1391/m. 2012), 1/632. Ayrıca bk. Mahdûm Hasan Bahş, *Envâr-ı Gavsıyye* (Lahor: Matba-ı Âmm, 1327 h.), 121-133; Ahmed Han, *Mu'cemül-matbûâtî'l-Arabiyyeti fi Şibhi'l-kârre el-Hindiyye el-Pâkistâniyye münzû duhûlî'l-matbaa ileyhâ hattâ âm 1980* (Riyad: Mektebetül-Melik Fahd el-Vataniyye, 2000), 64.

<sup>20</sup> Bahş, *Envâr-ı Gavsıyye*, 121-134. Eser hakkında bk. Zeydî, *Ahvâl ü Âsâr*, 90, 96; Âryâ, "Bahâeddin Zekeriyâ Multânî", 13/66.

<sup>21</sup> İbrahim b. Ali, *Şerh-i Şürût-ı Erbaîn* (Agra (Ekberâbâd), 1299/1882). Eser hakkında bk. Han, *Mu'cemül-matbûâtî'l-Arabiyye*, 64; Nevşâhî, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/632.

<sup>22</sup> Zeydî, *Ahvâl ü Âsâr*, 90.

<sup>23</sup> Ruzâ Kull Han Hidâyet, *Tezkire-i Riyâzül-ârifîn*, haz. Mihr Ali Gürgâni (Tahran: Kitâbfürûşî-yi Mahmûdî, 1344 hş.), 283. Zeydî, bu şiirlerden bazısını eserinde derlemiştir. bk. Zeydî, *Ahvâl ü Âsâr*, 109-111.

<sup>24</sup> Muhsin Macit, "Münâcât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/564.

<sup>25</sup> Algar, "Bahâeddin Zekeriyâ", 4/463.

ve gınâ,<sup>26</sup> Sühreverdîyye'den Celâleddin Tebrîzî ile zenginliğin musibetleri hakkında<sup>27</sup> yazıştığı mektupları mevcuttur. Tebrîzî'ye gönderdiği mektuplarına dair bilgiler sınırlı iken, Hamîdüddin Sûfî Sûvâlî ile olan yazışmalarını derleyen İhsânü'l-Hak Fârukî, *Sultânü't-târikîn* isimli eserin içinde bu mektupların Urduca tercümesini vermiştir.<sup>28</sup> Ayrıca müellifi bilinmeyen **Hulâsatü'l-ârifîn** isimli melfûzâtta da Seyyid Celâleddin Sürhpûş, Feridüddin Genc-i Şeker ve Nizâmeddin Evliyâ'nın rivayetleri ekseninde<sup>29</sup> Bahâeddin Zekerîyyâ'nın sözleri ve hâlleri derlenmiştir. Farsça olan eser, yine Zeydî'nin *Ahvâl ü Âsâr-ı Şeyh Bahâeddin Zekerîyyâ ve Hulâsatü'l-ârifîn* isimli eserinin içinde neşredilmiştir.<sup>30</sup>

## 1.2. Celâleddin Tebrîzî (ö. 641-642/1243-1244)

Şihâbüddin Sühreverdî'nin Bengal bölgesinde faaliyet gösteren halifelerinden Celâleddin Tebrîzî'ye, **Şerh-i Neved ü Nüh**<sup>31</sup> ve **Mir'âtü'l-esrâr** isimli risâleler nisbet edilmektedir.<sup>32</sup> Bunlardan esmâ-i ilâhînin

<sup>26</sup> Hâmîd b. Fazlullâh Cemâlî, *Siyerü'l-ârifîn*, haz. Mîr Seyyid Hasan (Delhi: Matba-ı Razavî, hş. 1311/m. 1893), 14-15; Abdurrahman Çiştî, *Mir'âtü'l-esrâr* (İran: İnan Meclis Kütüphanesi, 666), 1/262a-b; Eşref, *Bahr-i Zehhâr*, nşr. Âzermîdoht Safevî (Delhi: Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî Dânişgâh-ı İslâmî-yi Aligarh, 2011), 1/256; ayrıca bk. Ali Raza Khan, "An Introduction of *Surur-usudur wa nur-ul-budur*", *International Journal of Multidisciplinary Research and Development* 4/12 (2019), 15.

<sup>27</sup> Tebrîzî ve Bahâeddin Zekerîyyâ mektuplarında Arapçayı tercih etmişlerdir. Emîr Hasan Alâ-i Siczî, *Fevâidü'l-fuâd (Melfûzât-ı Hâce Nizâmeddin-i Evliyâ Bedâyünî)*, tsh. Muhammed Latif Melik (Tahran: İntişârât-ı Revzene, hş. 1377/m. 1957), 123; Dihlevî, *Ahbârü'l-ahyâr*, 86; Farhan Nizami, "Jalâl-al-din Abu'l-Qâsem Tabrizî", *Encyclopaedia Iranica* (New York: Encyclopaedia Iranica Foundation, 2008), 14/410.

<sup>28</sup> İhsânü'l-Hak Fârukî, *Sultânü't-târikîn* (Karaçi, hş. 1383/m. 1963), 196-221. Bu tercüme hakkında bk. Nevşâhî, *Kitâbşinâsî-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/673.

<sup>29</sup> Eser ve nüshaları hakkında geniş bilgi için bk. Zeydî, *Ahvâl ü Âsâr*, 114-122; Nevşâhî, *Kitâbşinâsî-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/618.

<sup>30</sup> bk. Anonim, *Hulâsatü'l-ârifîn (Ahvâl ü Âsâr-ı Şeyh Bahâeddin Zekerîyyâ ve Hulâsatü'l-ârifîn içinde)*, nşr. Şemîm Mahmûd Zeydî (İslâmâbâd: İntişârât-ı Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî, 1974), 123-189.

<sup>31</sup> Eserin adı kaynaklarda *Şerh-i Neved ü Nüh Nâm-ı Bârî Te 'âlâ* [Semih Ceyhan, "Tebrîzî, Celâleddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/223] ve *Şerh-i Neved ü Nüh Nâm-ı Kebîr* olarak da [Mes'ûd Feryâmenîş, "Celâleddîn Tebrîzî", *Dâiretü'l-maârif-i Büzurg-ı İslâmî* (Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-Maârif-i Büzurg-ı İslâmî, 2015), 18/304] zikredilir.

<sup>32</sup> Feryâmenîş, "Celâleddîn Tebrîzî", 18/304.



şerhi mâhiyetindeki *Şerh-i Neved ü Nüh*<sup>33</sup> günümüze ulaşmamıştır.<sup>34</sup> Ayrıca Tebrîzî'nin Bahâeddin Zekerîyyâ ile mektuplaştığı yukarıda zikredilmiştir.

### 1.3. Kâdî Hamîdüddin Nâgevrî (ö. 643-644/1246-1247)

Şihâbüddin Sühreverdî'nin Delhi'deki halifelerinden Kâdî Hamîdüddin Nâgevrî ise, velûd Sühreverdîler'dendir. **Tavâli'-i Şümûs** onun en meşhur eseridir. Adı *Tavâli'-i Şümûs fî Esmâil-kuddûs, Metâliü's-şümûs* ve *Tâli'-i Şümûs* olarak da zikredilen bu eserde<sup>35</sup> âşikâne sözlere ve esmâ-i hüsnânın şerhine yer verilmiştir.<sup>36</sup> Eserden bazı nakillere *Ahbârü'l-ahyâr*'da rastlanmaktadır.<sup>37</sup> Ayrıca milâdî 14. yüzyıl tezkire müelliflerinden Keşmirî'nin *Kelimâtü's-sâdikîn* isimli eserinde de *Tavâli'-i Şümûs*'tan nakillerin yer aldığı belirtilmektedir.<sup>38</sup> Nâgevrî'nin seyr ü sülûk

<sup>33</sup> Mahdûm-i Cihâniyân, *Câmiu'l-ulûm Melfûzât-ı Hüseyin el-Ma'rûf be-Celâleddin Mahdûm-i Cihâniyân u Cihângeşt*, derl. Ebû Abdullah Alâeddin Ali b. Es'ad, haz. Kâdî Seccâd Hüseyin (Delhi: Indian Council of Historical Research, 1987), 258; Alim Eşref Hân, "Celâleddin Tebrîzî", *Dânişnâme-i Zebân ve Edeb-i Fârsî der Şibh-i Kârre* (Tahran: Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsî, 2008), 2/1199.

<sup>34</sup> Ceyhan, "Tebrîzî, Celâleddin", 40/223.

<sup>35</sup> Nizâmeddin Yemenî, *Letâif-i Eşrefî fi Beyâni Tavâif-i Süfî* (Karaçi: Halaka-i Eşrefiyye-i Pâkistân, 1999), 1/368; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn: Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, 1957), 11/315; Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/1462; Mohammad Noor Nabi, *Development of Muslim Religious Thought in India (from 1200 A.D. to 1450 A.D.)* (Aligarh, 1962), 38; Ethem Cebecioğlu, "Hamîdüddin Nâgevrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/479.

<sup>36</sup> Cemâlî, *Siyerü'l-ârifîn*, 150; Muhammed Gavsî, *Gülzâr-ı Ebrâr fî siyeri'l-ahyâr: der Şerh-i Ahvâl-i Urefâ ve Meşâyih-ı Hind*, nşr. Yûsuf Beg Babapûr (Tahran: Kitâbhâne Müze ve Merkez-i Esnâd-i Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî, 1391 hş.), 52; Dihlevî, *Ahbârü'l-ahyâr*, 71; Rahmân Ali, (Muhammed Abdüşşekûr Reyvânî), *Tezkire-i Ulemâ-i Hind: Tuhfetü'l-fudalâ fi terâcimi'l-kümelâ*, nşr. Yûsuf Beg Babapûr (Kum: Mecma'-i Zehâir-i İslâmî, 1391 hş.), 75; Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetu'l-havâtır*, 1/122; Farida Khanam, *Sufism an Introduction* (India: Goodwork Books, 2009), 139-140.

<sup>37</sup> bk. Dihlevî, *Ahbârü'l-ahyâr*, 72-83.

<sup>38</sup> Fâtımâ Lâcverdi, "Hamîdüddin Nâgevrî", *Dâiretü'l-mâarif-i Büzurg-i İslâmî* (Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-Mâarif-i Büzurg-i İslâmî, 2016), 21/422. *Kelimâtü's-sâdikîn*'de alıntılanan kısımlar, Nâgevrî'nin Genc-i Şeker'e gönderdiği mektuptaki beyitlerdir. Bu beyitlerin *Tavâli'-i Şümûs*'ta da yer alıp almadığı ise tespit edilememiştir. *Kelimâtü's-sâdikîn*'deki ilgili sayfalar için bk. Muhammed Sâdik Dihlevî Keşmirî Hemedânî, *Kelimâtü's-sâdikîn*, nşr. Muhammed Selim Ahter (İslâmâbâd: Merkez-i Tahkikât-ı Fârsî-yi İrân ve Pâkistân, 1988), 18-21.

ve sırları hakkındaki **Levâyah**<sup>39</sup> isimli eseri neşredilmiştir.<sup>40</sup> **Aşkiyye**, Nâgevrî'nin manzum ve mensur karışık bir eseridir. Farklı adlarla da bilinen eserde,<sup>41</sup> âşık ve mâşuk kavramlarının hakikatte bir olduğuna işaret edilmektedir.<sup>42</sup> Çok sayıda nüshası olan eser,<sup>43</sup> *Bahr-i Aşk/Bahr-i Belâ*<sup>44</sup> ve *Aşkiyye*<sup>45</sup> adlarıyla iki farklı neşre sahiptir. Bahsedilen eserlerin yanı sıra Nâgevrî'ye nisbet edilen tefsirler mevcuttur. Bunlardan biri Mülk sûresinin Farsça tefsiri **Kenzü'l-Mülk**, diğeri İhlâs sûresinin Arapça tefsiri olan **Tefsîr-i Sûre-i İhlâs**'tır.<sup>46</sup> Sühreverdîlik hakkında çalışmaları bulunan Kamer-ul Huda, Nâgevrî'nin ayrıca **Tefsîr-i Pâre-i Amme** isimli bir eseri olduğunu kaydetmektedir.<sup>47</sup> Ancak eserin Nâgevrî'ye âdiyeti

<sup>39</sup> Cemâlî, *Siyerü'l-ârifîn*, 150; Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetu'l-havâtır*, 1/122.

<sup>40</sup> Farida Khanam eserin günümüze ulaşmadığını belirtmiş de (Khanam, *Sufism an Introduction*, 139); Rahîm Fermañeş müellifinin Aynü'l-Kudât Hemedânî olduğunu ileri sürdüğü *Risâle-i Levâyah* isimli bir eser neşretmiştir. bk. Abdullah Aynü'l-Kudât Hemedânî, *Risâle-i Levâyah*, nşr. Rahîm Fermañeş (Tahran: Kitâbhâne-i Menüçeri, 1377 hş.). *Levâyah*'in müellifi tartışmalı bir konu olup eser; Aynü'l-Kudât Hemedânî dışında Abdülmelik Verkânî ve Hamîdüddin Nâgevrî'ye de nisbet edilmektedir. Ancak eserin üslûbu ve ibârelerini inceleyen ve güçlü referanslara sahip olan Muhammed Şâdrümeñeş, *Levâyah*'in Nâgevrî'ye ait olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Rahîm Fermañeş'in neşrettiği *Risâle-i Levâyah* Nâgevrî'nin eseridir. bk. Muhammed Şâdrümeñeş, "Levâyah Ez Kîst?", *Neşriyye-i Mutâlaât-ı İrfânî* 10 (1388 hş.), 203-224. Eserin Nâgevrî'ye ait olduğuna dair ayrıca bk. Bruce Lawrence, "The Lawâ'ih of Qazi Hamid ud-Din Nagauri", *Indo-Iranica* 28 (1975), 34-53.

<sup>41</sup> *Bahr-i Aşk* ismi ile de bilinmektedir (Nevşâhî, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/636). Rızâ Kulu Han Hidâyet de Nâgevrî'ye nisbet ettiği *İşknâme* isimli risâle ile *Aşkiyye* eserini kastediyor olmalıdır (Hidâyet, *Tezkire-i Riyâzü'l-ârifîn*, 94). Risâle, *Hayâlât-ı Uşşâk* veya *Miftâhu'l-matlab* adları ile de zikredilmiştir [bk. Ahmed Münzevî, *Fihristvâre-yi Kitâbhâ-yı Fârsî* (Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-maârif-i Büzurg-i İslâmî, 1382 hş.), 7/660; a.mlf., *Fihrist-i Müşterek*, 3/1698; Lâcverdi, "Hamîdüddin Nâgevrî", 21/ 422]. Ancak Nevşâhî, Münzevî'nin bahsettiği *Hayâlât-ı Uşşâk* isimli eserin Nâgevrî'nin yanı sıra Mes'ûd Beg Buhârâî'ye de nisbet edildiğini ve onun adıyla neşredildiğini kaydetmektedir (Nevşâhî, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/618).

<sup>42</sup> Saiyid Athar Abbas Rizvi, *A History of Sufism in India* (New Delhi: Munshiram Manoharlarl Publishers, 1978), 1/197; Khanam, *Sufism an Introduction*, 139.

<sup>43</sup> Eserin nüshaları için bk. Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/1699-1700.

<sup>44</sup> Bahsedilen eser 1886'da Haydarâbâd-Dekken'de neşredilmiştir. bk. Nevşâhî, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/602.

<sup>45</sup> Yasin Ali Nizâmî Dihlevî, *Mecmûa-i Resâil* (Delhi: Kaysariyye, hş. 1332/m. 1914), 1-62.

<sup>46</sup> Lâcverdi, "Hamîdüddin Nâgevrî", 21/422.

<sup>47</sup> Kamer-ul Huda, *Şihabüddin Sühreverdî Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, trc. Tahir Uluç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 151.

teyit edilememiştir.<sup>48</sup> **Râhatü'l-ervâh** ve **Divân**,<sup>49</sup> Arapça yazılmış olan **Risâle der Beyân-ı Mu'cizât**,<sup>50</sup> ilâhî muhabbet ile mârifet konularında kırk hadisin şerh edildiği **Şerh-i Erbain**<sup>51</sup> kendisine nisbet edilen diğer eserlerdir. Ayrıca Nâgevrî'nin Çiştiiye'den Genc-i Şeker'e mektuplar gönderdiği bilinmektedir.<sup>52</sup> Ancak bu mektupların bir kitap olarak derlendiğine ilişkin bilgi mevcut değildir.<sup>53</sup> Cemâleddin Muhammed b. Hüseyin, Nâgevrî'nin sözleri ve kerametlerini **Deh-nâm/Deh-harf** adı ile derlemiştir. Eser yazma hâlinindedir.<sup>54</sup>

#### 1.4. Bülbül Şah (ö. 727/1326-1327)

Bülbül Şah, Sühreverdiliğin Keşmir'deki ilk temsilcisidir. Bölgenin İslâmlaşmasında önemli katkıları olan Bülbül Şah'ın Hz. Peygamber (a.s.) için Farsça şiirler yazdığı kaydedilmiştir.<sup>55</sup>

## 2. Sühreverdiiye Silsilesindeki Diğer İsimler ve Eserleri

Hind Alt Kıtası'ndaki Sühreverdiliğin devamlılığı, tarikatı kurumsallaştıran Bahâeddîn Zekeriyâ ile sağlanmıştır. Bu sebeple Bahâeddîn Zekeriyâ'nın çok sayıda mürid ve halifesi kaydedilmiştir ve her biri önemli eserler kaleme almıştır. Nâgevrî'nin silsilesinden de eser

<sup>48</sup> Bu isimde müellifi meçhul bir eser kaydı için bk. Edward Edwards M. A., *A Catalogue of the Persian Printed Books in the British Museum* (London: British Museum, 1922), 351; ayrıca bk. Nevşâhî, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/358. Khaliq Nizami de bu eserin Sühreverdiiye ya da Çiştiiye'den hangi Nâgevrî'ye ait olduğuna ilişkin belirsizlik bulunduğundan, ayrıca daha sonraki bir dönemde kaleme alınmış olduğuna dair verilerin mevcûdiyetinden bahseder (Nizami, *Some Aspects of Religion and Politics*, 267).

<sup>49</sup> Aneesa Iqbal Sabir, "Qazi Hamiduddin Nagauri: An Eminent Suhrawardi Sufi from Nagaur", *The International Journal of Humanities & Social Studies* 2/9 (2014), 329; Lâcverdi, "Hamidüddin Nâgevrî", 21/422.

<sup>50</sup> Lâcverdi, "Hamidüddin Nâgevrî", 21/422. Eserin adı *Risâle min Kelâm* olarak da zikredilir (Rizvi, *A History of Sufism in India*, 1/197).

<sup>51</sup> (Aligarh: Aligarh Mevlânâ Âzâd Kütüphanesi, Habîb Genc Koleksiyonu). bk. Cebecioglu, "Hamidüddin Nâgevrî", 15/479.

<sup>52</sup> Siczi, *Fevâidü'l-fuâd*, 180-181; Dihlevî, *Ahbâru'l-ahyâr*, 71.

<sup>53</sup> Rizvi, *A History of Susim in India*, 1/197.

<sup>54</sup> Eser ve nüshaları için bk. Münzevî, *Fihrist-i Müsterek*, 3/1462-1463.

<sup>55</sup> Ekrem es-Sâdât Ashâbî, "Bülbül Şah Keşmîri", *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm* (Tahran: Bünyâd-ı Dâiretü'l-Maârif-i İslâmî, 1990), 3/738; Şerîf Hüseyin Kâsımî, "Bülbül Şah", *Dânişnâme-i Zebân ve Edeb-i Fârsî der Şibh-i Kârre* (Tahran: Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsî, 2008), 2/897. Bu şiirler hakkında bilgiye ulaşılammıştır.

telif edenler mevcuttur. Ancak yukarıda ismi zikredilen bölgedeki diğer ilk Sühreverdiler'den tevârüs eden bir silsileye ise rastlanmamaktadır.

## 2.1. Bahâeddin Zekeriyâ Multânî Silsilesindeki Sühreverdiler'in Eserleri

### 2.1.1. Sadreddin Ârif ve Rükneddin Ebü'l-Feth

Bahâeddin Zekeriyâ'nın oğlu ve halefi Sadreddin Ârif'in sarf ve nahivle ilgili kaleme aldığı **Tasrîf Cedveli**<sup>56</sup> günümüze ulaşmamıştır. Onun şiir yazdığı da nakledilmektedir.<sup>57</sup> Müridlerinden Hâce Ziyâeddin, **Kenzü'l-fevâid**<sup>58</sup> isimli eserinde Sadreddin Ârif'in sohbet ve nasihatlerini derlemiştir.<sup>59</sup> Günümüze ulaşmayan bu eserden<sup>60</sup> bazı kısımlara *Ahbâru'l-ahyâr*'da<sup>61</sup> ve Abdülhay el-Haseni'nin *Nüzhetü'l-havâtur*'ında<sup>62</sup> yer verilmiştir.

Sadreddin Ârif'in oğlu ve halefi Rükneddin Ebü'l-Feth'in şiir yazdığı<sup>63</sup> ve bazı müridlerine nasihatler içeren mektuplar gönderdiği bilinmektedir. Bu mektuplardan bazıları *Mecmau'l-ahbâr* isimli eserde mevcuttur.<sup>64</sup> Ancak *Mecmau'l-ahbâr* günümüze ulaşmamıştır. Rükneddin Ebü'l-Feth'in müridlerinden Fazlullah Muhammed b. Eyyüb el-Mâcevi'nin **Fetâva's-süfiyye fi tarîki'l-Bahâiyye**'sinde de Rükneddin Ebü'l-Feth'in sözlerine rastlanmaktadır.<sup>65</sup> *Avârif*'in kaynaklık ettiği bu Arapça eserin Türkiye'de nüshaları mevcuttur.<sup>66</sup> Eser bir fıkıh kitabı olmanın yanı sıra Sühreverdîye tarikatının seyr ü sülûk usûlleri ile bazı tasavvufî konulara dair bilgileri ihtivâ etmektedir. Alâeddin Muhammed b. Ali b. Muhammed

<sup>56</sup> Mahdûm-i Cihâniyân, *Câmiu'l-ulûm*, 81.

<sup>57</sup> Zeydi, *Ahvâl ü Âsâr*, 53.

<sup>58</sup> Eserin adı bazı kaynaklarda *Künüzü'l-fevâid* olarak geçmektedir. bk. Abdülhay el-Haseni, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind*, 202; Saiyid Athar Abbas Rizvi, *A History of Sufism in India* (New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1978), 203.

<sup>59</sup> Dihlevî, *Ahbâru'l-ahyâr*, 116-119.

<sup>60</sup> Rizvi, *A History of Sufism in India*, 1/203; Khanam, *Sufism an Introduction*, 142.

<sup>61</sup> bk. Dihlevî, *Ahbâru'l-ahyâr*, 116-119; Rızâ Recebî, "Sühreverdîyye", *Dânişname-i Zebân ve Edeb-i Fârsî der Şîbh-i Kârre* (Tahrân: Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsî, 2016), 4/119.

<sup>62</sup> bk. Abdülhay el-Haseni, *Nüzhetü'l-havâtur*, 1/120.

<sup>63</sup> Hâce Abdürreşid, *Tezkire-i Şuarâ-yı Pencab* (Karaçi: İkbâl Akademi, 1967), 161.

<sup>64</sup> Dihlevî, *Ahbâru'l-ahyâr*, 120.

<sup>65</sup> Dihlevî, *Ahbâru'l-ahyâr*, 120.

<sup>66</sup> Fazlullah Muhammed b. Eyyüb el-Mâcevi, *Fetâva's-süfiyye fi tarîki'l-Bahâiyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 2377; Hamidiye, 597; Carullah, 950); (İstanbul: Topkapı Ahmed III Kütüphanesi, 793; 794); (Amasya: Amasya İl Halk Kütüphanesi, 242).

el-Haskefi ed-Dımaşkı'nın (ö. 1088/1677) *İhtisâru'l-fetâva's-sûfiyye fî tarîki'l-Bahâiyye* isimli eseri, *Fetâva's-sûfiyye*'nin muhtasarıdır.<sup>67</sup> Sadreddin Ârif'in müridlerinden Şeyh Salahaddin'in **Münâcât-ı Şeyh Salahaddin** isimli bir münâcâtı,<sup>68</sup> Hamîdüddin Multânî'nin **Şerh-i Hidâye** isimli eseri mevcuttur.<sup>69</sup>

### 2.1.2. La'î Şahbâz Kalender (ö. ?)

La'î Şahbâz olarak tanınan Mîr Seyyid Osman Mervendî, Bahâeddin Zekeriyâ'nın Kalenderî hâllere sahip müridlerindedir. La'î Şahbâz'ın **Aşkiyye** isimli bir divânı olduğu belirtilmektedir.<sup>70</sup> Ayrıca Hızır Ali b. Muhammed Fâzıl, La'î Şahbâz'ın hâlleri ve sözlerini **Melfûzât-ı La'î Şahbâz** adı ile derlemiştir. Yazma hâlindeki bu eserin tarihi bilinmemektedir.<sup>71</sup>

### 2.1.3. Fahreddîn-i Irâkî (ö. 688/1289)

Bahâeddin Zekeriyâ'nın halifesi ve aynı zamanda damadı olan Fahreddîn-i Irâkî, Kalenderî hâllere sahip bir diğer isimdir. Fahreddîn-i Irâkî'ye **Divân**, **Uşşaknâme/Dehfasil**, **Lema'ât** ve **Istîlâhatü's-sûfiyye** isimli eserler nisbet edilmektedir. Bu eserlerin tümünü Saîd Nefîsî *Külliyât-ı Şeyh Fahreddîn İbrâhîm-i Hemedânî el-Mütehallas be Irâkî*, Nesrîn Muhteşem Hazâî ise *Külliyât-ı Âsâr-ı Fahreddîn-i Irâkî* adı ile yayımlamıştır.<sup>72</sup> Irâkî'nin eserlerinin her biri, bu külliyât dışında farklı

<sup>67</sup> Ahmet Özel, "Haskefi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/388.

<sup>68</sup> Mîrzâ La'î Beg La'î Bedahşî, *Semerâtü'l-kuds min şecerâti'l-üns*, nşr. Seyyid Kemâl Hâc Seyyid Cevâdi (Tahran: Pejuheşgâh-ı Ulûm-i İnsânî ve Mutâleat-i Ferhengi, 1376 hş.), 778; Dihlevî, *Ahbârü'l-ahyâr*, 126; Çiştî, *Mir'âtü'l-esrâr* (İran: İran Meclis Kütüphanesi, 667), 2/326-327; Rizvi, *A History of Sufism on India*, 1/210.

<sup>69</sup> Kivâm, *Kivâmü'l-akâyid*, 28-29.

<sup>70</sup> Zeydî, *Ahvâl ü Âsâr*, 68. La'î Şahbâz'ın şiirleri ve şiirlerinin muhtevâsı hakkındaki değerlendirmeler için bk. Saime İnal Savi, *La'î Şahbâz Kalender: Osman Merendî*, trc. N. B. G. Kâdi (Tahran: Müessesesi-i Ferheng-i-yi Mintikaî, 1352 hş.), 23-33.

<sup>71</sup> Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/2034.

<sup>72</sup> Fahreddîn-i Irâkî, *Külliyât-ı Şeyh Fahreddîn İbrâhîm-i Hemedânî el-Mütehallas be Irâkî*, nşr. Saîd Nefîsî (Tahran: Kitâbhâne-i Senâi, 1959); Fahreddîn-i Irâkî, *Külliyât-ı Fahreddîn-i Irâkî*, haz. Nesrin Muhteşem Hazâî (Tahran, 1377 hş.). Muhteşem Hazâî'nin birkaç defa basılmış olan neşrine dair bk. Ruzâ Bâkriyân Muvahhid, *Ferheng-i Âsâr-ı İrfân-ı İslâmî: Rehnümâ-yı Mevzûât ve Mezâmîn* (Kum: Defter-i Tebligât-ı İslâmî Havza-i İlmîyye, Pejuheşgâh-ı Ulûm ve Ferheng-i İslâmî, 1395 hş.), 435-436.

zamanlarda ayrı isimler tarafından da neşredilmiştir.<sup>73</sup> Irâkî'ye ait olduğu iddia edilen *Istilâhatü's-sûfiyye*'yi Nurettin Bayburtlugil Türkçeye tercüme etmiştir.<sup>74</sup> Bu eser *Kitâb-ı Lügât ve Istilâhât-ı Urefâ* adı ile Azîz Neseî'nin (ö. 700/1300 [?]) eseri olarak da ifade edilmektedir. Ancak araştırmalarda eserin Irâkî veyahut Azîz Neseî'ye değil, Şerefüddin Hüseyin b. Ülfetî Tebrîzî'ye ait olduğu ve hicrî 8. asırda *Reşfü'l-elhâz fi Keşfi'l-elfâz* ismi ile kaleme alındığı ortaya konulmuştur.<sup>75</sup> Türkiye'de de nüshası bulunan *Reşfü'l-elhâz*'ı,<sup>76</sup> Necîb Mâyîl Herevî neşretmiştir.<sup>77</sup> Irâkî'nin yukarıda zikredilen eserlerinin farklı dillerde tercümeleri de mevcuttur. *Uşşaknâme*'nin Arthur John Arbery tarafından İngilizceye,<sup>78</sup> Gökhan Çetinkaya tarafından Türkçeye,<sup>79</sup> *Lema'ât*'ın William C. Chittick ve Peter L. Wilson tarafından İngilizceye<sup>80</sup> yapılan çevirisi bunlardan bazısıdır. *Lema'ât* ise, Osmanlı döneminde ilk olarak Hacı Bayram Velî'nin (ö. 833/1430) müridlerinden İnce Bedreddin tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.<sup>81</sup> Türkiye kütüphanelerinde çok sayıda nüshası olan bu tercümeyi,<sup>82</sup> Hanifi Vural yeni harflere çevirerek neşretmiştir.<sup>83</sup> *Lema'ât*'ın Osmanlı dönemindeki diğer tercümeleri ise, Abdülmecîd b. Nasûh Tosyavî

<sup>73</sup> Bunlardan bazısı şöyledir: Fahreddin-i Irâkî, *Divân*, haz. Muhammed Dervîş (Çâphâne-i Muhammed Hasan İlmî, 1362 hş.); Fahreddin-i Irâkî, *Divân-ı Irakî*, haz. Ekber Hânî (Tahran: Müesses-e İntişârât-ı Nigâh, 1388 hş.); Fahreddin-i Irâkî, *Lema'ât*, haz. Muhammed Hâcevî (Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1413/1992).

<sup>74</sup> Fahreddin-i Irâkî, "İstilâhât-ı Ehl-i Tasavvuf", çev. Nurettin Bayburtlugil, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1985), 345-361.

<sup>75</sup> Meryem Şa'banzâde, "Terdid der Nüvisende-yi *Reşfü'l-elhâz* ve Berresi-yi Tashih-i Ân", *Pejûheş Zebân ve Edebiyyât-ı Fârsî* 12 (1388 hş.), 19-29.

<sup>76</sup> Şerefüddin Hüseyin b. Ülfetî Tebrîzî, *Reşfü'l-elhâz fi Keşfi'l-elfâz* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1003).

<sup>77</sup> Şerefüddin Hüseyin b. Ülfetî Tebrîzî, *Reşfü'l-elhâz fi Keşfi'l-elfâz*, tsh. Necîb Mâyîl Herevî (Tahran, 1377 hş.).

<sup>78</sup> Fakhr al-Din Irâqî, *The Song of Lovers: Ushshâq-nâma*, trc. A. J. Arberry (Oxford: Oxford University Press, 1939).

<sup>79</sup> Fahrüddin-i Irâkî, *Âşıklar Kitabı: Uşşaknâme*, trc. Gökhan Çetinkaya (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2016).

<sup>80</sup> Fakhrüddin Irâqî, *Fakhrüddin Irâqî: Divine Flashes*, haz. William C. Chittick - Peter L. Wilson (New York: Paulist Press, 1982).

<sup>81</sup> Bu tercüme hakkında geniş bilgi için bk. Ercan Alkan, "Hacı Bayrâm-ı Velî'nin İsteğiyle Yapılan Bir Tercüme: İnce Bedreddin ve Tercüme-i Lemaât'ı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 14/31 (2013), 57-73.

<sup>82</sup> Eserin nüshalarından bazısı şöyledir: Fahreddin-i Irâkî, *Tercüme-i Lema'ât*, trc. İnce Bedreddin (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3096); (İstanbul: Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1387).

<sup>83</sup> Fahreddin-i Irâkî, *Lemaât*, Hanifi Vural (İstanbul: Kesit Yayınları, 2017).

(ö. 996/1588)<sup>84</sup> ve Ahmed Avni Konuk'a (ö. 1938)<sup>85</sup> aittir. Ahmet Avni'nin aynı zamanda kısmî bir şerh niteliğindeki bu tercümesi Ercan Alkan tarafından neşredilmiştir.<sup>86</sup> Ercan Alkan'ın *Lema'ât* üzerine ayrı bir çalışması da mevcuttur.<sup>87</sup> *Lema'ât*'ı günümüz Türkçesine tercüme eden ilk isim ise Saffet Yetkin'dir.<sup>88</sup> Birçok defa şerh edilmiş olan *Lema'ât*'ın<sup>89</sup> en meşhur şerhi Abdurrahman Câmî'nin (ö. 898/1492) 886/1481 yılında tamamladığı<sup>90</sup> *Eşi 'atü'l-Lema'ât*'ıdır. *Lema'ât*'ı alt kıtada Delhi Sultanlığı döneminde ise, Alâeddin Ali b. Ahmed b. İbrâhim Mehâimî (ö. 835/1432) şerh etmiştir.<sup>91</sup> Bu şerh *Lema'ât*'ın mezkûr coğrafyadaki ilk şerhi olmalıdır. *Lema'ât*'a Sühreverdî çevrelerinde yazılan şerhler ise, Semâüddin Dihlevî'ye (ö. 901/1496)<sup>92</sup> ve **Şerh-i Lema'ât-ı Irâkî** isimli eseri ile Multanlı Şucâaddin b. Celâleddin Sühreverdî'ye (ö. 901/1496) aittir.<sup>93</sup>

<sup>84</sup> Fahreddîn-i Irâkî, *Tercüme-i Lema'ât*, trc. Abdülmecid b. Nasûh Tosyavî (Kastamonu: Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, 36). Abdülmecid b. Nasûh Tosyavî hakkında bk. Ufuk Hayta, *Abdülmecid b. Nasûh Tosyevî'nin (ö. 1588) Hayatı, Eserleri ve el-Hüdâ ve'l-Felâh Adlı Tefsir Risâlesinin Tahkiki* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008).

<sup>85</sup> Fahreddîn-i Irâkî, *Tercüme-i Lema'ât*, trc. Ahmed Avni Konuk (Konya: Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi, 3852); (İstanbul: Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, 35).

<sup>86</sup> Fahreddîn-i Irâkî, *Lema'ât: Aşka ve Aşıklara Dair*, trc. ve şerh: Ahmed Avni Konuk, yayına haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2011).

<sup>87</sup> Fahreddîn-i Irâkî, *Aşk Metafizigi*, trc. Ercan Alkan (İstanbul: Hayyikitap, 2012). Bu eserin giriş bölümü, "Fahreddîn-i Irâkî'nin Hayatı" ve "*Lema'ât*'ın Tasavvuf Felsefesi" başlıkları ile sunulan William C. Chittick'in iki makalesinin tercümesini içermektedir. Ardından Farsça orijinal metnini esas alarak *Lema'ât*'ın çevirisini sunan Alkan, ayrıca William C. Chittick ile Peter L. Wilson tarafından yapılmış *Lema'ât* şerhinin tercümesine de yer vermiştir.

<sup>88</sup> Fahreddîn-i Irâkî, *Parlıtlar*, trc. Saffet Yetkin (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1948). Bu tercüme daha sonra Fatih Yıldız tarafından baskıya hazırlanarak Büyüyenay Yayınları'ndan yayımlanmıştır. bk. Fahreddîn-i Irâkî, *Parlıtlar: Lema'ât*, trc. Saffet Yetkin, haz. Fatih Yıldız (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2021).

<sup>89</sup> *Lema'ât*'a Hindistan'da yazılmış bazı şerhler için bk. Abdülhay el-Hasenî, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind*, 189.

<sup>90</sup> bk. Ömer Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993) 7/97; Nevşâhî, *Kitâbînâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/655.

<sup>91</sup> Abdülhay el-Hasenî, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind*, 189; Abdülhamit Birişik, "Mehâimî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 18/360.

<sup>92</sup> Abdülhay el-Hasenî, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind*, 189.

<sup>93</sup> Abdullah Muhammed Habeşi, *Câmîü's-şürûh ve'l-havâşi: Mu'cemun şâmilün li-esmâil-kütübî'l-meşrûha fi't-türâsî'l-İslâmî ve beyâni şürûhihâ* (Abudabi: el-Mecmaü's-Sekafi, 2004), 3/1533.

#### 2.1.4. Emir Hüseyinî Sâdât el-Gûrî (ö. 729/1328'den sonra)

Bahâeddin Zekeriyâ'nın velûd halifelerinden bir diğeri de Mahmud Şebüsterî'nin (ö. 720/1320) *Gülşen-i Râz*<sup>94</sup> isimli eseri ile hafızalarda yer edinen Emir Hüseyinî Sâdât el-Gûrî'dir. *Gülşen-i Râz* her ne kadar Hüseyinî'nin telifi değilse de, Tebrîz ulemâsına cevaplamaları için mesnevî tarzında gönderdiği soruları neticesinde vücûd bulduğundan Hüseyinî'nin de kalemine işaret etmektedir. Hüseyinî'nin ***Kenzü'r-rumûz***'u mesnevî nazım şekli ile yazılmış Farsça manzum bir eserdir.<sup>95</sup> Tasavvufî ıstılahların şerhinin yapıldığı ilk manzum eser olarak kabul edilmektedir. Eserin başlıca kaynakları *Avârifü'l-maârif* ve *Keşfü'l-mahcûb*'dur.<sup>96</sup> Türkiye'de nüshaları<sup>97</sup> bulunan *Kenzü'r-rumûz* neşredilmiştir.<sup>98</sup>

Hüseyinî 711/1311'de kaleme aldığı ***Nüzhetü'l-ervâh*** isimli eserini Farsça mensur ve manzum karışık olarak yazmıştır. Seyr ü sülûk mertebelerinin açıklandığı ve uzletin tavsiye edildiği *Nüzhetü'l-ervâh*'ta, nefis tezkiyesi ve aşk temaları ön plana çıkmaktadır.<sup>99</sup> Neşredilmiş olan *Nüzhetü'l-ervâh*'ın,<sup>100</sup> şerhleri mevcuttur.<sup>101</sup> Türkiye kütüphanelerinde de nüshaları olan eser,<sup>102</sup> Mehmet Saîd tarafından Türkçeye tercüme

<sup>94</sup> Eser hakkında bk. H. Ahmet Sevgi, "Gülşen-i Râz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/253-254; Khaliq Ahmad Nizami, "Hüseyinî Sâdât el-Gûrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/24.

<sup>95</sup> Rizvi, *A History of Sufism in India*, 1/209.

<sup>96</sup> Berceste, "Sühreverdiyye: 2. Vijegihâ-yı Tarîka-i Sühreverdiyye", 4/129.

<sup>97</sup> Eserin nüshalarından bazıları şöyledir: Hüseyinî Sâdât el-Gûrî, *Kenzü'r-rumûz* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4792; 4795; 4870).

<sup>98</sup> Muhammed Abdülkadir, *Mecmûa-i Erbaa Mesnevî* (Haydarâbâd Dekken: Matba-ı Müfid Dekken, 1892-1893), 1-64. Eser, ayrıca *Zâdü'l-müsâfirîn* ve *Sî-nâme* ile birlikte neşredilmiştir. bk. Emir Hüseyinî Herevî, *Mesnevîhâ-yi İrfânî*, tsh. Seyyid Muhammed Turâbî (Tahran: Dânişgâh-ı Tahran, 1371 hş.). Eser hakkında ayrıca bk. Muvahhid, *Ferheng-i Âsâr-ı İrfânî-i İslâmî*, 185-186; Nevşâhî, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 3/1755.

<sup>99</sup> Nizami, "Hüseyinî Sâdât el-Gûrî", 19/24; Berceste, "Sühreverdiyye: 2. Vijegihâ-yı Tarîka-i Sühreverdiyye", 4/129.

<sup>100</sup> Emir Hüseyinî Gûrî Herevî, *Nüzhetü'l-ervâh*, nşr. Mir Necîbullah Mâyil Herevî (Kâbil, 1398 hş.). Eserin diğer Farsça neşirleri için bk. Nevşâhî, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/689-690.

<sup>101</sup> Eserin şerhleri için bk. Abdülhay el-Hasenî, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind*, 190; Münzevî, *Fihristvâre-yi Kitâbhâ-yi Fârsî*, 8/1026-1029.

<sup>102</sup> Eserin nüshalarından bazıları şöyledir: Hüseyinî Sâdât el-Gûrî, *Nüzhetü'l-ervâh* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4792; 4870; 2061).



edilmiş<sup>103</sup> ve bu tercüme bir yüksek lisans tezi kapsamında günümüz harflerine aktarılmıştır.<sup>104</sup>

**Tarabü'l-mecâlis**, Abdurrahman Câmî'nin *Eşi'atü'l-Lema'ât*'ının kenarında basılmıştır.<sup>105</sup> Farsça manzum ve mensur karışık olan *Tarabü'l-mecâlis*'te insanlardan eziyet gören ve bu durumdan kurtulmak için çare arayan hayvanlar üzerinden tasavvufî, felsefî ve ahlâkî konular ele alınmıştır. Eserin Türkiye kütüphanelerinde nüshaları mevcuttur.<sup>106</sup> Eser Tatavlı Mahremî (ö. 942/1535) tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve bu tercüme bir doktora tezi çalışmasıyla günümüz Türkçesine aktarılmıştır.<sup>107</sup>

Hüseyinî **Zâdü'l-müsafirîn** isimli eserinde tasavvufî düşüncelerini masal ve hikâyeler aracılığıyla manzum olarak kaleme almıştır. Türkiye'de nüshaları olan *Zâdü'l-müsafirîn*<sup>108</sup> basılmıştır.<sup>109</sup> Hüseyinî mensur eserlerinden **Sırât-i Müstakîm**'de sâlikin mertebelerini ele almaktadır.<sup>110</sup> *Sırât-i Müstakîm*'in Süleymaniye Kütüphanesi'nde nüshası mevcuttur.<sup>111</sup> **İşknâme** olarak da bilinen **Sî-nâme** ise, 30 manzum tasavvufî aşk mektubundan meydana gelen Farsça bir mesnevîdir.<sup>112</sup> Neşredilmiş olan

<sup>103</sup> Hüseyinî Sâdât el-Gürî, *Nüzhetü'l-ervâh*, trc. Mehmet Said (Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, 1320).

<sup>104</sup> Sahre Güzel, *Nüzhetü'l-ervâh Adlı Eserin Latin Alfabesine Aktarımı ve Dil Hususiyetleri* (İstanbul: Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008).

<sup>105</sup> bk. Nizami, "Hüseyinî Sâdât el-Gürî", 19/24.

<sup>106</sup> Eserin nüshalarından bazıları şöyledir: Hüseyinî Sâdât el-Gürî, *Tarabü'l-mecâlis* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1579; 1870; Lala İsmail, 177).

<sup>107</sup> Sahre Yüksel, *Mahremî, Terceme-i Tarabü'l-Mecâlis (Giriş-İnceleme-Metin-Günümüz Türkçesine Aktarma-Sözlük)*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014).

<sup>108</sup> Hüseyinî Sâdât el-Gürî, *Zâdü'l-müsafirîn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 2127; 4870; Reşid Efendi, 837; Hacı Selim Ağa, 1003); (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, FY, 538). Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4792'de *Zâdü's-Sâlikîn* olarak kaydedilen eser de yine bu eserdir (bk. Yüksel, *Mahremî*, 7).

<sup>109</sup> Kanpur: Matba-ı Münşî Nevalkişor, hş. 1294/m. 1877; Leknev, hş. 1302/m. 1885; Tahran, 1354. Eser, ayrıca *Kenzü'r-rumûz* ve *Sî-nâme* ile birlikte neşredilmiştir. bk. Emir Hüseyinî Herevî, *Mesnevîhâ-yi İrfânî*, tsh. Seyyid Muhammed Turâbî (Tahran: Dânişgâh-ı Tahran, 1371). Eserin içeriği ve neşirleri hakkında ayrıca bk. Muvahhid, *Ferheng-i Âsâr-ı İrfân-ı İslâmî*, 185-186; Nizami, "Hüseyinî Sâdât el-Gürî", 19/24; Nevşâhî, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 3/1755.

<sup>110</sup> Yüksel, *Mahremî*, 8.

<sup>111</sup> Hüseyinî Sâdât el-Gürî, *Sırât-i Müstakîm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail, 154).

<sup>112</sup> Mâyil Herevî, *Şerh-i Hâl ü Âsâr-ı Emir Hüseyinî-yi Gürî Herevî* (Kâbil: Vizâret-i İttlâât u Kültür, 1966), 44-50; Muhammed Cevâd Şems, "Emir Hüseyinî", *Dâiretü'l-maârif-i Büzurg-ı İslâmî* (Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-Maârif-i Büzurg-ı İslâmî, 2001), 10/258; Amil Çelebioğlu, *Türk Mesnevî Edebiyatı Sultan İkinci Murad Devri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 283; Yüksel, *Mahremî*, 5-7. Eserin içeriğine dair bk. Muvahhid, *Ferheng-i Âsâr-ı İrfân-ı İslâmî*, 185-186.

eserin<sup>113</sup> Türkiye’de de nüshaları bulunmaktadır.<sup>114</sup> Eser 15. yüzyılda İznikli Hümâmî (ö. ?) tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve bu tercüme yeni harfler ile neşredilmiştir.<sup>115</sup>

Hüseyin’in **Penc-i Genc**’i, Farsça beş kasideden müteşekkildir. Senâî’nin (ö. 525/1131 [?]) bazı tasavvufî kasidelerine nazîre olarak kaleme alınmıştır.<sup>116</sup> Türkiye’de nüshaları<sup>117</sup> bulunan eser neşredilmiştir.<sup>118</sup> **Rûhu’l-ervâh** isimli eseri ise, esmâ-i hüsnânın tasavvufî bir şerhidir.<sup>119</sup> Hüseyin’in mesnevî nazım şeklinde kaleme aldığı diğer eser **Kalendernâme**’dir. Tahran<sup>120</sup> ve Türkiye’de<sup>121</sup> nüshaları bulunmaktadır. Sadettin Kocatürk, Tahran’daki nüshayı esas alarak eseri neşretmiştir.<sup>122</sup> Zikredilen eserlerin yanı sıra Hüseyin’ye **Dîvân-ı Mîr**

<sup>113</sup> Eser, *Kenzü’l-rumûz ve Zâdü’l-müsâfirîn* ile birlikte neşredilmiştir. bk. Emîr Hüseyinî Herevî, *Mesnevîhâ-yi İrfânî*, tsh. Seyyid Muhammed Turâbî (Tahran: Dânişgâh-ı Tahran, 1371).

<sup>114</sup> Hüseyinî Sâdât el-Gürî, *Sinâme* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4870; Şehid Ali Paşa, 1188); Hüseyinî Sâdât el-Gürî, *Işknâme* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 2127).

<sup>115</sup> Hümâmî’nin tercümesi üzerine bir yüksek lisans çalışması yapılmış olup [Mustafa Altun, *Sî-nâme-i Hümâmî (İnceleme-Metin-Dizin)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995)], bu çalışma daha sonra basılmıştır [Hümâmî, *Sî-nâme-i Hümâmî*, haz. Mustafa Altun (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017)]. Hümâmî’nin tercümesi üzerine ayrıca Özcan Temel de bir çalışma yapmıştır [İznikli Hümâmî, *Sî-nâme: 15. Yüzyıl-Mesnevî*, haz. Özcan Temel (İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2019)]. Hümâmî’nin tercümesi hakkında ayrıca bk. Çelebioğlu, *Türk Mesnevî Edebiyatı Sultan İkinci Murad Devri*, 282-290.

<sup>116</sup> Nizami, “Hüseyinî Sâdât el-Gürî”, 19/24. Yüksel, eserin *Genc-nâme* olarak da adlandırıldığını belirtir (bk. Yüksel, *Mahremî*, 8).

<sup>117</sup> Hüseyinî Sâdât el-Gürî, *Penc-i Genc* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4792; 4870; Nurosmaniye, 4964).

<sup>118</sup> Eser ve neşirleri hakkında bk. Şems, “Emîr Hüseyinî”, 10/258; Nevşâhî, *Kitâbşinâsî-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 3/1807. Milâdî 1880, 1883, 1890 yıllarında neşredilen eser son olarak 1916 yılında (Matba-ı Nevvalişor) yayımlanmıştır.

<sup>119</sup> bk. Şems, “Emîr Hüseyinî”, 10/258.

<sup>120</sup> Şems, “Emîr Hüseyinî”, 10/258.

<sup>121</sup> İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1914. Eserin Türkiye’deki nüshası için ayrıca bk. Ramazan Şeşen, “Türkiye Kütüphanelerindeki Tanıtılmamış Bazı Farsça Yazmalar”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 8/1-4 (1984), 31.

<sup>122</sup> Sadettin Kocatürk, “İran’da İslamiyetten Sonraki Yüzyıllarda Fikir Akımlarına Toplu Bir Bakış ve Kalenderîye Tarikatı ile İlgili Bir Risale”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 28/3-4 (1970), 221-231.

**Hüseynî**,<sup>123</sup> **Ankâ-yi Mağrib**,<sup>124</sup> **Sırnâme**<sup>125</sup> ve **Mecma'u'l-inşâ**<sup>126</sup> isimli eserler de nisbet edilmektedir. Ayrıca Hüseynî'nin *Mir'âtü'l-bedî' fî ahvâlî'n-Nakşibendiyye* isimli bir eserinden daha bahsedilmekte ise de,<sup>127</sup> bu eser başka bir Emîr Hüseynî'nin *Mir'âtü'l-bedâyi'* isimli eseri<sup>128</sup> ile karıştırılmıştır.

### 2.1.5. Seyyid Celâleddin Sürhpûş (ö. 690/1291, 695/1295-1296 [?])

Seyyid Celâleddin Sürhpûş, Bahâeddin Zekeriyâ'nın halifelerinden olup Sühreverdiiye'nin Buhâriyye kolunun müessisidir. Sürhpûş'un bilinen herhangi bir eseri yoktur. Ancak halifelerinden Muhammed Ramazan; şeyhinin hayatı ve kerametlerini anlattığı **Ahvâl-i Seyyid Celâleddin Sürhpûş**'u kaleme almıştır.<sup>129</sup> Ayrıca müellifi meçhul **Tezkire-i Celâlî** isimli eserde Sürhpûş'un nesebi ve hatıralarına yer verilmiştir.<sup>130</sup>

#### 2.1.5.1. Mahdûm-i Cihâniyân (ö. 785/1383) ve Silsilesindeki Sühreverdîler'in Eserleri

Dedesi Seyyid Celâleddin Sürhpûş ile sıklıkla karıştırılan ve Mahdûm-i Cihâniyân olarak şöret bulan Celâleddin Hüseyin b. Ahmed el-Buhârî, tarikatin bölgedeki otorite isimlerinden olup Sühreverdîliğin Celâliyye alt kolunu tesis etmiştir. Mahdûm-i Cihâniyân'a nisbet edilen eserlerden **Sirâcü'l-hidâye**; oğlu Seyyid Abdullah'ın yazdığı, müridlerinden de Ahmed Berenî'nin derlediği bir melfûzâtıdır.<sup>131</sup> Muhtevâ

<sup>123</sup> bk. Şems, "Emîr Hüseynî", 10/258; Herevî, *Şerh-i Hâl ü Âsâr-ı Emîr Hüseynî-yi Gürî Herevî*, 54-57.

<sup>124</sup> Bu eserin Hüseyin Herevî'ye aidiyetine dair kesin bilgi yoktur. Devletşâh b. Bahtîşâh-ı Semerkandî; *Tezkiretü's-suarâ-yı Devletşâh Semerkandî*, nşr. Muhammed Abbâsî (Tahran: İntişârât-ı Kitâbfürüşî-yi Bârânî, 1337 hş.), 249-250; Herevî, *Şerh-i Hâl ü Âsâr-ı Emîr Hüseynî-yi Gürî Herevî*, 56-57.

<sup>125</sup> Cemâlî, *Siyerü'l-ârifîn*, 110.

<sup>126</sup> Nizami, "Hüseynî Sâdât el-Gürî", 19/24.

<sup>127</sup> Nizami, "Hüseynî Sâdât el-Gürî", 19/24.

<sup>128</sup> Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 431. Eserin nüshası için bk. Hüseyin b. İbn-i Yemîn el-Hüseynî, *Mir'âtü'l-bedâyi'* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin, 3229).

<sup>129</sup> Münzevî, *Fihrist-i Müsterek*, 11/1075; Fâtümâ Rahîmî, "Celâleddin Buhârî", *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm* (Tahran: Bünyâd-ı Dâiretü'l-Maârif-i İslâmî, 2006), 10/498.

<sup>130</sup> Eser ve nüshası için bk. Münzevî, *Fihrist-i Müsterek*, 11/1087.

<sup>131</sup> bk. Gulâm Ali Âryâ, "Buhârî, Seyyid Celâl", *Dâiretü'l-maârif-i Büzürg-i İslâmî* (Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-Maârif-i Büzürg-i İslâmî, 2001), 11/468; Nevşâhî, *Kitâbşinâsî-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/629.

açısından fıkıh kitabını andıran *Sirâcü'l-hidâye*; Sühreverdiyye ve diğer tarikat meşâyihinin menkıbeleri ve mürid-mürşid ilişkisi gibi tasavvufi konuları içermektedir.<sup>132</sup> *Sirâcü'l-hidâye* neşredilmiştir.<sup>133</sup> Ancak eserin Mahdûm-i Cihâniyân'ın melfûzâtı olmasına şüpheyle yaklaşanlar mevcuttur.<sup>134</sup>

**Hulâsatü'l-elfâz Câmiu'l-ulûm**; Mahdûm-i Cihâniyân'ın 8 Rebiyyü'l-âhir 781/1379 ile 17 Muharrem 782/1380 tarihleri arasında Delhi'deki sohbetlerini, halifesi Ebû Abdullah Alâeddin Ali b. Esad b. Eşref'in derlediği bir melfûzâtıdır.<sup>135</sup> Muhtevâsı bakımından günlük tarzındaki eserde, sohbetlerin yanı sıra bu süreçteki yemek ve namaz vakitleri ile meclise katılanların listesi detaylı bir şekilde kaydedilmiştir.<sup>136</sup> Eser Delhi'de Kâdi Seccâd Hüseyin<sup>137</sup> ve İslâmâbâd'da Gulâm Server<sup>138</sup> tarafından neşredilmiştir. Eserin ayrıca *ed-Dürrü'l-manzûm fi tercümeti melfûzü'l-Mahdûm* adı ile Urduca tercümesi mevcuttur.<sup>139</sup>

**Hizâne-i Celâli** eseri **Hazînetü'l-fevâidi'l-Celâliyye**<sup>140</sup> ve **Hizânetü'l-fevâidi'l-Celâliyye** olarak da adlandırılmaktadır. Ahmed Bahâeddin Yakup b. Hüseyin b. Mahmud b. Süleyman el-Bittî (ö. 777/1375-1376'dan önce) tarafından derlenen bu eserde, Mahdûm-i Cihâniyân'ın 752-767/1351-1366 yılları arasında Uç bölgesinde yaptığı

<sup>132</sup> Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/1548-1549; Âryâ, "Buhârî, Seyyid Celâl", 11/468. Ayrıca bk. Mahdûm-i Cihâniyân, *Sirâcü'l-hidâye*, 22.

<sup>133</sup> Mahdûm-i Cihâniyân, *Sirâcü'l-hidâye*, nşr. Kâdi Seccâd Hüseyin (Indian Council of Historical Research, 1983).

<sup>134</sup> bk. Kâdi Seccâd Hüseyin, "Mukaddime", *Sirâcü'l-hidâye*, mlf. Mahdûm-i Cihâniyân, xii-xv; Amina M. Steinfels, *Knowledge Before Action: Islamic Learning and Sufi Practice in the Life of Sayyid Jalal al-din Bukhari Makhdum-i Jahaniyan* (Columbia: University of South Carolina, 2012), 70.

<sup>135</sup> Seyyid Bâkır b. Seyyid Buhârî, *Cevâhirü'l-evliyâ*, haz. Gulâm Server Lahorî (Nûrâbâd: Medînetü'l-ilm Dârü'l-ulûm-i Müceddidiyye, 1976), 61-62, 506; Abdülhay el-Hasenî, *Nûzhetü'l-havâtır*, 3/260. Meclis-i Şûrâ-yı İslâmi Kütüphanesi, 208976'da *Melfûzât-ı Seyyid Celâleddin* adı ile kayıtlı eksik el yazması da *Hulâsatü'l-elfâz* ile aynı eserdir.

<sup>136</sup> bk. Âryâ, "Buhârî, Seyyid Celâl", 11/468.

<sup>137</sup> Mahdûm-i Cihâniyân, *Câmiu'l-ulûm Melfûzât-ı Hüseyin el-Ma'rûf be-Celâleddin Mahdûm-i Cihâniyân u Cihângeşt*, derl. Ebû Abdullah Alâeddin Ali b. Esad, haz. Kâdi Seccâd Hüseyin (Delhi: Indian Council of Historical Research, 1987).

<sup>138</sup> Mahdûm-i Cihâniyân, *Câmiu'l-ulûm Melfûzât-ı Hüseyin el-Ma'rûf be-Celâleddin Mahdûm-i Cihâniyân u Cihângeşt*, derl. Ebû Abdullah Alâeddin Ali b. Esad, haz. Gulâm Server (İslâmâbâd: Merkez-i Tahkikât-i Fârsî-yi İrân ve Pâkistân, 1992). Gulâm Server esere yazdığı bir mukaddimeyi de ayrıca yayımlamıştır [Gulâm Server, *Mukaddime-i Hulâsatü'l-elfâz Câmiu'l-ulûm* (İslâmâbâd: Merkez-i Tahkikât-i Fârsî-yi İrân ve Pâkistân, 1992)].

<sup>139</sup> Ahmed Berenî, *ed-Dürrü'l-manzûm fi Tercüme-i Melfûzü'l-Mahdûm*, nşr. Mevlevî Muhammed Abdülmeccid (Delhi: Matba'-ı Ensârî, 1891).

<sup>140</sup> Abdülhay el-Hasenî, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind*, 203.

sohbetler kaydedilmiştir.<sup>141</sup> Farsça olan eserde ilim ve ulemânın fazîleti, tevbe, ezan, ölüm, namaz, zekât, oruç, hac, i'tikâf, ziyâfet, nikâh, ehl-i beyte hürmet, evliyâ menkıbeleri, hilâfet hırkası vb. konular yer almaktadır.<sup>142</sup> Yazma hâlidir.<sup>143</sup>

Mahdûm-i Cihâniyân'ın **Hizâne-i Cevâhir-i Celâliyye**'si de **Hizâne-i Celâlî** ve **Cevâhir-i Celâlî** olarak adlandırılmaktadır. Halifelerinden Fazlullah b. Ziyâ Abbâsî tarafından derlenen bu Farsça melfûzât 781/1379'da tamamlanmıştır. Eser tevhid, şeriat, tarikat, hakikat, namaz, hac, uyku, ezan, yolculuk, biat, müridin âdâbı, murâkabe, kabz-bast, fakr-gınâ, kalp, nefis, ruh, akıl ve tasavvufun mâhiyeti gibi konuları içermektedir. Yazma hâlidir.<sup>144</sup>

**Tuhfetü's-serâyir**; Muhammed Gaznevî'nin,<sup>145</sup> Mahdûm-i Cihâniyân'ın 1-7 Zilkâde 777/1376 tarihlerindeki dersleri ve sorulara verdiği cevapları derlediği günlük kaydı niteliğinde, küçük ve anlaşılır Farsça bir eserdir. Yazma hâlidir.<sup>146</sup> **Müsâfirnâme**; Mahdûm-i Cihâniyân'ın müridlerinden Seyyid Mahmud Bengâlî'nin, şeyhinin seyahatlerini derlediği Farsça bir eserdir.<sup>147</sup> Farklı adlarla birçok kez neşredilen eserin<sup>148</sup> Urduca tercümesi mevcuttur.<sup>149</sup> Steinfels, eserin *Sefernâme* ve *Seyrnâme* olarak da adlandırıldığını ancak *Seyrnâme*'nin *Müsâfirnâme* ile aynı olduğunu, *Sefernâme*'nin ise *Müsâfirnâme*'den farklı bir eser olduğunu belirtmektedir.<sup>150</sup> Mahdûm-i Cihâniyân silsilesinde yer alan isimlerden Seyyid Bâkır'ın ifadesine göre ise, *Seyrnâme* Seyyid

<sup>141</sup> Steinfels, *Knowledge Before Action*, 165.

<sup>142</sup> Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/1426; Mujaddidi, *Catalogue*, 352-353; Âryâ, "Buhârî, Seyyid Celâl", 11/468.

<sup>143</sup> Eserin nüshaları için bk. Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/1427; Steinfels, *Knowledge Before Action*, 165.

<sup>144</sup> Eser ve nüshaları için bk. Münzevî, *Fihristvâre-yi Kitâbhâ-yı Fârsî*, 7/325-326; a.mlf., *Fihrist-i Müşterek*, 3/1425-1426.

<sup>145</sup> Âryâ, "Buhârî, Seyyid Celâl", 11/468.

<sup>146</sup> Eser ve nüshaları hakkında bk. Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/1336; Mujaddidi, *Catalogue*, 351-352.

<sup>147</sup> Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/1918; 11/1183; Âryâ, "Buhârî, Seyyid Celâl", 11/468.

<sup>148</sup> Seyyid Mahmud Bengâlî, *Seyrnâme-i Kelân*, (Matba-ı Alâî, 1898-1899); ayrıca bk. Seyyid Mahmud Bengâlî, "Müsâfirnâme", nşr. ? *Mecelle-i Tefekkür* 4/3-4 (1992-1993), 7-49, 55; Seyyid Mahmud Bengâlî, *Seyrnâme*, nşr. Muhammed Hayreddin (Matba-ı Sâbirî, ts.). Eserin neşirleri için bk. Nevşâhî, *Kitâbşinâsî-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şih-i Kârre*, 4/2313.

<sup>149</sup> Seyyid Celâl, *Sefernâme-i Mahdûm-i Cihâniyân-ı Cihângeşt*, trc. Muinüddin Akil (Karaçi: Oxford University Press, 2011). Eserin diğer Urduca tercümeleri için bk. Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 11/1183.

<sup>150</sup> bk. Steinfels, *Knowledge Before Action*, 170-171.

Feyzullah Buhârî tarafından derlenmiştir.<sup>151</sup> Buna göre *Müsâfirnâme*'nin *Seyrnâme*'den farklı bir eser olduğu anlaşılmaktadır. *Sefernâme* hakkında ise net bir bilgiye ulaşılammışsa da, kanaatimize göre onun *Müsâfirnâme* ile aynı eser olması muhtemeldir.

**Mektûbât-ı Cihâniyân-ı Cihângeş** olarak da bilinen **Mukarrarnâme**, Mahdûm-i Cihâniyân'ın ahlâkî ve irfânî meselelerde Tâceddin Ahmed b. Muîn Siyâhpûş Dihlevî'ye gönderdiği 42 mektubu içermektedir. Siyâhpûş Dihlevî'nin 777/1474 yılında derlediği bu mektuplar, Arapça ve Farsça karışık olarak yazılmıştır. Eser Urducaya tercüme edilmiştir.<sup>152</sup> Steinfels, mektupların Mahdûm-i Cihâniyân'a âdiyetine şüphe ile yaklaşmaktadır.<sup>153</sup> Mahdûm-i Cihâniyân'ın Salahaddin Şâh tarafından derlenen **Mazhar-ı Celâli** isimli melfûzâtı da yazma hâlinindedir.<sup>154</sup> Mahdûm-i Cihâniyân'ın müridlerinden Seyyid Yusuf Muhammed'in derlediği **Suâl ü Cevâp**,<sup>155</sup> Emîr-i Kebîr Seyyid Behve'nin, Mahdûm-i Cihâniyân'a çeşitli konularda sorduğu 16 soruyu ve Mahdûm-i Cihâniyân'ın bu sorulara vermiş olduğu cevapları içerir. Yazma hâlinindedir.<sup>156</sup>

Yukarıdakilerin yanı sıra **Risâle-i Kenzü'l-erbaîn** ile aynı olduğu düşünülen **Erbâin-i sûfiyye**<sup>157</sup> ve **Münâcât-ı Cihâniyân-ı Cihângeş**<sup>158</sup> eserleri de Mahdûm-i Cihâniyân'a nisbet edilmektedir. Kayıtlarda Mahdûm-i Cihâniyân'ın meçhul bir müridi tarafından derlenmiş olan **Menâkıb-ı Kutbî** de yer almaktadır. Mahdûm-i Cihâniyân'ın biyografisi ile sûfî kimliğine ilişkin mühim bilgilerin yer aldığı bu eser yazma

<sup>151</sup> Seyyid Bâkır, *Cevâhirü'l-evliyâ*, 217, 221.

<sup>152</sup> Mahdûm-i Cihâniyân, *Mukarrarnâme*, trc. Seyyid Tasvîr Hüseyin Buhârî (Lahor: İdâre-i Tahkikât-ı Hazret-i Celâleddin Hüseyin Sürhpûş Buhârî). Eser ve nüshaları için bk. Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/1982; Âryâ, "Buhârî, Seyyid Celâl", 11/468; Berceste, "Sühreverdiyye: 2. Vijegihâ-yı Tarîka-i Sühreverdiyye", 4/129.

<sup>153</sup> Steinfels, *Knowledge Before Action*, 169-170.

<sup>154</sup> Eser ve nüshaları için bk. Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/1937.

<sup>155</sup> Seyyid Bâkır, *Cevâhirü'l-evliyâ*, 63.

<sup>156</sup> Eser ve nüshası için bk. Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/1567; 11/894-895.

<sup>157</sup> Âryâ, "Buhârî, Seyyid Celâl", 11/468. Lahorî, *Erbâin-i Sûfiyye*'nin Mahdûm-i Cihâniyân'a ait olduğunu ve Muhammed Eyyüb Kâdirî tarafından neşredildiğini belirtir. Mahdûm-i Cihâniyân, *Erbâin-i Sûfiyye*, nşr. Muhammed Eyyüb Kâdirî (Matba-ı Karaçi, 1963). Eser hakkında bk. Lahorî, *Mukaddime-i Cevâhirü'l-evliyâ*, 46.

<sup>158</sup> Âryâ, "Buhârî, Seyyid Celâl", 11/468.

hâlinedir.<sup>159</sup> Ayrıca Mahdûm-i Cihâniyân adına **Menâkıb-ı Mahdûm-i Cihâniyân** isimli bir başka eser kayıtlıdır.<sup>160</sup> Eserler karşılaştırılmamıştır ancak Steinfels'in de ifade ettiği üzere<sup>161</sup> *Menâkıb-ı Mahdûm-i Cihâniyân*'ın *Menâkıb-ı Kutbî* ile aynı eser olması muhtemeldir.

Mahdûm-i Cihâniyân'ın oğlu ve halifesi Şeyh Nasîrüddin'in (ö. 847/1443) **Râhatü'l-Buhârî** isimli bir eseri kaydedilmişse de,<sup>162</sup> eser hakkında bilgiye ulaşılamamıştır. Şeyh Nasîrüddin'in velûd bir şahsiyet olan torunu Şah Âlem'in de (ö. 880/1475) çok sayıda eseri mevcuttur. Birçoğu kendi dergâhının kütüphanesinde yer alan bu eserlerin neredeyse tamamı Farsça kaleme alınmıştır. **Mevsülü't-tâlibîn** mârifet ve nefis tezkiyesi, **el-Vusûl ilallâh** sâliklerin vuslatı, **Melfûzât-ı Kutbiyye** ise dedesi Mahdûm-i Cihâniyân'ın menâkıbına dair Farsça eserleridir. **Mefâtihu hazâinillâh** ve **Zinetü'l-mefâtih-i Kenzullâh** risâleleri **Vezaîf-i Letâif-i Şâhiyye** adıyla bir araya getirilmiştir. Şâh Âlem ve oğlu Seyyid Muhammed Makbûl Âlem Gucerâtî'nin (ö. 1045/1635) birlikte derledikleri **Letâif-i Şâhiyye** isimli günlük vird ve duaları içeren farklı bir eser daha zikredilir.<sup>163</sup> Kanaatimizce *Letâif-i Şâhiyye* ve *Vezaîf-i Letâif-i Şâhiyye* aynı eser olmalıdır. Şâh Âlem'in 871-877/1466-1467 yıllarında cuma günleri verdiği sohbetleri **Cemâat-i Şâhiyye** adı ile derlenmiştir. Bu eserin Seyyid Muhammed Makbûl Âlem veya onun torunlarından Seyyid Ca'fer b. Celâl tarafından kaleme alındığına ilişkin farklı rivayetler mevcuttur. Bunların yanı sıra Seyyid Muhammed Makbûl Âlem, **Çihil Meclis** isimli eserinde Şâh Âlem'in kerametlerine yer vermiştir. Şâh Âlem'e nisbet edilen diğer eserler ise; **Münâcât-ı Şâh Âlem**, **Risâle-i**

<sup>159</sup> Cemâli, *Siyerü'l-ârifin*, 158; Muhammed Kâsım Hindûşâh Esterâbâdi, *Târîh-i Firişte*, nşr. Muhammed Ruzâ Nasîri (Tahrân: Encümen-i Âsâr ü Mefâhir-i Ferhengî, 1394 hş.), 4/698. Eserin nüshaları için ayrıca bk. Mujaddidi, *Catalogue*, 353; Ârif Nevşâhi, *Fihrist-i Nüşahâ-yı Hattî-yi Fârsî-yi Pâkistan* (Tahrân: Mirâs-ı Mektûb, 2012), 2/992-993. Steinfels, eserin Seyyid Muizzüddin Resûldâr tarafından kaleme alındığını ve *Câmi-i Kutbî* olarak da adlandırıldığını kaydetmiştir (Steinfels, *Knowledge Before Action*, 168).

<sup>160</sup> Münzevî, *Fihristvâre-yi Kitâbhâ-yi Fârsî*, 8/991; Lahorî, *Mukaddime-i Cevâhirü'l-evliyâ*, 46.

<sup>161</sup> Steinfels, *Knowledge Before Action*, 168.

<sup>162</sup> Seyyid Bâkır, *Cevâhirü'l-evliyâ*, 113, 244.

<sup>163</sup> Nevşâhi, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/774; Muhammed İkbâl Müceddidi, "Şâh Âlem Gucerâtî", *Dânişnâme-i Zebân ve Edeb-i Fârsî der Şibh-i Kârre* (Tahrân: Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsî, 2016), 4/186. *Letâif-i Şâhiyye*, Urduca bir mukaddime eklenerek nesredilmiştir. bk. Seyyid Muhammed Makbûl Âlem, *Letâif-i Şâhiyye*, nşr. Seyyid Vâris Ali Tirmizî (Karaçi: Encümen-i İslâmiyy-i Umrâniyyât).

**İ'timâdü'l-mürîdîn**<sup>164</sup> ve muhtasar bir Farsça eser olarak nitelendirilen **Risâle-i tasavvuf**'tur.<sup>165</sup>

Mahdûm-i Cihâniyân'ın kardeşi ve halifesi Râcû Kâtâtâl'in (ö. 827/1424) halifesi Hacı Abdülvehhâb Buhârî'nin (ö. 932/1525-1526) ise, hadisleri merkeze alarak hazırlamış olduğu bir Kur'ân tefsiri bulunmaktadır. Kur'ân'ın tamamına yakını tefsir ettiği nakledilen bu Arapça eserin adı bilinmemektedir. *Ahbâru'l-ahyâr*'da bu tefsirden bazı iktibaslar yapılmıştır.<sup>166</sup> Mahdûm-i Cihâniyân'ın torunu ve halifelerinden Şeyh Kebîrüddin İsmâil'in (ö. 825/1422) halifesi Semâüddin Dihlevî'nin ise kayıtlarda Irâkî'nin *Lema'ât*'ına yazdığı hâşiye ile **Miftâhu'l-esrâr** isimli eserinin adı geçmektedir.<sup>167</sup> Bu hâşiye/şerh Sühreverdiler tarafından *Lema'ât* üzerine yapılmış ilk çalışmadır. *Ahbâru'l-ahyâr*'da bazı alıntılarının mevcut olduğu,<sup>168</sup> vahdet-i vücûd muhtevâlî *Miftâhu'l-esrâr*'ın, Azîz Neseffî'nin risâlelerinden alıntılar içeren bir eser veya Azîz Neseffî'nin eserlerine yazılmış bir hâşiye olduğu ifade edilmektedir.<sup>169</sup> Ancak iki eser de günümüzde tespit edilememiştir.<sup>170</sup>

Semâüddin Dihlevî'nin en meşhur halifesi Şeyh Cemâlî'nin (ö. 942/1535) manzum ve mensur eserleri olup hepsi Farsçadır. **Mihr ü Mâh** Şeyh Cemâlî'nin 905/1499-1500'de Tebrîz'de iken<sup>171</sup> halkın talebi üzerine kaleme aldığı bir mesnevîdir. 3600 beyitlik bu mesnevî, Cemâlî'nin en uzun mesnevîsi olduğu gibi edebiyatta da ilk *Mihr ü Mâh* mesnevîsidir. Hindli bir şair tarafından yazılması nedeniyle Hindistan'da yazılan en eski mesnevî olma özelliğine de sahiptir. Eser neşredilmiştir.<sup>172</sup> **Mesnevî-yi Mir'âtü'l-meânî** eseri, 639 beyitlik Farsça muhtasar bir tasavvufî

<sup>164</sup> Bedahşi, *Semerâtü'l-kuds*, 689.

<sup>165</sup> Eserdeki eksikler Abdullah Hişegî tarafından *Meâricü'l-velâye* isimli eserde kaleme alınmıştır. Müceddidî, "Şâh Âlem Gucerâtı", 4/187.

<sup>166</sup> Dihlevî, *Ahbâru'l-ahyâr*, 428, 431-440.

<sup>167</sup> Lahorî, *Hazinetü'l-asfiyâ*, 2/74; Rahmân Ali, *Tezkire-i Ulemâ-i Hind*, 106; Abdülhay el-Hasenî, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind*, 189. *Miftâtü'l-esrâr* için ayrıca bk. Abdülhay el-Hasenî, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind*, 194; Kehhâle, *Mu'cemül-müellifîn*, 4/279.

<sup>168</sup> bk. Dihlevî, *Ahbâru'l-ahyâr*, 421-424.

<sup>169</sup> N. Hanif, *Biographical Encyclopaedia of Sufis (South Asia)* (New Delhi: Sarup & Sons, 2000), 348-349.

<sup>170</sup> Semâüddin Dihlevî'nin, Abdülkâdir-i Geylânî'nin (ö. 561/1165-1166) *Kasîde-i Kutbiyye*'sine şerh yazdığı belirtilmişse de böyle bir esere ulaşamamıştır. Kâsımî, "Semâüddin Dihlevî", 4/72.

<sup>171</sup> Nevşâhî, *Kitâşinâsî-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şîbh-i Kârre*, 3/1713.

<sup>172</sup> Cemâlî-yi Dihlevî, *Mihr ü Mâh*, nşr. Seyyid Hüsameddin Râşidî (Rawalpindi: ez-İntişârât-ı Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî-yi İrân ve Pâkistân, hş. 1394/m. 1974).



mesnevî olup neşredilmiştir.<sup>173</sup> **Dîvân**, Cemâlî'nin diğer eserlerinden de iktibasta bulunarak yazdığı Farsça beş bölümlük bir eserdir. Eserin nâkıs bir nüshası Mevlânâ Âzâd Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. *Kasâyid-i Cemâlî-yi Dihlevî* olarak kaydedilen bu eserde na't ile Cemâlî'nin şeyhine ve dostâne ilişkiler kurduğu sultanlara yazdığı kasideler mevcuttur.<sup>174</sup> Cemâlî'nin 937-942/1530-1531 yılları arasında kaleme aldığı **Siyerü'l-ârifin**'i ise, Sühreverdiyye ve Çiştîyye'den toplam 14 sûfnin hayatı ve menkâbelerini içermektedir. Alt kıtadaki Sühverdiliğin ilk tabakat kitabı olduğu ifade edilebilir. Eser neşredilmiş,<sup>175</sup> ayrıca İngilizce ve Urducaya tercüme edilmiştir.<sup>176</sup>

Şeyh Mînâ (ö. 884/1479) aracılığıyla silsilesi Mahdûm-i Cihâniyân'a ulaşan Seyyid Muhyiddin (ö. ?), mürşidi Şeyh Mînâ'nın sohbetlerini **Melfûzât-ı Hazret-i Şâh Mînâ** ismi ile derlemiştir.<sup>177</sup> Eser Şeyh Kıvâmüddin (ö. 840/1436-1437) ve Şeyh Sârengî'nin (ö. 900/1495) menkâbelerini de içermektedir.<sup>178</sup> **Tuhfe-i Sa'diyye** adıyla da bilinen bu eser,<sup>179</sup> neşredilmiş<sup>180</sup> ve Urducaya tercüme edilmiştir.<sup>181</sup> Şeyh Mînâ'nın müridlerinden Şeyh Sa'd b. Şeyh Bedhen Hayrâbâdî (ö. 922/1516),

<sup>173</sup> Cemâlî-yi Dihlevî, *Mesnevî Mir'âtü'l-meânî*, haz. Şinasi Tekin, Gönül Alpay Tekin (Cambridge: Harvard University, 1984). Eser hş. 1310, 1384 ve 1423 yıllarında da farklı isimler tarafından neşredilmiştir. bk. Nevşâhî, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 3/1713. Eserin ayrıca *Siyerü'l-ârifin*'den seçmelerle birlikte yapılmış bir neşri daha mevcuttur. bk. Cemâlî-yi Dihlevî, *Mir'âtü'l-meânî be İnzîmâm-ı Güzide-i Siyerü'l-ârifin*, tsh. Nasrullah Pürcevâdî (Tahran: Hakikat, 1384 hş.). Eser ve içeriği hakkında ayrıca bk. Muvahhid, *Ferheng-i Âsâr-ı İrfân-ı İslâmî*, 235-236.

<sup>174</sup> bk. Zamîre Gaffârovâ, "Nazârî be Zindegî ve Âsâr-ı Şeyh Cemâlî-yi Dihlevî", *Kand-i Pârsî* 69-70 (1394 hş.), 163-165; Şâhid Çühderî, "Cemâlî-yi Dihlevî Hâmîd b. Fazlullah", *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm* (Tahran: Bünyâd-ı Dâiretü'l-Maârif-i İslâmî, 2011), 10/659.

<sup>175</sup> Hâmîd b. Fazlullah Cemâlî, *Siyerü'l-ârifin*, haz. Mîr Seyyid Hasan (Delhi: Matba-ı Razavî, hş. 1311/m. 1893).

<sup>176</sup> Hâmîd b. Fazlullah Cemâlî, *Siyerü'l-ârifin*, trc. Eyyüb Kâdirî (Lahor: Merkez-i Urdu Bord, 1976, 1989). İngilizce tercümesi ise, Hâmîd b. Fazlullah Cemâlî, *Siyaru'l-arifin: Biographies of Mystics*, trc. Ishrat Husain Ansari, Hamid Afaq Qureshi al-Taimi al-Siddiqi (Delhi: İdâre-i Edebiyyât-ı Delhi, 2015). Mütercim konuyla alakalı ve alakasız metne birçok ilâve yapmıştır.

<sup>177</sup> Abdülhay el-Hasenî, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind*, 204; Nevşâhî, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/683.

<sup>178</sup> Dihlevî, *Ahbâru'l-ahyâr*, 385; Çiştî, *Mir'âtü'l-esrâr* (İran: İran Meclis Kütüphanesi, 667), 2/448b.

<sup>179</sup> Münzevî, *Fihristvâre-yi Kitâbhâ-yi Fârsî*, 3/2296.

<sup>180</sup> Seyyid Muhyiddin, *Melfûzât-ı Hazret-i Mahdûm Şâh Mînâ*, nşr. Müctebâ Ali b. Mazhar Ali (hş. 1317-1318/m. 1900).

<sup>181</sup> Seyyid Muhyiddin, *Melfûzât-ı Şâh Mînâ: Şeyh Muhammed b. Şeyh Kutbül-ma'rûf be Şâh Mînâ Leknevî*, trc. Latîfullah (Lahor: İdâre-yi Sekâfet-i İslâmiyye, 1994).

**Mecmau's-sülûk** adlı eseri ile tanınmıştır. *er-Risâletü'l-Mekkiyye*'nin<sup>182</sup> şerhi olan bu Arapça eserde Hayrâbâdî, Şeyh Mînâ'nın hayatı ve sohbetlerine de genişçe yer vermiştir.<sup>183</sup> Eseri Muhammed İrtizâ Ali Hân Gûpâmevî, *Fevâyid-i Sa'diyye* adıyla Farsçaya tercüme etmiştir.<sup>184</sup> Mevlânâ Ziyâürrahmân Alîmî de bu Farsça tercümeyle esas alarak yine *Fevâyid-i Sa'diyye* adı ile Urduçaya çevirmiştir.<sup>185</sup> Hayrâbâdî ayrıca **Misbâh** ve **Kifâye**'ye şerh yazmıştır. Nahiv, fıkıh ve usûl ilimlerindeki bir kısım eser ile bazı Arap şiirlerine yazdığı **Şerh-i Hüsâmî**, **Tuhfetü'l-Mahmûdî** ve **Şerh-i Pezdevî** gibi şerhleri mevcuttur.<sup>186</sup>

Çiştîyye mensubiyetinin yanı sıra adı Mahdûm-i Cihâniyân ve Râcû Kâttâl'in müridleri arasında da zikredilen Şeyh Yûsuf Bedeh İrec (ö. 834/1430-1431), İmam Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Minhâcû'l-âbidîn*'ini tercüme etmiştir. Ayrıca şiirleri mevcuttur.<sup>187</sup> Bununla birlikte **Târih-i Muhammedî** eserinin müellifinin, Şeyh Yûsuf'un müridi olduğu belirtilmektedir.<sup>188</sup> Yine Mahdûm-i Cihâniyân'ın ismi bilinmeyen bir müridinin, İmam Abdullah Yâfiî'nin (ö. 768/1367) *Ravdu'r-reyhân* isimli eserine yazılmış olan zeyli **Farsçaya tercüme** ettiği bildirilmektedir.<sup>189</sup> Mahdûm-i Cihâniyân'ın halifelere Şeyh Fahreddin Mihlevî'nin (ö. 862/1457-1458) silsilesinden gelen Şeyh Mahdûm (ö. ?) ise, aynı silsiledeki Şeyh Sâlâr'ın (ö. ?) keramet ve menkıbelerini **Risâle-i Sâlârî** adı ile derlemiştir. *Semerâtü'l-kuds*'te eserden bazı iktibaslar mevcuttur.<sup>190</sup>

<sup>182</sup> *er-Risâletü'l-Mekkiyye*; Kübreviyye'de Mecdüddin Bağdâdî silsilesinde yer alan Şeyh Kutbüddün Dîmaşki'nin eseridir. bk. Şeyh Kutbüddin Dîmaşki, *el-İhsân: er-Risâletü'l-Mekkiyye*, nşr. Gulâm Mustafa el-Ezherî (Allahabad: Shah Safi Academy, 2014).

<sup>183</sup> Dihlevî, *Ahbârü'l-ahyâr*, 385-386; Abdülhay el-Hasenî, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind*, 189; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemül-müellifin: Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsenâ, 1957), 4/215; Nevşâhî, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/658.

<sup>184</sup> *Fevâyid-i Sa'diyye* 1885, 1895, 1901 yıllarında neşredilmiştir. Nevşâhî, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/658.

<sup>185</sup> Şeyh Sa'd Hayrâbâdî, *Fevâid-i Sa'diyye*, Urduca trc. Mevlânâ Ziyâürrahmân Alîmî (Lahor: World View Publishers).

<sup>186</sup> bk. Bedahşî, *Semerâtü'l-kuds*, 1035; Eşref, *Bahr-i Zehhâr*, 1/446; Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, 3/252.

<sup>187</sup> Dihlevî, *Ahbârü'l-ahyâr*, 311; Abdülhay el-Hasenî, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind*, 197; Rahmân Ali, *Tezkire-i Ulemâ-i Hind*, 318.

<sup>188</sup> Gavsî, *Gülzâr-ı Ebrâr*, 166; Dihlevî, *Ahbârü'l-ahyâr*, 311, Çiştî, *Mir'âtü'l-esrâr* (İran: İran Meclis Kütüphanesi, 667), 2/450b-451a; Eşref, *Bahr-i zehhâr*, 1/490; Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, 3/286-287.

<sup>189</sup> Dihlevî, *Ahbârü'l-ahyâr*, 286; Bedahşî, *Semerâtü'l-kuds*, 694.

<sup>190</sup> bk. Bedahşî, *Semerâtü'l-kuds*, 786-795.

### 2.1.6. Bahâeddin Zekeriyâ'nın Diğer Mürid ve Halifelerine Ait Eserler

Bahâeddin Zekeriyâ'nın müridlerinden Kâsım Dâvûd 639/1242 veya 642/1245 yıllarında *Avârifü'l-maârif*'i Farsçaya tercüme etmiştir. Bu tercüme *Avârif*'in en eski Farsça tercümesi olarak bilinmektedir.<sup>191</sup> Neşredilmemiş olan bu tercümenin iki nüshası mevcuttur.<sup>192</sup> Kâsım Dâvûd'un **Fetâvâ-yı Gıyâsiyye** isimli Arapça fıkıh kitabı da bölgedeki ilk ve önemli fetvâ eserlerindedir.<sup>193</sup> Bahâeddin Zekeriyâ'nın silsilesinden Mevlânâ Şemseddin Dâmegânî'ye **Zübdetü't-tasavvuf ve İrşâdü sülûki't-tasavvuf**, Bahâeddin Zekeriyâ'nın torunu Mevlânâ Alemüddin'e ise semâ hakkında bir risâle nisbet edilmektedir.<sup>194</sup> Ayrıca Bahâeddin Zekeriyâ'nın müridleri arasında ismi geçen ve simya ilmi ile ilgilenen İsmâil Kûfî'nin, bu ilme dair çok sayıda eseri olup en bilineni, 699/1299'da kaleme aldığı **Mahzen-i Hikmet**'tir.<sup>195</sup>

### 2.2. Kâdî Hamîdüddin Nâgevrî Silsilesindeki Sühreverdiler'in Eserleri

Kâdî Hamîdüddin Nâgevrî'nin torunu İbrâhim'in neslinden Bahâeddin b. Mahmûd b. İbrahim'e (ö. ?) **Esrârü'l-meşâyih**<sup>196</sup> ve Duhâ Süresi'nin tefsiri mâhiyetindeki **Misbâhu'l-âşikîn** isimli eserler nisbet

<sup>191</sup> bk. William C. Chittick, "Awâref al-ma'âref", *Encyclopaedia Iranica* ((New York: Encyclopaedia Iranica Foundation, 1987), 3/115; Nevşâhî, "Avârifü'l-maârif", 77; Nabî Hadî, *History of Indo-Persian Literature* (New Delhi: Iran Culture House, 2001), 77.

<sup>192</sup> Şehâvet Mîrzâ ve daha sonra Nezîr Ahmed bu tercümenin sadece mukaddimesinden küçük bir bölüm neşretmiştir (Bu neşirler hakkında bilgi için bk. Naushahi, "Hint Alt Kıtası'nda *Avârifü'l-maârif*", 165). Yakın dönemde ise, iki isme atıfta bulunan Kâsım Ensârî mukaddimeden bir kesit paylaşmıştır. Eserin nüshaları ve neşredilen kısım için bk. Şeyh Ebû Hafs Ömer Şihâbüddin Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, Farsça trc. Ebû Mansur İsmâil b. Abdül-mü'min İsfahânî, nşr. Kâsım Ensârî (Şirket-i İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî, 1364 hş.), 64-66 (neşredenin mukaddimesi).

<sup>193</sup> Hadî, *History of Indo-Persian Literature*, 77; ayrıca eser ve nüshaları için bk. Ziauddin, *Contribution of India to Fiqh Literature in Arabic up to 1857* (India: Aligarh Muslim University, Department of Islamic Studies, Doktora Tezi, 2000), 49, 128, 136.

<sup>194</sup> Muhammed Cemâl Kıvâm, "Kuvâmü'l-akâyid", nşr. Nisâr Ahmed Fârûkî, *Kand-i Pârsî* 7 (1373 hş.), 25, 32, 25 neşredenin notu.

<sup>195</sup> Hayatî ve diğer eserleri hakkında bk. Hadî, *History of Indo-Persian Literature*, 95-96.

<sup>196</sup> Âzâde Şerîfî, "Şibh-i Kârre: VII. Tasavvuf, b. Edebiyyât-ı Süfiyye", *Dânişnâme-i Zebân ve Edeb-i Fârsî der Şibh-i Kârre* (Tahran: Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsî, 2016), 4/409.

edilmektedir.<sup>197</sup> Nâgevrî'nin bir başka torunu Şeyh Ferîd'in (ö. ?) müridlerinden Ziyâeddin Nahşebî (ö. 751/1350) ise, dönemin tanınmış şair ve mütercimlerindendir. En meşhur eseri "papağan masalları" olarak bilinen **Tûtînâme**'dir. *Tûtînâme* Hind edebiyatının klasiklerinden olan ve Sanskritçe kaleme alınan *Çakasaptati*'nin (*Şukasaptati*) Farsçaya tercümesi olmakla birlikte, Nahşebî'nin tasarrufları ile yeni bir eser hüviyetine sahiptir. Nahşebî'nin eserinin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde mevcuttur.<sup>198</sup> Farklı isimler tarafından Farsça ve Türkçeye çevirileri yapılmış olan *Tûtînâme*, Nahşebî'nin tercümesi esas alınarak günümüz Türkçesi ile sadeleştirilip ilk kez Şemsettin Kutlu tarafından yayımlanmıştır.<sup>199</sup> *Tûtînâme*'nin Batı ve diğer Doğu dillerine de tercümeleri bulunup, eser hakkında çeşitli çalışmalar yapılmıştır.<sup>200</sup>

Nahşebî'nin Farsça **Silkü's-sülük** eseri, tasavvufi ıstılahların şerhlerini ve ahlâkî nasihatleri içermektedir. Neşredilmiş olan *Silkü's-sülük*,<sup>201</sup> Mustafa Çiçekler ve Halil Tokar tarafından da Türkçeye tercüme edilmiştir.<sup>202</sup> Nahşebî manzum ve mensur karışık olan ve **Nâmûs-ı Ekber, Çihil Nâmûs** adları ile de bilinen **Külliyât u Cüz'ıyyât**'ta, insan organlarındaki hikmetleri kaleme almıştır.<sup>203</sup> Eser, farklı kişiler tarafından *Külliyât u Cüz'ıyyât* ve *Çihil Nâmûs* olarak yayımlanmıştır.<sup>204</sup>

<sup>197</sup> Eser bir mecmua içinde neşredilmiştir. Eser hakkında bk. Nevşâhî, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/370. Eserin Nâgevrî'nin melfûzâtını içerdiği de nakledilir. bk. Şerîfî, "Şibh-i Kârre: VII. Tasavvuf, b. Edebiyyât-ı Süfiyye", 4/409.

<sup>198</sup> Ziyâeddin Nahşebî, *Tûtînâme* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, 90).

<sup>199</sup> Ziyâeddin Nahşebî, *Tûtî-nâme: (Papağanın Hikâyeleri)*, sad. Şemsettin Kutlu (İstanbul: Tercüman Gazetesi, t.y.).

<sup>200</sup> Bu çalışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Rıza Kurtuluş, "Nahşebî, Ziyâeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/310; İbrahim Sona, *Türk Edebiyatında Tûtî-nâme Hikâyeleri (İnceleme-Tenkitledir Metin)* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 6. Kurtuluş'un verdiği bilgiler; Nahşebî'nin eserinin esas alınarak değil, daha ziyade onun sadeleştirilmesi ile ortaya çıkan eserler üzerine yapılan çalışmaları içermektedir.

<sup>201</sup> 1895 ve 1911 yıllarında neşredilmiştir. Neşirleri için bk. Nevşâhî, *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 1/630.

<sup>202</sup> Ziyâeddin Nahşebî, *Silkü's-sülük: Âriflerin Yolu*, trc. Mustafa Çiçekler-Halil Tokar (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999).

<sup>203</sup> Ali Ekber Velâyeti vd., *Takvîm-i Târih-i Ferheng ve Temeddün-i İslâm ve İrân* (Tahran: Müessesesi-i İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, 1391 hş.), 3/3386-3387.

<sup>204</sup> Eser ayrı yayınevlerinden birkaç kez yayımlanmıştır. Ziyâeddin Nahşebî, *Cüz'ıyyât ü Külliyyât (Çihil Nâmûs)*, haz. Ali Muhammed Müzenî (Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî, 1388 hş.); Ziyâeddin Nahşebî, *Çihil Nâmûs-ı Nahşebî* (Tahran: Tûrâs-i İslâmî, İstanbul: Dârû't-tûrâs-i Türkiye, 1397 hş.).

Nahşebî'nin **Kasîde-i Rubûbiyye/Duâ-yı Süryân** isimli eseri ise, Zebûr'daki bir sûrenin Abdullah İbn Abbas (r.a.) tarafından Arapçaya tercüme edilmesi ile meydana gelmiş olan 11 beyitlik mesnevînin Farsça tercüme ve şerhidir. Eser **Şerh-i Kasîde-i Süryânî, Şerh-i Kasîde-i Rubûbiyye** ve **Şerh-i Duâ-yı Süryânî** isimleri<sup>205</sup> ile de kaydedilmiştir. Manzum ve mensur karışık olan eserin tercüme ve şerhi ayrı ayrı neşredilmiştir.<sup>206</sup> Nahşebî'nin bir başka manzum ve mensur karışık eseri **Dâstân-ı Gülrîz/Efsâne-i Gülrîz**'dir. Ma'sûm Şah'ın ve Nûşâbe isimli bir kızın hikâyesini ele alan eser neşredilmiştir.<sup>207</sup> **Aşere-i Mübeşşere** isimli eserde ise henüz hayatta iken cennetle müjdelenen 10 sahâbeyi konu edinmektedir. Nahşebî'ye nisbet edilen **Lezzetü'n-nisâ'** ise, doğrudan kendisinin kaleme aldığı bir eser olmayıp, Nahşebî'nin Hindistanlı bir emîrin talebi üzerine Farsçaya tercüme ettiği bir eserdir.<sup>208</sup>

## Değerlendirme

Hind Alt Kıtası Sühreverdiiye mensupları tarikatın bölgede intişâr etmeye başladığı ilk yıllardan itibaren tarikat kurumsallaşma aşamasında olmasına rağmen çok sayıda eser telif etmişlerdir. Sühreverdiiye mensuplarına nisbet edilen eserler, çoğunlukla şeyhlerin irşad faaliyetlerini yürüttükleri hankahlarında verdikleri sohbetlerden derlenen melfûzâtlar olmuştur. Sühreverdiler melfûzâtın yanı sıra ortaya koydukları fetvâ, şerh, mektûbât, tezkire ve dîvânları ile de bölgedeki telif, tercüme ve şerh geleneğine katkıda bulunmuşlardır. Eserlerine şeriat temelli tarikatın vurgusu yansıyan Sühreverdiler, tasavvufî kaynaklar içerisinde Şihâbüddin Sühreverdî'nin *Avârifü'l-maârif*ini temel referans olarak almışlardır. Muhtevâsı bölgenin dinî ve ahlâkî ihtiyaçlarına göre şekillenen eserleri ile Hind Alt Kıtası'nın İslâmlaşmasına ve tasavvufî hayatına etkide bulunmuşlardır. Bu eserler bölgedeki Sühreverdiiye tarikatının tarihi, seyr ü sülûk usûlleri ve tasavvufî düşüncesi hakkında bilgi sunmanın yanı sıra Hind Alt Kıtası'nın dinî, siyâsî ve kültürel tarihine

<sup>205</sup> bk. Münzevî, *Fihristvâre-yi Kitâbhâ-yı Fârsî*, 7/734; Velâyeti vd., *Takvîm-i Târîh-i Ferheng ve Temeddün-i İslâm ve İrân*, 3/3387; Münzevî, *Fihrist-i Müşterek*, 3/1622.

<sup>206</sup> Eserin neşirleri için bk. Nevşâhî, *Kitâbşinâsî-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre*, 2/769-770.

<sup>207</sup> Ziyâeddin Nahşebî, *Efsâne-i Gülrîz* (Tahran: İntişârât-ı Revzene, 1377 hş.). Eser hakkında detaylı bilgi için bk. Velâyeti vd., *Takvîm-i Târîh-i Ferheng ve Temeddün-i İslâm ve İrân*, 3/3387; Ahmed Rızâ Yalmehâ - Zehrâ Ahmed Şemsî, "Berresi ve Tahlîl-i Dâstân-ı Âşikâne-i Gülrîz-i Ziyâeddin Nahşebî", *Neşriyye-i Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-i İnsânî* 29 (1395 hş.), 222-233.

<sup>208</sup> bk. Velâyeti vd., *Takvîm-i Târîh-i Ferheng ve Temeddün-i İslâm ve İrân*, 3/3387.

de ışık tutması bakımından önemlidir. Sühreverdiler'in mezkûr eserlerinden bir kısmı neşredilmiş ve özellikle edebiyat alanında yapılan tercümelele ile Türkçe literatürde de yer almıştır. Ancak Sühreverdiler'in hâlâ yazma hâlinde olan eserleri mevcuttur. Bu yazma eserlerin neşredilmesi önem arz ettiği gibi, Sühreverdiler'in zikredilen yazma ve matbû eserlerinin Türkçe literatüre kazandırılması da ilim dünyamıza mühim bir katkı olacaktır.

## Kaynakça

Abdülhay el-Hasenî. *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind*. thk. Ebü'l-Hasan Ali el-Hasenî en-Nedvî. Dımaşk: Matbâatu Mecmai'l-lugati'l-Arabiyye, 2. Basım, 1403/1983.

\_\_\_\_\_. *el-Î lâm bi-men fi târihi'l-Hind mine'l-a 'lâm: Nüzhetü'l-havâtır ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzır*. 1, 2, 3. Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1999.

Abdürreşîd, Hâce. *Tezkire-i Şuarâ-yı Pencâb*. Karaçi: İkbâl Akademi, 1967.

Algar, Hamid. “Bahâeddin Zekerıyyâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/462-463. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Alkan, Ercan. “Hacı Bayrâm-ı Velî'nin İsteğiyle Yapılan Bir Tercüme: İnce Bedreddin ve Tercüme-i Lemaât'ı”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 14/31 (2013), 57-73.

Ansari, Sarah. *Sufi Saints and State Power: The Pirs of Sind 1843-1947*. Cambridge: Cambridge University, 1992.

Âryâ, Gulâm Ali. “Buhârî, Seyyid Celâl”. *Dâiretü'l-maârif-i Büzurg-i İslâmî*. 11/467-468. Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-Maârif-i Büzurg-i İslâmî, 2001.

\_\_\_\_\_. “Bahâeddin Zekerıyyâ Multânî”. *Dâiretü'l-maârif-i Büzurg-i İslâmî*. 13/65-66. Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-Maârif-i Büzurg-i İslâmî, 2005.

Ashâbî, Ekrem es-Sâdât. “Bülbül Şâh Keşmîrî”. *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm*. 3/738-739. Tahran: Bünyâd-ı Dâiretü'l-Maârif-i İslâmî, 1990.

Bahş, Mahdûm Hasan. *Envâr-ı Gavsıyye*. Lahor: Matba-ı Âmm, 1327 h.

Bedahşî, Mîrzâ La'l Beg La'li. *Semerâtü'l-kuds min şecerâti'l-üns*. nşr. Seyyid Kemâl Hâc Seyyid Cevâdî. Tahran: Pejuhşgâh-ı Ulûm-i İnsânî ve Mutâleat-i Ferhengî, 1376 hş.

Berceste, Mehdi. “Sühreverdiyye: 2. Vîjegihâ-yı Tarîka-i Sühreverdiyye”. *Dânişnâme-i Zebân ve Edeb-i Fârsî der Şibh-i Kârre*. 4/124-127; Tahran: Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsî, 2016.

Birşık, Abdülhamit. “Mehâimi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/360. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Cebecioğlu, Ethem. “Hamidüddin Nâgevri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/478-479. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

- \_\_\_\_\_. “Klâsiklerimiz/XI: “Avarifü'l-Ma'arif” Ebu Hafs Şihabüddin Ömer es-Sühreverdi (539/1144-632/1234)”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5/12, (2004), 239-264.
- Cemâlî, Hâmid b. Fazlullâh. *Siyerü'l-ârifîn*. haz. Mir Seyyid Hasan. Delhi: Matba-ı Razavî, 1311/1893.
- Ceyhan, Semih. “Tebrîzî, Celâleddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/222-223. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Chittick, William C. “‘Awâref al-ma'âref”, *Encyclopaedia Iranica*. 3/115. New York: Encyclopaedia Iranica Foundation, 1987.
- Çatak, Adem. *Şihâbeddin Sühreverdi: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, 2012.
- Çelebioğlu, Amil. *Türk Mesnevî Edebiyatı Sultan İkinci Murad Devri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- Çiştî, Abdurrahman. *Mir'âtü'l-esrâr*. İran: İran Meclis Kütüphanesi, 666, 1/1a-263b.
- \_\_\_\_\_. *Mir'âtü'l-esrâr*. İran: İran Meclis Kütüphanesi, 667, 2/264a-508b.
- Çühderî, Şâhid. “Cemâlî-yi Dihlevî Hâmid b. Fazlullah”. *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm*. 10/658-659. Tahran: Bünyâd-ı Dâiretü'l-Maârif-i İslâmî, 2011.
- Dihlevî, Abdülhak Muhaddis. *Ahbârü'l-ahyâr fi esrâri'l-ebâr*. nşr. Alim Eşref Hân. Tahran: Encümen-i Âsâr ü Mefâhir-i Ferhengî, 1373 hş.
- Esterâbâdî, Muhammed Kâsım Hindûşâh. *Târîh-i Firişte*. nşr. Muhammed Rızâ Nasîrî. 4. Cilt. Tahran: Encümen-i Âsâr ü Mefâhir-i Ferhengî, 1394 hş.
- Eşref, Vecihüddin. *Bahr-i Zehhâr*. nşr. Âzermidoht Safevî. Delhi: Merkez-i Tahkikât-ı Fârsî 1. Cilt. Dânişgâh-ı İslâmî-yi Aligarh, 2011.
- Feryâmenîş, Mes'ûd. “Celâleddin Tebrîzî”. *Dâiretü'l-maârif-i Büzurg-i İslâmî*. 18/304. Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-Maârif-i Büzurg-i İslâmî, 2015.
- Gaffârovâ, Zamîre. “Nazari be Zindegi ve Âsâr-ı Şeyh Cemâlî-yi Dihlevî”. *Kand-i Pârsî* 69-70 (1394 hş.), 149-169.
- Gavsî, Muhammed. *Gülzâr-ı Ebrâr fi siyeri'l-ahyâr: der Şerh-i Ahvâl-i Urefâ ve Meşâyih-ı Hind*. nşr. Yûsuf Beg Babapûr. Tahran: Kitâbhâne Mûze ve Merkez-i Esnâd-i Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî, 1391 hş.



- Habeşi, Abdullah Muhammed. *Câmiü'ş-şürûh ve'l-havâşi: Mu'cemun şâmilün li-esmâil-kütübi'l-meşrûha fi't-türâsi'l-İslâmî ve beyâni şürûhihâ*. 3. Cilt. Abudabi: el-Mecmaü's-Sekafi, 2004.
- Hadi, Nabi. *History of Indo-Persian Literature*. New Delhi: Iran Culture House, 2001.
- Han, Ahmed. *Mu'cemül-matbûâtî'l-Arabiyyeti fi Şibhi'l-kârre el-Hindiyye el-Pâkistâniyye münzü duhûli'l-matbaa ileyhâ hattâ âm 1980*. Riyad: Mektebetül-Melik Fahd el-Vataniyye, 2000.
- Hân, Alim Eşref. "Celâleddîn Tebrîzi". *Dânişnâme-i Zebân ve Edeb-i Fârsî der Şibh-i Kârre*. 2/1198-1199. Tahran: Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsî, 2008.
- Hanif, N.. *Biographical Encyclopaedia of Sufis (South Asia)*. New Delhi: Sarup & Sons, 2000.
- Hayta, Ufuk. *Abdûlmecîd B. Nasûh Tosyevi'nin (ö. 1588) Hayatı, Eserleri ve el-Hüdâ ve'l-Felâh Adlı Tefsir Risâlesinin Tahkiki*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Hemedâni, Muhammed Sâdik Dihlevî Keşmirî. *Kelimâtü's-sâdikin*. nşr. Muhammed Selim Ahter. İslâmâbâd: Merkez-i Tahkikât-ı Fârsî-yi Îrân ve Pâkistân, 1988.
- Herevî, Necib Mâyil. *Şerh-i Hâl ü Âsâr-ı Emîr Hüseyinî-yi Gûri Herevî*. Kâbil: Vizâret-i Ittilâât u Kültür, 1966.
- \_\_\_\_\_. "Tercüme-i Avârifü'l-maârif-i Sühreverdi". *Neşr-i Dâniş* 6/2 (1364 hş.), 34-40.
- Hidâyet, Rızâ Kulî Han. *Tezkire-i Riyâzü'l-ârifin*. haz. Mihr Ali Gürgânî. Tahran: Kitâbfürüşî-yi Mahmûdî, 1344 hş.
- Huda, Kamer-ul. *Şihabüddin Sühreverdi Hayatı, Eserleri, Tarikatı*. trc. Tahir Uluç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Kâsımî, Şerif Hüseyin. "Bülbül Şâh", *Dânişnâme-i Zebân ve Edeb-i Fârsî der Şibh-i Kârre*. 2/896-897. Tahran: Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsî, 2008.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemül-müellifin: Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*. 4 ve 11. Cilt. Beyrut: Mektebetül-Müsennâ, 1957.
- Khan, Ali Raza. "An Introduction of *Surur-us-sudur wa nur-ul-budur*". *International Journal of Multidisciplinary Research and Development* 4/12 (2019), 14-16.
- Khanam, Farida. *Sufism an Introduction*. India: Goodwork Books, 2009.

- Kivâm, Muhammed Cemâl. “Kivâmü'l-akâyid”. nşr. Nisâr Ahmed Fârûkî. *Kand-i Pârsî* 7 (1373 hş.).
- Kurtuluş, Rıza. “Nahşebî, Ziyâeddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/309-310. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Lâcverdi, Fâtımâ. “Hamîdüddin Nâgevrî”. *Dâiretü'l-maârif-i Büzurg-i İslâmî*. 21/421-422. Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-Maârif-i Büzurg-i İslâmî, 2016.
- Lawrence, Bruce. “The Lawa'ih of Qazi Hamid ud-Din Nagauri”. *Indo-Iranica* 28 (1975). 34-53.
- M. A., Edward Edwards. *A Catalogue of the Persian Printed Books in the British Museum*. London: British Museum, 1922.
- Macit, Muhsin. “Münâcât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/562-564. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Mahdûm-i Cihâniyân, *Sirâcü'l-hidâye*. nşr. Kâdî Seccâd Hüseyin. Indian Council of Historical Research, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Câmiu'l-ulûm Melfûzât-ı Hüseyin el-Ma'rûf be-Celâleddin Mahdûm-i Cihâniyân u Cihângeşt*. derl. Ebû Abdullah Alâeddin Ali b. Es'ad. haz. Kâdî Seccâd Hüseyin. Delhi: Indian Council of Historical Research, 1987.
- Mujaddidi, Muhammad Iqbal. *Catalogue of Arabic, Persian and Urdu Manuscripts, Rotographs and Microfilms etc. in the Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi*. Lahor: University of the Punjab, 2016.
- Multânî, Bahâeddin Zekeriyâ. *Risâle-i Bahâeddin Zekeriyâ Multânî (Ahvâl ü Âsâr-ı Şeyh Bahâeddin Zekeriyâ ve Hulâsatü'l-ârifin içinde)*. nşr. Şemim Mahmûd Zeydî. İslâmâbâd: İntişârât-ı Merkez-i Tahkikât-ı Fârsî, 1974.
- Muvahhid, Rızâ Bâkriyân. *Ferheng-i Âsâr-ı İrfân-ı İslâmî: Rehnümâ-yı Mevzûât ve Mezâmîn*. Kum: Defter-i Teblîgât-ı İslâmî Havza-ı İlmiyye, Pejuheşgâh-ı Ulûm ve Ferheng-i İslâmî, 1395 hş.
- Müceddidi, Muhammed İkbâl. “Şâh Âlem Gucerâti”. *Dânişnâme-i Zebân ve Edeb-i Fârsî der Şibh-i Kârre*. 4/186-187. Tahran: Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsî, 2016.
- Münzevî, Ahmed. *Fihrist-i Müşterek-i Nûshahâ-yı Hattî-yi Fârsî-yi Pâkistân*. 3 ve 11. Cilt. İslâmâbâd: Merkez-i Tahkikât-ı Fârsî-yi İrân ve Pâkistân, hş. 1363/m. 1984.
- \_\_\_\_\_. *Fihristvâre-yi Kitâbhâ-yı Fârsî*. Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-maârif-i Büzurg-i İslâmî, 1382 hş.

- Nabi, Mohammad Noor. *Development of Muslim Religious Thought in India (from 1200 A.D. to 1450 A.D.)*. Aligarh, 1962.
- Naushahi, Arif. "Hint Alt Kıtası'nda *Avârifü'l-maârif*". çev. Ayşenur Aydın. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 5/12, (2020), 162-170. <https://doi.org/10.20486/imad.741739>
- Nevşâhî, Ârif vd. *Kitâbşinâsi-yi Âsâr-ı Fârsî-yi Çâp Şode der Şibh-i Kârre: (Hind, Pâkistân, Benglâdeş)*. 1, 2 ve 3. Cilt. Tahran: Mirâs-ı Mektûb, hş. 1391/m. 2012.
- Nevşâhî, Ârif. *Fihrist-i Nüşahâ-yı Hattî-yi Fârsî-yi Pâkistan*. 2. Cilt. Tahran: Mirâs-ı Mektûb, 2012.
- Nizami, Farhan. "Jalâl-al-din Abu'l-Qâsem Tabrizi". *Encyclopaedia Iranica*. 14/410-411. New York: Encyclopaedia Iranica Foundation, 2008.
- Nizami, Khaliq Ahmad. "Hüseynî Sâdât el-Gûri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/24. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Some Aspects of Religion and Politics in India During the Thirteenth Century*. Aligarh: Department of History Muslim University, 1961.
- Noor Microfilm Center India. "Kitâbhâne-i Dergâh-ı Hazret-i Pîr Muhammed Şah". Erişim 4 Şubat 2022. <https://www.noormicrofilmindia.com/mulanaf-018.htm>
- \_\_\_\_\_. Erişim: 4 Şubat 2022. <https://www.noormicrofilmindia.com/hamdard13.htm>
- Okumuş, Ömer. "Câmî, Abdurrahman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/94-99. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Öngören, Reşat. "Sühreverdiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/42-45. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özel, Ahmet. "Haskefi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/387-388. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Rahimî, Fâtümâ. "Celâleddin Buhâri". *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm*. 10/497-498. Tahran: Bünyâd-ı Dâiretül-Maârif-i İslâmî, 2006.
- Rahmân Ali, (Muhammed Abdüşşekûr Reyvânî). *Tezkire-i Ulemâ-i Hind: Tuhfetü'l-fudalâ fi terâcimi'l-kümelâ*. nşr. Yûsuf Beg Babapûr. Kum: Mecma'-i Zehâir-i İslâmî, 1391 hş.
- Recebî, Rızâ. "Sühreverdiyye: 1. Târîh". *Dânişnâme-i Zebân ve Edeb-i Fârsî der Şibh-i Kârre*. 4/117-124. Tahran: Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsî, 2016.

- Rizvi, Saiyid Athar Abbas. *A History of Sufism in India*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1978.
- Sabir, Aneesa Iqbal. "Qazi Hamiduddin Nagauri: An Eminent Suhrawardi Sufi from Nagaur". *The International Journal of Humanities & Social Studies* 2/9 (2014), 327-330.
- Savi, Saime İnal. *La'l Şahbaz Kalender: Osman Merendî*. trc. N. B. G. Kâdî. Tahran: Müessesesi-i Ferhengî-yi Mıntıkâî, 1352 hş.
- Semerkindî; Devletşâh b. Bahtîşâh-ı. *Tezkiretü'ş-şuarâ-yı Devletşâh Semerkindî*. nşr. Muhammed Abbâsî. Tahran: İntişârât-ı Kitâbfürûşî-yi Bârânî, 1337 hş.
- Sevgi, H. Ahmet. "Gülşen-i Râz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/253-254. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Seyyid Bâkır b. Seyyid Buhârî. *Cevâhirü'l-evliyâ*. haz. Gulâm Server Lahorî. Nûrâbâd: Medînetü'l-ilm Dârü'l-ulûm-i Müceddidiyye, 1976.
- Siczi, Emîr Hasan Alâ-i. *Fevâidü'l-fuâd (Melfûzât-ı Hâce Nizâmeddîn-i Evliyâ Bedâyünî)*. tsh. Muhammed Latîf Melik. Tahran: İntişârât-ı Revzene, hş.1377/m.1957.
- Sona, İbrahim. *Türk Edebiyatında Tûti-nâme Hikâyeleri (İnceleme-Tenkitli Metin)*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Steinfelds, Amina M.. *Knowledge Before Action: Islamic Learning and Sufi Practice in the Life of Sayyid Jalal al-din Bukhari Makhdum-i Jahaniyan*. Columbia: University of South Carolina, 2012.
- Sühreverdî, Şeyh Ebû Hafs Ömer Şihâbüddin. *Avârifü'l-maârif*. Farsça trc. Ebû Mansur İsmâil b. Abdü'l-mü'min İsfahânî. nşr. Kâsım Ensârî. Şirket-i İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî, 1364 hş.
- Şa'banzâde, Meryem. "Terdid der Nüvisende-yi Reşfü'l-elhâz ve Berresi-yi Tashih-i Ân", *Pejûheş Zebân ve Edebiyyât-ı Fârsî* 12 (1388 hş.), 19-29.
- Şâdrümenes, Muhammed. "Levâiyh Ez Kist?". *Neşriyye-i Mutâlaât-ı İrfânî* 10 (1388 hş.), 203-224.
- Şems, Muhammed Cevâd. "Emîr Hüseyinî". *Dâiretü'l-maârif-i Büzurg-i İslâmî*. 10/256-259. Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-Maârif-i Büzurg-i İslâmî, 2001.
- Şerîfî, Âzâde. "Şibh-i Kârre: VII. Tasavvuf, b. Edebiyyât-ı Süfiyye". *Dânişnâme-i Zebân ve Edeb-i Fârsî der Şibh-i Kârre*. 4/400-417. Tahran: Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsî, 2016.

- Şeşen, Ramazan. “Türkiye Kütüphanelerindeki Tanıtılmamış Bazı Farsça Yazmalar”. *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 8/1-4 (1984), 5-70.
- Tosun, Necdet. *Bahâeddin Nakşebend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2007.
- Velâyetî, Ali Ekber vd. *Takvîm-i Târîh-i Ferheng ve Temeddün-i İslâm ve İrân*. 3. Cilt. Tahran: Müessese-i İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, 1391 hş.
- Yalmehâ, Ahmed Rızâ - Şemsî, Zehrâ Ahmed. “Berresî ve Tahlîl-i Dâstân-ı Âşikâne-i Gülrîz-i Ziyâeddin Nahşebî”. *Neşriyye-i Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-i İnsânî* 29 (1395 hş.), 219-233.
- Yemenî, Nizâmeddin. *Letâif-i Eşrefî fî Beyânî Tavâif-i Sûfî*. 1. Cilt. Karaçi: Halaka-i Eşrefiyye-i Pâkistân, 2. Basım, 1999.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. “Sühreverdî, Şehâbeddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/40-42. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Zeydî, Şemim Mahmûd. *Ahvâl ü Âsâr-ı Şeyh Bahâeddin Zekeriyâ ve Hulâsatü'l-ârifîn*. İslâmâbâd: İntişârât-ı Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî, 1974.
- Ziauddin. *Contribution of India to Fiqh Literature in Arabic up to 1857*. India: Aligarh Muslim University, Department of Islamic Studies, Doktora Tezi, 2000.



**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**

ISSN: 1302-3543

April/Nisan 2022, 25 (49): 93-120

**Ahmet Yesevî'nin İrşad Metotları Üzerine Bazı Tesbit ve Değerlendirmeler**

Some Points and Evaluations about the Methods of Guidance in  
Ahmet Yesevi and their Reflections Today

**Mehmet Şirin Ayış**

Doç. Dr. Bingöl Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
msayis@bingol.edu.tr | ORCID: 0000-0002-4732-4577

**Makale Bilgisi/Article Information****Makale Türü/Article Types:** Araştırma/Research Article**Geliş Tarihi/Received:** 25 Şubat/February 2022**Kabul Tarihi/Accepted:** 22 Nisan/April 2022**Yayın Tarihi/Published:** 30 Nisan/April 2022**Yayın Sezonu/Pub Date Season:** Nisan/April**Cilt/Volume:** 25**Sayı/Issue:** 49**Sayfa/Pages:** 93-120

**Atıf/Cite as:** Ayış, Mehmet Şirin. "Ahmet Yesevî'nin İrşad Metotları Üzerine Bazı Tesbit ve Değerlendirmeler [Some Points and Evaluations about the Methods of Guidance in Ahmet Yesevi and their Reflections Today]". Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal 25/49 (Nisan 2022): 93-120.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Yayıncı/Published by:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/İstanbul Sabahattin Zaim University.

**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 Şirin Ayış).

## Ahmet Yesevî'nin İrşad Metotları Üzerine Bazı Tesbit ve Değerlendirmeler\*

### Öz

Ahmed Yesevî, tahsil hayatına memleketi Yesi'de Arslan Baba'nın terbiyesinde başlamıştır. Daha sonra zamanın önemli İslâm merkezlerinden Buhara'ya giderek Yûsuf Hemedânî'ye intisap etmiştir. Yûsuf Hemedânî'nin yanında manevî eğitimini tamamladıktan sonra, memleketi Yesi'ye dönmüş ve orada kendi tarikatını kurarak ilim ve irşad faaliyetlerine başlamıştır. Yesevî'nin, Türkistan coğrafyasında yapmış olduğu ilim ve irşad faaliyetlerinin başarılı olmasında tevhid inancına vurgu, Sünnete ittiba, şeriatın kurallarına bağlılık, tebliğ ve irşad dilinde Türkçeyi kullanma, İslam dininin inanç, ibadet ve ahlak ile ilgili esaslarını coğrafya insanının kullandığı dilde ve hikmet tarzında yazma gibi önemli hususlar yer almaktadır. Bu çalışmamızda, Türkistan coğrafyasında ortaya çıkmış hem göçebe hem de yerleşik halkın İslamlaşma sürecinde önemli katkıları olmuş Ahmet Yesevî'nin, irşad metotları ele alınacaktır. Bu metotlar, Yesevî'ye ait herhangi bir eserinde derli toplu bir şekilde yazılmış ya da takipçileri tarafından sistemli bir şekilde kaleme alınmış değildir. Dolayısıyla burada ele alınacak metotlar, Yesevî'nin hayatını anlatan eserler ile hakkında yapılan araştırmaların vardığı ortak sonuçlardan hareketle ortaya konmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Ahmed Yesevî, Yesevilik, Türkistan, İrşad, Metot.

---

\* Bu makale, 15-17 Kasım 2018 tarihleri arasında Konya'da düzenlenen "Buhara'dan Konya'ya İrfan Mirası ve XIII. Yüzyıl Medeniyet Merkezi Konya" adlı sempozyumda sunulan bildiriden üretilmiştir. Bkz, Mehmet Şirin AYIŞ, "Türkistan Süfililerinin İrşad Metotlarından Günümüze Yansımalar: Ahmet Yesevî Örneği" Buhara'dan Konya'ya İrfan Mirası ve XIII. Yüzyıl Medeniyet Merkezi Konya II, Konya Kültür A.Ş. Konya 2018, ss. 102-124.



## Some Points and Evaluations about the Methods of Guidance in Ahmet Yesevi and their Reflections Today

### Abstract

Ahmed Yesevi started his education life in Yesi under the supervision of Arslan Baba, then went to Bukhara and joined Yusuf Hemedâni. After completing his spiritual education with Yusuf Hemedâni, he returned to his hometown Yesi, and started his knowledge (ilim) and guidance (irshad) activities by founding his own sect there. His emphasis on the belief in Tawhid, adherence to the Sunnah, adherence to the rules of shari'ah, using Turkish in the language of teaching and guidance, writing the principles of the religion of Islam in the language used by native people are among the important points in his successful activities of knowledge and guidance in Turkestan. In this study, the methods of guidance of Ahmet Yesevi, who emerged in the geography of Turkestan and contributed significantly to the Islamization process of both nomadic and settled people, will be discussed. These methods were not found orderly in any of Yesevi's works or written down systematically by his followers. Therefore, the methods that will be discussed here will be tried to be put forward based on the common results of the works about Yesevi's life and the researches about him.

**Keywords:** Ahmed Yesevi, Yesevilik, Turkistan, Irshad, Method.

### بعض القرارات والتقييمات حول طرق الإرشاد في أحمد يسيوي وانعكاساتها إلى اليوم

#### الملخص

بدأ أحمد يسيوي حياته التعليمية في مسقط رأسه، يسي ، في تعليم أرسلان بابا. في وقت لاحق ، ذهب إلى بخارى ، أحد المراكز الإسلامية المهمة في ذلك الوقت ، وانضم إلى يوسف الحمداني. بعد أن أكمل تعليمه الروحي مع يوسف حمداني ، عاد إلى مسقط رأسه ، يسي ، وبدأ نشاطه العلمي والإرشادي بتأسيس طائفته هناك. التأكيد على الإيمان بالتوحيد ، والالتزام بالسنة ، والتقييد بأحكام الشريعة ، واستخدام التركية في لغة التدريس والإرشاد ، وكتابة مبادئ دين الإسلام باللغة التي يستخدمها أهل الجغرافيا. أسلوب الحكمة. مسائل مهمة مثل في هذه الدراسة ، سيتم مناقشة طرق توجيه أحمد يسيوي ، الذي ظهر في جغرافية تركستان وساهم بشكل كبير في عملية أسلمة كل من البدو والمستوطنين. لم يتم تدوين هذه الأساليب بدقة في أي من أعمال أو تدوينها بشكل منهجي من قبل أتباعه. لذلك ، سيتم محاولة طرح الأساليب التي سيتم مناقشتها هنا بناءً على النتائج المشتركة للأعمال المتعلقة بحياة يسيوي والأبحاث المتعلقة به..

**الكلمات المفتاحية:** أحمد يسيوي ، يسوية ، تركستان ، إرشاد ، طريقة

## Giriş

İslâm dininin Türkler arasında yayılıp gelişmesinde tasavvufun ve sûfî şahsiyetlerin büyük çaba ve gayretlerinin olduğu bilinen bir gerçektir. Bu zümrelerin faaliyetleri neticesinde daha dokuzuncu asırdan itibaren İslamiyet Türkistan coğrafyasında hızlı bir şekilde yayılmaya başlamıştır. Şüphesiz bu hızlı yayılmada pek çok faktör etkili olmuştur. Bunlardan bir tanesi de o gün için İslâm medeniyetinin beşiği mesabesinde bulunan Irak ve Mezopotamya bölgesinin, Türkistan bölgesi ile gerçekleştirmiş olduğu ilmî ve ticari faaliyetlerdir. Bu faaliyetler neticesinde birçok din adamı ve Müslüman tüccar, Türkistan coğrafyasına hicret etmiş hem yerleşik hem de göçebe halk ile iyi münasebetler kurmuş, onlara, hem İslam medeniyetinin güzel taraflarını göstermiş, hem de ahlak ve dürüstlükleri ile öne çıkarak, İslam'a karşı bir ilgi ve alaka uyandırmışlardır.<sup>1</sup>

Yine o dönemde, özellikle Buhara, Semerkant ve Fergana gibi merkezlerde bulunan medreselerde yetişen âlim ve dervişler de halkın arasına karışmış, onlara hoşgörülü davranarak tatlı bir dil ile İslam dininin esaslarını öğretmişlerdir. Türklerin, ata ve baba adını verdikleri bu dervişler, zaman içerisinde göçebe Türk topluluklarının İslamlaşmasında çok büyük katkıları olmuştur. Bu durum, İslamiyet'in o bölgelerde hızlı bir şekilde yayılmasına vesile olmuş ve bu sayede X. Asırdan itibaren göçebe Türkler, İslamiyet'e ısınmaya ve kitleler halinde bu dine girmeye başlamışlardır.<sup>2</sup>

Aslında Türkler, İslam dini ile tanışmadan önceki dönemlerde Budizm ve Hristiyanlık gibi dinlerle de tanışmışlardı. Fakat bu durum genelde yerleşik halk kesimi arasında kalmış, göçebe nüfusa çok etki etmemişti. Ancak Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han (ö. 344/955)'ın Müslüman olması, İslâm dininin hem yerleşik hem de göçebe Türkler arasında daha hızlı yayılmasını sağlamıştır. Bunun sonucunda, özellikle X. Asırdan itibaren göçebe Türkler, İslamiyet'e ısındılar ve kitleler halinde bu dine girmeye başladılar. Karahanlılar'ın, İslâm dinini kabul etmesiyle de ilk Müslüman Türk devleti bu şekilde ortaya çıkmış oldu.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Osman Turan, "Türkler ve İslamiyet", *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 4 (1946), 467; Sönmez Kutlu, *Türklerde İslam Tasavvuru* (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 69.

<sup>2</sup> Turan, "Türkler ve İslamiyet", 467; Kutlu, *Türklerde İslam Tasavvuru*, 69.

<sup>3</sup> Ünver Günay- Harun Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi* (Ankara: Rağbet Yayınları, 2007), 155; Zekeriya Kitapçı, "Türklerin Müslüman Oluşu", *Yeni Türkiye Yayınları*, (ts.), 268.

Bu gelişmelerin bir sonucu olarak yerleşik Türk toplulukları VII. ve VIII. yüzyıllarda, göçebeler ise X. yüzyıldan itibaren Müslümanlığı benimsemişlerdir. VIII. asırdan X. asra kadar geçen süre içerisinde özellikle göçebe Türkler arasında İslamlaşma süreci, sûfi dervişler aracılığıyla olmuş ve bu durum XV. asra kadar devam etmiştir. Bu hızlı yayılma sürecinde başta Hoca Ahmet Yesevî olmak üzere pek çok tasavvuf hareketi ve sûfi mürişidin katkıları olmuştur.

Yesevî'nin, insanlara İslam'ı bir edebi tür olarak nazım şeklinde yazarak anlatması sonraki dönemlerde özellikle Yunus Emre ve diğer bir kısım sufiler tarafından devam ettirilmiş, başta Allah aşkı olmak üzere İslam'a ait birçok önemli husus nazım şeklinde yazılmış ve Divan dediğimiz eserlerle günümüze kadar ulaşmıştır.<sup>4</sup> Tasavvuf kültüründe bu şekilde yazılan eserlerdeki bilgi ve hikmetler insanlar tarafından ezberlenmiş, dilden dile gönülden gönle nakledilmiş ve aktarılmıştır. Dolayısıyla Anadolu tasavvuf kültürünün temelinde biraz da bu şifahi ve irfanî gelenek vardır.<sup>5</sup>

Bu çalışmamızda, Türkistan coğrafyasında ortaya çıkmış hem göçebe hem de yerleşik halkın İslamlaşma sürecinde önemli katkıları olmuş Ahmet Yesevî'nin irşad metotları ele alınacaktır. Burada şu hususu ifade edelim ki bu metotlar, Yesevî tarafından derli toplu bir şekilde yazılmış, ya da takipçileri tarafından sistemli bir şekilde kaleme alınmış değildir. Dolayısıyla çalışmamızda ele alınacak bu metotlar, Yesevî'nin, *Divan-ı Hikmet* ve *Fakr-nâme* adlı eserleri ile günümüzde Yesevî hakkında yapılan çalışmaların bulunduğu ortak sonuçlardan hareketle ortaya konmaya çalışılacaktır.

## 1. Ahmet Yesevî ve Yesevilik

Hayatı ve Yeseviyye tarikatı ile ilgili temel bilgilerin yer aldığı en önemli yazılı kaynak, hayatının çeşitli kesitlerini dile getiren ve aynı zamanda yazdığı şiirleri de içeren *Divân-ı Hikmet* adlı eseri ile Süleyman Hakîm Ata (ö. 582/1186)<sup>6</sup>, Sûfi Muhammed Dânişmend<sup>7</sup> ve Sultan Ahmed

---

<sup>4</sup> Azmi Bilgin, "Türk Tasavvuf Edebiyatının Mahiyeti", *Türkiyat Mecmuası* 24/ (2014), 1-12.

<sup>5</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999), 51-63.

<sup>6</sup> Mustafa Sever, *Hâkim Süleyman Ata (Ahmed Yesevî'nin III. Halifesi)* (Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, 2017).

<sup>7</sup> Sûfi Muhammed Dânişmend, *Mir'âtü'l-Kulûb*, haz. Necdet Tosun (Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, 2020); Nadirhan Hasan, "Mevlâna Sûfi Muhammed Danismend ve Mir'âtü'l-Kulûb Eseri", *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* [45 (2011), 9-16.

Hâzinî (ö. 1002/1594)<sup>8</sup> gibi takipçilerine atfedilen eserlerdir. Hayatı hakkında bilgi veren bir diğer önemli kaynak ise, Türkistan'da devam eden sözlü gelenekten günümüze ulaşan rivayetlerdir.<sup>9</sup>

Buna göre Ahmet Yesevî, XI. yüzyılın ikinci yarısında Batı Türkistan'ın Sayram kasabasında dünyaya gelmiştir. Yesevî, küçük yaşlarda önce annesini, ardından da babasını kaybetmiştir. Tahsil hayatına Yesi'de Arslan Baba'nın terbiyesinde başlamış, Arslan Baba'nın vefatından sonra zamanın önemli İslâm merkezlerinden Buhara'ya hicret ederek Şeyh Yûsuf Hemedânî'ye intisap etmiştir. Hemedânî'nin vefatı üzerine halifelerinden Hâce Abdullah Berakî, onun vefatıyla da Şeyh Hasan Endâkî onun vefatı üzerine de Ahmed Yesevî irşad postuna geçmiştir. Ancak bir müddet sonra, irşad makamını Şeyh Abdülhâlik Gucdüvânî'ye bırakarak Yesi'ye dönmüş ve vefatına kadar burada irşad faaliyetlerine devam etmiş, tahminen 562/1166 tarihinde burada vefat etmiştir.<sup>10</sup>

Hayatı hakkında bilgi veren kaynaklar, yaşadığı dönemde, bizzat kendisi tarafından yazılmış herhangi bir eserinin günümüze ulaşmadığını, ancak vefatından sonra Yeseviyye tarikatı şeyhleri tarafından kaleme alınmış, *Dîvân-ı Hikmet*,<sup>11</sup> *Fakrnâme*,<sup>12</sup> *Risale der-Âdâb-ı Tarikat*<sup>13</sup> ve *Risâle der-Makâmât-ı Erbaîn*<sup>14</sup> gibi eserlerden bahsederler.<sup>15</sup>

---

<sup>8</sup> Hazînî, *Cevâhirü'l-Ebrâr min Emvâc-ı Bihâr (Yesevilik Âdâbı ve Menâkıbnâmesi)*, haz. Cihan Okuyucu (İstanbul: Büyüyen Ay, 2014), 10-50; Nadirhan Hasan, "Hazînî (ö. 1002-1593-4)'nin Menba'u'l-Ebhâr fi Riyâzî'l-Ebrâr Adlı Eseri", *asavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/7 (2001), 243-248.

<sup>9</sup> Hayati Bice, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî* (Ankara: Ahmed Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2016); Cemal Kurnaz vd., *Ahmed Yesevî Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi* (Ankara: Ahmed Yesevî Vakfı Yayınları, 1998), 481-508; Nadirhan Hasan, "Yeseviliğe Dair Bazı Kaynak Eserler Hakkında", *Turkish Studies* 4/2/ (2009), 618-633.

<sup>10</sup> Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976), 62; Kemal Eraslan, "Ahmet Yesevî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/159; Bice, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*, 54.

<sup>11</sup> Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, ed. Mustafa Tatçı (Ankara: Ahmed Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2016); Kadir Özköse, "Ahmet Yesevî ve Divan-ı Hikmet", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 16 (2006), 308.

<sup>12</sup> Kemal Ersalan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi* (Ankara: Ahmed Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2016); Abdurrahman Güzel, *Ahmet Yesevî'nin Fakrnâmesi Üzerine Bir İnceleme* (Ankara: Öncü Kitap, 2008).

<sup>13</sup> Necdet Tosun vd., *Hoca Ahmed Yesevî Külliyyâtı* (Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2019), 553.

<sup>14</sup> Tosun vd., *Hoca Ahmed Yesevî Külliyyâtı*, 558.

<sup>15</sup> Wilhelm Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Fuat Köprülü (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1984), 186-199.

Ahmed Yesevî, yaşadığı süre içerisinde pek çok mürid ve halife yetiştirmiştir. En önemli dört halifesi, Arslan Baba'nın oğlu Mansûr Ata, Hârizmli Saîd Ata, Sûfî Muhammed Dânişmend ve Süleyman Hakîm Ata'dır.<sup>16</sup>

Halife ve müritlerinin çaba ve gayretleri neticesinde Yesevilik Anadolu, Balkanlar, Kafkaslar ve Kuzey Afrika gibi dünyanın birçok değişik coğrafyasına yayılmıştır.<sup>17</sup>

Yesevî'nin kurmuş olduğu tarikat, doğum yerine nispetle Yeseviyye olarak adlandırılmıştır.<sup>18</sup> Yeseviyye silsilesi, Hâce Ahmed Yesevî, Yûsuf Hemedânî, Ebû Ali Farmedî, Ebu'l-Hasan Harakanî, Ebû'l-Yezîd Bistâmî, Cafer-i Sâdık, Selman-ı Fârisî ve Hz. Ebu Bekir vasıtasıyla Hz. Peygambere ulaşır.<sup>19</sup>

Ahmed Yesevî'nin esaslarını belirlediği Yesevîyye tarîkatı, daha sonra Türkistan ve Anadolu'da gelişecek olan Nakşbendiyye, Kübreviyye, Mevleviyye, Bektaşîyye tarikatları ile Hind yarımadasında yaygın olan Çiştîyye gibi diğer büyük tasavvuf ekollerini de etkilemiştir.<sup>20</sup>

Ahmed Yesevî ve ona nisbet edilen Yesevilîğin hem kendisinden sonra birçok tarikatı etkilemesi hem de geniş bir coğrafyada yayılmasının şüphesiz pek çok önemli sebepleri vardır. Bunlardan bir tanesi de Yesevî'nin irşad faaliyetlerinde bulunurken kullandığı irşad dili ve uygulamış olduğu ilke ve prensiplerdir. Bu ilke ve prensipler hem kendi döneminde hem de sonraki dönemlerde ilim ve irşad faaliyetleri ile İslam'ın yayılıp gelişmesinde önemli bir role sahip olmuştur.

## 2. Yesevî'nin İrşad Metotlarında Temel İlkeler

İrşad faaliyeti, kendine göre şartları ve zorlukları olan bir vazifedir. Bu işi yapacak kimse evvela bu işin dertlisi olmalı, dinî ilimlerde bilgi, birikim ve donanıma sahip, bildikleri ile amel eden, şahsi hayatında muhasebeye, ailevi hayatında İslâm'ın güzelliklerini yaşamaya, meslek

---

<sup>16</sup> Necdet Tosun, "Orta Asya'da Tasavvuf", *Orta Asya'da İslam*, ed. Muhammed Savaş Kafkasyalı (Ankara: Ahmed Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2012), 496-498.

<sup>17</sup> Özköse, "Ahmet Yesevî ve Divan-ı Hikmet", 299.

<sup>18</sup> Necdet Tosun, "Yeseviyye", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/487.

<sup>19</sup> Ahmet Yıldırım, "Harakâni ve Yesevî'nin İlim ve İrşad Yönteminde Ortak Noktalar", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2017), 161.

<sup>20</sup> Bice, *Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*, 275.

hayatında İslam'ın esaslarına göre çalışmaya, beşerî ilişkilerinde ise İslâmî ölçülere göre hareket etmeye gayret göstermelidir.<sup>21</sup>

İrşad faaliyetinde bulunacak kişi aynı zamanda kendisine gelen insanları hidayete ulaştıracak seviyede akıllı, dini mevzularda müridlerini eğitecek seviyede bilgi sahibi, müridlerinin tarikat yolunda kat ettiği merhaleleri bilecek kadar arif, manevî hastalığa bulaşmış olanları tedavi edecek seviyede ruh doktoru, müridlerinin sorularına fetva verecek kadar fakih, kendisini her türlü kederden arındıracak kalp safiyetine sahip, her hal ve davranışında Allah'ın huzurunda duruyormuş gibi edepli, kendisini kalp zenginliğine ulaştıracak derecede kanaat sahibi, kendisini günahlardan alıkoyacak derecede Allah korkusuna sahip, kendisini her türlü hayırlı amellere ulaştıracak seviyede Allah'tan ümitli, kendisinden ahmaklığı uzaklaştıracak derecede güzel ahlaka sahip ve müridlerine karşı merhametli olmasını sağlayacak derecede şefkat sahibi bir kimse olmalıdır.<sup>22</sup>

Ahmed Yesevî'nin hayatına baktığımızda, küçük yaşlarda anne-babasını kaybetmesi, ilim tahsiline erken yaşlarda başlayıp bitirmesi, manevî terbiyesini, önceleri Arslan baba, sonra Yûsuf Hemedânî'nin yanında tamamlaması, onu, adeta ileride yapacağı tebliğ ve irşad hizmetlerine hazırlamıştır.

Ahmed Yesevî'nin irşad hayatında etkili olan belirleyici unsurlardan bir tanesi de Yusuf Hemedanî gibi önemli bir İslâm davetçisi ve şeriat âliminin huzurunda hem İslâmî ve irfanî bilgileri hem de tebliğ ve irşad metotlarını öğrenerek yetişmiş olmasıdır. Şeyhinin vefatından sonra bir süreliğine onun yerine irşad postunda oturan Yesevî, yerini Abdülhâlik Gucdüvânî'ye bırakarak Yesi'ye dönmüş ve hayatını şeyhinden öğrenmiş olduğu ilim, irfan ve irşad faaliyetlerine adanarak ömrünün sonuna kadar bu hizmetleri devam ettirmiştir.<sup>23</sup>

Yesevî, bu hususu *Divan-ı Hikmet*'te şu şekilde dile getirir:

---

<sup>21</sup> Hasan Kâmil Yılmaz, "Tasavvufî İrşad Önce Salah Sonra İslah", *Altınoluk Dergisi* 210 (2003), 7.

<sup>22</sup> Muhammed b. Hasan Semennüdi, *Tuhfetu's-Sâlikin ve Delâletu's-Sâirin li Minhâci'l-Mukarrabin* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, 002460), 47b-48a.

<sup>23</sup> Mehmet Çelik, "Ahmed Yesevî'nin Tebliğ Metodu", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevi Sempozyumu Bildirileri*, ed. Abdülkadir Yuvalı vd. (Kayseri, 1993), 81; Nadirhan Hasan, "Orta Asya'da İslam'ın Gelişmesi ve Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Bu Gelişmedeki Tarihi Hizmetleri", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu* (Isparta: S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2007), 67-74.

“Bismillah ’la başlayarak hikmet söyleyip,  
Taliplere inci cevher saçtım işte,  
Riyazeti katı çekip, kanlar yutup,  
Ben, defter-i sâni açtım işte.”<sup>24</sup>

Yesevî, eserini yazarken söze besmele ile başladığını, amacının insanlara İslâm dininin inci ve mercan gibi değerli hakikatlerinin ve güzelliklerini anlatmak olduğu, bu bilgiye de derin bir ibadet ve riyazet şuuru sonucunda ulaştığını ifade etmektedir.

Bir başka beytinde ise takip ettiği yolun Kur’an ve sünnet yolu olduğunu yazdığı hikmetlerin ise aynı zamanda manevi bir değere sahip olduğunu şu ifadelerle dile getirir:

“Benim hikmetlerim ferman-ı sübhan,  
Okuyup anlasan manay-ı Kur’an,  
Benim hikmetlerim kan-ı hadistir,  
Kişi nasib almasa bil ki habistir.”<sup>25</sup>

Yazdığı hikmetlerle insanlara İslam’ı anlatan Yesevî, Türkistan coğrafyasında ilim ve irşad faaliyetleri yaparken tasavvuf ve tarikat anlayışı ile irşad metotlarını şu hususlar üzerine bina etmiştir:

1. Ahmed Yesevî, irşad faaliyetinin merkezine, tevhid inancını yerleştirmiştir. Çünkü yaşadığı coğrafyada insanlar, genelde Şamanizm ve Budizm gibi farklı dinlere ve inançlara mensuptular. Bu yüzden Yesevî, insanları irşad ederken, onları, şekil ve suretten münezzeh, ortağı olmayan, mutlak kudret sahibi, gücü her şeye yeten bir ve tek olan Allah’a çağırıyordu. Bunu yaparken asıl gayesi, insanlara Allah’ı tanıtmak ve onları Allah ile buluşturmaktı. Bu yüzden gerek eserlerinde gerekse de sohbetlerinde devamlı Allah’tan bahsetmiş, insanların Allah ile tanışmaları, sahip oldukları her şeyi O’ndan bilmeleri ve şükürü O’na yapmaları gerektiği hususuna dikkat çekmiştir.<sup>26</sup>

Yesevî, bu hususu *Divan-ı Hikmet*’te şu ifadelerle dile getirir:

---

<sup>24</sup> Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, haz. Kemal Eraslan (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993), 49.

<sup>25</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 271.

<sup>26</sup> Askeri Küçükçaya, “Yeseviyye Tarikatı’nın Temel İlkeleri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40/2 (2018), 144-162.

“Kul huva’llahı sübhânallah’ı vird eylesem,  
Bir ve Var’ım didarını görür müyüm,  
Baştan ayağa hasretinde dert eylesem,  
Bir ve Var’ım didarını görür müyüm”<sup>27</sup>

Yesevî, bu ifadesi ile Allah’ın birliği ve varlığına dikkat çekmiş ve yaptığı işe tevhid inancını merkeze koyarak yola koyulduğunu ifade etmiştir.

Yesevî, bir başka hikmetinde tevhid ve marifet dersini Cenab-ı Hakk’ın varlığı ve birliğinden aldığını ve insanları vahdete bu derslerle çağırdığını şu şekilde ifade eder:

“Bir ve Var’ım dersler verdi perde açıp,  
Yer ve gökte duramadı şeytan kaçıp,  
İşret kılıp vahdet şarabından doyasıya içip,  
Lâ-mekânda Hakk’tan dersler aldım işte.”<sup>28</sup>

Yesevî’nin bu metodu, günümüzde tebliğ ve irşad faaliyetlerinde bulunanlar için önem arz etmektedir. Zira insanları İslam’a davet ederken ya da İslâm’ın inanç, ibadet ve ahlak esaslarını insanlara anlatırken tevhid, nübüvvet ve vahiy gibi temel esasları merkeze almak daha kalıcı sonuçların elde edilmesine yardımcı olur. Dolayısıyla irşad faaliyetlerinde mezhep ve meşrep gibi konuların temel inanç esaslarından sonra ele alınması sonuç açısından daha faydalı olabilir.

2. Ahmed Yesevî, irşad anlayışında merkezine Hz. Peygamberin rol modellğini yerleştirmiş ve onun sünnetine ittiba hususunu ön plana çıkararak tebliğ ve irşad faaliyetlerinde bulunmuştur.

Bu husus *Divan-ı Hikmet*’te şu ifadelerle dile getirilir:

“Ümmet olsan Mustafa’nın peşinde ol sen,  
Dediklerini can ve gönülden hem kıl sen,  
Gece ayakta, gündüzleri oruçlu ol sen,

---

<sup>27</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 89.

<sup>28</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 99.



Gerçek ümmetin rengi tıpkı saman olur.”<sup>29</sup>

Bir başka beytinde ise halka yol göstermede en sağlam ve güvenilir yolun Hz. Peygamberin izinden gitmek olduğunu zira din hizmeti yapan bütün müçtehitlerin bu yolu takip ettiğine dikkat çeker ve şöyle der:

“Dört yüz yıldan sonra çıkıp ümmet olacak,  
Nice yıllar dolaşıp halka yol gösterecek,  
Yüz on dört bin müçtehit hizmet kılacak,  
O sebepten altmış üçte girdim yere.”<sup>30</sup>

Yesevî, bu hikmet dizelerinde Hz. Peygambere ümmet olanların başta ibadet olmak üzere her alanda onu örnek almaları gerektiğini, aradan dört yüz yıl zaman geçse dahi Hz. Peygamberin yolunu takip ettiğini ve insanlara onun sünnetine uyarak yol gösterdiğini ifade etmektedir.

Tasavvuf ehli, tebliğ ve irşad faaliyetlerinde en sağlam ve etkileyici yöntemin Hz. Peygamberin sünnetine ittiba etmek ve onun yolundan ve izinden gitmek olduğunu ifade etmişler ve rol model olarak Hz. Peygamberi ön planda tutmuşlardır. Zira dinin anlaşılmasında ve yaşanmasında, Kur'an-ı Kerim'den sonra en önemli ikinci kaynak Hz. Peygamberin yaşadığı hayattır. Onun hem tebliğ ve irşad, hem de kulluk ve ibadet hayatından alacağımız önemli dersler vardır.

3. Yesevî'nin irşad anlayışında şeriata bağlılık esas olup, amelsiz bir tarikat anlayışı yoktur.

*Divan-ı Hikmet*'te bu husus şu ifadelerle dile getirilir:

“Tarikata şeriatsız girenlerin,  
Şeytan gelip imanını alır imiş,  
İş bu yolu pirsiz dava kılanların,  
Şaşkın olup ara yolda kalır imiş.”<sup>31</sup>

Yesevî'ye göre dinin emir ve yasaklarını öğrenmeden ibadet ve kulluk yapmadan tarikat yoluna girmek doğru değildir. Çünkü tarikatta

---

<sup>29</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 215.

<sup>30</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 61.

<sup>31</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 217.

esas olan ibadet ve kulluktur. Bu yüzden Yesevî insanları irşad ederken, din ile tarikatı birbirinden ayrı tutmamış, din ile tasavvufu sade ve basit anlatımlarla birleştirmiş, tasavvufi bilginin yanında şeriat esaslarına bağlı kalarak, dinin amelî boyutu ile ilgili pratikleri de öğretmiştir. Çünkü tarikata giren birisi, evvela namaz ve oruç gibi İslâm'ın emirlerinden olan amelleri yerine getirmeli, daha sonra tarikat terbiyesi ile ilgili diğer hususlara geçmelidir.<sup>32</sup>

Yesevî, ibadetlerde ihlasın önemine de dikkat çekmiş riya ve gösteriş için yapılan amellerin makbul olmayacağını ifade etmiştir. Bu hususu bir hikmetinde şu şekilde dile getirir:

“Oruç tutup halka riya kılanları,

Namaz kılıp tesbih ele alanları,

Şeyhim deyip başka bina kuranları,

Son deminde imanımdan cüda kıldım.”<sup>33</sup>

İslâm, kendisine göre inanç, ibadet ve ahlak esasları olan bir dindir. Dinin en önemli esası ise tevhid'dir. Tasavvuf, neticede dinin içerisinde yer alan bir ilimdir. Tarikatlar da bu ilmin ahlak mektepleridir. Dolayısıyla tasavvuf İslâm'ın dışında ve ondan ayrı bir şey değildir. Bir kimsenin tasavvufu kabul etmesi veya karşı çıkması bir inanç esasından çok dinin bir kısım yaşam pratikleri ile ilgili bir tercih meselesidir. Yesevî de bu anlayış çerçevesinde hareket etmiş, bir nevi şeriat ile tarikatı birbiri ile cem etmiş, insanlara evvela tevhid inancını ve ibadetleri öğretmiş, daha sonra tasavvufi ahlak ve terbiye konularına geçmiştir.

4. Yesevî'nin tebliğ ve irşad metotlarından bir tanesi de sohbetir. Çünkü yüz yüze görüşme ve sohbet özellikle ahlakî ve manevî eğitim anlayışında önemli bir yere sahiptir. Sohbet ile irşad, birçok tasavvufî ekolün ve sûfî mürşidin kullandığı bir yöntemdir. Bu yüzden Yesevî, sohbet geleneğine önem vermiş ve irşad faaliyetlerinde bu metodu kullanmıştır.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Küçükkaya, “Yeseviyye Tarikatı'nın Temel İlkeleri”, 154.

<sup>33</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 131.

<sup>34</sup> Ali Çelik, “Hoca Ahmet Yesevî'nin Hikmetlerinde Tebliğ ve İrşad Metoduna Âit Bazı Tespitler”, *I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu*, ed. Ahmet Kartal (Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, 2017), 139-140.

Yesevî, bir hikmetinde dervişlerin sohbet meclislerinin fazilet ve faydalarını şu ifadelerle dile getirmiştir:

“Erenler cemâl görür dervişler sohbetinde  
Yâranlar meclisinde nur yağar sohbetinde,  
Her kim sohbeta geldi gönlüne mana buldu,  
Ashablar murad oldu dervişler sohbetinde,  
Kibir hasedler ölür içine mâna dolar,  
Göz açıp Hakk'ı görür dervişler sohbetinde.”<sup>35</sup>

Tasavvuf düşüncesinde sohbet, manevî eğitimin önemli bir parçası olarak kabul edilir. Sohbet maneviyat eğitiminde nebevî bir metot olarak da kabul edilir. Zira Hz. Peygamber ashabını sohbet ile yetiştirmişti. Sohbet, aynı zamanda insanlar arasında bir çeşit iletişim olup, insanın hem aklen hem de ruhen daha iyi yetişmesine yardımcı olur. Zira kişi, karşısındaki insanın konuşmalarını dinlerken onun samimiyetine ve konuyu anlatırken duyduğu heyecana bizzat şahit olmaktadır. Bu durum, sohbeti dinleyen kişinin manen yetişmesinde daha etkili bir yoldur. Ahmed Yesevî de irşad faaliyetlerinde bu metodu uygulayarak, kısa süre içerisinde birçok insanın yetişmesine vesile olmuştur.

5. Yesevî'nin irşad anlayışında şan ve şöhret peşinde koşmak, hükümdarlardan ve devlet ricalinden bir şey beklemek yoktur. Yesevî, Allah ve Resulüne samimiyetle bağlı, bir İslam âlimi ve mütefekkeri olarak hayatını yaşamıştır. Onun bir tek gayesi vardır, o da insanları Allah ile tanıştırmaktır. Bu amacına ulaşmak için söylediği hikmetler, terennüm ettiği şiirler ve kullandığı dil sadece tebliğ metodunun birer aracı konumundadırlar.<sup>36</sup>

Yesevî, bir hikmetinde bu hususu şu ifadelerle dile getirmiştir:  
“Dünya benim mülküm diyen sultanlara,  
Alem malını sayısız yıgıp alanlara,  
Yeme içme ile meşgul olanlara,

---

<sup>35</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 307.

<sup>36</sup> Mehmet Çelik, “Ahmed Yesevî'nin Tebliğ Metodu” (1993), 82.

Ölüm gelse biri vefa kılmaz imiş.”<sup>37</sup>

Devamındaki beyitlerde ise mevki ve makamına güvenip ölümü unutanları şu şekilde uyarmaktadır:

“Bu dünyada padişahım diye göğüs geren,  
Hem önüne kürsü koyup hayme vuran,  
Nice yıllar hayl u haşem çeri salan,  
Ecel gelse biri vefa kılmaz imiş.”<sup>38</sup>

Bir başka hikmette mal ve mülke güvenmemek gerektiğini ecel geldiğinde dünyaya ait her şeyin burada kalacağını şu ifadelerle dile getirir:

“Güvenme mal ve mülküne, kurutur bu ecel âhir,  
Kara yere girersin hem, ne kadar ker’u fer isen,  
Hâce Ahmed mâsiyet ile hayatını kılma zâyî,  
Olursun Hazret’e layık eğer tâat seher kılsan.”<sup>39</sup>

Yesevî’nin dünyaya ve dünya malına karşı bu tutumu, özellikle müşid konumunda bulunan insanların görev ve sorumlulukları açısından son derece önem arz etmektedir. Zira tarih boyunca irşad hizmeti yapanların en büyük özelliği beklentisiz yaşamaları olmuştur. Aslında bu durum, bütün bir İslam tarihi boyunca karşımıza çıkan bir husustur. Bunun en iyi temsilcileri peygamberlerdir. Kur’an-ı Kerim, peygamberlerin insanları tebliğ ve irşad vazifesi yaparken bunun karşılığında herhangi bir ücret istemediklerini, yaptıkları işin ücretini, ancak âlemlerin Rabbi olan Allah’ın vereceğini ifade eder.<sup>40</sup> Günümüzde de beklentiye girmeden din hizmeti vazifesini yapmak, irşad faaliyetlerinde bulunanların dikkat etmesi gereken önemli hususlardan bir tanesidir.

6. Ahmet Yesevî’nin irşad anlayışında samimi ve sade yaşamak esastır. Yesevî, irşad faaliyetlerinde bulunurken, hayatın ve toplumun gerçeklerini göz ardı etmemiş, dünya-ahiret dengesine riayet etmiş, her türlü aşırılıktan uzak bir tasavvuf ve tarikat anlayışı ortaya koymuştur. Ona göre tasavvuf, körü körüne itaati gerektiren, şuursuz, tembel ve

---

<sup>37</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 227.

<sup>38</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 231.

<sup>39</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 313.

<sup>40</sup> Şuara, 26/109.

hayattan kopuk bir tevekkül anlayışı değildir. Aksine tasavvuf, insanlara faydalı olmayı, kendi el emeği ve alın teri ile kazanıp geçinmeyi, bunları yaparken de hiçbir zaman kulluk görevini unutmamayı ve gönlünü dünyaya kaptırmamayı öğütleyen bir anlayıştır.

Yesevî, bir hikmetinde bu hususu şu ifadelerle dile getirmiştir:

“Mal ve pula rağbet etmez aşık kişi,  
Yol üstünde toprak olup aziz kişi,  
Ondan sonra nurla dolar içi dışı,  
Yarın varsa mahşerde padişah kıldım.”<sup>41</sup>

Bir başka hikmetinde ise fakirliği adet, meşakkati rahat bilmenin manevî anlamda önemli bir mertebe olduğunu şu şekilde dile getirir:

“Bu dünyada fakirliği adet kılan,  
Hor görülüp meşakkati rahat bilen,  
Kul Hâce Ahmed, iyilere hizmet kılan,  
Kıyamet günü öyle kişi sultan olur.”<sup>42</sup>

Yesevî, inandığı bu ilke ve prensipleri bizzat kendisi uygulamıştır. Kendi eliyle yaptığı ağaç kaşık ve kepeçleri satarak geçimini temin etmesi ve kendisine verilen hediyeleri fakir-fukaraya dağıtması bu hususlarda ne kadar hassas olduğunu göstermesi açısından önemlidir.<sup>43</sup>

Yesevî'ye göre dünya malına tamah edenler mürşid olamazlar. Zira mürşid aldığı yardımı hakkedenlere verir. Eğer alıp kendisi yese, murdar et yemiş gibi olur. Eğer elbise yapıp giyse, o elbise eskiyene kadar Hak Teâlâ onun namaz ve orucunu kabul etmez. Eğer aldığı yardımdan ekmek yapıp yese, Hak Teâlâ onu cehennemde türlü azaba uğratar. Eğer böyle birine bir kişi inansa kafir olur. Zira bu tür kimseler mel'undurlar. Onların fitnessi Deccal'dan beterdir. Zira onlar bu tür kötü amelleri işlemekle şeriatan tarikattan, hakikatten ve marifetten uzaklaşmışlardır.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 129.

<sup>42</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 193.

<sup>43</sup> Osman Türer, “Hoca Ahmed Yesevî'nin Türk İslam Dünyasındaki Yeri ve Tasavvufi Şahsiyeti”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (1995), 19.

<sup>44</sup> Ersalan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, 49.

7. Yesevî'nin irşad alanında uyguladığı önemli bir yöntem de İslâm dininin inanç, ibadet ve ahlâk ilkelerini, *Fakrnâme* adlı eserinde yazılı kültürden uzak göçebe Türk kavimlerine anlayacakları bir dil ile kolay bir metot üzerinden sistemleştirerek öğretmeye çalışmış olmasıdır.<sup>45</sup>

Yesevî'ye göre "Fakr" makamı ariflerin, aşıkların ve nebilerin makamıdır. Bu yüzden bu yolun yolcusu kendisinden önce bu yola girmiş olanların yaşadığı gibi yaşamalı, fakirliği kabul etmeli, yolun ahkâm ve erkânlarını bilmeli, geçici istekleri terk etmeli, nefsi mücâhede ile yola getirip kanaati adet haline getirmeli, yolun meşakkatine razı olmalı, belasına sabretmeli, nimetine şükretmeli, mucibince amel edip Hakk Teâlâ'nın emirlerini yerine getirmelidir. Yesevî'ye göre kişi bunları yaptıği zaman derviş olur yoksa bunları bilmeden şeyhlik iddiasında bulunsa, kıyamet günü mahcup olacaktır. Yesevî, böyle bir akibetten Allah'a sığındığını ifade etmektedir.<sup>46</sup>

Yesevî, Hz. Ali'den rivayetle dervişlik makamının kırk tane olduğunu buna göre amel edenlerin dervişliklerinin geçerli olacağını buna göre amel etmeyenlere ise dervişlik makamının haram olacağını ifade etmiştir. Yesevî, "dört kapı kırk makam" ismini verdiği bu manevi eğitim usulü üzerinden dervişlere evvela şeriat, sonra tarikat, sonra marifet ve dördüncü olarak hakikati bilmeleri gerektiğini, bunu bilmeyen kimsenin sufi olamayacağını ifade ederek sırasıyla bu makam ve mertebelerin tamamını izah etmektedir.<sup>47</sup>

Mürşidin bir vasfı da karşısındaki insana, bilmediği bir şeyi, onun anlayacağı bir yöntemle en kolay şekilde ve en kısa zamanda öğretmesidir. Yesevî de Arapça bilmeyen insanlara, dinin inanç, ibadet ve ahlâk esaslarını, yaşadığı devrin insanların eğitim seviyelerini de göz önünde bulundurarak, onların anlayacağı bir metot ve üslup ile kısa bir süre içerisinde sevdirek öğretmiştir. Yesevî'nin bu metodu, günümüz tasavvuf hareketlerinin irşad faaliyetlerinde bulunurken yaşadıkları dönemin şartlarını ve insanların eğitim seviyelerini göz önünde bulundurarak hareket etmeleri adına önem arz etmektedir.

---

<sup>45</sup> Ersalan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, 48-57; Güzel, *Ahmet Yesevî'nin Fakrnâmesi Üzerine Bir İnceleme*, 204-246.

<sup>46</sup> Ersalan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, 50.

<sup>47</sup> Ersalan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, 52.

8. Yesevî'nin irşad anlayışının önemli yönlerinden birisi de Arapça ve Farsça bilmesine rağmen, tebliğ ve irşad dilinde coğrafya insanının konuştuğu dil olan Türkçeyi kullanmış olmasıdır.

Yesevî, bu hususu *Divan-ı Hikmet*'te şu ifadelerle dile getirir:

“Sözü, didar isteyen herkes için söyleyip,  
Canı cana bağlayarak damarları ekleyip,  
Garip, fakir, yetimlerin gönlünü avlayıp,  
Gönlü bütün kimselerden geçtim işte.”<sup>48</sup>

Yesevî, insanlara İslam'ı anlatırken o gün için medreselerde eğitim dili olan Arapça ya da Edebiyat dili olan Farsçayı değil etrafındaki insanların konuştuğu Türkçeyi tercih edip sözü, Allah'ı isteyen herkes için söylediğini, yetim, fakir ve gariplerin gönlünü Allah ile buluşturmaya çalıştığını ifade etmiştir.

Yesevî, bu şekilde hareket etmek suretiyle bir taraftan Arapça veya Farsça bilmeyen Türkistan halkına konuşma dili olan Türkçe ile hitap etmiş diğer taraftan milli unsurlarla İslamî unsurları bir arada yoğurmak sureti ile tasavvuf anlayışını Türkler arasında sistemleştirmiş, İslam dinini, Türkistan halkına sevdirmiştir ve bu sayede İslamiyet'in tasavvuf yoluyla, başta Türkistan olmak üzere, tüm Orta Asya coğrafyasında yayılmasına öncülük etmiştir.<sup>49</sup>

Yesevî'nin, tebliğ ve irşad dilinde Türkçeyi kullanması, Orta Asya coğrafyasında adeta yalnızlığa itilmiş ve kendi kaderine terk edilmiş olan bozkır insanını, Manihaizm ve Şamanizm gibi dinî akımların etkisinden kurtarıp kendilerine güven duymalarına ve toparlanmalarına vesile olmuştur.<sup>50</sup>

Yesevî'nin irşad dilinde Türkçeyi kullanması ve tarikatını çoğunlukla Türkler arasında yayması ile ilgili bir diğer önemli husus ise Türkleri Arap ve Fars kültürünün etkisinden kurtararak, Türkçenin

---

<sup>48</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 49.

<sup>49</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 114; Türer, “Ahmed Yesevî'nin Türk İslam Dünyasındaki Yeri”, 11-27; İsmail Yakıt, “Hoca Ahmed Yesevî ve Türk Düşünce Tarihindeki Yeri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1994), 1-15.

<sup>50</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 114; Eraslan, “Ahmet Yesevî”, 2/160; Askeri Küçükkaya, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Tarihi ve Tasavvufi Şahsiyeti* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 19.

zamanla Türkler arasında dini anlama ve tasavvufu yaşama dili olmasını sağlamıştır. Yesevî'nin, irşad dilinde Türkçe'yi kullanması Arap ve Fars kültürünün dini bir boyut kazanmasının önüne geçmiş, Türklerin kendi örf adet ve gelenekleriyle beraber dinlerini benimseyip yaşamalarının önünü açmıştır.

Ahmed Yesevî, Türkistan halkını irşad ederken Allah'ın varlığı ve birliği ile İslam dininin özüne ters düşmeyen eski Türk milli geleneklerini de dışlamamış, onları müsamaha ile karşılamış ve onların Türk-İslam kültürüne renk katacak şekilde mana ve değer kazanmasını sağlamıştır. Onun bu metodu, Türklerin zorluk çekmeden Müslüman olmalarını kolaylaştırdığı gibi Türklüklerini kaybetmelerinin de önüne geçmiştir.<sup>51</sup>

9. Ahmed Yesevî'nin irşad anlayışının önemli bir başka boyutu ise İslam dininin inanç, ibadet ve ahlak ile ilgili esaslarını ilk defa bir edebi tür ortaya koyarak coğrafya insanının kullandığı dille ve hikmet tarzında yazması ve bu işi de İslam'ın gelişip yaygınlaşması için bir zemin olarak kullanmasıdır.<sup>52</sup>

Yesevî'nin hikmetlerinde tasvir ettiği dinî menkıbeler, münâcâtlar ve istiğfarlar, herhangi bir edebî kaygı taşımadan, halkı, irşad etmek düşüncesiyle yazılmıştır. Yesevî, yazmış olduğu hikmetlerde, Allah sevgisini gönüllere yerleştirmeyi gaye edinmiş, Hz. Peygamberin tebliğ ettiği dine uymayı telkin etmiş, insanlara karşı şefkat ve merhametli olmayı ön plana çıkarmıştır.<sup>53</sup>

Bir hikmetinde bu hususu şu şekilde dile getirir:

“Nerde görsen gönlü kırık merhem ol sen,  
Öyle mazlum yolda kalsa hem dem ol sen,  
Mahşer günü dergâhına mahrem ol sen,  
Ben-sen diyen kimselerden geçtim işte.”<sup>54</sup>

Yerin altına girmesinin hikmetlerini anlattığı şiirinde de bu hususu dile getiriyor:

---

<sup>51</sup> Dosay Kenjetay, “Hoca Ahmed Yesevi: Yaşadığı Devir, Şahsiyeti, Tarikatı ve Tesiri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2 (1999), 106-121.

<sup>52</sup> Eraslan, “Ahmet Yesevî”, 2/161.

<sup>53</sup> Çelik, “Ahmet Yesevî'nin Hikmetlerinde Tebliğ ve İrşad”, 134.

<sup>54</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 49.



“Bir kul görsem, hizmet edip kulu oldum,  
Toprak gibi yol üstünde yolu oldum,  
Aşıkların yanıp sönen külü oldum,  
Hemdem olup yerin altına girdim işte.”<sup>55</sup>

Ahmed Yesevî'nin Türkçeyi hem eğitim hem de irşad dili olarak kullanması ve eserlerini bu dil ile yazması aslında din eğitimi alanında önemli bir başlangıçtır. Zira Yesevî'nin bu metodu, Türkçenin sadece edebiyat değil, aynı zamanda bir ilim dili olmasının da önünü açmıştır. Ancak sonraki dönemlerde bu anlayış devam ettirilmemiştir. Aslında bu gelenek devam etseydi kim bilir Elmalılı tefsiri gibi daha nice eserler halkın konuştuğu dille yazılır ve halk, dini bilgiye daha rahat ulaşmış olurdu.

10. Ahmet Yesevî'nin irşad anlayışının önemli yönlerinden bir tanesi de İslam'a aykırı olmayan eski Türk töre ve ahlak değerleriyle İslam ahlak esaslarını bağdaştırmak suretiyle Türkleri İslam'la birleştirmeye çalışmasıdır. Temelleri, bu birleşme üzerine çok güçlü bir şekilde inşa edilen Orta Asya sûfiliği, daha sonraki dönemlerde Türklerin içinden çıkan bütün tasavvuf hareketlerine öncülük etmiştir. Bu anlayış, aynı zamanda Yesevî'nin Türk-İslam dünyasına yaptığı büyük hizmetlerinden birisi de olarak da kabul edilmektedir.<sup>56</sup>

Türk milleti, İslam dini ile tanıştıktan sonra, sahip olduğu örf, adet ve geleneklerini, İslam dini ile mezcederek, günümüze kadar devam ettirmiştir. Bu birlikteliğin meydana getirdiği maddi ve manevi güç, başta Anadolu olmak üzere birçok coğrafyanın İslam ile tanışmasına vesile olmuştur. Türklerin tarihinde derin izler bırakan bu birliktelik, kanaatimizce hem Yesevîlik hem de Ahiliğin ilke ve prensipleri ile bütünleştirilerek başta ahlaki ve mesleki eğitim olmak üzere birçok alanda yeniden güncellenmelidir.

11. Ahmed Yesevî'nin irşad anlayışında kadınlara yönelik faaliyetler de önemli bir yer tutmaktadır. Toplumun yarısını teşkil eden kadınların, çocuk terbiyesindeki yerini bir mürşid olarak iyi bilen Yesevî, onların da kendi aralarında bir araya gelerek, İslam'ın emir ve yasakları ile ahlak ve edeb anlayışını öğrenmelerine önem vermiştir. Bu vesileyle erkeklerde olduğu gibi kadınlar arasında da topluca hikmet okuma meclisleri icra

---

<sup>55</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 107.

<sup>56</sup> Kenjetay, “Hoca Ahmed Yesevî”, 106-120.

edilmiştir. Önceleri kendi kızı Gevher Şehnaz Hanımı tarafından komşularına okunan Hz. Peygamberin hayatı ile dört halife başta olmak üzere sahabe hakkında yazılan hikmetler, daha sonraları onar kişilik guruplar halinde okunarak bütün Türkistan coğrafyasına yayılmıştır.<sup>57</sup>

Dinimizde kadına verilen değerde anneliğin ayrı bir yeri vardır. Zira annelik aynı zamanda insan yetiştirmektir. Öyle ki cennet, bu vazifeyi hakkı ile yerine getiren annelerin ayaklarının altına serilmiştir. Milletlerin devam ve temadisinin iyi yetişmiş insanlara bağlı olduğunu iyi bilen Yesevî de bundan asırlarca evvel, iyi insanların ancak iyi anneler tarafından yetiştirilebileceğine dikkat çekerek irşad hizmetlerinde kadın ve aileye büyük önem vermiştir. Aile müessesesinin ciddi sıkıntılarla karşı karşıya kaldığı günümüzde, aileyi çocukların isteklerini yerine getirme yeri değil onları hayata hazırlama olarak gören Yesevî anlayışına ihtiyacımız var.

12. Yesevî'nin irşad alanında yapmış olduğu önemli hizmetlerden bir tanesi de birçok mürit ve halife yetiştirmesi ve onları İslam'ın yayılması için değişik coğrafyalara göndermiş olmasıdır. O, yetiştirdiği mürid ve müntesiplerine aynı zamanda ileri ufuklar çizmiş, özellikle o günün şartlarında Anadolu ve Rumeli coğrafyasının İslamlaşması hususunu, takipçileri için bir davet ufku olarak göstermiştir. Bu yüzden Anadolu'nun İslamlaşması ve Türkleşmesi sürecinde Yesevî'nin gönderdiği halifelerin ve mensuplarının müstesna bir yeri vardır.<sup>58</sup>

Yesevî'ye göre derviş elinde asa, dilinde zikir, yükü himmet, yolu hizmet olan ve insanları Allah'a çağırان kişidir. Bu hususu bir hikmetinde şu şekilde dile getirir:

“Yol üstünde oturup yolu soran dervişler,  
Ukbadan haber duyup yola giren dervişler,  
Asâları elinde, himmet kuru belinde,  
Rabb'im yâdı dilinde Allah diyen dervişler.”<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> Baymirza Hayit, “Türkistan Kadınlarının Yesevîlik Ananesi”, *Milletlerarası Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri* (Kayseri, 1993), 45-47; Mustafa Kara, “Tasavvuf Kültürünün Türkistan Macerasına Genel Bakış”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2021), 21; Mehmet Necmeddin Bardakçı, *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 298.

<sup>58</sup> Hasan Kâmil Yılmaz, “<http://hasankamilyilmaz.com/muhammedi-davet-ve-ahmed-yesevi.html>”, 2020.

<sup>59</sup> Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, 1993, 333.

Yetiştirdiği müritlerin bir kısmı, Mâverâünnehir ve Fergana bölgesi başta olmak üzere bugünkü Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve kısmen Türkmenistan ve Tacikistan bölgelerine kadar ulaşmış, bir kısmı Harezm, Horasan ve Azerbeycan üzerinden Anadolu'ya gelmiş, diğer bir kısmı ise Hindistan'a kadar gitmiş.<sup>60</sup>

İslam'ın, tasavvuf kanalıyla bu kadar geniş coğrafyalara yayılmasının sebeplerinden bir tanesi de tasavvuf ehlinin yetiştirdiği dava ruhlu aksiyoner insanlardır. Bugün belli kesimlerce kasıtlı olarak gündeme getirildiği gibi tasavvuf, asla pasif bir mistisizm değildir. Aksine tasavvuf, amelle birlikte aksiyoner bir ruha ve anlayışa sahip olmaktır. Bunu Yesevî'nin ve yetiştirdiği talebelerinin hayatında görmek mümkündür. Amacı, gayesi ve hedefi olan bu aksiyoner insanlar sayesinde İslam dini, tasavvuf kanalıyla yukarıda ismi zikredilen coğrafyalara ulaşmıştır.

### **3. Konu ile İlgili Bazı Tesbit ve Değerlendirmeler**

Ahmed Yesevî, Arap örfü ile tevhid anlayışını birbirinden ayırmış, Türkistan halkına tevhid inancını öğretmiştir. Ona göre, Türklerin Müslüman olmaları için İslam'ın yasaklamadığı örf ve adetlerini terk etmelerine gerek yoktur. Zira tevhid dinine bağlı olmak ve İslam'ın esaslarını bilip yaşamak Müslüman olmak için yeterlidir. Yesevî'nin bu yaklaşımından, onun iyi bir muhakeme ve sorgulama mantığına sahip olduğunu, akli kullanmaya büyük önem verdiğini ve dinî olan ile olmayana birbirinden ayırt ettiğini görmek mümkündür.

Yesevî anlayışında, inanmak, aynı zamanda sorumluluk almaktır. Yoksa cennete gitmek için dinin ameli pratiklerini yerine getirdikten sonra oturup beklemek değildir. Ahmed Yesevî, bu düşünce ile hareket etmiş, sorumluluk almış, içinde bulunduğu dönemin şartlarını iyi okumuş ve ona göre hareket etmiştir. O, bireysel hayatında zühd ve ibadete ağırlık verirken, toplumsal hayatta ve irşad sahasında aksiyoner ve organize bir anlayış ortaya koymuştur. Yesevî'nin ortaya koyduğu bu anlayışın, başta Türkistan olmak üzere Anadolu, Balkanlar ve daha başka yerlerin İslamlaşmasında önemli katkıları olmuştur.

Ahmed Yesevî, sünnete ittiba ve Hz. Peygambere olan saygı ve muhabbeti, O'nun günlük hayatında ve giyim kuşamında değil, getirdiği davaya sahip çıkmada görmüştür. Bu yüzden de hayatını, Orta Asya

---

<sup>60</sup> Çelik, "Ahmet Yesevî'nin Hikmetlerinde Tebliğ ve İrşad", 132.

bozkırlarında yaşayan insanlara İslam davasını anlatmaya adanmıştır. Bu durum, günümüzde de güncelliğini koruyan bir husustur. Hz. Peygambere muhabbeti şeklen ona benzemenin ötesinde onun getirdiği davaya sahip çıkmada görmek gerekir. Yaşadıkları hayata baktığımız zaman hem Yesevî, hem de yetiştirdiği talebeleri, bu anlayışla hareket etmiş, hayatlarını risalet davasına sahip çıkma gayret ve çabası içerisinde geçirmişlerdir.

Ahmed Yesevî, ilim ve irşad faaliyeti ile teşkilatçı olmayı birbiri ile cemetmiş bir şahsiyettir. O, bir taraftan ciddi bir medrese tahsili görmüş, ilmî yönden kendisini çok iyi yetiştirmiş bir âlimdir. Diğer taraftan iyi bir tasavvuf terbiyesi görmüş, bu yolun usul ve erkânını öğrenmiş, bir mürşittir. Bununla beraber, tebliğ ve irşad faaliyetleri noktasında zamanının şartlarını iyi bilen bir teşkilatçıdır. Yani Yesevî, ilim, irşad ve teşkilatçı olmayı bir arada cem etmiş bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yaşadığı hayat ve ortaya koyduğu harekete baktığımız zaman, Ahmed Yesevî, kendisine gelen insanları hidayete ulaştıracak seviyede akıllı ve bilgili, müritlerini, dinî mevzularda eğitecek, başkalarına soru sormalarına ihtiyaç bırakmayacak ve kalplerindeki şüpheleri izale edecek derecede ilmî ehliyet ve ruhsat sahibi, onların, tarikat yolunda kat ettiği merhaleleri bilecek kadar ârif, manevî hastalığa bulaşmış olanları ise tedavi edecek seviyede de ruh doktoru bir mürşittir.

Ahmed Yesevî, yaşadığı dönemin şartlarını iyi okumuş ve ona göre strateji geliştirmiş iyi bir entelektüeldir. Mesela kendi dönemindeki mutezili ve rafizî hareketleri iyi takip etmiş, yaşadığı bölge halkına tevhid anlayışını öğretmek suretiyle, onları bu zararlı akımların tesirinden korumuş ve bu tür düşüncelerin Türkistan coğrafyasında etkili olmasının önüne geçmiştir. Şüphesiz bu konuda Maturidilik ve Hanefiliğin de çok önemli katkıları olmuştur. Aslında günümüzde Maturidî-Hanefî çizgi etrafında oluşturulmaya çalışılan “Türklerin İslam Tasavvuru” düşüncesinin ana omurgasını Yesevî dervişleri oluşturur. Zira itikatta Maturidî, amelde ise Hanefî mezhebine mensup olan Yesevîyye tarikatı mensupları, farklı coğrafyalarda yapmış oldukları ilim ve irşad faaliyetleri ile bu anlayışın taşıyıcı unsuru olmuşlardır.

Ahmed Yesevî, aynı zamanda meslek sahibi bir zat olup, kendi maişetini kendisi tedarik etmiş, tebliğ ve irşad faaliyetlerini ifa ederken

kimseye yük olmamış ve bu yönüyle de topluma örnek olmuş bir şahsiyettir. Günümüzde özellikle tebliğ ve irşad faaliyetlerinde bulunanların, bu hususlara dikkat etmesinde büyük faydalar vardır. Zira din hizmeti görevi, kendisine göre hassasiyetleri olan bir alandır. Çünkü toplum, bu işi yapanların hayatlarının her alanında dinin emir ve yasaklarına karşı hassas davranmalarını beklemektedir.

Ahmed Yesevî, çok yönlü bir din hizmeti anlayışına sahiptir. Yaşadığı toplumda ihtiyaç durumunda yerine göre camide imam, medresede müderris, tekkede mürşid, halkın içinde kanaat önderi olarak görev yapmıştır. Günümüzde din hizmeti yapanların da bu şekilde yetiştirilmesi önem arz etmektedir. Bir din görevlisi, cami imamlığının yanında aynı zamanda talebe okutacak derecede müderris, insanları manevî anlamda terbiye edecek seviyede mürşid ve halka rehberlik yapacak büyüklükte kanaat önderi olmalıdır.

Ahmet Yesevî, yerleşik Türkler arasında kitabî Müslümanlıkla, göçerler arasında ise şifahi metotlarla irşad faaliyeti yapmış ve bu şekilde toplumun bütün kesimlerine ulaşmaya çalışmıştır. Onun irşad anlayışında sadece erkekler değil, kadınlar da ulaşılması gereken hedef kitle olarak kabul edilmişlerdir. Özellikle çocuk eğitiminde kadının rolü göz önünde bulundurulduğunda bu durum daha da önem arz etmektedir.

Ahmed Yesevî'nin irşad metodunda öne çıkan önemli hususlardan bir tanesi de vasıflı insan yetiştirme hedefidir. Tasavvuf tarihine baktığımız zaman, birçok sūfî şahsiyetin bu şekilde mürit ve halife yetiştirdiğini görmek mümkündür. Tasavvuf ehli, insan yetiştirirken medresenin ilmi ile tekkenin terbiyesini birleştirmiş, İslam'ın inanç ve ibadet esaslarını medresede, ahlak esaslarını ise daha çok tekkede öğretmişlerdir. Medreselerde kelim, fıkıh, tefsir, hadis gibi ilimler öğretilirken, tekkelerde kalp, ruh ve nefis gibi konular üzerinde durulmuştur. Tekkedeki eğitim sistemi daha çok mürid, mürşid ilişkisi içerisinde uzlet, halvet, riyazet ve sülûk esasları üzerinden devam etmiştir. Dolayısıyla bu eğitim sisteminde yetişen insanlar hem ilim hem de irfan sahibi olmuşlardır.

Tasavvuf düşüncesinde mürşid, aynı zamanda rol modelidir. Ancak tasavvuf ehlinin rol modeli sadece ilim ve irşad faaliyetleri ile sınırlı kalmamıştır. Barış zamanında ahlâk ve maneviyat eğitimi ile meşgul olan sūfîler, savaş zamanında hiçbir fedakârlıktan kaçınmadan mal ve

canlarıyla cihad gibi ulvî bir göreve katılmaktan da asla çekinmemişlerdir. Bu durum Ahmed Yesevî ve takipçileri için de böyledir. Necmeddin Kübra'dan, Ebu'l-Hasan Harakanî'ye, Dükçi İştân'dan, Şeyh Şamil'e kadar pek çok sûfî mürşid, milli mücadelelerde ön saflarda yer alarak bu konuda da topluma örnek olmuşlardır.<sup>61</sup>

Tasavvuf ehli, İslam tarihinde yönetimden kaynaklı olarak ortaya çıkan bir Emevî-Haşimî kavgasının tarafgirliğini yapmak yerine, insanları irşad işi ile meşgul olmuşlardır. Bu durum Orta Asya sûfilîği için de geçerlidir. Orta Asya menşeli tasavvuf hareketleri, tevhid merkezli bir din anlayışı ile İslamiyet'in gelişip yayılmasında büyük rol oynamışlardır. Türkler tarafından kurulan devletlerde de durum bu şekildedir. Karahanlılar başta olmak üzere Müslüman Türklerin kurduğu Gazneli, Selçuklu ve Osmanlılar imamet ve hilafet tartışmasından kaynaklı bir kavganın taraftarı olmadıkları için güçlerini harice karşı kullanmış ve tarih boyunca İslam dinine hizmet etmişlerdir.

Tasavvuf ehli, Ehl-i Beyt konusunda da orta yolu takip etmiş, Ehl-i Beyti sevmiş, hürmet etmiş, çocuklarına Ehl-i Beyt imamlarının ismini vermiş, ama Şia'nın yaptığı gibi, Ehl-i Beyte muhabbet konusunu asla bir inanç esası haline getirmemişlerdir. Yine Ehl-i Beyte olan muhabbetin bir yansıması olarak, onların hatıralarına hürmeten çocuklarına Muaviye, Mervan ve Yezid ismi koymamışlar, ama bunları tekfir etmeyi de bir ibadet haline getirmemişlerdir. Bu hususlar kitaplarda birer kural ve kaide olarak yazılmasa bile günlük hayatta bunlara azami derece riayet edildiğini yaşam pratiklerinde görmek mümkündür.

Bu tespit ve değerlendirmelere belki daha pek çok farklı husus eklenebilir. Ancak asıl mesele, genelde bütün sûfî mürşitlerin, özelden Türkistan sûfilerinin ve Ahmed Yesevî'nin din hizmetlerinde kullandıkları irşad metotlarından bugün ne derece istifade edildiği hususudur. Kanaatimizce Ahmed Yesevî başta olmak üzere geçmişte yaşamış sûfî mürşidlerin tebliğ ve irşad faaliyetleri ile din hizmetlerinde ortaya koydukları usul ve esasların yeniden gözden geçirilerek, sorunlarımızın çözümünde bu hususlardan istifade edilmesi yoluna gidilmelidir.

---

<sup>61</sup> Ömer Yılmaz, "Anadolu Milli Mücadele Hareketine Tekke ve Tarikat Şeyhlerinin Katkıları", *Journal of Analytic Divinity International Refereed Journal* 2/4 (2020), 148-165.

## Sonuç

Ahmet Yesevî, Batı Türkistan'daki Çimkent şehrinde dünyaya gelmiş, tahsil hayatına Yesi'de Arslan Baba'nın terbiyesinde başlamış, daha sonra Buhara'ya hicret etmiş, Şeyh Yûsuf Hemedânî'nin yanında hem şer'î ilimleri hem de tasavvuf eğitimi görmüş, şeyhinin vasiyeti üzerine Yesi'ye dönmüş ve hayatının sonuna kadar burada ilim ve irşad faaliyetlerinde bulunmuş sûfi bir şahsiyettir.

İslamiyet'in Türkler arasında yayılması ile Orta Asya ve Anadolu'nun İslamlaşması ve Türkleşmesinde çeşitli tasavvuf zümrelerinin yanı sıra Hoca Ahmet Yesevî ve kurduğu tarikatın da büyük bir rolü olmuştur. Ahmed Yesevî'nin kurduğu bu tarikat ile Türkler, İslam tarihinde mürid olma konumundan çıkıp, kurumsal anlamda İslam'ı anlatan ve yayan mürşid konumuna geçmişlerdir.

Yesevî'nin irşad metotlarına baktığımız zaman karşımızda, dinin maslahatını iyi bilen, yaşadığı dönemi ve o dönemin insanların ihtiyaçlarını iyi tespit ederek onlara İslam dininin, inanç, ibadet ve ahlak esaslarını anladıkları bir dil ile gayet basit, anlaşılır ve sistemli bir şekilde öğreten bir entelektüel görmekteyiz.

Yesevî, tarikatının temellerini Kur'an ve Sünnete dayandırmış, şeriat ve tarikatı birleştirmiş, ilim, amel ve aksiyonerliği ilke edinmiş, teşkilatçı bir anlayışa sahip, iyi insan yetiştirmeye odaklanmış beklentisiz yaşama prensibi ile hareket etmiş, kendi el emeği ile geçinmiş bir mürşittir.

İslam coğrafyasının birçok sorun ile karşı karşıya kaldığı günümüzde hem tebliğ ve irşad faaliyetlerinde hem de hayatın diğer alanlarında, geçmiş sûfîlerin tecrübelerini günümüzün bilgeliği ile buluşturup, sorunlarımızın çözümü için bir çıkış yolu bulabilirsek, yapılan bu çalışmalar hedefine ulaşmış olacaktır. Bunun gerçekleşmesi için de dinin maslahatını iyi bilen, inanç, ibadet ve ahlak esaslarına vakıf, yaşadığı çağı iyi okuyan, ihtiyaç duyulan hususları halkın anlayacağı bir dil ve üslup ile anlaşılır ve sistemli hale getirebilecek entelektüel birikime sahip yetişmiş insanlara ihtiyacımız vardır.

## Kaynakça

- Bardakçı, Mehmet Necmeddin. *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Barthold, Wilhelm. *İslam Medeniyeti Tarihi*. çev. Fuat Köprülü. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1984.
- Bice, Hayati. *Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*. Ankara: Ahmed Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Bilgin, Azmi. "Türk Tasavvuf Edebiyatının Mahiyeti". *Türkiyat Mecmuası* 24/ (2014), 1-13.
- Çelik, Ali. "Hoca Ahmet Yesevî'nin Hikmetlerinde Tebliğ ve İrşad Metoduna Âit Bazı Tespitler". *I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu*. ed. Ahmet Kartal. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Çelik, Mehmet. "Ahmed Yesevî'nin Tebliğ Metodu". *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevi Sempozyumu Bildirileri*. ed. Abdülkadir Yuvalı vd. Kayseri, 1993.
- Dânişmend, Sûfi Muhammed. *Mir'âtü'l-Kulûb*. haz. Necdet Tosun. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Eraslan, Kemal. "Ahmet Yesevî". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. C. 2. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Ersalan, Kemal. *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*. Ankara: Ahmed Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Günay, Ünver - Güngör, Harun. *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*. Ankara: Rağbet Yayınları, 2007.
- Güzel, Abdurrahman. *Ahmet Yesevî'nin Fakr-nâmesi Üzerine Bir İnceleme*. Ankara: Öncü Kitap, 2008.
- Hasan Kâmil Yılmaz. "<http://hasankamilyilmaz.com/muhammedi-davet-ve-ahmed-yesevi.html>", 2020.
- Hasan Kâmil Yılmaz. "Tasavvufi İrşad Önce Salah Sonra İslah". *Altınoluk Dergisi* 210 (2003).
- Hasan, Nadirhan. "Hazîni (ö. 1002-1593-4)'nin Menba'u'l-Ebhâr fî Riyâzi'l-Ebrâr Adlı Eseri". *asavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/7 (2001), 243-248.
- Hasan, Nadirhan. "Mevlâna Sûfi Muhammed Danismend ve Mir'âtü'l-Kulûb Eseri". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* [ 45 (2011), 9-16.
- Hasan, Nadirhan. "Orta Asya'da İslam'ın Gelişmesi ve Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Bu Gelişmedeki Tarihi Hizmetleri". *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu*. Isparta: S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2007.
- Hasan, Nadirhan. "Yesevilige Dair Bazı Kaynak Eserler Hakkında". *Turkish Studies* 4/2/ (2009).
- Hayit, Baymirza. "Türkistan Kadınlarının Yesevilik Ananesi". *Milletlerarası Ahmet Yesevi Sempozyumu Bildirileri*. Kayseri, 1993.



- Hazîni. *Cevâhirü'l-Ebrâr min Emvâc-ı Bihâr (Yesevîlik Âdâbı ve Menâkıbnâmesi)*. haz. Cihan Okuyucu. İstanbul: Büyüyen Ay, 2014.
- Kara, Mustafa. "Tasavvuf Kültürünün Türkistan Macerasına Genel Bakış". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2021).
- Kenjetay, Dosay. "Hoca Ahmed Yesevi: Yaşadığı Devir, Şahsiyeti, Tarikatı ve Tesiri". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2 (1999).
- Kitapçı, Zekeriya. "Türklerin Müslüman Oluşu". *Yeni Türkiye Yayınları*.
- Köprülü, Fuat. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976.
- Kurnaz, Cemal vd. *Ahmed Yesevî Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi*. Ankara: Ahmed Yesevi Vakfı Yayınları, 1998.
- Kutlu, Sönmez. *Türklerde İslam Tasavvuru*. İstanbul: İsam Yayınları, 2017.
- Küçükkaya, Askeri. *Hoca Ahmed Yesevî'nin Tarihi ve Tasavvufî Şahsiyeti*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Küçükkaya, Askeri. "Yeseviyye Tarikatı'nın Temel İlkeleri". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40/2 (2018).
- Mehmet Çelik. "Ahmed Yesevî'nin Tebliğ Metodu". program adı: Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevi Sempozyumu Bildirileri, Kayseri, 1993.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 3. Basım, 1999.
- Özköse, Kadir. "Ahmet Yesevî ve Divan-ı Hikmet". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 16 (2006).
- Semennüdi, Muhammed b. Hasan. *Tuhfetü's-Sâlikîn ve Delâletü's-Sâirîn li Minhâcî'l-Mukarrabîn*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, 002460.
- Sever, Mustafa. *Hâkim Süleyman Ata (Ahmed Yesevî'nin III. Halifesi)*. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Tosun, Necdet vd. *Hoca Ahmed Yesevî Külliyyâtı*. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, 2019.
- Tosun, Necdet. "Orta Asya'da Tasavvuf". *Orta Asya'da İslam*. ed. Muhammed Savaş Kafkasyalı. Ankara: Ahmed Yesevi Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Tosun, Necdet. "Yeseviyye". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. C. 43. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Turan, Osman. "Türkler ve İslamiyet". *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 4 (1946).
- Türer, Osman. "Hoca Ahmed Yesevî'nin Türk İslam Dünyasındaki Yeri ve Tasavvufî Şahsiyeti". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (1995).
- Yakut, İsmail. "Hoca Ahmed Yesevî ve Türk Düşünce Tarihindeki Yeri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1994).

- Yesevî, Ahmed. *Divan-ı Hikmet*. ed. Mustafa Tatçı. Ankara: Ahmed Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Yesevî, Ahmet. *Divan-ı Hikmet*. haz. Kemal Eraslan. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993.
- Yıldırım, Ahmet. “Harakâni ve Yesevî'nin İlim ve İrşad Yönteminde Ortak Noktalar”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2017).
- Yılmaz, Ömer. “Anadolu Millî Mücadele Hareketine Tekke ve Tarikat Şeyhlerinin Katkıları”. *Journal of Analytic Divinity International Refereed Journal* 2/4 (2020), 148-165.

**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**

ISSN: 1302-3543

April/Nisan 2022, 25 (49): 121-149

**Safiyüddin Ahmed Kuşâşî'nin Vera' İle İlgili Görüşleri**

Sâfi ad-Din Ahmad Qushâshî's Remarks on Wara

**Ömer Akdoğan**

Doktora Öğrencisi, Van Yüzüncüyıl Üniversitesi, Tasavvuf ABD,  
bariakdogan@hotmail.com | ORCID: 0000-0002-2340-1419

**Makale Bilgisi/Article Information****Makale Türü/Article Types:** Araştırma/Research Article**Geliş Tarihi/Received:** 12 Mart/March 2022**Kabul Tarihi/Accepted:** 25 Nisan/April 2022**Yayın Tarihi/Published:** 30 Nisan/April 2022**Yayın Sezonu/Pub Date Season:** Nisan/April**Cilt/Volume:** 25**Sayı/Issue:** 49**Sayfa/Pages:** 121-149

**Atıf/Cite as:** Akdoğan, Ömer. "Safiyüddin Ahmed Kuşâşî'nin Vera' İle İlgili Görüşleri [Sâfi ad-Din Ahmad Qushâshî's Remarks on Wara]". Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal 25/49 (Nisan 2022): 121-149.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Yayıncı/Published by:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/İstanbul Sabahattin Zaim University.

**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 (Ömer Akdoğan).

## Safiyüddîn Ahmed Kuşâşî'nin Vera' İle İlgili Görüşleri

### Öz

İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren Müslümanların hayatında aktif olan, ahlaki bir düstur olmasının yanı sıra tasavvufta özel anlamların yüklediği bir kavram olarak da karşımıza çıkan vera' kavramı her dönemde gündemde olan bir meseledir. Nitekim bu konuda azımsanmayacak kadar eser telif edilmiştir. Kuşâşî de bu telif sahiplerinden birisidir. "Kuşâşî" lakabıyla tanınan Ahmed b. Muhammed b. Yûnus el-Kuşâşî on yedinci yüzyılda Medine'de yaşamış, başta Kâdiriyye, Nakşibendiyye, Rifâiyye, Çiştîyye, Şettâriyye, Şâzeliyye ve Kûbreviyye olmak üzere birçok tarikattan icazetli bir sûfidir. Kuşâşî, zâhiri ve bâtinî ilimlere vâkıf bir şahsiyet olup başta Hicaz bölgesi olmak üzere Fas'tan Endonezya'ya kadar insanlar onun zâviyesi altında toplanmışlardır. O, kelam, fıkıh, tefsir, hadis ve tasavvufa dair elliden fazla eser telif etmiş velûd bir yazardır. Eserlerinin çoğu yazma haldedir. Bu bağlamda kendisinin yazma halde bulunan *Kitâbu teşîri's-sâil bi istikmâli verâ'il-kâmil* eseri ışığında vera' ile ilgili görüşleri ele alınacaktır. Kuşâşî, bu kavramı ilk dönem ulemâ ve mutasavvıflardan farklı bir şekilde yorumlamaktadır. Kuşâşî'nin bu kavramı diğer sûfilerden farklı bir şekilde özellikle fenâ ve insan-ı kâmil meseleleriyle izah etmeye çalışması dikkat çekici bir husustur. Bu çalışmada Kuşâşî'nin bu konu hakkındaki farklı görüşleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Tasavvuf, Kuşâşî, makam, vera', fenâ.

## Sâfi ad-Dîn Ahmad Qushâshî's Remarks on Wara

### Abstract

The concept of vera', which has been active in the lives of muslims since the first periods of Islam, is a moral principle, and a concept that has special meanings in Sufism, is an issue that is on the agenda in every period. [Vera: It is a sufi term expressing the advanced degree of piety] As a matter of fact, a considerable amount of work has been compiled on this subject. Kusahashî is one of these copyright holders. Ahmad b. Muhammad b. Yûnus al- Kusahashi, known by the nickname "Kuşâşî", lived in Madinah in the seventeenth century. He is a certified Sufi from many sects, notably Qâdiriyya, Naqshbandiyya, Rifaiyya, Chistiyya, Shattâriyya, Shâdhiliyya and Kubrawiyya. Kusahashî is a person who is knowledgeable in external and esoteric sciences, and people from Morocco to Indonesia, especially in the Hejaz region, gathered under his zawiya. He is a productive writer who has written more than fifty works on kalam, fiqh, tafsir, hadith and sufism. Most of his works are manuscripts. In this context, his views on vera' will be discussed in the light of his manuscript *Kitâbu tebsîri's-sâil bi istikmâli vera'l-kâmil*. Kuşâşî interprets this concept differently from the early scholars and mystics. It is remarkable that Kusahashî tried to explain this concept differently from other Sufis, especially with the issues of fena and perfect human being. In this study, Kusahashî's different views on this subject will be tried to be revealed.

**Key words:** Sufism, Kusahashî, maqam, vera', fanâ.

## آراء صفي الدين احمد كشاشي في الورع

### المخلص

منذ فترات الإسلام الأولى ، قد صار هذا المفهوم (الورع) له عدة معان خاصة في الصوفية ، وهو موضوع مطروح على جدول الأعمال في كل فترة في واقع الأمر ، فقد نشر قدر كبير على هذا الموضوع.

كشاشي هو واحد من علماء الذي إهتم في النشر وتأليف هذا الموضوع. الملقب بالقشاشي هو أحمد ابن محمد ابن يونس القشاشي صوفي عاش في المدينة المنورة في القرن السابع عشر هو صوفي معتمد متخرج من حلقات القادرية والنقشبندية والرفاعية والجنسية والشطارية والشاذلية والكروية هو شخص مطلع على العلوم الظاهر والباطن ، وقد اجتمع الناس من المغرب إلى إندونيسيا ، وخاصة في منطقة الحجاز ، تحت زاويته. وهو مؤلف غزير الإنتاج كتب أكثر من خمسين تأليفا في الكلام والفقه والتفسير والحديث والتصوف. معظم تاليقاته مخطوطة، في هذا السياق ، ستم آرائه حول الواقع (الورع) في ضوء كتابه تبشير السائل بالاستكمال الورع الكامل، وفي كتابه يفسر القشاشي هذا المفهوم بشكل مختلف عن العلماء والصوفيين الأوائل.

أن القشاشي حاول شرح هذا المفهوم بشكل مختلف عن غيره من الصوفيين و شرحها بقضايا الفنا والإنسان الكامل هو امر لازم ان يلاحظ عليه. في هذه الدراس ، سيتم الكشف عن وجهات نظر القشاشي المختلفة حول هذا الموضوع

**الكلمات المفتاحية:** الصوفية ، القشاشي ، المقام ، الورع ، الفناء.

## Giriş

Kuşaşı'nın yaşadığı Hicaz bölgesi Müslümanların mukaddes addettikleri pek çok şeyin bulunduğu ve tarih boyunca çeşitli devletlerin hâkim olmak istedikleri bir yerdir. Hz. İbrahim'den (a.s.) beri insanları cezbeden Mekke ve Medine de bu bölgede yer alır. İlk çağlardan itibaren Hicaz “Şam ile Yemen’i birbirine bağlayan, ana ticaret yolunun üzerinde bulunan ve yarımadanın bu iki bölgesi arasında bir geçit noktası görevi yapan”<sup>1</sup> ender yerlerdendir.

Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanından günümüze kadar Mekke ve Medine şehirleri, İslam ilimlerinin nesilden nesile aktarılmasında önemli bir rol oynamıştır. İslâmî ilimlerden kelim, tefsir, hadis, fıkıh ve tasavvuf alanında önemli isimlerin yetiştiği bir bölge olan Hicaz, Hicrî X. ve XI. asırlar arasında, Osmanlılar döneminde de ilmî faaliyetlerin yoğun bir şekilde gerçekleştiği bir bölgedir.

Dinî bir merkez olma özelliğini hiçbir zaman kaybetmeyen Hicaz, İslâmî ilimlerin tedvininde önemli bir rol oynamıştır. Bölgenin Abdullah b. Zübeyr'in (ö.73/692) vefatından sonra İslâm dünyasında bir ilim ve kültür merkezi hüviyetiyle ortaya çıktığı görülmektedir.<sup>2</sup> Hz. Ali'nin hilâfet merkezini Küfe'ye nakletmesinden sonra dinî ilimlerle uğraşan ulemâ için bir cazibe merkezi haline gelen Medine bu özelliğini Osmanlı döneminde de devam ettirmiştir. Mekke ve Medine'nin bir ilim ve kültür merkezi olma özelliğinin geliştirilerek devam etmesi yönünde Osmanlı döneminde büyük bir çaba harcanmış, özellikle Hac döneminde ulemâ ve din adamlarının bir araya gelerek görüşmeleri için gerekli ortamın hazırlanmasına gayret edilmiştir.<sup>3</sup>

Mescid-i Nebevî'de kurulan ilim halkaları, şehre yerleşen âlimler, sayıları günden güne artan kütüphanelerle medreseler ve bunların etrafında canlanan tasavvufî düşüncenin bu devirde kültürel canlılığın korunmasında önemli rolü olmuştur. Bilhassa mahallî edebiyatın çok ilerlediği şehirdeki kültürel hayatın canlı kalmasında Anadolu, Suriye, Mısır, Mağrib ve Orta Asya'ya kadar geniş bir coğrafyadan gelip yerleşen

---

<sup>1</sup> Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Hicaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/432.

<sup>2</sup> Küçükaşçı, “Hicaz”, 17/432.

<sup>3</sup> Abdulkadir Dündar, “Osmanlıların Mekke'deki İmar, İnşâ ve Tamir Faaliyetlerine Genel Bir Bakış” *İslam ve Sanat Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul, (2015), 392.

âlimler de bu gelişmeye büyük katkı sunmuştur. Kanuni Sultan Süleyman zamanından itibaren Mescid-i Nebevî'de ders veren âlimler daimî statüde değerlendirilmiş, bu konumda olmayanlara ise yıllık tahsisat ayrılmıştır.<sup>4</sup>

Mekke ve Medine'de ilim tahsil ve tâlimi, ilim halkalarının tesis edilerek ilmî faaliyetlerin bu ders halkalarından yürütüldüğü eskiden beri bilinen bir gelenektir. Bu ilim halkaları hem Hicaz'da hem de Arap yarımadasında en önemli ilmî merkezlerdendir. Her âlim kendi mezhebine ve meşrebine göre, kendisinin belirlediği kitapları esas alarak ders vermiştir. Bu ilmî faaliyetler geceleri de devam etmiştir. Öyle ki bazı âlimler sadece abdest almak için evlerine gitmişlerdir.<sup>5</sup> Ders halkası ve ilmi faaliyetleri olan bu ulemâ grubundan birisi de Kuşâşî'dir. Kuşâşî, XVI. ve XVII. asırlarda Mekke ve özellikle Medine'de yaşamış, âlim ve mutasavvıf kimliğiyle tanınan önemli bir şahsiyettir. Onun ders halkası ile ilgili şu ifadeler önem arz etmektedir:

Dünyanın dört bir yanından öğrenciler, Kuşâşî'nin halkasında ilim tahsil etmişlerdir ki bu da zaviyenin ve Kurânî'nin riyâsetinin bölgeler-üstü tesis edilmiş bir ağı tahkim etmesi sayesinde sağlanabilmiştir. Modern dönemin bağlarında ilk defa Fas'tan Endonezya'ya kadar insanlar Medine mektebinin, bilhassa Kuşâşî'nin zaviyesinin amaçları çerçevesinde icazetler ve tasavvufî gelenekler yoluyla etraflı bir şekilde irtibatlı hale gelmişlerdir.<sup>6</sup>

Umam birçok kişinin ve kuruluşun, sûfî eğitiminin dünyanın çeşitli bölgelerine yayılması sürecine katkı sağladığını; ancak Kuşâşî'nin ilim halkasının ve manevî mirasının o dönemde mevcut ilim halkalarından daha coşkulu bir şekilde yâd edildiğini söylemekle beraber burada yetişen 120 âlimin olduğunu da zikreder. Ayrıca Kuşâşî'nin ilim halkasının, on dokuzuncu yüzyıldan önce Hint Okyanusu bölgesindeki yerlere ulaşan tek büyük ilim mektebi olduğunu<sup>7</sup> da ifade eder.

---

<sup>4</sup> Mustafa Sabri Küçükaşçı "Medine", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/318.

<sup>5</sup> Abdurrahmân Müdeyris, *el-Medinetu'l-Münevvere fî asri'l-Memlûki*, (Riyad: Merkezi Melik Faysal li'l-Buhûsi ve'd-Dirâseti, 2001), 245-246.

<sup>6</sup> Khairul Zacky Umam, "Seventeenth-Century Islamic Teaching in Medina; The Life, Circle, and Ahmad al-Qushashi", *Qiraat*, 6, (Ekim-Kasım 2016), 28.

<sup>7</sup> Umam, "The Life, Circle, and Ahmad al-Qushashi", 29.

## 1. Kuşâşî'nin Hayatı ve Eserleri

### 1.1. Kuşâşî'nin Hayatı

Asıl adı “Ahmed b. Muhammed b. Yûnus b. Ahmed b. Ali” olan Kuşâşî, ailesi Kudüslü olduğundan *el-Makdisî*<sup>8</sup>, anne tarafından soyu Ensârilere ulaştığından *el-Ensârî*, Medine'de doğup büyüdüğü için *el-Medenî*, künyeleriyle anılmıştır. Ayrıca ‘seyyid’ olduğu için “el-Hüseynî”<sup>9</sup> künyesiyle de bilinmektedir. Ailesi Kudüs'ün Decân bölgesinde ikamet ettiğinden ötürü “ed-Decânî”, aile mesleği olarak “kuşâşe” yani fakirlerin alabileceği denli ucuz şeyleri alıp sattıklarından dolayı “el-Kuşâşî” lakaplarıyla anılmıştır.<sup>10</sup> “Safiyüddîn” nisbesiyle meşhur olmuştur.<sup>11</sup> Genellikle “Kuşâşî” lakabıyla anıldığı için çalışmamızda bu kullanım tercih edilecektir. Kuşâşî, 991/1583'te<sup>12</sup> Rebü'l-evvel ayında Medine'de doğmuştur.<sup>13</sup> Medine'de babasının gözetiminde kendisine yetecek kadar ilim tahsil eder.<sup>14</sup> Babasından hadis ve tasavvufun inceliklerini öğrenir ve ondan tasavvufi icâzetini alır.<sup>15</sup> Kuşâşî, 1011/1602'de yirmili yaşlarında iken babasıyla beraber Yemen'e giderek oradaki ârif zâtlarla görüşür, sohbetlerine katılır.<sup>16</sup> Bir süre babasının yanında Yemen'de kalan

<sup>8</sup> Ayyâşî, Ebû Sâlim b. Ebî Bekr Sicilmâsi Abdullah b. Muhammed el, *er-Rihletü'l-'ayyâşiyeye l'il bikâil hicaziyye*, thk., Ahmed Ferid Mezidi, (Lübnan: Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye, 2011), 2/485.

<sup>9</sup> Mâlihî, Muhammed Riyâd el, *Mahtutâtü Dâru'l-Kütübî'l-Zâhiriyye: Tasavvuf*, (Dimaşk:1398/1978), 2/62.

<sup>10</sup> Hamevî, Mustafa b. Fethullâh el, *Fevâidü'l-irtihal ve netâici's- sefer fi ahbâri ehli'l-karni'l-hâdi 'aşer*, thk. Abdullah Muhammed el-Kenderî, (Dimaşk: Dâr'un-Nevâdir, 2011), 2/308.

<sup>11</sup> Ayyâşî, *Rihle*, 1/485.

<sup>12</sup> Kuşâşî, Safiyüddîn Ahmed el, *Simtû'l-mecîd fi selâsili ehli't-tevhid*, thk. Asım İbrahim Keyyâli, (Beyrut: Kitâbu'n-nâsirun, 2013), 175; Abdurrahman Ensârî *Tuhfetü'l-Muhibbin* adlı eserinde Kuşâşî'nin h.992'de doğduğunu söylemektedir. Bkz. Ensârî, Abdurrahman el, *Tuhfetü'l-muhibbin ve'l-ashâb fi ma'rife mâ li'l-medeniyyîne mine'l-ensâb*, thk. Muhammed el-'Arûsî, (Tunus: Mektebetü'l-Atika, 1970), 391.

<sup>13</sup> Kûrânî, Ebu'l-İrfân Burhânüddîn İbrahim b. Hasan b. Şihâbüddîn el, *el-Emem li ikâzi'l-himem*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttâb, 1180/2), 50b; Hamevî *Fevâidü'l-irtihal*, 2/310; Hammâde, *Mevsuetü 'alâmü'l-Filistin*, (Dimaşk: Dâru'l-Vesâik, 2000), 2/220; Hanbelî, Muhammed b. Abdülbakî el-Bâlî ed-Dimaşki, *Meşihetu Ebi'l-Mevâhib el-Hanbelî*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1714) 93; George Terâbişi, *Mu'cemü'l-felasife*, (Beyrut: Dâru't-Talia, 2006), 495.

<sup>14</sup> Ayyâşî, *Rihle*, 1/486; Uceymî, Ebu'l-Bekâ (Ebu Ali) Hasan b. Ali b. Yahya el-Hanefî el-Mekki el, *Hebâyâ ez-zevâyâ*, (Erişim Aralık 2020), 44.

<sup>15</sup> Uceymî, *Hebâyâ ez-zevâyâ*, 45.

<sup>16</sup> Ayyâşî, *Rihle*, 1/487; Hamevî, *Fevâidü'l-irtihal*, 310. Hammâde, *Mevsuetü 'alâmü'l-Filistin*, 1/220; Ensârî, *Tuhfetü'l-Muhibbin*, 1/391; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 1/344. Uceymî, *Hebâyâ ez-zevâyâ*, 45.



Kuşâşî,<sup>17</sup> oradaki ulemâ ve evliyânın çoğundan ilmî ve irfânî anlamda istifade eder.<sup>18</sup>

Kuşâşî, Yemen'de iken Cebertiyye, Ayderûsiyye, Bâ-‘Aleviyye ve bölgede etkin olan diğer tarikatların şeyhleriyle görüşür ve onlardan manen istifade eder.<sup>19</sup> Bu bölgede Kâdirilik ön planda olduğu için, Kuşâşî de ilk başlarda tasavvufî yol olarak Kâdiriliği ve bu bölgede Mâlikî mezhebi öne çıktığından amelde de Malikî mezhebini benimser. Şeyhi Şinnâvî (ö.1028/1619) ile karşılaşana kadar itikadî ve tasavvufî hayatı böyle devam eder. Kuşâşî'den önce buradaki sûfilerin geneli tasavvufî yol olarak Kâdiriliği; mezhep olarak da Mâlikiliği kabul etmişlerdir.<sup>20</sup> Babasını rahatsız eden bir olay üzerine Yemen'den ayrılıp Mekke'ye gider.<sup>21</sup> Mekke'de kaldığı süre zarfında Seyyid Ebu'l-Gays Şecer, Şeyh Sultan el-Meczûb<sup>22</sup> gibi zâtların sohbetinde bulunur, onlardan zâhirî ve bâtinî anlamda faydalanır. 1047/1638 yılında Medine'ye dönen Kuşâşî orada kendi zâviyesinde insanlara Kur'ân-ı Kerim'in yanı sıra diğer bazı ilimleri öğretmeye başlar ve aynı zamanda kendini ibadete verir.<sup>23</sup> Hicaz bölgesini dolaşan Kuşâşî<sup>24</sup>, bölgede bulunan ulemâ ile dostluk kurar ve ardından Medine'ye gelir.<sup>25</sup> Medine'de Nakşibendî, Kâdirî ve Şettârî şeyhleri de dâhil çeşitli tasavvuf çevreleri tarafından, “âlimlerin ustada, sûnnet-i nebevinin yardımcısı” sıfatlarıyla şöhret bulmuştur.<sup>26</sup>

Medine'de Ahmed eş-Şinnâvî ile tanışan Safiyüddin Kuşâşî, kendisine talebe olur.<sup>27</sup> Şafiî mezhebine dair hadis ve usûl kitaplarını<sup>28</sup>, Şeyh Muhammed Gavs'ın (ö.970/1563) *Cevâhirü'l-hams*<sup>29</sup> adlı eserini<sup>30</sup>,

<sup>17</sup> Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 1/344.

<sup>18</sup> Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 1/345.

<sup>19</sup> Ayyâşî, *Rihle*, 1/486-487.

<sup>20</sup> Ayyâşî, *Rihle*, 1/487; Hamevî, *Fevâidü'l-irtihâl*, 2/311.

<sup>21</sup> Muhibbî, Muhammed el-Emîn b. Fazlililâh b. Muhibbillâh el-Ulvânî el-Hamevî ed-Dımaşkî el, *Hulâsatü'l-eser fi 'ayâni'l-karni'l-hâdi 'aşer*, (Beyrut: Dâru's-Sâdir), 1/343; Hanbelî, *Meşihetu Ebi'l-Mevâhib*, 93.

<sup>22</sup> Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 1/344-345; Hamevî, *Fevâidü'l-irtihâl*, 2/310.

<sup>23</sup> Uceymî, *Hebâyâ ez-zevâyâ*, 46.

<sup>24</sup> Ayyâşî, *Rihle*, 1/487.

<sup>25</sup> Hamevî, *Fevâidü'l-irtihâl*, 2/310; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 1/344.

<sup>26</sup> Uceymî, *Hebâyâ ez-zevâyâ*, 46.

<sup>27</sup> Ensârî, *Tuhfetü'l-Muhibbîn*, 1/391; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 1/344.

<sup>28</sup> Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 1/344; Hanbelî, *Meşihetu Ebi'l-Mevâhib*, 93.

<sup>29</sup> Gavsıyye Tarikati'nin kurucusu olan Muhammed Gavs'a (970/1563) ait bir eser olup Gavsıyye Tarikati'nin en temel eserleri arasındadır. Bkz. Ayyâşî, 2/498.

<sup>30</sup> Kûrânî, *el-Emem*, 50b; Hanbelî, *Meşihetu Ebi'l-Mevâhib*, 93.

şeyhinin kaleme aldığı diğer eserleri okuyup<sup>31</sup> ve başka ilimleri tahsil ile de meşgul olur.<sup>32</sup> Şeyhi Şinnâvî'nin tasavvuf terbiyesi altında yetişir ve ona olan muhabbetinden ötürü şeyhinin mezhebi olan Şafîî mezhebine geçer. Nitekim Kuşâşî “Şeyhim Şinnâvî'nin Şafîî olmasından dolayı bende Şafîî mezhebine geçtim” demektedir.<sup>33</sup> Şeyhinden ma'rifet ilminin inceliklerini öğrenen<sup>34</sup> Kuşâşî, Şinnâvî'nin en gözde müridlerinden olur ve onun kızıyla evlenir. Şeyhi tarafından kendisine tasavvuf hırkası giydirilerek icâzetnâme verilir.<sup>35</sup>

Kuşâşî, 1071/ 1661'de<sup>36</sup> Zilhicce'nin Pazartesi'ne rast gelen dokuzuncu günü kuşluk vaktinde bir hastalık sebebiyle Medine'de vefat eder.<sup>37</sup> Cennetü'l-Bâki Mezarlığı'nda Halîme es-Sa'diye'nin (r.a.) kubbesinin doğusunda defnedilir.<sup>38</sup>

## 1.2. Eserleri

### Kelâm ve Akaide Dair Eserleri

Kuşâşî'nin Kelâm ve Akaide dair telif ettiği eserleri şunlardır: *Akidetü'l-manzûmiyye*<sup>39</sup>, *el-İfâde bimâ beyne'l-ihtiyâri'l-ilâhi ve'l-irâde*<sup>40</sup>, *Kitabu'l-mikyâs fi neylî mâ'rifeti'l-'urefâ billâhi'l-ekyâs*<sup>41</sup>, *Kitabü'l-intisâr li'l-imâmü'l-haremeyni fimâ şenne'e 'aleyhi ba'du'n-nezzâr mine'l-müteahhirin*<sup>42</sup>,

<sup>31</sup> Serkis, Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ ed-Dımaşkı, *Mu'cemül-matbû'âti'l-Arabiyye ve'l-mu'arrebbe*, Kahire, Mektebu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1919), 2/ 1513.

<sup>32</sup> Serkis, *Mu'cemül-matbû'âti'l-Arabiyye* 2/1513; Hammâde, *Mevsuetü 'alâmü'l-Filistin*, 221; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 1/344.

<sup>33</sup> Ayyâşî, *Rihle*, 1/487.

<sup>34</sup> Ayyâşî, *Rihle*, 1/494.

<sup>35</sup> Ayyâşî, *Rihle*, 1/ 496; Ensârî, *Tuhfetü'l-Muhibbin*, 1/391; Kürânî, *el-Emem*, 50b; Hamevî, *Fevâidü'l-irtihâl*, 2/ 310; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 1/ 344.

<sup>36</sup> Abdurrahman Ensârî, *Tuhfetü'l-Muhibbin* adlı eserinde Kuşâşî'nin h. 1070 yılında Zilhiccenin 19'unda 'üriner' hastalığı sebebiyle vefat ettiğini söyler. Bkz., Ensârî, *Tuhfetü'l-Muhibbin*, 1/391.

<sup>37</sup> Hamevî, *Fevâidü'l-irtihal*, 2/313; Ayyâşî, *Rihle*, 1/496.

<sup>38</sup> İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/161, el-Mâlihi, Muhammed Riyad, (Dımaşk: *Mahtutâtü Dâr'ül Kütüb'il-Zâhirîyye: Tasavvuf*, 1978), 2/ 62; Serkis, *Mu'cemül-Matbû'at'l-Arabiyye*, 2/1513; İbrahim Kürânî, el-Emem, 51b; Kettâni, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/970; Umeyni, *Bekî'u'l ğarked*, 216; Hammâde, *Mevsuetü alâmü'l Filistin*, 1/221; Nebhâni, *Câmi'u Kerâmâti'l-evliyâ*, 1/559.

<sup>39</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *Âkâdetü'l-manzûmiyye*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullâh Efendi, 1251).

<sup>40</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *el-İfâde bimâ beyne'l-ihtiyâri'l-ilâhi ve'l-irâde*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 428).

<sup>41</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *Kitabü'l-mikyâs fi neylî mâ'rifeti'l-'urefâ billâhi'l-ekyâs*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 428).

<sup>42</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *Kitabü'l-intisâr li'l imâmü'l-haremeyni fimâ şenne'e 'aleyhi ba'du nezzâr mine'l-müteahhirin*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 428).

*Nefhetü'l-yakîn ve zülfeü'l-temkîn li'l-mûkinîn*<sup>43</sup>, *Risâletün fi't-tevhîd*<sup>44</sup>, *İthâfû'l-mübtedî bi halli akîdeti men hudâ*<sup>45</sup>, *el-İsâbe bimâ yesserellâhü mine'l-icâbe*<sup>46</sup>, *Risâletün fi izâhi kavlu'l-Gazâliyyi leyse fi'l-imbâni ebde'e mimmâ kâne*<sup>47</sup>, *Kavlu'l-ma'rûf 'inde mutesâbihî li ehli'l-vukûf*<sup>48</sup>, *Şerhu akîdeti İbnü'l-Hafîf eş-Şirâzî*<sup>49</sup>.

### Fıkha Dair Eserleri

Kuşâşî'nin Fıkıh ilmine dair telif ettiği eserleri şunlardır: *el-Cevâbü'l-kâfi 'alâ suâli'l-muâfi*<sup>50</sup>, *Mesâilü'l-fikhiyye*<sup>51</sup>, *en-Nev'ü's-sâni minel 'istitâeti li'l-hacci bi'l-gayri*<sup>52</sup>, *Kitâbu menniyeti ehli'l-vera'i fi 'adedi men tesihû bihimül-cumu'a*<sup>53</sup>, *Kitabu tembihu's-şâkirîn bi zikri imâduddîn ve kurbânu'l-muttakîn*<sup>54</sup>, *Terğibu'r-râğib fi mudâ'afeti'l-vâhib*<sup>55</sup>, *Kitâbu menseku'n-nâsikîn li efdali'l-hacci ve'l-menâsik*<sup>56</sup>.

<sup>43</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *Nefhetü'l-yakîn ve zülfeü'l-temkîn li'l-muvaffikin*, Erişim: (almajidcenter.org), (Erişim Aralık 2020)

<sup>44</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *Risâletü fi't-tevhîd*, (Medine: Medine İslam Üniversitesi Kütüphanesi, 5293-10).

<sup>45</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *İthâfû'l-mübtedî bi halli akîdeti men hudâ*, (Kahire: Mektebü'l-Ezheriyye, cc6/ 31).

<sup>46</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *el-İsâbe bimâ yesserellâhü mine'l-icâbe*, (Kahire: Mektebü'l-Ezheriyye, cc:6/ 31).

<sup>47</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *Risâletün fi idâhi kavlu'l-gazâliyyi leyse fi'l-imbâni ebde'e mimmâ kâne*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 428).

<sup>48</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *Kavlu'l-ma'rûf 'inde mutesâbihî li ehli'l-vukûf*, (Medine: Mektebü'l-Mescidi'n-Nebevi).

<sup>49</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *Şerhu 'akîdeti ibni hafîf eş-şirâzî*, (Medine: Câmi'etu İslamiyet'i bil Medine'til-Münnevvere, Mektebetü Muhammed Mazhar Fârûki, 14/1781).

<sup>50</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *el-Cevâbü'l-kâfi 'alâ suâli'l-muâfi*, Erişim: <http://ricasdb.ioc.u-tokyo.ac.jp>, To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com) (Erişim Tarihi: 09.12.2021).

<sup>51</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *Mesâilü'l-fikhiyye*, (Erişim Mart 2021)

<sup>52</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *en-Nev'ü's-sâni minel 'istitâeti li'l-hacci bi'l-gayri*, (Erişim Mart 2021).

<sup>53</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *Kitâbu menniyeti ehli'l-vera'i fi 'adedi men tessihû bihimül-cumu'a*, (Medine: Mektebetü Mescidi'n-Nebevi, 126/80)

<sup>54</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *Kitâbu tembihu's-şâkirîn bi zikri imâduddîn ve kurbânu'l-muttakîn*, (Erişim Aralık 2021).

<sup>55</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *Terğibu'r-râğib fi mudâ'afeti'l-vâhib*, (Erişim Aralık 2021).

<sup>56</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *Kitâbu menseku'n-nâsikîn li efdali'l-hacci ve'l-menâsik*, (Erişim Aralık 2021).

### **Tefsire Dair Eserleri**

Kuşâşî'nin Tefsir ilmine dair yazdığı eserleri şunlardır: *el-Vesiletu bi sureti'l-ihlasi lillâhi ilâ neyli'l fâdile*<sup>57</sup>, *Kitâbu't-terğib fi ferid fadli'l-lâhi'l-'azîm*<sup>58</sup>.

### **Hadise Dair Eserleri**

Kuşâşî'nin Hadis ilmine dair yazdığı eserleri şunlardır: *Kenzü'l-esnâ fi's-salât ve's-selâm*<sup>59</sup>, *Hâşiyetün 'alâ mevâhibü'l-ledüniyye*<sup>60</sup>, *Kitâbu tetimetu'l-arbain min ehadisi seyyidi'l-murselin*<sup>61</sup>.

### **Tasavvufa Dair Eserleri**

Kuşâşî birçok tarîkattan icâzetli olması hasebiyle tabîi olarak bu tarikatlardaki düşünceler ve bu düşünceler arasındaki farklılıklar onun tasavvufa dair yazmış olduğu risâle ve eserlerine de yansımıştır. Kuşâşî'nin tasavvufî eserlerinde özellikle İbnü'l-'Arabî (ö.638/1240), Abdülkerîm Cîlî (ö.832/1428) ve İbn Atâullah el-İskenderî'den (ö.709/1309) etkilendiği görülmektedir. Onun tasavvuf alanında yazdığı eserleri şunlardır:

#### **1- *ed-Dürretü's-semîne fîmâ li-zâirîni'n-Nebî***

Genel olarak Hz. Peygamberi ziyaret etmenin ve Medine-i Münevver'i ziyaret etmenin âdâbı hakkında olup ilk defa 1908'de Mısır'da daha sonra 2008 yılında Beyrut'ta tahkik edilerek basılmıştır.<sup>62</sup>

63

#### **2- *Miftâh min mefâtihi'r-rahme fi izâ 'ati kerâme min kerâmeti'l-ümme***

---

<sup>57</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *el-vesiletu bi sûret'l-ihlasi lillahi ila neyli'l-fadile*, (Mısır: Mektebu'l-merkeziyetu'l li'l-mahtutati'l-islamiyye, 3133/1212)

<sup>58</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *Kitâbu terğib fi ferid fadli'l-lâhi'l-'azîm*, (Erişim Aralık 2021).

<sup>59</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *Kenzü'l-esnâ fi's-Selât ve's-Selâm*, (Konya: Konya Kütüphanesi, Burdur Koleksiyon, 15 Hk 79).

<sup>60</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *Hâşiyetün 'alâ mevâhibü'l-ledüniyye*, (Medine: Medine İslam Üniversitesi Kütüphanesi, 761).

<sup>61</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *Kitâbu tetimetu'l-arbain min ehadisi seyyidi'l-murselin*, (Erişim Aralık 2021).

<sup>62</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *ed-Dürretü's-semîne fîmâ li-zâ'iri'n-nebi*, Takdimü'l-İlmiyye, 1326/1908.

<sup>63</sup> Kuşâşî Safiyyüddin Ahmed, *ed-Dürretü's-semîne fîmâ li-zâirîni'n-Nebî*, thk., Ahmed Ferid Mezidi,( Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1971).

Kuşâşî'ye ait bir yazma eserdir.<sup>64</sup> Genel itibari ile Zilhicce ayının ilk on gününün ve Cuma gününün önem ve faziletinden bahsedilmektedir.<sup>65</sup>

3- *Kelimetü'l-cûd 'ale'l-ķavli bi-vaħdeti'l-vücûd*

'Vaħdet-i Vücûd' kavramı üzerine yazılmış bir eser olup Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.<sup>66</sup>

4- *İcâbetü'l-ehi'l-fâdili'l-kâmilî bi halli'l-ebvâbi'l-arbe'a min kitâbi'l-İnsânü'l-kâmil*

Tasavvufun bazı konularını ihtiva eden Kuşâşî'nin bu eseri<sup>67</sup> yetmiş iki varaktan oluşmaktadır.<sup>68</sup>

5- *es-Simtü'l-mecîd fî selâsili ehli'l-bey'a ve ilbâsi'l-ħırķa ve't-tasavvuf ve sülûkî ehli't-tevhîd*

Farklı isimlerle zikredilen bu eser ilk defa 1909 senesinde Haydarâbâd'da<sup>69</sup> sonrasında 2008<sup>70</sup> ve 2013<sup>71</sup> yıllarında tekrar basılmıştır.

6- *el-Vasiyyetü li'l evlâdi ve'l-beriyyeti*

Yazma eser halindeki bu telif<sup>72</sup> Kuşâşî'nin mürîdlerine bir vasiyetname şeklinde yazdığı küçük bir risâlesidir.

7- *Nesâihü'l-İlâhiyye*

Müellife ait olan eser 1047/1638 tarihinde "vaħdet-i vücûd" hakkında yazılmıştır.<sup>73</sup>

8- *Nasîhatu'l-Decânî*

<sup>64</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *Miftâh min mefâtihi'r-rahme fî izâ'ati kerâme min kerâmeti'l-ümme*, (İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Kemankeş 246).

<sup>65</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *Miftâh min mefâtihi'r-rahme* 14b-22b.

<sup>66</sup> Safiyüddin Ahmed Kuşâşî, *Kelimetü'l-cûd 'ale'l-ķavli bi-vaħdeti'l-vücûd*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 428).

<sup>67</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *İcâbetü'l-ehi'l-fâdili'l-kâmilî bi halli'l-ebvâbi'l-arbe'a min kitâbi'l-İnsânü'l-kâmil*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 428).

<sup>68</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *İcâbetü'l-ehil-fâdil*, 82b.

<sup>69</sup> (Haydarâbâd-Hindistan: Meclisi Dâireti'l-Maârifî'l-Nizâmiyyeti'l-Kâineti, 1327/1910)

<sup>70</sup> thk., İffet Zekeriya, (Dımaşk: Dâru'l-Menhel, 2008).

<sup>71</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *Simtü'l-mecîd fî selâsili ehli't-tevhîd*, thk., Asım İbrahim Keyyâli, (Beyrut: Kitabü'n-Nâşirûn, 2013).

<sup>72</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *el-Vasiyyetü li'l-evlâdi ve'l-beriyyeti*, (Yzm.), Erişim: (almajidcenter.org), Erişim Tarihi: 08.12.2020.

<sup>73</sup> Kuşâşî, Safiyüddin Ahmed, *Nesâihü'l-ilâhiyye*, (Medine: Mektebü Mescidi'n-nebevî)

Kuşâşî'nin bazı dostları için tavsiye niteliğinde yazdığı, iki varaktan oluşan bir mektubudur.<sup>74</sup>

9- *Kitâbü Sûreti's-sa'âde bi-tilâveti kitâbi'l-ibdâ' ve'l-i'âde*

Kuşâşî'nin İbnü'l-'Arabî'nin harflerle alakalı iki beyti üzerine yazmış olduğu bir eseridir.<sup>75</sup>

10- *el-Kelimetü'l-vüştâ fi şerhi Hikemi İbn 'Atâ'*

İbn Atâullah el-İskenderî'ye ait olan *el-Hikemü'l-'ata'iyye* üzerine Kuşâşî'nin yazmış olduğu bir şerhtir.<sup>76</sup>

11- *Dav'ul-hâle fi zikri hüve ve'l-celâle*

Kuşâşî'nin *Simfü'l-mecîd* eserinin sonuna ilave edilen eser<sup>77</sup> 2013 yılında tahkikli olarak basılmıştır.<sup>78</sup> İçeriği itibariyle tasavvufa dair konular içermektedir.

12- *Risâletü fi vahdeti'l-vücûd li imam Ahmed Kuşâşî*

Risâle yazma halde bulunmakta olup "vahdet-i vücûd, şey, ilim-malum" konularını içermektedir.<sup>79</sup>

13- *Kitâbu cevabu'l-meseleti limen fataha'l-lahu 'ayne'l-basiretihi (kalbihi) ve kahalehu*

Eser genel olarak tasavvufi bir kavram olan halvetten bahsetmektedir. 1063/1652 yılında tamamlanmıştır.<sup>80</sup>

14- *Kitâbu tebşiri's-sâil bi istikmâli verâ'il-kâmil*

Kuşâşî'nin bu eseri vera' hakkında yazılmış olup yazma eser halindedir. On dört varaklık bir risâle olan eser orijinal haliyle Princeton

---

<sup>74</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *Nesihatü'l-decâni*, (Erişim Mart 2021).

<sup>75</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *Kitâbü Sûreti's-sa'âde bi-tilâveti kitâbi'l-ibdâ' ve'l-i'âde*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 428).

<sup>76</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *Şerhu'l-Hikemi'l-'atâ'iyye*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsnü Paşa, 791).

<sup>77</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *Dav'ul-hâle fi zikri hüve ve'l-celâle*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1491).

<sup>78</sup> *Kitabü'n-Nâşirün*, thk., Asım İbrahim Keyyâli, Beyrut: 2013).

<sup>79</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *Risâletü fi vahdeti'l-vücûd li imam Ahmed Kuşâşî*, (Erişim Aralık 2020).

<sup>80</sup> Kuşâşî, Safiyyüddin Ahmed, *Kitâbu cevabu'l-meseleti limen fataha'l-lahu 'ayne'l-basiretihi (kalbihi) ve kahalehu*, (Erişim Aralık 2021).

Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.<sup>81</sup> Makalemiz bu kitap çerçevesinde şekilleneceğinden burada ayrıntılara girmeyeceğiz.

## 2. Kuşâşi'nin Vera' İle Görüşleri

### 2.1.1. Vera' Kavramına Genel Bir Bakış

Vera' hicrî ilk asırlardan beri kullanılagelen bir kavramdır. Kur'an'da kullanımı olmamakla beraber birçok hadiste<sup>82</sup> buna işaret edilmiştir. İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren müslümanların hayatında aktif olan bir düstur olmakla beraber bu konuda müstakil eserler de telif edilmiştir. Tefsir, Hadis, Fıkıh gibi ilimlerin ortak kullanımında olan bir kavramdır. Sadece tasavvufa has olmayıp diğer tüm İslâmî ilimler için geçerliliği olan<sup>83</sup> bu kavram hakkında III/IX. asırdan itibaren eserler kaleme alınmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Ebû Mervân Abdülmelik b. Habîb b. Süleymân es-Sülemî'nin (ö. 238/853) *Kitâbu'l-vera'*, Haris b. Esed el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) *el-Mekâsib ve'l-verau ve's-şüphetü ve'l-beyânu mebahisiha ve mahzûrihâ* isimli eseri; Muhammed b. Nasr el-Mervezi'nin (ö. 294/906) *Kitâbu'l-vera'*<sup>84</sup>. Öte yandan Ahmed b. Hanbel, Ali b. İsmâil es-Sanhâcî, İbn Ebü'd-Dünyâ gibi müellifler *Kitâbu'l-Vera'* adıyla eserler yazarak vera'nın mahiyeti ve önemi üzerinde durmuşlardır. Ahmed b. Hanbel eserinde vera' ile ilgili hadislere ve menkıbelere geniş yer vermiştir.<sup>85</sup> Tasavvufta bu kavram genel itibariyle hadislerden istifade edilerek açıklanmaya çalışılmıştır. Ancak zamanla bu kavrama farklı anlamlar yüklenmiştir. Tasavvufî hâl ve makamlar şekillenip satırlara döküldüğünde, bu kavram tasavvufî makamlardan sayılmıştır. Tasavvufî makamların genel kabul uyarınca ilki olan tevbeden sonra ve zühdden önce zikredilmeye başlanmıştır. Zamanla vera' "zühd", "takvâ", "havf" kavramlarıyla doğrudan; "vesvese", "şüphe", "tebettül" gibi kavramlarla da dolaylı yönden bağlantılı<sup>86</sup> olarak kullanılmaya başlanmıştır. İlerleyen dönemlerde ise tasavvufî

<sup>81</sup> Kuşâşi, Safiyüddin Ahmed, *Kitâbu tebsiri's-sâil bi istikmalî verail-kâmil*, (Erişim Aralık 2021).

<sup>82</sup> "Günah gönlüne yatmayan ve içini rahatsız eden şeydir." Müslim, "Birr", 14; Tirmizî, "Zühd", 52; "Seni şüpheye düşüren şeyi bırak, şüphe vermeyene bak" Buhârî, "Büyü", 3; Tirmizî, "Kıyâmet", 60.

<sup>83</sup> Esmâ Öztürk, "Helallerde İtidal: Vera' -Kapsamı ve Kazanımlarına Dair Analitik Bir İnceleme-", *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2020, 8/2, 649-670.

<sup>84</sup> Bu konuda Bkz. Öztürk, "Helallerde İtidal: Vera' ", 649-670.

<sup>85</sup> Süleyman Uludağ, "Vera'", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2013), XXXXIII, 50.

<sup>86</sup> Öztürk, "Helallerde İtidal: Vera' ", 667.

makamlardan havf ve fenâ ile ilişkilendirilmiştir. Bu makamların yanı sıra vera' ile insan-ı kâmil arasında bağlantı kuran sûfiler bulunmaktadır. Nitekim bu ilişkiyi kuranlardan birisi de Kuşâşî'dir. Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında vera'ın fenâ ve insan-ı kâmil ile ilişkisi üzerinde durulacaktır.

Kelime anlamı itibariyle vera' "çıkılmak, korkmak, uzak durmak, el çekmek"<sup>87</sup> gibi anlamlara gelir. "Dünyaya rağbet ve hırsın terki"<sup>88</sup> olarak karşımıza çıkan bu kavram tasavvufi bir terim olarak, "harama düşme korkusuyla şüphelileri terk etmek"<sup>89</sup> anlamında kullanılmaktadır. Bazı sûfiler "vera' haramları, takvâ şüphelileri terk etmektir" derken bazıları da takvâ ve vera'ı aynı manada kullanmışlardır. Vera', şüphe içeren her şeyi terk etmek, nefsi her an muhasebe altında tutmaktır.<sup>90</sup> Serrâc, vera'ı üç derecede değerlendirir: Birinci derecesi şüphelilerden sakınmaktır. İkincisi, kalbin düğümlendiği ve gönülde daralmaya sebep olan şeylerden uzaklaşmaktır. Bu hâli, kalp ehli kimselerin gerçekleştirebileceğini belirtir. Vera'ın üçüncü ve en üst derecesiyse, kişiye Allah'ı unutturan her şeyi terk etmektir. Vera'ın birinci derecesi avamın, ikincisi havâsın, üçüncüsü ise havâssu'l-havâsın makamıdır. Vera' aynı zamanda zühdü gerektiren bir husustur.<sup>91</sup> Genel itibariyle vera'ın dört derecesi olduğu söylenmiştir: *Vera'î adûl*: "fetva ehlinin dinin hükümlerine riayet şeklindeki vera' ", *Vera'î sulehân*: "haram ihtimali olan şeylerden kaçınmak", *vera'î müttekiyân*: helâlde şüphelilerden uzaklaşmak", *vera'î siddikiyân*: "dünyalıklardan ibadete kuvvet olacak kadar olanıyla yetinmektir."<sup>92</sup>

Bu itibarla seleften ve tasavvuf ehlinin yaşantılarından vera' ile ilgili birkaç örnek aktarmak konumuzun anlaşılması açısından ehemmiyet arz etmektedir: Örneğin Hâris el-Muhâsibî, babasından kalan otuz bin dinar mirası babasının kaderi inkâr etmesi sebebiyle almamıştır. O, mirası vera'ı gereği almamıştır.<sup>93</sup> Ayrıca Muhâsibî vera' konusundaki

<sup>87</sup> İbn Manzûr, Ebû'l Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el- Ensârî, *Lisanu'l-Arab*, (Beyrut: Daru Sadr, 1999) 25/272.

<sup>88</sup> İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 25/272.

<sup>89</sup> Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid Şerif, *Kitâbu't-ta'rifât*, (Lübnan: Mektebet-u Lübnân, 1985), 146.

<sup>90</sup> Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Farûkî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn*, (Beyrut: Dâru sadr) 2/686.

<sup>91</sup> Serrâc, Ebu Nasr et-Tûsî, *el-Luma'*, (Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Hadis, 1960), 40-41.

<sup>92</sup> Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Neş., 2011), 158.

<sup>93</sup> Kelâbâzî, *Taaruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf*, Haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yay., 2016), 229.



hassasiyetinden dolayı şüpheli bir yemeğe el uzattığında orta parmağındaki bir damar atmaya başlar ve yaklaşmama konusunda onu uyarırdı.<sup>94</sup> Kelâbâzî'nin aktardığı şu olay vera'ın ileri derecesini ve tevhide ulaştırması yönüyle sonucunu anlatması bakımından önemlidir.

Şeksel diye meşhur olan Ebu Abdullah halka nasihat etmezdi. Vaktini Kufe'nin civarındaki viranelerde geçirirdi. Sadece mubah olan şeyleri yer ve birkaç hurma ile yetinirdi. Bir gün kendisiyle karşılaşmış, eteğine sarılmış ve: 'Allah'a yemin vererek soruyorum, bana doğruyu söyle, halka vaaz etmene engel olan nedir', demiştim. Şöyle dedi: 'Be adam şu gördüğün maddi âlem hakikatte bir hayal ve bir vehimdir. Hakikati bulunmayan bir şeyi anlatmak doğru olmaz. Öbür taraftan Hakk'ı anlatmak için kelimeler yetersiz kalır (Mâsivâ anlatılmaya değmez, Hakk ile ifadeye sığmaz). Bu durumda konuşmanın faydası ne olabilir ki?' Böyle deyip, beni bıraktı ve savuşup gitti.<sup>95</sup>

### 2.1.2. Kuşâşî'nin Vera' İle Görüşleri

Kuşâşî tasavvufun gerek tahalluk gerekse tahakkuk boyutuyla ilgili bütün meselelerine değinmiştir. Ancak *Kitâbu Tebşiri's-sâil* adlı eserini vera' konusuna ayırmıştır. Biz de bu eser ışığında onun vera' görüşlerini değerlendirmeye çalışacağız. O, vera' ile ilgili görüşlerini Hz. Peygamber'in (s.a.v.)hadisi çerçevesinde<sup>96</sup> من استكمل ورعه حرم رؤيتي في المنام dile getirmektedir. Kuşâşî bu hadisi öncelikle gramer açısından tahlil etmiş sonrasında tasavvufî yönden açıklamıştır.<sup>97</sup> Kuşâşî, ilk önce hadisin i'râb bakımından tahlilini yapar. Konunun anlaşılması açısından biz de bu açıklamalara özet olarak değineceğiz.

Söz konusu hadisin Arapça grameri açısından tahlilinde üç farklı vecih ve bunların sonucunda üç değişik anlam ortaya çıkmaktadır. Birincisi vecih : َمَنْ mevzulüne râcî olan zamir استكمل (istikmele) fiilinin altında gizli olan faildir. ورعه kelimesi استكمل kelimesinin mefulüdür. Buna göre hadisin anlamı "vera'ının kemâle erdiğini zanneden kişiye beni (Hz. Peygamber) rüyada görmesi haramdır." İkincisi; ورعه kelimesi استكمل fiilinin failidir. Buna göre anlamı "vera'ı kemâle eren kişiye beni (Hz. Peygamber) rüyada görmesi haramdır." Üçüncüsü; استكمل fiili bina-i

<sup>94</sup> Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 158.

<sup>95</sup> Kelâbâzî, *Taaruf: Doğu Devrinde Tasavvuf*, 231.

<sup>96</sup> Muhammed Habîbullâh b. Abdullah eş-Şınkâtî, *Zadu'l-Müslim fî mâ ittafake aleyhi Buhârî ve Müslim*, (Lübnan: Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 1971), II, 460; Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer el-Heytemî, *el-Fetavâ hadîsiyye*, (Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971), 500.

<sup>97</sup> Bu hadisi ayrıca İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) de *kitabı Fetavâ hadîsiyye*'de ayrıntılı olarak izah etmektedir. Ancak İbn Hacer hadisin tasavvufî yönüne değinmemektedir. el-Heytemî, *el-Fetavâ Hadîsiyye*, 500.

meçhul (edilgen) olup ورعہ lafzı onun naib failidir. Anlamı ise “vera’ı kemâle erdirilen kişiye beni (Hz. Peygamber) rüyada görmesi haramdır.”<sup>98</sup> Bu açıklamalara göre birinci vecihte sâlikin seyrüsülûk yolunda mücâhede etmesi ve ‘ucb sıfatından kurtularak kemâl bulması gerekmektedir. İkincisinde ise bu mücâhede ile beraber vera’ın kemâle erdirdiği hususu öne çıkmaktadır. Üçüncüsünde ise Allah’ın fazlı ile kulu kemâle erdirmesi söz konusudur.

Kuşâşî, birinci cihette vera’daki kemâlin kula, ikinci cihette bu kemâlin vera’nın kendisine nispet edildiğini ifade eder. Çünkü vera’ın kendisindeki kemâl, aslında insanı kemâle erdiren yapısı itibariyledir. İşi yapan kul olup vera’ın kendisinde kemâl sıfatı mevcuttur. Üçüncü cihette ise استكمل fiili edilgen bir fiildir. Yani Allah Teâlâ kulumu vasitasız bir şekilde kemâle ulaştırabilir. Bu kısımda Hak Teâlâ bütün sebepleri ortadan kaldırmıştır.<sup>99</sup>

Kuşâşî’ye göre, birinci vecihteki anlama göre takvâda kemâle ermeyi talep eden birisinin vera’ında kemâl bulunduğunu düşünüp ‘ucb sıfatına bürünürse yani kemâle erdiğini zannederse Hz. Peygamber’i (s.a.v.) rüyasında görmekten mahrum kalır. Bu durumda o kişi dünyada da O’nu görememenin azabına duçar olur. Kulun Hz. Peygamber’i (s.a.v.) rüyada görmemesinin en büyük sebebi de kendi benliğini araya katmasıdır. Kuşâşî, İbn Abbas’tan rivayet edilen “*Kim vera’ının kemâle erdiğini zannederse Efendimizi rüyasında görmesi ona haram olur. Yani Efendimizi bilinen vasıflarıyla göremez.*” hadisini bu minvalde yorumlar. Kuşâşî’ye göre kul kendi nefsinin kemâle erdiğini iddia ettiğinden ‘ucba düşer. Kendini beğenen kulun vera’ında da bir tesir yoktur. İçinde benlik duygusu taşıyan kulun ibadeti doğru ve ihlaslı olmaz. Şayet ibadeti dosdoğru ve ihlaslı olsaydı kendisinin vera’da kemâle erdiğini zannetmezdi. Dolayısıyla bu hal üzere yaşayan birisinin Hz. Peygamber’i (s.a.v.) rüyasında görmesi imkânsız hale gelebilir. Kuşâşî, İbn Abbas’ın bu hadisle ilgili şu yorumlarda bulunduğunu ifade eder:

Vera’ sahibi Efendimizi artık daha yüce ve daha faziletli olan uyanıklık halinde ve kabri şeriflerinden görür. Çünkü peygamberler her daim kabirlerinde diridirler. Vera sahibi kişiler Allah’ın izin verdiği ölçüde O’na ayan olur. Ya da vera ehli ârifin Efendimizi rüyasında görmemesinin sebebi o rüyetin ârifte sabit hale gelmesindedir. Ârifbillâhın rüyetten mahrum kalması; hak üzere olduğunun

---

<sup>98</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri’s-sâil*, 2.

<sup>99</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri’s-sâil*, 2.

farkına vardığına veya vera'da kemâle erdiğine işaretler. Yani kul kemâle erdiğinde, onun Hz. Peygamber'i (s.a.v.) rüyada görmesine ihtiyacı kalmamıştır.  
100

Kuşâşî'ye göre sadık bir mürid seyrü sülûkünde kemâle erdiği vakit kendisinde kerâmetler ya azalır ya da hiç kalmaz. Çünkü müridin kerâmetlere ihtiyacı kalmamıştır. Aynı şekilde mürid yolun başında Hz. Peygamber'i (s.a.v.) rüyasında görebilir. Yalnız takvâ ve vera'ında mükemmel olduğu zaman artık göremeyebilir. Kuşâşî, söz konusu hadis-i şerifi Muaviye b. Sâlih'in (ö.158/775) rivayet ettiği “*Kimin ilmi ve anlaması fazlalaşırsa beni rüyada görmekten mahrum olur.*” hadis-i şerifi ile ilişkilendirerek düşüncesini vurgular. Ona göre Muaviye'nin rivayet ettiği hadis makalenin başında zikredilen hadis-i şerifin şerhi gibidir.<sup>101</sup>

Kuşâşî'nin belirttiği bu hususlar ilahi vuslat yolculuğunda tasavvuftaki usûllere işaretler. Kuşâşî'deki vera' anlayışı tasavvufi düşüncelerinde cezbeyi öne süren bazı sûfîlerin cezbe anlayışı ile ortak hususlar içermektedir. Şöyle ki seyrüsülûk ve cezbe arasındaki ilişki, seyrüsülûk ve vera' arasındaki bağlantıyla benzerlik göstermektedir. Tasavvufta gerçek manada seyrüsülûkün cezbesiz olamayacağı, cezbenin de ruhî bir eğitim olmadan eksik kalacağı hususu bilinen hususlardandır. Bu konuda Abdullah Yâfiî (ö.768/1367) sâlikin seyrüsülûkte şu dört durumdan birini yaşadığını ifade eder: “Cezbe sonrası sülûk, sülûk sonrası cezbe, sülûksüz cezbe ve cezbesiz sülûk”. Birinci durumda kişi, ilkin cezbe halini yaşar sonra sülûke başlar. İkinci durumda kişi sülûke başladıktan sonra cezbeye maruz kalır. Üçüncü durumda kişi cezbe halini yaşar ancak sülûke girmez. Dördüncü durumda kişi seyrüsülûk yapar ancak istenilen seviyeye ulaşmadığı için cezbe hâlini yaşamaz. Yâfiî, ilk iki durumun muteber olduğunu, son iki durumun ise ârif ve muhakkik sûfîler nezdinde kabul görmediğini belirtir.<sup>102</sup> Bundan sonraki bölümde Kuşâşî'nin düşüncesinden hareketle vera'ın insan-ı kâmil, sünnet-i seniyye ve fenâ kavramlarıyla ilişkisine değinilecektir.

### 2.1.3. Vera'ın İnsan-ı Kâmil ile İlişkisi

---

<sup>100</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri's-sâil*, 14.

<sup>101</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri's-sâil*, 14.

<sup>102</sup> Mesut Akdoğan, *Abdullah Yâfiî: Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Düşüncesi*, (İstanbul: Nizamiye Akademi Yay., 2021), 162.

Kuşâşî vera'ı insanın “halifelik” özelliği ile ilişkilendirerek izah etmeye çalışır. Ona göre mezkûr hadisteki “istikmâl” fiilinin kula nispeti “Hak Teâlâ kulu önce kendi nefesine daha sonra ise âleme halife kılması” yönüyle izah edilebilir. Buna göre sünnetullâh mucibince Allah'ın hilafet verdiği insanoğluna âlemde tasarruf gücü vermesi yani muktedir kılması lazım gelir. Kul bu durumda bir şeyi emredebilir veya bir şeyden men edebilir. “...İmtihan edelim diye onu işitir ve görür kıldık.”<sup>103</sup> âyeti ise bunun delilidir. Hilafeti alan tasarrufunu Allah'ın izni dahilinde gerçekleştirir. Cenâb-ı Hak yeryüzünde halife kıldığı kullarını vera'da kemâle erdirip kendi hükmettiği gibi hükmettirmiştir. Vera' sahibi olan Allah'ın kulları O'nun izni dahilinde bu şekilde hüküm ve tasarrufta bulunabilir.<sup>104</sup>

Kuşâşî'ye göre Hak Teâlâ kulunu yaptıklarından sorumlu tutmuş ve bu sorumluluk ile kul Allah'ın emrettiği şeyleri yerine getirir ve yasakladığı şeylerden kaçınırsa vera'ına sarılıp kemâle doğru yol alır. Kul elinden geleni yaptıktan sonra vera'ı elde edebilir ve elde ettiği bu manevî hal ile kemâle erer. Vera'ın temeli ibadet ve sâlih amele dayanmaktadır. Müslüman ibadet konusunda elinden geleni yaptıktan sonra ibadetin kabulünü Hak'tan ister. Burada en önemli unsur kulun elinden geldiğince ibadetini en iyi şekilde yapmasıdır. Çünkü *ğalib* olan *küll* hükmündedir. İbadetin çoğunu yapan hepsini yapmış gibi sevaba nail olabilir. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu hadis-i şerifi bu duruma delil teşkil etmektedir: “Orta yolu tutunuz, aşırıya gitmeyiniz, Allah'a yakınlaşmaya çalışın, müjde ile sevininiz hiçbirinizin ameli sizi cennete götürmez.” Burada Hz. Peygamber “Allah'a yakınlaşmaya çalışın” ibaresini kullanmıştır. İbadetin hakkını tam olarak yerine getirin ifadesini kullanmamıştır. Çünkü (Allah'ın dilediği hariç) bir kul ibadetin hakkını tam manasıyla eda edemez. Bu bakımdan kul Allah'ın emirlerini elinden geldiğince yerine getirirse vera'ını kemâle ulaştırabilir. Kur'ân-ı Kerim'de “Ne kadar üzerine düşseniz de kadınlar arasında adil davranmaya güç yetiremezsiniz.”<sup>105</sup> buyrulur. Bu ayette görüldüğü üzere kul her şeyi yapmaya güç yetiremez. İbadet konusunda da bu durum aynen böyledir.<sup>106</sup>

---

<sup>103</sup> İnsân, 2/76.

<sup>104</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri's-sâil*, 2.

<sup>105</sup> Nisâ, 4/129.

<sup>106</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri's-sâil*, 2.

Kuşâşî vera'ın kişiyi kemâle erdirmeye özelliğinin bahseder. Şöyle ki vera' sadece vasıta ve talep edilendir. Her şeyin asıl sebebi ise Allah Teâlâ'dır. Kulun bütün fiilleri de kendisine nispet edilse de hakiki anlamda bu fiillerin yaratıcısı Allah Teâlâ olup kul sadece sebeptir.<sup>107</sup> Bu açıdan çalışmamızın başında zikredilen hadiste geçen استكمل fiili başka bir vecihle meçhul (edilgen) yapıda kullanılmıştır. Bu vecihte kulu kemâle erdiren kuldun başkasıdır. Allah Teâlâ sevdiği ve Kendisi için seçtiği kullarını bu makamla seyrüsülük olmaksızın doğrudan taltif eder. Kuşâşî bu makamın insan kâmilin makamı olduğuna dikkat çeker. Kul bu makamla taltif edilince Yüce Mevlâ'nın himayesinde olur. Bu makamla taltif edilen kişinin görmesi, duyması, işitmesi hâsılı bütün fiil ve halleriyle Hz. Peygamber'e (s.a.v.) benzer. Çünkü artık bu kişi halifetullâh özelliğini almıştır. Bu kişi aynı zamanda Hz. Peygamber'in de halifesidir. Hz. Peygamber (s.a.v.) sahâbede zuhûr ettiği gibi vera'da kemâle eren insan-ı kâmilde de zuhûr eder. Onlar artık Hz. Peygamber'e (s.a.v.) bir ayna hükmündedir. Kuşâşî bu duruma “*Hangisine tabi olursanız hidayete erersiniz*” hadisini örnek getirir. Ona göre sahâbeler O'nda tam bir fenâ hâlini yaşamışlardır. Bundan dolayı sahâbelerin konuşmalarına, fiillerine ve takrirlerine de haber/sünnet denilmiştir.<sup>108</sup>

Kuşâşî, konunun ehemmiyetine binaen Ebû'l-Hasen eş-Şâzelî'den (ö. 656/1258) şöyle nakleder: “*Bir lahza bile Peygamber Efendimiz'i (s.a.v.) görmesem kendimi müslüman saymam.*” Kuşâşî, hiçbir durum ve zamanda Resûlullah'ın (s.a.v.) bu gibi zâtların kalplerinden çıkmadığını söyler. Bu zâtlar bütün benlikleriyle sünnette tabi olduklarından O'nun zâtına delâlet eder hale gelmişlerdir. Onlar hiçbir zaman Peygamber'in (s.a.v.) ruhaniyetinden ayrılmadıklarından O'nu rüyalarında görmeye ihtiyaç duymamışlardır. Çünkü bu zâtlar 'hayali huzûr'dan 'nûr makamına yükselmişlerdir. Onların uykusu bile uyanıklık haline gelmiş ve O'nun ahlâkıyla ahlâklanmışlardır. Bundan dolayı tamamıyla nûra gark olmuşlardır. Ancak şu kadar var ki her ârif kendi vera'ına göre veya buldukları makama göre Hz. Peygamber'i (s.a.v.) görür ve maneviyatından istifade eder.<sup>109</sup>

<sup>107</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri's-sâil*, 9-10.

<sup>108</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri's-sâil*, 10.

<sup>109</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri's-sâil*, 11-12.

#### 2.1.4. Vera'ın Sünnet-i Seniyye ve Fenâ<sup>110</sup> İle İlişkisi

Kuşâşî'ye göre bir başka açıdan kulun vera'nın zâhirî ve manevî anlamda kemâle ermesi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnet-i Seniyye'sine tam bağlanmasıyla hâsıl olur. Vera'da kemâle ulaşan mümin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnet-i Seniyye'sine tabi olmuş kişidir. Çünkü vera'a ulaşmak O'nun vesilesiyle olur. Vera'a ulaşan kişi *fenâfirresûl* makamına ulaşmıştır ve o artık Hz. Peygamber'in (s.a.v.) görmesiyle görür ve O'nun duymasıyla duyar hale gelmiştir. Dolayısıyla kul her şeyi ile Hz. Peygamber'e tabi olmaya başlamıştır. Bu açıdan bakıldığında kul gücü yettiğinde vera'ını kemâle erdirirse O'nda fâni olur. Kul Hz. Peygamber (s.a.v.) ile bu manevî hâli yaşarsa artık O'nu rüyada görmesi ona haram kılınır. Bu makama gelen kişiler Allah'ın tevfiik ve inâyetiyle artık her hâl ve durumda O'nunla hemhal olur. Bu makama ulaşan kişi O'nun bir aynası haline gelir.<sup>111</sup>

Sünnet-i Seniyye'ye tam anlamıyla bağlanan kâmil insan Hz. Peygamber (s.a.v.) şühûdunda ve vücûdunda kaybolmuştur. Kişinin vera'nın kemâle ermesinin en büyük delili artık O'nu rüyada görmemesidir. Çünkü insan-ı kâmil olan kişi O'nu kalbiyle görür ve duyar hale gelmiştir. Bu sebepten rüyada görmesine gerek kalmamıştır.<sup>112</sup>

Kuşâşî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vera' sahiplerine rüya da görülmemesinin bir yönünü de "vera' makamında daha ileri derecelere ulaşmalarının istenmesi" olduğunu söyler. Bu ilahi bir nimet ve tecelli olup vera' sahiplerini daha üstün makamlara ulaştırmak istenmesindedir. Vera' kula daimi bir hal verir ve bu hal de geçici olan rüyadan daha üstün bir vaziyettir. Hâsılı tüm benliğiyle Peygamber'e (s.a.v.) tabi olan kişi gücü yettiğinde vera'ını kemâle erdirirse O'nu rüyasında görmesinden daha ileri bir dereceye ulaşmıştır. Çünkü *استكمال* (istikmâl) fiili *استعمال* (istif'âl) kalıbında gelir. Bu kelimenin manası da "bir işte son noktasına varmaya çalışmak" demektir. İnsan-ı kâmil elinden geldiğince vera'ı nihayete ulaştırmaya çabalar.<sup>113</sup>

Kuşâşî, vera'da kemâle eren kulun Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelen nûr ve tecellilere mazhar olacağını belirtir. Bu nûr tüm benliğini kaplar

<sup>110</sup> Bu konuda Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X, 338; Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn*, II, 1291.

<sup>111</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri's-sâil*, 3.

<sup>112</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri's-sâil*, 5.

<sup>113</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri's-sâil*, 5.

ve artık uykuda Peygamberimizi (s.a.v.) görmekten mahrum olup bizatihi görür hale gelir. Kuşâşî, konuya binaen şu örneği verir:

Biri Mecnun'dan elini uzatmasını ve Leyla'nın sevgisi için onun elini keseceğini söyledi. Mecnun da Leyla'nın aşkı uğruna elini cömertçe uzattı. Tam bu sırada Leyla'ya olan sevgisi bütün bedenini sardı ve elini hemen çekti. Ve dedi ki: Bu el Leyla'nın elidir. Onu nasıl kesmene izin verebilirim. Ben Leyla'nın aşkı için bütün siyahileri severim. Hatta onun sevgisinden siyah köpekleri dahi severim.<sup>114</sup>

Ona göre bu durum Mecnun'un Leyla'yı kendi zatında görmesinden ve onda fenâ bulmasından ileri gelmektedir. Bu hal aşkın ve muhabbetin bütün bedeni sarmasından doğar. Vera'da kemâle eren kul da Mecnun gibi bu hali yaşamakta ve mahubunda fenâ halini şühûd etmektedir. İnsan-ı kâmil de vera'da kemâle erip ve edep makamının hakkını verdiğinde ve onun rü'yeti artık mahubun rü'yeti olur.<sup>115</sup>

Kuşâşî'ye göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hak Teâlâ'nın yeryüzündeki halifesi olması hasebiyle ümmetinden birisi manevî açıdan, hâline ve makamına göre O'nun muhatabıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.), vera' ve diğer manevî konularda herkesin kalbî durumuna göre ümmetini terbiye eder. Kuşâşî, bu duruma Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hz. Ebubekir'e "başkalarından istemeyi" yasaklaması örneğini getirir. Bir şeyi birilerinden istemek şeriatın zâhirine göre caiz bir durum olsa da Hz. Peygamber (s.a.v.) sahabenin manevî durumuna göre davranarak kemâlatta yükselmelerini sağlamıştır. Şu halde Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ebubekir'i bir şeyleri istemekten nehyetmesi ve onun da bu emre uyması ve ömrünün sonuna kadarda bu hâli devam ettirmesi Hz. Ebubekir'in takvâda ve vera'da kemâle erdiğine işarettir. Bu açıdan bakıldığında vera'da kemâle eren çoğu sahabenin Hz. Peygamber'i (s.a.v.) rüyada gördüğüne dair bir şey duyulmamıştır. Çünkü onlar ahlâkî, batinî ve zâhirî anlamda Efendimiz (s.a.v.) ile yekvücut olmuşlardır. Bu hâl ise onların vera'da kemâle ermesinin en büyük işaretidir.<sup>116</sup> Bu durumun aksi olarak Peygamber'i (s.a.v.) rüyasında görmeyen kişi vera'da ya da takvâda kemâle ermemiştir düşüncesi oluşmamalıdır. Bu konuda Kuşâşî şu ifadelere yer verir:

İman sahabenin kalbine yerleşmiş olduğundan ve Hz. Peygamber (s.a.v.) onların kalbi durumundan haberdar olduğundan onların vera'ını artırmak için herkese

---

<sup>114</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri's-sâil*, 12.

<sup>115</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri's-sâil*, 12.

<sup>116</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri's-sâil*, 6.

farklı muamelede bulunmuştur. Resûlullah onlara bir emir verdiğinde hemen icabet edip asla kendi nefislerine bir pay bırakmazlar. Çünkü onlar fenâfirresul olmuşlardır. Ve takvânın kemâle ermesi de tüm sahabede aynı bu şekildedir. Çünkü bu hadislerden anladığımızı göre sahabe efendilerimiz tam bir kemâle ermişlerdir. Ve o yüzden çoğu sahabeden Efendimizi rüyada gördüklerine dair bir haber gelmemiştir. Çünkü onlar hem ruhen hem zahiren Resûlullah'a tabi olduklarından dolayı O'nu rüyada değil artık zahiren müşahede etme ile taltif edilmişlerdir. Bu da imanın takvânın ve dolayısıyla vera'nın en ileri derecesidir. İşte kul bu dereceye ulaşınca artık Efendimizi rüyada yani hayali görmesine gerek kalmaz. Zira Resûlullah (s.a.v.) zâhiri ve bâtinî anlamda ondan ayrı kalmaz.<sup>117</sup>

Kuşâşî'ye göre Hz. Peygamber (s.a.v.) bazılarına dünyevî veya uhrevî anlamda istemeyi emretmesi manevî anlamda derecelerin yükselmesi içindir. Örneğin birinin vera'ı istemekle kuvvetlenirken başka birinin vera'ı Hz. Peygamber'i (s.a.v.) ziyaret etmesi veya O'nu görmesiyle kuvvetlenir. Çünkü hâller makamlara, makamlarda sahiplerine göre değişir. Hâl ve makamdan maksat ise vera'da kemâle ulaşmaktır. Bu hususta Kuşâşî şu ifadelere yer verir:

Manevî anlamda dereceler elde etmiş kişiler takvâ veya vera'da kemâle erme aşamasında manevî hallerini Efendimizden (s.a.v.) anlayabilirler. Dolayısıyla vera Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tamamen tabi olarak gerçekleşen bir makamdır. Çünkü Resûlullah Allah'ın yeryüzündeki halifesi olup bu makamlar Allah Teâlâ'nın yanında birer derece ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) indinde de birer makamdır. Bu makamlardan murat ise; amelde, kemâlde ve fazilette vera'da yükselmektir. Vera'da kemâle ulaşmış kişilerin hepsi de manevî mertebelere ulaşmış olanlardır. Nitelikten Efendimizin de buyurduğu gibi: "*Dinin başı vera'dır.*"<sup>118</sup> Bu hadisten anlaşıldığına göre vera'da kâmil olan dinde en üst mertebeye ulaşmış ve onun gölgesi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gölgesinde kaybolmuştur. Çünkü onun gölgesi artık ondan kemâlde daha yüksek olan zatın gölgesi altına girmiştir. Artık bu kul Allah'ın istemesiyle vera'da kemâle erdiğinden nura dönüşmüş ve Efendimizi (s.a.v.) rüyada görmekten mahrum olmuştur. Zikredilen makam sahibi kişiler ilme'l-yakîn derecesinden hakka'l-yakîn derecesine ulaşmış ve Efendimizi (s.a.v.) Zatiyla müşahede etmeye başlamış olanlardır. Neticede ise Hak Teâlâ'da bâki olmuş: "*Onu sevdiğimde duyan kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum.*"<sup>119</sup> kudsi Hadisine mazhar olmuşlardır.<sup>120</sup>

Kuşâşî bütün manevî makamları vera' ile ilişkilendirerek bu makamların vera'nın elde edilmesiyle gerçekleştiğine değinir. Ona göre tasavvufî makam ve hâllerin tümü Allah tarafından insana verilen bir şeref ve fazilettir. Örneğin vera'ı tasavvufta bir makam sayılan "havf" ile

---

<sup>117</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri's-sâil*, 6.

<sup>118</sup> Hindî, *Muttaki el-Kenzu'l-ummâl*, 7284.

<sup>119</sup> Buhârî, "Rikak", 38.

<sup>120</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşiri's-sâil*, 8.



şöyle ilişkilendirir: İnsana öğretilen şeylerin temel gayesi Allah korkusudur. Peygamberimizin (s.a.v.) ifade ettiği: “*Hikmetin başı Allah korkusudur.*” hadisi de buna işaret eder. Kul hikmetin zirvesine ulaştığında Allah'ın rahmetiyle bu makamdan -havf- vera' makamına ulaşır. Allah Teâlâ'nın korkusuyla zirveye ulaşan kul artık havfın/korkunun zıddı olan 'emn/emnin olma' derecesine ulaşır. Çünkü bir şey sınırı aştığında zıddına döner. Vera'da kemâle ulaşan kul zâhirî rü'yetten bâtinî rü'yete geçtiğinden Hz. Peygamber'i (s.a.v.) müşâhede yoluyla görme vasfını haiz olur.<sup>121</sup>

Kuşâşî, bu konuda ayet ve hadis dışında evliyanın çeşitli konulardaki görüşlerine de yer vererek bunları vera' ile ilişkilendirerek yorumlar. Örneğin Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) ile birisi arasında geçen diyalogu şöyle nakleder: “Bir adam Cüneyd-i Bağdâdî'ye ‘kelime-i tevhidi söyler misin?’ dediğinde Cüneyd-i Bağdâdî kendisine: Ben onu hiç unutmadım ki yeniden hatırlayayım. Çünkü zikir unutulmuş bir şeyi tekrarlamaktır.” demiştir. Kuşâşî bu hadisede Cüneyd'in kalbini zikir ile doldurduğu ve her daim zikirle iştigalinden dolayı bu cevabı verdiğini söyler. Ona göre Cüneyd vera'da kemâle erdiğinden her daim Allah ile olmuştur. Zira vera' sahibi Mezkûr ile her daim beraber olan kişidir. Bu makama gelen kulun asıl amacı zikrin kendisi değildir. Buradaki asıl amaç *huzûr* halinden *gayb* hâlini yaşamaktır. Bu hâli yaşayanlardan biri de Mimşâd ed-Dîneverî (ö.299/911)'dir. Nakledildiğine göre vefatı esnasında bazıları ona kelime-i tevhidi telkin etmesini istediklerinde kendisi yüzünü duvara çevirir ve şöyle onlara hitaben: “*Ey rabbim ben tüm bedenimi sende fani kıldım. İşte seni sevenin de mükâfatı da budur.*” der. Kuşâşî, Ebu Hüseyin en-Nurî (ö.295/908) ve başka sûfilardan da örnekler getirerek Mezkûr ile bekâ bulan kişilerin ölüm esnasında bu hâllerini muhafaza ettiklerini ifade eder. Bu zâtların Hz. Peygamber (s.a.v.) ile her daim kalbi bir münasebeti olduğundan kalplerinin de Allah Teâlâ'nın nazargâhı haline geldiğini zikreder.<sup>122</sup>

## Sonuç

İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren müslümanların hayatında aktif olan, ahlakî bir düstur olmasının yanı sıra tasavvufî bir kavram olarak da karşımıza çıkan vera' kavramı her dönemde gündemde olan bir

<sup>121</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşîri's-sâil*, 8.

<sup>122</sup> Kuşâşî, *Kitâbu Tebşîri's-sâil*, 8-9.

meseledir. Tasavvuf ve ahlak ilimlerinde bu kavram genel itibariyle hadislerden istifade edilerek açıklanmaya çalışılırken zamanla bu kavrama farklı anlamlar yüklenmiştir. Bu kavram ilk dönemlerde ahlakî bir düstur iken sonraki dönemlerde tasavvufî makamlardan sayılmıştır. Zamanla da diğer tasavvufî kavram ve meselelerle doğrudan veya dolaylı yönden bağlantılı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Kuşâşî ise bu kavramı tasavvufî makamlardan özellikle havf ve fenâ ile ilişkilendirmiş ve vera'ın insan-ı kâmile bağlantısının olduğunu söylemiştir. Vera' kavramına farklı bir yorum getiren Kuşâşî, bu kavramı ilk dönem ulemâ ve mutasavvıflardan farklı bir şekilde yorumlamaktadır.

Temeli ibadet ve sâlih amele dayanan vera'ın iki farklı şekilde kemâl bulabileceğini söyleyen Kuşâşî, bu kemâlin “vasıtalı” -seyrüsülûk vesilesiyle- veya “vasıtasız” -Allah'ın inâyet ve fazlıyla- olabileceğini belirtir. Bu bağlamda Kuşâşî'deki vera' anlayışı diğer sûfilerin cezbe anlayışı ile ortak hususlar içermektedir. Nitekim tasavvuftaki cezbe anlayışı da bu şekilde değerlendirilmektedir.

Kuşâşî vera'ın kulu kemâle erdirmeye özelliğinin olduğunu söyler. Ancak vera'ın sadece vasıta ve matlup olduğunu ifade eder. Kuşâşî, Allah Teâlâ'nın sevdiği ve kendisi için seçtiği bazı kullarını bu makamla seyrüsülûk olmaksızın doğrudan taltif ettiğini dile getirir. Kuşâşî bu makamın insan-ı kâmilin makamı olduğuna dikkat çeker. Kul bu makamla taltif edilince yüce Mevlâ'nın himayesinde olur. Bu makamla taltif edilen kişi bütün fiil ve hâlleriyle Hz. Peygamber'e (s.a.v.) benzer. Çünkü artık bu kişi halifetullâh özelliğini almıştır.

Kulun vera'ının zâhirî ve manevî anlamda kemâle ermesinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünneti Seniyye'sine tam bağlanılmasıyla meydana gelebileceğini söyleyen Kuşâşî, vera'a ulaşan kişinin mertebe bakımından 'fenâfirresûl' makamına ulaştığını ve Hz. Peygamber'in görmesiyle gördüğünü, duymasıyla duyduğunu zikreder. Bu makama gelen kişilerin ise Allah'ın tevfiğ ve inayetiyle artık her hâl ve durumda O'nunla hemhal olduğunu ve O'nun bir aynası haline geldiğini de ekler.

Netice itibariyle bu çalışmada Kuşâşî'nin vera' kavramına getirdiği yorumlar sebebiyle vera' kavramının tasavvufta nasıl bir anlam genişlemesine uğradığı gözlemlenmiştir. Gerek tefsir, hadis, fıkıh gibi ilim dallarında olsun gerekse tasavvuf alanında olsun kullanılagelen bir kavram olan vera'ın farklı bir bakış açısıyla incelenmesi ilmi bir

zenginliktir. Öncelikle İslam'ın ilk dönemlerinden günümüze doğru vera'daki anlam genişlemesine bakılırsa vera'nın insanı kemâle erdirici özelliği ön plana çıkmaktadır. Nitekim bu husus Kuşâşî'de daha da belirgin olmaktadır. Bu kemâlin başlangıcı ilk olarak şüpheli şeylerden uzaklaşma olarak karşımıza çıkarken sonrasında takva ve havf meseleleriyle beraber anılmıştır. İlerleyen dönemlerde ise Kuşâşî, vera'ı Sünnet-i Seniyye ve fenâ ile ilişkilendirmiştir. Bu kavramlar arasındaki irtibat vera'nın insandaki etkisini ve kemal noktasını ortaya çıkarır ki Kuşâşî'ye göre bu kemâl noktası vera'nın kişiyi insan-ı kâmil mertebesine yükseltmesidir.

## Kaynakça

- Akdoğan, Mesut. *Abdullah Yâfi: Hayatı Eserleri ve Tasavvufi Düşüncesi*. İstanbul: Nizamiye Akademi Yay., 2021.
- Ayyâşi, Ebû Sâlim b. Ebî Bekr Sicilmâsî Abdullah b. Muhammed. *er-Rihletü'l-'ayyâşiyye il' bikâil hicaziyye*. 2 cilt. Lübnan: Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye. 2011.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid Şerif. *Kitabu't-ta'rifât*. Lübnan: Mektebet-u Lübnân, 1985.
- Dündar, Abdulkadir. "Osmanlıların Mekke'deki İmar, İnşâ ve Tamir Faaliyetlerine Genel Bir Bakış". *İslam ve Sanat Tartışmalı İlmi Toplantı*, 392. İstanbul: 2015.
- Ensârî, Abdürrahman. *Tuhfetü'l-muhibbîn ve'l-ashâb fi ma'rife mâ li'l-medeniyyîne mine'l-ensâb*. Tunus: Mektebetu'l-Atika, 1970.
- Hamevî, Mustafa b. Fethullâh, *Fevâidü'l-irtilhal ve netâici's- sefer fi ahbâri ehli'l-karni'l-hâdî 'aşer*, cilt 2. Dımaşk: Dâr'un-Nevâdir, 2011.
- Hammâde. *Mevsuetü 'alâmü'l-Filistin*. Cilt 2 Dımaşk: Dâru'l-Vesâik, 2000.
- Hanbelî, Muhammed b. Abdülbakî el-Bâlî ed-Dımaşki. *Meşihetu Ebi'l-Mevâhib el-Hanbeli*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1714.
- İbn Manzûr, Ebû'l Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el- Ensârî. *Lisanu'l-Arab*. Cilt 25. Beyrut: Daru Sadr, 1999.
- Kur'ân- Kerim Meâli. çeo. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2006.
- Kürânî, Ebu'l-İrfan Burhânüddîn İbrahim b. Hasan b. Şihâbüddîn. *el-Emem li ikâzî'l-himem*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttâb, 1180/2, 48a-50b.
- Kuşâşî, Safiyyüddîn Ahmed. *Simtü'l-mecîd fi telkini'z-zikri li ehli't-tevhid*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa 1197.
- \_\_\_\_\_. *el-İfâde bimâ beyne'l-ihtiyârî'l-ilâhî ve'l-irâde*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 428.
- \_\_\_\_\_. *Kitabü menniyeti ehl'il-vera'i fi 'adedi men tessihü bihimü'l-cumu'a*. Medine: Mektebetü Mescidi'n-Nebevî, 126/80.
- \_\_\_\_\_. *Simtü'l-mecîd fi selâsili ehli't-tevhid*. Beyrut: Kitabu'n-nâşirûn, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Kelimetü'l-cûd 'ale'l-ğavli bi-vağdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 428.
- \_\_\_\_\_. *Simtü'l-mecîd fi selâsili ehli't-tevhid*. Beyrut: Kitabu'n-Nâşirûn, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Dav'ul-hâle fi zikri hüve ve'l-celâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1491.

- \_\_\_\_\_. *el-Vasiyyetü li'l-evlâdi ve'l-beriyyeti*, Aralık 2020. almajidcenter.org.
- \_\_\_\_\_. *el-vesiletu bi sûret'l-ihlasi lillahi ila neyli'l-fadile*. Mısır: Mektebu'l-merkeziyetü'l-lil-mahtutati'l-islamîyye, 3133/1212.
- \_\_\_\_\_. *Enneu's-sânî minel istitâeti li'l-hacci bi'l-gayri*. Mart 2021, <https://app.alreq.com>.
- \_\_\_\_\_. *Hâşiyetün 'alâ mevâhibü'l-ledüniyye*. Medine: Medine İslam Üniversitesi Kütüphanesi, 761.
- \_\_\_\_\_. *İthâfû'l-mübtedî bi halli akideti men hudâ*. Kahire: Mektebü'l-Ezheriyye, cc6/ 31.
- \_\_\_\_\_. *Kenzü'l-esnâ fi's-Selât ve's-Selâm*. Konya: Konya Kütüphanesi, Burdur Koleksiyon, 15 Hk 79.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbu terğib fi ferîd fadli'l-lâhi'l-azîm*. Aralık 2021. <http://arks.princeton.edu/ark:/88435/dch415pm74c>.
- \_\_\_\_\_. *Kitabü'l-mikyâs fi neyli mâ'rifeti'l-'urefâ billâhi'l-ekyâs*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 428.
- \_\_\_\_\_. *Miftâh min mefâtihi'r-rahme fi izâ'ati kerâme min kerâmeti'l-ümme* İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Kemankeş 246.
- \_\_\_\_\_. *Nesâihü'l-ilâhiyye*, Medine: Mektebü Mescidi'n-nebevî.
- \_\_\_\_\_. *Nesihatü'l-decânî*. Mart 2020. <https://app.alreq.com>.
- \_\_\_\_\_. *Risâletü fi vahdeti'l-vücûd li imam Ahmed Kuşâşî*. Aralık 2020. almajidcenter.org.
- \_\_\_\_\_. *Risâletü fi'tevhid*. Medine: Medine İslam Üniversitesi Kütüphanesi, 5293-10.
- \_\_\_\_\_. *Simtû'l-Mecîd fi şe'ni'l-bey'ati ve'z-zikri ve telkinihi ve'l-ilbâsi'l-hırkati ve selâsili ehli't-tevhid*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1221.
- \_\_\_\_\_. *Simtû'l-mecîd fi telkini'z-zikri ve itâi'l-bey'ati ve'l-ilbâsi ve şasili ehli't-tevhid*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1491.
- \_\_\_\_\_. *Şerhu 'akideti ibni hafîf eş-şirâzi*. Medine: Câmî'etu İslamiyet'i bil Medine'til-Münnevver, Mektebetü Muhammed Mazhar Fârûkî, 14/1781.
- \_\_\_\_\_. *Akâdetü'l-manzûmiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Efendi, 1251.
- \_\_\_\_\_. *ed-Dürretü's-şemîne fimâ li-zâ'iri'n-nebi*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971.
- \_\_\_\_\_. *el-Cevâbu'l-kâfi 'ala suâli'l-muâfi*. Aralık 2021. <http://ricasdb.ioc.u-tokyo.ac.jp>, To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com).

- \_\_\_\_\_. *el-İsâbe bimâ yesserellâhû mine'l-icâbe*. Kahire: Mektebü'l-Ezheriyye, cc6/ 31.
- \_\_\_\_\_. *İcâbetü'l-ehi'l-fâdîl'l-kâmilî bî halli'l-ebvâbi'l-arbe'a min kitâbi'l-İnsânü'l-kâmil*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 428.
- \_\_\_\_\_. *Kavlu'l-ma'ruf 'inde muteşâbihî li ehli'l-vukûf*. Medine: Mektebü'l-Mescidi'n-Nebevî.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbu cevâbu'l-meseleti limen fâtaha'l-lahu 'ayne'l-basiretihi (kalbihi) ve kahalehu*. Aralık 2021. <http://arks.princeton.edu/ark:/88435/dch415pm74c>.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbu menseku'n-nâsikin li efdali'l-hacci ve'l-menâsik*. <http://arks.princeton.edu/ark:/88435/dch415pm74c>.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbu tebşiri's-sâil bî istikmali verail-kâmil*. Aralık 2021. <http://arks.princeton.edu/ark:/88435/dch415pm74c>.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbu tembihu'ş-şâkirîn bi zikri imâdüddîn ve kurbânu'l-muttakîn*. Aralık 2021. <http://arks.princeton.edu/ark:/88435/dch415pm74c>.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbu tetimeu'l-arbain min ehadisi seyyidi'l-murselin*. Aralık 2021. <http://arks.princeton.edu/ark:/88435/dc9s161h348>.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbu'l-intisâr li'l imâmü'l-haremeyni fimâ şenne'e 'aleyhi ba'du nezzâr mine'l-müteahhirîn*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 428.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbu Süreti's-sa'âde bi-tilâveti kitâbi'l-ibdâ' ve'l-i'âde*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 428.
- \_\_\_\_\_. *Mesâiü'l-fikhiyye*. Mart 2021. [almajidcenter.org](http://almajidcenter.org).
- \_\_\_\_\_. *Nefhetü'l-yâkîn ve zülfetü'l-temkin il'luvaffikîn*. Aralık 2021. [almajidcenter.org](http://almajidcenter.org).
- \_\_\_\_\_. *Risâletün fi idâhi kavlu'l-gazâliyyi leyse fi'l-immâni ebde'e mimmâ kâne*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 428.
- \_\_\_\_\_. *Tergibu'r-râğib fi mudâefi'l-vahib*. Aralık 2021. <http://arks.princeton.edu/ark:/88435/dch415pm74c>.
- \_\_\_\_\_. *Şerhu'l-Hikemi'l-atâ'iyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Hüsnü Paşa, 791.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Hicaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/432. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- \_\_\_\_\_. "Medine". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/318, Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Mâlihî, Muhammed Riyâd. *Mahtutâtu Dâru'l-Kütübi'l-Zâhirîyye: Tasavvuf*, cilt2 Dımaşk:1398/1978.
- Muhibbî, Muhammed el-Emin b. Fazlilâh b. Muhibbillâh el-Ulvânî el-Hamevî ed-Dımaşkî. *Hulâsatü'l-eser fi 'ayâni'l-karni'l-hâdi'aşer*. Cilt 1. Beyrut: Dâru's-Sâdir.

- Müdeyris, Abdurrahmân *el-Medînetu'l-Münevvere fî asri'l-Memlûki*. Riyad: Merkezu Melik Faysal li'l-Buhûsi ve'd-Dirâseti, 2001.
- Serkis, Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ ed-Dımaşkı. *Mu'cemü'l-matbû'âti'l-Arabiyye ve'l-mu'arrebbe*. Cilt 2 Kahire: Mektebu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1919.
- Serrâc, Ebu Nasr et-Tûsî. *el-Luma'*. Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Hadis, 1960.
- Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el- Farûkî. *Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn*. Cilt 2. Beyrut: Dâru sadr.
- Terâbişi, George. *Mu'cemü'l-felasife*. Beyrut: Dâru't-Talia, 2006.
- Uceymî, Ebu'l-Bekâ (Ebu Ali) Hasan b. Ali b. Yahya el-Hanefi el-Mekkî, *Hebâyâ ez-zevâyâ*. Aralık 2020. <http://www.ketabpedia.com>.
- Umam, Khairul Zacky. "The Life, Circle, and Ahmad al-Qushashi", *Qiraat*, 6, (Ekim-Kasım 2016), 1-40.





**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**

ISSN: 1302-3543

April/Nisan 2022, 25 (49): 151-196

**Hamîd Kırîmî'nin Hayatına Dair Bir Değerlendirme ve  
Bilinmeyen Şiirleri**

An Evaluation on Hamîd Kırîmî's Life and His Unknown Poems

**Müzekkir Kızılkaya**

Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,  
muzekkir.kizilkaya@gop.edu.tr | ORCID: 0000-0002-1774-8774

**Makale Bilgisi/Article Information****Makale Türü/Article Types:** Araştırma/Research Article**Geliş Tarihi/Received:** 24 Mart/March 2022**Kabul Tarihi/Accepted:** 21 Nisan/April 2022**Yayın Tarihi/Published:** 30 Nisan/April 2022**Yayın Sezonu/Pub Date Season:** Nisan/April**Cilt/Volume:** 25 **Sayı/Issue:** 49 **Sayfa/Pages:** 151-196

**Atıf/Cite as:** Kızılkaya, Müzekkir. "Hamîd Kırîmî'nin Hayatına Dair Bir Değerlendirme ve Bilinmeyen Şiirleri [An Evaluation on Hamîd Kırîmî's Life and His Unknown Poems]". Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal 25/49 (Nisan 2022): 151-196.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Yayıncı/Published by:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/İstanbul Sabahattin Zaim University.

**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 (Müzekkir Kızılkaya).

## Hamîd Kırîmî'nin Hayatına Dair Bir Değerlendirme ve Bilinmeyen Şiirleri\*

### Öz

Kırım, stratejik konumuyla her zaman dikkat çekmiş bir bölgedir. Asya'dan Avrupa'ya geçiş noktasında olması nedeniyle İslamiyet ve tarikatlar erken dönemde Kırım'da faaliyetlerine başlamıştır. Yesevî dervişleri ile başlayan süreç Osmanlı döneminde de tarikatların faaliyet alanları genişlemiş ve tarikatların çeşitliliği artmıştır. Kırım'da edebî, ilmî, tasavvufî alanda çok önemli şahsiyetler yetişmiştir. Bunlardan biri de Hamîd Kırîmî'dir. Kırım tarikatları ve sûfîleri üzerine müstakil bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Konuyla ilgili bir kısım araştırmacılar tarafından bazı çalışmalar yapılmıştır ancak bu çalışmalar tasavvufî açıdan ele alınmamıştır. Bu boşluğun doldurulması küllî ve tafsilî bir tarama ve çalışma gerektirmektedir. Kütüphanelerde el yazması halinde bulunan Kırımlı sûfîler ve eserleri, yeni çalışmaları ve araştırmacıları beklemektedir. Bu makalenin amacı sûfî şair olan Kırîmî'nin *Nutk-ı Şerifleri* adlı altı varaklık yazma eserde tespit edilen ilahi ve şiirlerini tanıtmaktır. Kırîmî'nin divanı olduğu bilgisi kaynaklarda yer almasına rağmen divanı ve şiirleri henüz bulunamamıştır. Konya Koyunoğlu Müzesi Yazmalar Kütüphanesinde rastlanılan yirmi yedi şiirini ve bu şiirlerin tasavvufî işaretlerini tanıtmak amaçlanmıştır. Bu şiirler kayıp şiirlerindedir. Şiirlerinde ilahi aşk, peygamber sevgisi, vahdet-i vücûd, vahdet-i şuhûd gibi konular işlenmiştir. Halvetîliğin Cemâliyye ve Gülşeniyye kolundan icazetli Şeyh Kırîmî'nin *Nutk-ı Şerifleri* başlığı altında şiirlerini ihtiva eden yazma nüsha ve şiirleri ilim dünyasına tanıtılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Kırım, Halvetiyye, Şiir, Nutk-ı Şerif.

---

\* Bu makale Uluslararası Siirt Bilimsel Araştırmalar Kongresinde sözlü olarak sunulan ve basılmayan "Hamîd Kırîmî'nin Hayatına Dair Bir Değerlendirme ve Bilinmeyen Şiirleri" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş halidir.

## An Evaluation on Hamîd Kırîmî's Life and His Unknown Poems

### Abstract

Crimea is a region that has always attracted attention due to its strategic location. Muslims and orders started their activities in Crimea in the early periods, as it is at the transition point from Asia to Europe. The process, which started with the Yesevi dervishes, expanded the field of activity of the orders in the Ottoman period and the diversity of the sects increased. One of the Crimean Sûfis is Hamîd al-Kırîmî. The aim of this article is to introduce the hymns and poems of the Sûfî poet Kırîmî, which we identify in the six-leaf tractate called *Nutk Sharif*. Although the sources mention that Kırîmî has a divan, his divan and poems have not been found yet. We aim to introduce twenty-nine lost poems that we came across in the Konya Koyunoğlu Museum Manuscripts Library. In his poems, subjects such as divine love, love of the prophet, unity of existence, have been addressed. Thus, the manuscripts of poems of Kırîmî, one of the sheikhs of the Jamaliyya and Gulshaniyye branch of the Halvetî order, under the title of *Nutk Sharif*, will be introduced to the world of 'ilim.

**Keywords:** Sufism, Crimea, Khalwatiyye, Poetry, Nutk Sharif.

### دراسة في حياة حميد القرمي وأشعاره المجهولة

#### المخلص

لطالما جذبت القرم الانتباه نظراً لموقعها الاستراتيجي. وقد بدأ الإسلام والطرق نشاطها في فترة مبكرة في شبه جزيرة القرم؛ نظراً لأنها نقطة الانتقال من آسيا إلى أوروبا واستمرت جهود الدراويش اليسويين في انتشار الإسلام وطريقتهم. وفي العهد العثماني توسعت نشاطات الطريقات في مجالات شتى وازداد وجود طريقات جديدة، وتمت شخصيات مهمة جداً في المجالات الأدبية والعلمية والصوفية في القرم، ومنهم العالم حميد القرمي. ولم يتم العثور على دراسة مستقلة عن طوائف القرم والصوفية، وعلى الرغم من وجود بعض الدراسات التي أجراها بعض الباحثين حول هذا الموضوع لكنها لم تتناوله من جهة التصوف، ولسد هذا الفراغ تطلب وجود دراسة كلية وتفصيلية تستوعب فيه.

والمخطوطات التي تخص بتصوف القرم وأعمالهم لا تزال في المكتبات وتنتظر الدراسات والباحثين الجدد. وللقرمي ديوان وأشعار كما تنص على ذلك المصادر ولم يتم العثور عليها حتى الآن، والهدف هو التعرف بما في (مكتبة مخطوطات متحف قونيا كوين أوغلو)، حيث ذكرت ٢٧ مجموعة شعرية للقرمي، وما رمز إليه هذا الشعر من إشارات للتصوف. وهذا الشعر من شعره المفقود، وقد تناول العشق الإلهي، وحمية النبي صلى الله عليه وسلم، ووحدة الوجود، ووحدة الشهود. فهذه الدراسة تعرّف طلاب العلم بالشيخ القرمي الذي أجزى من الجمالية والكلاسيكية التي تعود إلى الخلوقي، وتعرف بمخطوطة النطق الشريف وما فيها من الشعر.

**الكلمات المفتاحية:** التصوف، القرم، الخلوئية، الشعر، النطق الشريف

## Giriş

Kırım, uzun yıllar Osmanlı hâkimiyeti altında kalmış bir İslam beldesidir. Osmanlı Devleti'nin dinî, edebî ve kültürel hayatına önemli katkılar sağlamıştır. Hemen hemen her ilim dalında ilim adamları, şairler ve sûfiler yetiştirmiştir. Osmanlı döneminde Kırım'da yetişen şeyhler, âlimler, edibler ve Kırım'daki tarikatlar, tekkeler ve medreselere dair bilgilere Bursalı Mehmed Tahir'in (ö. 1343/1925) *Osmanlı Müellifleri* ve *Osmanlılar Zamanında Yetişen Kırım Müellifleri*, Hüseyin Vassâf'ın (ö. 1347/1929) *Sefîne-i Evliyâ* 'sı, Abdulgaffar Kırîmî'nin (ö. ?) *'Umdetü'l-Ahbar'* ile Said Giray'ın (ö. ?) *Târîh-i Sa'id Giray* adlı eseri ve son olarak Evliya Çelebi'nin (ö. 1095/1684[?]) *Seyahatnâme*'sinde rastlanılmıştır.

Hamîd Kırîmî bir Halvetî şeyhidir. Halvetîlik Kırım'a ilk defa Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin (ö. 870/1466) oğullarından Şeyh Nasrullah vasıtasıyla gelmiştir. Nakibü'l-eşraflık görevini yürüten Şeyh Nasrullah (ö. ?) aynı zamanda tarikat faaliyetlerini de yürütmüştür. Evliya Çelebi *Seyahatnâme* adlı eserinde Kırım'da on yedi Halvetî tekkesi olduğunu bildirmiştir. Bu tekkelerin bulunduğu yerleşim merkezleri Kaçı, Gözleve, Akmesicid, Karasu, İnkirman, Kefe ve Taşlı'dır.<sup>1</sup> Evliya Çelebi, Kırım'daki Halvetî tekkelerinin sayıca çokluğuna dikkat çekip bu durumun sebebinin Osmanlı Devleti'nin Halvetiyye tarikatına verdiği destek olarak açıklamıştır. Kırım'da bulunan tarikatlar ve Halvetî tekkelerinin sayısının çok fazla olması sebebiyle ve çalışmanın kapsamını genişleteceği için burada zikredilmemiştir. Makalenin konusu Hamîd bî-Nevâ el-Fakrî el-Kırîmî'nin (ö. 1215/1800) *Nutk-ı Şerifleri* adlı eseri ile sınırlı tutulmuştur. Bu nedenle Kırım tarikatları hakkında daha geniş bilgi için makale içerisinde zikredilen kaynaklar ile referans gösterilen eserlere ve günümüzde yapılan çalışmalara bakmak yararlı olacaktır.

## 1. Hamîd bî-Nevâ El-Kırîmî'nin Hayatı

Müellifin hayatına dair değerlendirmeye geçmeden önce Hamîd Kırîmî ismi üzerinde durmakta faydalı olacağı düşünülmektedir. Çünkü Hamîd Kırîmî ismi ile ilgili kaynaklarda aynı isimde üç farklı şahıstan bahsedilmektedir. Bu nedenle Şeyh Hamîd Kırîmî ismi problem teşkil etmektedir. Birinci isim makalemize konu olan mezkûr kişidir. İkinci

---

<sup>1</sup> Ahmet Türk, "Kırım Hanlığı'nda İslâmiyet", Doğu Avrupa Türk Mirzasının Son Kalesi Kırım, ed. Yücel Öztürk (İstanbul: Çamlıca 2015), 134.

kişiye de Hamîd-i Sâni denilmektedir ve bu zât da Kırımlıdır. Hamîd-i bî-Nevâ-yı Kırîmî'den sonra yaşamıştır. Vassâf, Üsküdar'daki Selîm Ağa Kütüphanesi'ndeki tomarda iki Hamîd Kırîmî ismine rastladığını söylemektedir. İlki tomarın iki yüz otuz birinci sahifesinde mezkûr Kırîmî yani Muhammed-i Fakrî'den evvel olan Şeyh Hamîd Kırîmî'dir. İkincisi ise Seyyid Ahmed Efendi'den sonra gelen Hamîd-i Sâni'dir. Ancak Hamîd-i Sâni hakkında teferruatlı bilgi vermemiştir.<sup>2</sup> Bundan başka Vassâf'ın verdiği silsilede yer alan ve Şeyh Kırîmî Nakîb Abdullâh Efendizâde'den sonra gelen Şeyh Kırîmî Hamîd Efendi'den<sup>3</sup> bahsedilmektedir ki bu zatın kim olduğu hakkında herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır.

Hamîd-i bî-Nevâ'nın babası Ahmed Efendi'dir. Bu durumu Hamîd Efendi *Mirkâti'l-ma'rife* adlı eserinin dibacesinde şu şekilde dile getirmektedir: "Hâzâ Kitâbu *Mirkâti'l-ma'rife* li Fakrî Hamîd Efendi ibn es-Seyyid Ahmed Efendi."<sup>4</sup> Ayrıca eserin mukaddimesinde kendisini *Hamîd ibn es-Seyyid Ahmed* olarak tanıtmaktadır. Eseri 70 yaşında iken kaleme aldığı açık bir şekilde beyan etmiştir. Hamîd Efendi de oğlu Muhammed Fakrî'nin *Mirâtü's-sâlikîn*'de zikrettiği silsilede yer aldığı üzere Cemâliyye<sup>5</sup> kolundan icazetlidir. Bursalı'ya göre ise Halvetiyye tarikatının Rüşeniyye şubesinden Gülşeniyye koluna bağlı Tekirdağlı Şeyh Gürcü Ali Efendi'nin halifelerindedir. Bursalı, "İlim, irfan sahibi ve müellif bir zât olarak bilinmektedir." diye bilgi vermiştir.<sup>6</sup> Hayatı hakkında yazılan makalelerde onun Hasan Sezâi'nin halifelerinden Gürcü Ali Efendi'nin<sup>7</sup> nezaretinde sülûkünü tamamladığı ve hilafet aldığına dair bilgiler mevcuttur.<sup>8</sup> Ancak tarafımızdan yapılan araştırmalarda, eserlerinde ve oğlu Hasan Kırîmî'nin verdiği bilgilerde Gürcü Ali Efendi'nin halifesi olduğuna dair bilgiye rastlanılmamıştır.

<sup>2</sup> Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* (İstanbul: Kitabevi, 2015), 3/231.

<sup>3</sup> Vassâf, *Sefîne*, 3/231.

<sup>4</sup> Bursalı Mehmed Tahir, *İdare-i Osmaniye Zamanında Yetişen Kırım Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Orhaniye, 1335), 6,24.

<sup>5</sup> Müzekkir Kızılkaya, "Bursevî'nin 'Benem' İlahisine Muhammed El-Kırîmî'nin Şerhi ve Tasavvufi Açından Değerlendirilmesi" *Dini Araştırmalar* 24/60 (Haziran 2021), 201-228; Mehmet Serhan Tayşî, "Cemal Halveti", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), /302-303.

<sup>6</sup> Bursalı, *Kırım Müellifleri*, 6,24.

<sup>7</sup> Gürcü Ali Efendi'nin hayatı hakkında bilgi için bk. Vassâf, *Sefîne*, 3/253.

<sup>8</sup> Furkan Ustakurt vd. "Tekirdağ'da Bir Gülşeni Şeyhi Hamîd-i bî-Nevâ'nın Hayatı ve Eserleri", *Tekirdağ'da Dini ve Kültürel Hayat* (2019), 439.

## 1.1. Kırımı'nın Doğum Tarihi ve Hayatına Dair Değerlendirme

Asıl adı Mahmud olan Hâmîd-i bî-Nevâ,<sup>9</sup> Kırımlı Şeyh Hâmîd,<sup>10</sup> Karasu Şeyhi ve Kırımı Efendi<sup>11</sup> isimleriyle şöhret bulmuştur. Babasının adı Ahmed'dir<sup>12</sup> Doğum yeri Kırım'ın Karasu şehridir.<sup>13</sup> Hâmîd-i Kırımı'nın soyu ve ailesi aslen Kaşgarı'dır.<sup>14</sup> *Tekirdağ'da Dinî ve Kültürel Hayat* adlı eserde yer alan "Tekirdağ'da Bir Gülşenî Şeyhi: Hamîd-i bî-Nevâ'nın Hayatı ve Eserleri" adlı makalede "Hamîd-i bî-Nevâ 1732/1733 senesinde Tekirdağ'da dünyaya gelmiştir."<sup>15</sup> görüşü oğlu Hasan Kırımı'nın verdiği bilgilerle çelişmektedir. Hasan Kırımı'nın verdiği bilgiler ve Hamîd Kırımı'nın verdiği bilgilerden hareketle onun 1703 yılında doğduğu tahmin edilmektedir.<sup>16</sup>

Şeyh Hâmîd tarafından kaleme alınan eserler arasında *er-Risâle A'cubeti fi Hakkı'z-Zikri li Namikihi* adlı risâlesi vardır. Eser, önceden Hamîd Kırımı'nın telifâtı arasında zikredilmemektedir. Kırımı'nın olduğu ketebe kaydından anlaşılan esere oğlu Hasan Kırımı tarafından şerh yazılmıştır. Hasan Kırımı, Kırımizâde ismiyle meşhur olmuştur. Müellif bu eseri babasının manevi işareti üzerine şerh ettiğini beyan etmektedir.<sup>17</sup> Eseri, Şeyh Hâmîd'in 1190/1776 senesinde Tekfurdağı'nda kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Çünkü Kırım'dan Tekfurdağı'na 1184/1771 yılında hicret ettiğine göre eseri hicretinden altı yıl sonra kaleme almıştır.

Bu esere Hasan Kırımı bir şerhi babasının vefatından sekiz sene sonra kaleme aldığını beyan etmiş ve babasının vefat tarihini de

<sup>9</sup> Vassâf, *Sefîne*, 3/231.

<sup>10</sup> Hamid b. Ahmed Kırımı, *Mirkâtü'l-marife*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları, 296/2, 2; Vassâf, *Sefîne*, 3/231.

<sup>11</sup> Hasan b. Seyyid Hâmîd Kırımı, *Sırat-ı Müstakîm* (İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları, Osman Ergin Yazmaları, 360), 3a; Kırımı, *Mirkâtü'l-marife*, 296/2, 2; Vassâf, *Sefîne*, 3/231; Bursalı, *Kırım Müellifleri*, 6.

<sup>12</sup> Kırımı, *Mirkâtü'l-marife* (Osman Ergin Yazmaları, 296/2).

<sup>13</sup> Nuri Kavak, *Kırım'ın Karasu Kazası 1683-1744 (Şer'iyye Sicillerine Göre)*. (Ankara: Gazi Üniversitesi, Doktora Tezi), 2008.

<sup>14</sup> Kaşgar: Günümüzde Çin egemenliğinde bulunan Doğu Türkistan'ın tarihi şehri Kaşgar iki ipek yolunun buluştuğu konumu ile tarih boyunca önemli bir ticaret ve kültür merkezi oldu. Kuzeyinde Tanrı Dağları, güneyinde Karakunlun Dağı bulunan şehrin ayrıca Keşmir'in Hindistan ve Pakistan denetimindeki kesimleriyle sınırı vardır.

<sup>15</sup> Hasan Keskin vd, *Tekirdağ'da Dinî ve Kültürel Hayat*, (İstanbul: Ensar Neşriyat 2019), 436.

<sup>16</sup> Detaylı bilgi için bk: Kızılkaya, "Bursevi'nin 'Benem' İlahisine Muhammed El-Kırımı'nın Şerhi ve Tasavvufi Açından Değerlendirilmesi", 212.

<sup>17</sup> Hasan Kırımı, *Sırat-ı Müstakîm* (Osman Ergin Yazmaları, 360), 3a.

1215/1800 olarak vermiştir. Dolayısıyla eserin telifi de babasının vefatından sekiz sene sonra yani 1223/1808'de gerçekleşmiştir.

Hasan b. Seyyid Hâmî<sup>18</sup> tarafından kaleme alınan *Sırat-ı Müstakîm* adlı eserde Şeyh Hâmîd hakkında oldukça aydınlatıcı ve ayrıntılı bilgi verilmiş, Şeyh Hâmîd hakkında bu zamana kadar verilen eksik, hatalı ve yanlış bilgileri tashih etmiştir. Halvetiyye tarikatının Cemaliyye kolundan icazetlidir.<sup>19</sup> Karasu şehrinde doğan Şeyh Hâmîd Kırîm'a bağlı Rusçuk şehrinde irşat görevi yürütmüştür.

Şeyh Hâmîd-i Kırîmî 1184/1771 yılında Tekfurdağı'na (Tekirdağ) hicret etmiştir.<sup>20</sup> Bu yıllarda Osmanlı-Rus savaşları meydana gelmiştir. Savaş esnasında Rusçuk şehri muhasara altında iken ateşkes sağlanmış ve Kırîmî ailecek Tekfurdağı'na hicret etmiştir. Hatta yanında Şevban Dede adında bir meczubu da götürdüğü aktarılmıştır.<sup>21</sup> Tekfurdağı'na hicretinden sonra kendisine muhîb olan Ağaban<sup>22</sup> beldesinden bir zat ona bir tekke inşa etmiştir. Burada hizmetini ve irşad faaliyetlerini tamamladıktan sonra İstanbul'a gitmiştir. Tekfurdağı'ndaki meşihat süresine dair herhangi bilgi bulunamamıştır. İstanbul'a avdetinden sonra 1215 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. İstanbul'a ne zaman geldiğine dair bir tarih tespit edilememiştir. Kabri Kulekapı Mevlevihanesinde olup Fasîh Dede türbesi civarındadır.<sup>23</sup> Kulekapı Mevlevihane'sinde medfun olmasının hikmetini oğlu Hasan Kırîmî şu şekilde izah etmiştir: "Hâmîd-i Kırîmî, Mevlânâ'ya gönülden bağlıdır ve Kulekapısı Mevlevihanesinde bulunduğu sıralarda dönemin Kulekapı Mevlevihanesi şeyhinden icazet almış ve halife olmuştur."<sup>24</sup> Şeyhinin kim olduğu ve kimden icazet aldığı

<sup>18</sup> Hasan Kırîmî, *Sırat-ı Müstakîm* (Osman Ergin Yazmaları, 360), 3a. Küçük oğlu ifadesini ve küçük oğlu olduğunu aynı eserde bizatihi Hasan Kırîmî kendisi *Sırat-ı Müstakîm*'in 3a.varağında ifade etmektedir.

<sup>19</sup> Hasan Kırîmî, *Sırat-ı Müstakîm* (Osman Ergin Yazmaları, 360), 3a.

<sup>20</sup> 1768-1774 yıllarında Osmanlı-Rus Savaşı gerçekleşmiştir. 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı sonucunda Osmanlıların Ruslara yenik düşmesiyle sonuçlanmış ve bu savaş sonucu Ukrayna'nın güneyi, Kuzey Kafkaslar ve Kırım, Rusya'nın eline geçmiştir. Bk: Oğuz Aydemir ve Ali Rıza İşıpek, *1770 Çeşme Deniz Savaşı: 1768-1774 Osmanlı Rus Savaşları* (İstanbul: Denizler Kitabevi, 2006), 280; Osman Köse, *1774 Küçük Kaynarca Andlaşması* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2006), 218; Metin Bezikoğlu, *The Institute Of Economics And Social Sciences In Partial Fulfillment Of The Requirements For The Degree*, (Ankara: Bilkent University, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 43.

<sup>21</sup> Hasan Kırîmî, *Sırat-ı Müstakîm* (Osman Ergin Yazmaları, 360), 2b.

<sup>22</sup> Tekfurdağı'nda Hâmîd Kırîmî adına yapılan tekkenin bulunduğu beldenin Osmanlı dönemindeki adı Ağaban beldesidir. Tekirdağ Valiliği ve Tekirdağ Büyükşehir Belediye Başkanlığı nezdinde yapılan tüm çalışmalara rağmen adı geçen yerin günümüzdeki yerini tespit edilememiştir.

<sup>23</sup> Hasan Kırîmî, *Sırat-ı Müstakîm* (Osman Ergin Yazmaları, 360), 2a.

<sup>24</sup> Hasan Kırîmî, *Sırat-ı Müstakîm* (Osman Ergin Yazmaları, 360), 2a.

hususunda bilgi ve belge bulunamamıştır. Ancak vefat ettiği tarihte dönemin Galata Mevlevihanesi şeyhi Şeyh Galib Dede'dir.<sup>25</sup> Şeyh Galib'in vefatından sonra postnişin olan kişi Ruhî Dede'dir. Ruhî Dede'nin vefat tarihi de Şeyh Hâmîd ile aynı dönemde olup 1215/1800-1801 tarihinde vefat etmiştir.

## 1.2. Vefatı

Hamîd-i bî-Nevâ'nın vefat tarihi, yeri ve kabrinin nerede olduğu hususunda üç farklı rivayet söz konusudur. Bu rivayetlerden ilki, 1185/1771 senesinde Tekirdağ'da vefat ettiği ve kabrinin meşihat görevinde bulunduğu dergâhın haziresinde olduğu yönündedir.<sup>26</sup> İkinci rivayet ise onun 1215/1800 senesinde İstanbul'da vefat ettiği ve İstanbul'da Galata Mevlevihânesi Kabristanında, İsmâil Ankaravî'nin (ö. 1041/1631) arka tarafındaki açık bölümde medfun olduğuna dairdir.<sup>27</sup> Üçüncü rivayet ise 1215/1800 tarihinde irşad vazifesi yürüttüğü Tekirdağ'da vefat edip dergâhının haziresine defnedildiği şeklindedir.<sup>28</sup> Ancak oğlu Hasan Kırîmî tarafından vefat tarihi 1215/1800-1801 olarak kesin olarak beyan edildiğine göre 97-98 yaşlarında muammerinden sayılacak kadar uzun bir hayat sürmüştür. Neredeyse bir asır yaşamıştır. Genel olarak kaynaklarda vefat tarihi 1185/1771 verilmektedir.<sup>29</sup> Hasan Kırîmîzâde tarafından verilen bilgiye göre 1215/1800-1801 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir ve Sahih Ahmed Dede'nin kabri yakınlarında sırlanmıştır.<sup>30</sup> Dolayısıyla kaynaklarda zikredilen hatalı bilgi Kırîmîzâde tarafından tashih edilmiştir.

## 1.3. Mensup Olduğu Tarikatlar

Kırım'da faaliyet göstermiş birçok tarikat vardır. Bu tarikatlardan biri de Halvetîlik'tir. Halvetî tarikatı Kırım'da önemli şahsiyetler yetiştirmiştir. Bu kişilerden olan Hamîd Kırîmî'nin Halvetîliği hakkında bilgi vermek yararlı olacaktır.

---

<sup>25</sup> Hafız Hüseyin Ayvansârâyî, *Hadikatü'l-cevâmi'* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1281), 2/45-46.

<sup>26</sup> Bursalı, *Kırım Müellifleri*, 6.

<sup>27</sup> Hasan Kırîmî, *Sırat-ı Müstakîm* (Osman Ergin Yazmaları, 360), 2a.; Hasan Kaya, "XIV. yüzyılda Tekirdağ'da Edebiyat, Kültür, Sanat ve Eğitim, Tekirdağlı Divan Şairleri", *Rodosto'dan Süleyman Paşa'ya Tekirdağ* (İstanbul: Kitabevi, 2016), 498.

<sup>28</sup> Vassâf, *Sefîne*, 3/348.

<sup>29</sup> Vassâf, *Sefîne*, 3/231.

<sup>30</sup> Hasan Kırîmî, *Sırat-ı Müstakîm* (Osman Ergin Yazmaları, 360), 2a.



### 1.3.1. Halvetîliği

Hüseyin Vassâf, Şeyh Hamîd Kırîmî'nin kaleme aldığı etvâr-ı seb'aya dâir risâlesinden hareketle onun Halvetî olduğunu beyan etmektedir.<sup>31</sup> *Sefîne*'de yer alan ve İbrahim Efendi'den sonra gelen şeyhlerin silsilesi ve Halvetîliğin Cemaliyye koluna ait silsilesini kendisi de Halvetî-Cemâlî kolu şeyhi olan oğlu Muhammed Fakrî Efendi *Mirâtü's-sâlikîn* adlı eserinde zikretmiştir. Tarikat silsilesine ait ayrıntılı bilgiye tarafımızdan yazılan "Bursevî'nin 'Benem' İlahisine Muhammed El-Kırîmî'nin Şerhi ve Tasavvufî Açından Değerlendirilmesi" adlı makalede yer verildiği için bu çalışmada bu silsilelere yer verilmemiştir.<sup>32</sup>

### 1.3.2. Mevlevîliği

Hamîd Kırîmî hakkında "Mevlevîlik tarikatında mürşitlik vazifesinde bulunması zor görünmektedir."<sup>33</sup> şeklinde ileri sürülen görüşler Hamîd Kırîmî'nin oğlu Kırîmîzâde Hasan Kırîmî tarafından kaleme alınan *Sırat-ı Müstakîm* adlı eserinde vermiş olduğu bilgiler ile çelişmektedir. Hasan Kırîmî babasının ömrünün ahirinde Mevlevî olduğu bilgisini vermektedir.<sup>34</sup> Oğlu Kırîmîzâde'nin verdiği bilgiler onun Mevlevîlik'ten de icazetli bir şeyh ve *Aşçı Dede* unvanı almış olduğunu göstermektedir.<sup>35</sup> Kulekapı Mevlevihane'sinde medfun olduğu ve dönemin Kulekapı Mevlevihanesi şeyhine müntesip olduğu zannedilmektedir. Zira vefatına yakın bir tarihte Şeyh Galip Dede Kulekapı Mevlevihanesinde (Galata Mevlevihanesinde) postnişindir.<sup>36</sup>

## 2. Hamîd-i bî-Nevâ el-Kırîmî'nin Eserleri

Hamîd Kırîmî'nin etvâr-ı seb'a konusunda yazdığı iki risâlesi, Tâhâ sûresinin beşinci ayetine tefsîr risâlesi<sup>37</sup> ve vahdet-i vücûdu konu alan *Risâle-i Tevhid* adlı Türkçe risâlesi bulunmaktadır.<sup>38</sup> Bu eserlerin dışında

---

<sup>31</sup> Vassâf, *Sefîne*, 3/231.

<sup>32</sup> Kızılkaya, "Bursevî'nin 'Benem' İlahisine Muhammed el-Kırîmî'nin Şerhi Ve Tasavvufî Açından Değerlendirilmesi", 209-212.

<sup>33</sup> Hasan Keskin vd, *Tekirdağ'da Dini Ve Kültürel Hayat*, 437.

<sup>34</sup> Hasan Kırîmî, *Sırat-ı Müstakîm* (Osman Ergin Yazmaları, 360), 3a.

<sup>35</sup> Bursalı, *Kırım Müellifleri*, 11.

<sup>36</sup> Baha Tanman, "Galata Mevlevihânesi" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/317-321.

<sup>37</sup> Vassâf, *Sefîne*, 3/256-257.

<sup>38</sup> Bursalı, *Kırım Müellifleri*, 11.

bin civarında gazel, ilahisi ve divanının da olduğu da ifade edilmektedir.<sup>39</sup> Tarafımızdan yapılan son taramalarda *Nutk-ı Şerif* adıyla yirmi yedi şiiri tespit edilmiştir.

### 2.1. Mirkätü'l-ma 'rife

Hamîd b. Ahmed el-Kırîmî, *Mirkätü'l-ma 'rife*'nin dibâcesinde eserin adını şu şekilde dile getirmektedir: "Hâzâ Kitâbu *Mirkätü'l-ma 'rife* li Fakrî Hamîd Efendi ibn es-Seyyid Ahmed Efendi."<sup>40</sup> Eserde, yoğun bir şekilde akaid, kelim ve tasavvufla ilgili konular işlenmiştir. Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır. Kırîmî'nin en hacimli ve en önemli eseridir. Eserin başında bu risâleyi 70 yaşına varınca yazmaya başladığını söylemektedir.<sup>41</sup> Günümüzde yazma eserler kütüphanelerinde 2 nüshası bulunmaktadır.

1. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Türkçe Yazmaları 296/2 demirbaş numarasıyla kayıtlı bu eser Hamîd b. Ahmed Kırîmî, *Mirkätü'l-ma 'rife* künyesi ile kayıtlı olup 83 varaktır. (19a-101b).
2. Çorum Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi 19 Hk 3223/1 demirbaş numarasıyla kayıtlı bu eser Hâmîd b. Ahmed, *Mirkätü'l-ma 'rife* künyesi ile yer almakta olup 158 varaktır. (1b-158b). Müstensihî Hacı Halil Efendi'dir. Nesih hat ile yazılmıştır.

### 2.2. Tefsîr-i Ayeti er-Rahmânu 'ale'l- 'arşi's-tevâ

Bu eser, Tâhâ sûresinin beşinci âyet-i şerifinin tefsîri hakkındadır. Yazarı ve risâleyi tanımlamak için şöyle bir başlangıç vardır: "Hazreti eş-Şeyh es-Seyyid Hamîd Kırîmî Efendi hazretlerinin *er-Rahmânu 'ale'l- 'arşi's-tevâ Âyet-i Kerîmesinin Tefsîri* hakikileridir." Yazar, risâle-i şerifin son kısmında şahsını "Hâdimü'l-fukarâ eş-Şeyh Hamîd bî Nevâ" olarak kaydetmektedir.<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> Komisyon, "Hamîd-i Bî-nevâ", 4/86; Kaya, "XIV. yüzyılda Tekirdağ'da Edebiyat, Kültür, Sanat ve Eğitim, Tekirdağlı Divan Şairleri", 498.

<sup>40</sup> Eser, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. OE\_Yz\_0296/02, vr. 19b-101b'de kayıtlıdır. Eser Muhammed Said Efendi adında bir zat tarafından 1226 senesinde istinsah edilmiştir.

<sup>41</sup> Kırîmî, *Mirkätü'l-ma 'rife* (Osman Ergin Yazmaları, 296/2), 20a-20b.

<sup>42</sup> Kırîmî, *er-Rahman ale'l-arşi'stevâ*, (Osman Ergin Yazmaları, 296/3), 101b.

Başka nüshalarda ise eserin adı *Hazâ risâle-i Şeyh Hamîd Kırîmî Kaddesallâhu sırrahû*<sup>43</sup> ve “Hazret-i Şeyh es-Seyyid Hamîd Kırîmî Efendi Hazretlerinin, ‘اسْتَوَى الْعَرْشَ عَلَى الرَّحْمٰنُ’ ‘*Rahmân Arş'a istivâ etti.*’<sup>44</sup> âyet-i Kerîmesini tefsîr-i hakikileridir rahmetullahi aleyh rahmeten vâsi‘aten”<sup>45</sup> şeklinde kaydedilmektedir.

Sekiz nüshası bulunan eserin iki nüshası Hamîd Kırîmî'nin *Mirkâtü'l-ma'rif*e isimli eserinin hemen devamında bulunmaktadır. Yazma Eserler Kütüphanelerinde:

1. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Türkçe Yazmaları Kütüphanesi'nde 296/3 demirbaş numarası ile kayıtlı bu nüsha Hamîd b. Ahmed el-Kırîmî, *er-Rahmânu 'ale'l-'arşî's-tevâ* künyesi ile yer almakta olup 5 varaktır. (101b-105b). Nesih hat ile yazılmıştır. Muhammed Said Sermimar bu risâle'yi 1226 senesinde istinsah etmiştir.

2. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesinde 19 Hk 9223/2 demirbaş numarası ile yer alan bu nüsha Hamîd b. Ahmed, *Tefsîr-i er-Rahmânu 'ale'l-'arşî's-tevâ*, künyesi ile kayıtlı olup 6 varaktır. (159a-165a). 1187/1772 yılında istinsah edilmiştir. Talik hat ile yazılmıştır.

3. Ankara Milli Kütüphanede 06 Mil Yz A 2196/1 demirbaş numarasıyla kayıtlı bu eser Şeyh Hâmîd-i Kırîmî'ye ait *Tefsîru Ayeti er-Rahmânu ale'l-'arş'isteva* künyesi ile kayıtlı bu nüsha 7 varaktır. (1b-7a). 1226/1810 yılında Merkez Efendi Türbedarı Ahmet isimli bir kişi tarafından istinsah edilmiş ve nesih hat ile yazılmıştır.

4. Konya Koyunoğlu Müzesi ve Kütüphanesinde 14490-1 demirbaş numarasıyla kayıtlı eser, Eş-Şeyh Seyyid Hamîd el-Kırîmî, *er-Rahmânu 'ale'l-'arşî's-tevâ* künyesiyle yer almakta olup 8 varaktır. (20b-28a).

5. Süleymaniye Kütüphanesi Galata Mevlevihanesi nr. 56/4 demirbaş numarasıyla yer alan bu eser *Şeyh Hâmîd bî-Nevâ Kırîmî Risâle-i Şeyh Hamîd-i bî-Neva* künyesi ile yer almakta olup 4 varaktır. (93a-97b). *Risâle-i Şeyh Hamîd-i bî-Neva* künyesi ile kaydedilmiştir ancak eser *er-Rahmânu 'ale'l-'arşî's-tevâ* âyetinin tefsîridir.

6. Millet Yazma Eserler Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu'nda 34 Ae Şeriyye 765 demirbaş numarasıyla yer alan bu eser Kırîmlî Hâmîd

<sup>43</sup> Hamîd Kırîmî, “*Risâle-i Tefsîr-i Âyet-i “er-Râhmânu 'ale'l-'arşî İstevâ*”, Milli Kütüphane, Yazmalar, nr. 2196/1, 1b-7a.

<sup>44</sup> Tâhâ 20/5.

<sup>45</sup> Hamîd Kırîmî, *er-Rahmân 'ala'l-'arş İstevâ âyetinin tefsîri*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 0296, 101b-105b.

*Vâridât-ı İlâhiyye* künyesi ile kayıtlı olup 8 varaktır. *Vâridât-ı İlâhiyye* diye kaydedilse de er-Rahmânu `ale'l-`arşı's-tevâ ayetinin tefsîridir.

7. Süleymaniye Kütüphanesi, Galata Mevlevihanesi, nr.56/3 demirbaş numarasıyla yer alan bu eser *Kırımlı Şeyh Mahmud Efendi Tefsîri âyet-i İstivâ* künyesi ile kaydedilmiştir. İstanbul Yahya Efendi Matbaası'nda 1288/1872 basılmıştır.

### **2.3. Risâle fî Vâcibi'l-vucûd**

Kaynaklarda *Risâle-i Tevhid* diye de geçmektedir. Osmanlı Türkçesiyle yazılmış olup her ne kadar ismi *Risâle fî Vâcibi'l-vucûd* olsa da aslında eser İstiva ayetini şerheden farklı bir nüshadır. Matbu bir eserdir.<sup>46</sup> Şu an için tek nüshası bulunmaktadır. Ankara Milli Kütüphanede 06 Mil Yz A 345/2 demirbaş numarasıyla kayıtlı bu nüsha 9 varaktır. (37a-45b).

### **2.3. Risâle-i Şeyh Hamîd-i bî-Nevâ**

Bu mezkûr eser 1288 yılında İstanbul Edirnekapı'da yer alan Mustafa Paşa Dergâhı'nın şeyhi olan Yahya Efendi'nin matbaasında basılmıştır. Osmanlı Türkçesiyle yazılmıştır. Giriş kısmında Hamîd-i bî-Nevâ yazılı kitapçık şeklinde yer almaktadır. Bu eser Hamîd-i bî-Nevâ'ya ait iki risâle dışında üçüncü başka bir risâleyi de içinde bulundurmaktadır.

### **2.5. Mürşide Rabt-ı Kalb Etmek ya da Kalpteki Nûrun Mertebeleri Hakkındaki Risâle**

Eserde yer alan bu ikinci risâle ise Hamîd Kırîmî'nin insanın hakikatinde bulunan ve seyr u sülûk esnasında kendini hissettirecek olan nûr hakkındadır. Bu risâlenin çalışmaya esas teşkil eden matbu baskısı dışında başka bir nüshasına rastlanılmamıştır.

### **2.6. Niyâzî-i Mısri'nin Gönderdiği Mektup ve Âyine-i İskenderî Hakkındaki Risâle**

Eserde yer alan son risâle ise Halvetiyye şeyhi Niyazî-yi Mısri'nin (ö.1105/1694)<sup>47</sup> Limni'de sürgün edildiği zamanlarda kardeşi Ahmed Efendi'ye (ö.1114/1702)<sup>48</sup> yazmış olduğu bir mektubu ve sonrasında

---

<sup>46</sup> Bursalı, *Kırım Müellifleri*, 11.

<sup>47</sup> Hayatı ve görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk: Mustafa Aşkar, *Niyazî-i Mısri Hayatı, Eserleri, Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011).

<sup>48</sup> Ahmed Efendi hakkında bilgi için bk. Aşkar, *Niyazî-i Mısri*, 69-70.

Âyine-i İskenderî denilen bir kavramın tasavvufî açıklamalarını içermektedir. Mektupta özetle insanoğlunun bu dünya hayatına gönderiliş hikmetine yanıt aranmıştır.

Üç nüshası bulunmaktadır; ikisi matbaa baskısı olup bir tanesi el yazmasıdır.

1. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı *Risâle-i Şeyh Hamîd-i bî-Nevâ* / Şeyh Hamîd Bineva / 23. S / İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda bu künye ile kayıtlıdır.

2. *Risâle-i Şeyh Hamîd-i bî-Nevâ*. / Şeyh Hamîd bî-Nevâ. İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası, 1288. 23 sayfadır. Bu nüsha İSAM Osmanlıca Risâleler Veri Tabanında da vardır.

3. Süleymaniye Kütüphanesi Galata Mevlevihanesi nr. 56/4 demirbaş numarasıyla yer alan bu eser Şeyh Hâmîd bî-Nevâ Kırîmî *Risâle-i Şeyh Hamîd-i bî-Nevâ* künyesi ile yer almakta olup dört varaktır. (93a-97b). Ancak bu nüshada Niyâzi-yi Mısırî'nin kardeşi Ahmed Efendi'ye gönderdiği mektup bulunmamaktadır.

## 2.7. er-Risâle A'cubeti fi Hakkı'z-Zikri li Namikihi

Oğlu Hasan Kırîmî tarafından bu esere şerh yazılmıştır. Eserin diğer adı ise *er-Risâle fi Hakkı'z-zikir*'dir. Eserin bu nüshası Konya Koyunoğlu Şehir Müzesi ve Kütüphanesinde el yazmaları bölümünde 14490 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır. Müellif bu eseri babasının manevi işareti üzerine şerh ettiğini beyan etmektedir.<sup>49</sup> Eseri, Şeyh Hâmîd'in 1190/1776 senesinde Tekfurdağı'nda kaleme aldığı anlaşılmaktadır.

## 2.8. Divan

Mutasavvıf bir şair olan Hamîd Kırîmî'nin binden fazla ilahisi ve gazeli olduğu nakledilmektedir.<sup>50</sup> Günümüze ulaşan şiirleri yok denecek kadar azdır. Ulaşılabilen mevcut kütüphane kayıtlarında yapılan taramalarda Kırîmî'ye ait bir divana rastalanılmamıştır. Örnek olması açısından tespit edilen bazı şiirlerine burada yer verilecektir.

---

<sup>49</sup> Hasan Kırîmî, *Sırat-ı Müstakîm* (Osman Ergin Yazmaları, 360), 3a.

<sup>50</sup> Komisyon, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977), 4/86.

## 2.9. Nutk-ı Şerif

Mutasavvıf bir şair olan Hamîd Kırîmî'nin *Nutk-ı Şerifleri* olarak belirtilen eserinde yirmi yedi şiirine rastlanılmıştır. Şiirlerinde ağırlıklı olarak muhabbetullah, peygamber sevgisi, vahdet-i vücûd, vahdet-i şuhûd ve ilahi aşk konuları terennüm edilmektedir. Eser Konya Koyunoğlu Şehir Müzesi ve Kütüphanesinde 14490-3 numaraya kayıtlı olup bir mecmuanın içinde 47a-51b varakları arasında yer almaktadır. Eserin şimdilik tek nüshası bulunmaktadır. Eserin içeriği, işlenen konular, dili ve kullandığı mahlas ile Hamîd Kırîmî'ye aidiyeti konusunda şüpheye mahal vermemektedir. Ayrıca eser oğlu Hasan Kırîmî tarafından istinsah edilmiştir. Yine bu nüsha içerisinde Yunus Emre'nin *Çıktım Erik Dalına* şathiyesine yazılmış bir şerh risâlesi bulunmaktadır. Bu şathiyeye şerh risâlesinin müellifi Niyâzî-yi Mısırî'dir. Hasan Kırîmîzâde tarafından 1220/1815 tarihinde istinsah edilmiş ve 15 varaktan oluşmaktadır.

### **Hazreti Şeyh Hamîd Kırîmî Efendi Kuddise'nin (Rha) Nutk-ı Şerifleri'dir.**

*Hasretiñle ah u zâr oldum Muḥammed Muştafâ  
Nar-ı hicrânîñla yanar oldum Muḥammed Muştafâ*

*Yanmağa pervane-veş ruḥsâr-ı şem`i cem`iñe  
Cân atarun bî-karâr oldum Muḥammed Muştafâ*

*Sünbül-i zülfüñ ucundan bülbül-i âşüfteyim  
Gülşen-i vasil içre zâr oldum Muḥammed Muştafâ*

*Ey kerem kâni şaba ile eriştir bendeñi  
Bir peyâm-ı intizâr oldum Muḥammed Muştafâ*

*'Arz-ı `aşkıñla Hâmid oldu mecnun ey Habîb  
Ey aceb sevdaya yar oldum Muḥammed Muştafâ*

### **Yâ Hû**

*Ey câna cânan Muştafâ ey derde dermân Muştafâ  
Ehl-i niyaza nâz eder ol sırr-ı şâmân Muştafâ*

Şevkiñle devr eyler zaman sayeñdedir ins ile cân  
'Uryân olup hep â 'şıkân yoluñda kurbân Muştafâ

Cân şem 'ine pervanedir pervâneye pervâ nedir  
'Aşk degildir yâ nedir zâr ile giryân Muştafâ

'Uşşâka şundugün tâ ezel ol cām-ı hamr-ı lem yezel  
Hulkuma irdi bî-bedel hicriñle bu cân Muştafâ

Hâmid kuluña kıl nazâr hasretle nice bir gezer  
Cânân yüzün sende sezer mir'ât-ı sübhân Muştafâ

### **Yâ Hû**

Ĝurbet ilinde niderim ben dost iline giderim  
İki cihandan bezerim zaman mekân olmaz baña

Ben dost yüzünü özlerim dostuñ cemâlin gözlerim  
Münkerden hâlim gizlerim aman figân olmaz baña

Ben dosta hâlim söylerim zerk u reyâyı neylerim  
Hakdır sözüm Hak söylerim gizli nihân olmaz baña

Ben yane yane gelmişim yane yane giderim  
'Aşk yolunu berkitmişim şüphe güman olmaz baña

Ben Hâmid-i bî-çâreyim içi taşı hep yâreyim  
'Âlemdе bir âvâreyim yahşî yamân olmaz baña

### **Yâ Hû**

Yârdan ayrılmış gönül zârıñla handân oldu dost  
Şem '-veş şeb ta sihr-i nârıñla giryân oldu dost

Bülbül-i şürîde-veş her şâm u subh efgân ile  
Gülistañından cüdâ vâleh u hayrân oldu dost

*Mest-i mecnun-ı ezel şubhunda tâ şâm-ı ebed  
Dil bela-yı şâm hicriñ ile vîrân oldu dost*

*Ne dükenmez derd imiş sevda-yı zülfüñ nagihan  
Nâme-i hicri siyâhım ile pâyân oldu dost*

*Mihnet-i derd ile doldu Hâmidin dil-hanesi  
Merhem ur zahmına kim ol vaqt olan oldu dost*

*Cânâ kendi eliñde ezel ettiñ bizi icâd  
Ağyârı gider padişahım feryâd âh feryâd*

*Ân-ı devr-i ğam küh-ı belâ içre dem-â-dem  
Demler çeKerîm âh çekmedi Mecnun ile Ferhâd*

*Âvâreleri şanma ki hasretle yanarlar  
'Aşk odinî eşk ile söyündürdî ol üstâd*

*Serde âsılı meykedeniñ âb-ı hevâsı  
Çok fitneler icâd eder oldu dâde ah dâd*

*Câna ireli büy-ı 'abîr-i kâkül-i yârîn  
Mestâne gezer Hâmid her çi ki bād-ı âbâd*

## **Yâ Hû**

*Derunum inledir derdiñ Muḥammed  
Gönül ârâmıdır vîrdiñ Muḥammed*

*Bu bezm-i gamda niceleri bilsem ey dost  
'Aceb kimlerle hem-sırdıñ Muḥammed*

*Gönüllerde firâkıñ odı düşdi  
'Acep âteşlere verdiñ Muḥammed*

*Âyâ vîrâneler ma 'mur olurdu*



*Harâbe gâra çün girdiñ Muḥammed*

*Fe-ḥaşa ol gönül maḥzûn olur mı  
Ki lâ tahzen âna derdiñ Muḥammed*

*Ezelden tâ ebed mest oldı Ḥâmid  
Çün içdi cur 'a-i 'aşkıñ Muḥammed*

### **Yâ Hû**

*Ey 'aceb bahtlıdur 'aşık gözü gülzâra düşer  
Zâhid-i ḥödbîn gör heb gözleri ḥâre düşer*

*Feth-i bâb olsa eger meclis-i yâr her birine  
'Aşkıñ didesî yâre zâhid aǵyâre düşer*

*Bezm-i tevḥide gelüp naǵme nevâ gûş eyleseler  
Şırf vaḥdet bulur 'aşık zâhid inkâre düşer*

*Tobṭolü cilve-i dildârıyla kıbtı bî-şek  
Her nefes 'aşığa dîzâr zâhid âvâre düşer*

*Ḥaneḳahında niyâz içre bulunursa bir dil  
'Aşığıñ cânına ôd zâhid gör 'âra düşer*

*Ḥâmidâ şüphenmi vâḥ hatm oldığına rûz-ı ezel  
'Aşığın meskeni me'vâ zâhidiñ nâre düşer*

### **Yâ Hû**

*Zülfünü kim ki dâkunür böynuna ber-dâr olur  
Ḥâb-ı râhat gözden uçar geceler bîdâr olur*

*Büy-ı Raḥmâni meşâmîna erince 'aşığıñ  
Lâne-î tenden uçar 'âlem başına dâr olur*

*Çeşm-i âhüsîn gören bu cismi ḥayvânı nider*

Nür olur başdan āyağa hem ülü'l-ebşār olur

Rüy-ı zîbâ üzre öl cāh-i zenaḥdānıñ gözün  
Zülfünüñ herbir telinde cāha ḥüş seyyār olur

Ḥaṭṭının na`aķşını gören naķş-ı niğārı neylesun  
'Alleme'l esmāi añlar 'āleme mi `mār olur

Ḥāmidā müy-ı meyan-ı yāre şarılma yürü  
Nice diķķat etsin ol kāh yoğ olür kāh vār olur

### **Yâ Hû**

Bülbül-i dil gül görüp gülzār añub ağlar  
'Āşık-ı şeydā güzel dizārı añub ağlar

'Andelibān siḥr gülşende nālān oldığı  
Ġoncadan bir ḥüş peyām-ı yārı añub ağlar

Vaşlı gülden her ne denlũ kām ālursa bülbülüm  
Dāmen-i pakinden hicrān-ı ḥārı añub ağlar

Ḥāne-i vaḥdette 'arif vuşlata irse devam  
Firķat eyyamında āhī zārı añub ağlar

Nüş edüb cām-ı lebinden mest olcak 'āşıkān  
Kāse içre şive-i ruḥsārı anub ağlar

Serv-i 'ömre esmeden bād-ı ḥazān bu 'arşada  
Cān kuşu añlar o çimen zār ı anub ağlar

Ḥāmidā zülfü niğārı dākındı çün gerdānına  
Şanki Mansür-ı zamandır dārı anub ağlar

### **Yâ Hû**

Baňa bir ḥāl 'āyān oldı gözüm ağlar gönülüm iñler

*Ciger bir kıatre kıan oldı gözüm ağlar gönlüm inler*

*Dostuñ ili nihân oldı görünmez bir zamân oldı  
İşim ğayet yamân oldı gözüm ağlar gönlüm inler*

*Nâlişimle cihân doldı ahıyla gülşenim şoldu  
Bende bilmem ñoldu gözüm ağlar gönlüm inler*

*Harâb dünyâm vîrân oldı gözüm ağlar gönlüm inler  
Bilklerim yalan oldı gözüm ağlar gönlüm inler*

*Derviş Hâmid ğayrân oldı gözüm ağlar gönlüm inler  
Mestâneler ğiryân oldı dîvâneler `uryân oldı*

### **Yâ Hû**

*Gülleri ğayrân eyleyen bülbülü nalân eyleyen  
Bir demde biñ kıan eyleyen dostuñ cemâlidir dostlar*

*Gülşeni külğan eyleyen külbe-i gülistân eyleyen  
`Âlemi zindân eyleyen yârîñ cemâlidir dostlar*

*Gözünde ğiryân eyleyen zülfünde `uryân eyleyen  
Yüzünde nalân eyleyen dostuñ cemâlidir dostlar*

*Toprağı insan eyleyen kıatreyi `ummân eyleyen  
Kendine ğayrân eyleyen yârin cemâlidir dostlar*

*Hâmidi bî-cân eyleyen gözyaşını kân eyleyen  
Lü'lü ü mercân eyleyen dostuñ cemâlidir dostlar*

### **Yâ Hû**

*Derya-yı `aşka kıalmışım `âlemde bu sevdâ yeter  
Bir yüze ğayrân olmuşum cânımda bu me'vâ yeter*

*Mest olmuşum sebt olmuşum bâlâ ile pest olmuşum*

*Hest olmuşam nîst olmuşum her hâlime Mevlâ yeter*

*Bir güle hayran olmuşum bir güne vîrân olmuşum  
Bir türlü uryân olmuşum başımda bu gavğa yeter*

*Bir dilbere yâr olmuşam ağıyâre ağıyâr olmuşum  
Bir bülbülü şeydâ olmuşum bir âh u vaveylâ yeter*

*Dostuñ gözü yaqtı bizi görsem nola ol gün yüzi  
Gör Hâmidîñ her bir sözü aşıklara imlâ yeter*

*Kafeste bu cân ağlar hicriyle cihân ağlar  
Gözüm tolu kan ağlar Allah görelim neyler*

*Bu derdi duyan ağlar canına kıyan ağlar  
Hasretle yanan ağlar Allah görelim neyler*

*Aşkıyla zaman ağlar âhiyla fiğân ağlar  
Derd ehli her ân ağlar Allah görelim neyler*

*Bir kaşı kemân ağlar bir serv-i revân ağlar  
Bir piri çevân ağlar Allah görelim neyler*

*Bir köşede can ağlar ciğerdeki kan ağlar  
Hâmid yamân ağlar Allah görelim neyler*

## **Yâ Hû**

*On sekiz biñ âlemin icmali kur'an'ındadır  
Mazhar-ı nûr-ı ahadsın cümle fermanıñdadır*

*Muşhafısın Haqqıñ eşyây-yı kamu her ne ki vâr  
Cümle âyât-ı â zâm bir bir seniñ şanıñdadır*

*Gayret et gayriyyeti aradan sür gel aradan ârifâ  
Bes erişir maţlubuñ gör kim ger dükkânıñdadır*

*Eynemadan bir sebķ âl gir ma 'arif baħrine  
Sümme vechullahı gör kim bi misal yanîñdadır*

*Ķalma ĩubâ dalına ķo cenneti ey Zâhidâ  
Vaşl-ı yâr ol ĩuri ğulman cümle divânîñdadır*

*Padişahı aşķa ķul ol zühdüñi ko Ħamidâ  
Vuşlatı cânân dilerseñ durma devranîñdadır*

### **Yâ Hû**

*Mazhar-ı nûr-î Ħüdâdır göñlümüz  
Taşramızdan bilinmez ķun ĩâlîmiz*

*Bir sema-yı pür dıyâdır göñlümüz  
Ħokka-i gevher nümâdır göñlümüz*

*Gezme İskender gibi şahrâları  
Bir dem içre seyr eder 'âlemleri*

*Âb-ı Ħıdıra âşinâdır göñlümüz  
'Âlem-i nûra cilâdır göñlümüz*

*Naķşımız naķķâşımız menķüşumuz  
Çünkü 'aks oldi göñülde vech-i yâr*

*Noķtaları maħv-ı fenâdır göñlümüz  
'Arş olursa hem sezâdır göñlümüz*

*Mazhar oldi vahdete tevħid ile  
Her ta 'ayyünden kesildi bu göñül*

*Cilve eyler mehliķâdır göñlümüz  
Lâ ta 'ayyünden humâdır göñlümüz*

*Zerre-i nâ-çîr içinde dürç olan  
Ey Kırîmi bir gedâdır göñlümüz*

## **Yâ Hû – Murabb’a**

*Meclisi rûz-i elestte mest olan mestâneviz  
Sâkî-yi cam-ı ezelde set olan vîrâneviz*

*Zâhid biz bezmimizde dehşete düşmüşüz  
Câmımız cihân-nümâ güñ best olan kâşaneyiz*

## **Yâ Hû**

*Ğamu dertlerim söylerem sırrıyım söylenmez söylenmez  
Bildigimi fâş eylerem sırrıyım söylenmez söylenmez*

*Mestliğimden haber verdim her hâlimden eser verdim  
Gizlice dostum sordum sırrıyım söylenmez söylenmez*

*Uşlulardan haber olmaz dîvâneden kimse şormaz  
Benden bunu kimse ummaz sırrıyım söylenmez söylenmez*

*Bu âvârelikten kimse geçmez mecnun iline yol açmaz  
Manşurı gör dârdan kaçmaz sırrıyım söylenmez söylenmez*

*Mestânelik hoş hâl imiş zühd ü taqvâ vebâl imiş  
Derviş Hâmid hayâl imiş sırrıyım söylenmez söylenmez*

## **Yâ Hû**

*Nigârım yanma gülmez gönül îlenmez îlenmez  
Benim bu hâlimi şormaz gönül îlenmez îlenmez*

*Tesellisiz gönül olmaz benim gönlüm ânı bulmâz  
Gözüm gülse gönül gülmez gönül îlenmez îlenmez*

*Gönül maħbûbunî bulmaz niçün bulmaz niçün bulmaz  
Gülirse güldüğün bilmez gönül îlenmez îlenmez*

*Bu meydâne kişi gelmez kişi tehî (tenha)kalmaz  
Meğer `ârîn yere calmaz gönül îlenmez îlenmez*

*Ġarîb Hâmid yaşını silmez ezel gülmez ebed gülmez  
Bir belâ yôķ âña gelmez gönül îlenmez îlenmez*

### **Yâ Hû**

*Gönül meyhanesi mestânesiyüz biz  
Ezel `aşkınnñ harâb vîrânesiyüz biz*

*Bizimdir bezm-i ğamda cûra `yı hicrân  
O bezmin cür`ası divânesiyiz biz*

*Ezeldendir belâ `uşşâķa bilmiş ol  
Velî şimdi yanar pervânesiyüz biz*

*Dü `âlem kaydına girmez eñ ednâımız  
Feraġat iklimi şâhânesiyiz biz*

*Bizi bizden suâl etme yürî zâhid  
Ledün `ilminin? dürdânesiyiz biz*

*Dâķındı zülfü yârî boynûna Hâmid  
Bu meydânın `aceb merdânesiyüz biz*

### **Yâ Hû**

*A `şk yüzünden tecellî eyledi Allah`ımız  
Bülbülü hayrette ķodu gülşen içre âhımız*

*Devlet-i dünyâ ve `uķbâ `izzetinden geçmişiz  
`Iyd u vaşlı burcuna âh gelmeye mi ôl mâhımız*

*Sînemizde nâr-ı hasret destimizde câm-ı `aşķ  
Şanma zâhid bizleri yitirmişüz biz râhımız*

*Terk-i cân ettik cihân kaydına hergiz girmez  
Bes durur 'âlem içinde bu harâbatgâhımız*

*Dergâhında ol şehiñ haki rehrîzi Hâmidâ  
'Aşkıla ile şarulup gitmekdir penâhımız*

### **Yâ Hû**

*Bir şehnâmeden sehm âtıldı yine ol mehpâreden  
Şan belâ ehli zehrîni içmiş seba 't-ü seyyâreden*

*Târumâr etti vücûd iklimin sırrı tâ kadem  
Âteş-i süzâna döndüm reng-i âteş-pâreden*

*Mushaf-ı veçhinde zülfi âyeti ve'l-leyledir  
Ol aţtarda kâşları tuğra çeker senhâreden*

*Çeşm-i âteş sözüyle yakdı cihânî sert-e-ser  
Kaddü ger kaddim bu ger rahm eylemez bî-çâreden*

*Rengi lâl oldum leb-i la 'linden bilmem nidem  
Ġamze-i nâzeniyile mest oldum çekildim âradan*

*Hâmidâ cândan geçüp canâna vâsıl ol yürü  
Vâdi hicrâniyle kalma geç bu nefsi emmâreden*

### **Yâ Hû**

*Âç gözüñ aġyâre şanma yâre bak  
Yâr iken aġyâr olan dildâre bak*

*Şeş cihetten vechini ızhar eyleyüp  
Bî-cihet mahfî olan envâre bak*

*Küntü kenzin çok hafâya cevherin  
Şehr-i dilde 'arş eden pâzâra bak*



*Basma ağyar eline hergiz kadem  
Gizli dem ur Şohbeti ayyare bak*

*Vârlık ile çok göründün Hâmidâ  
Gel bu vârlık dağı yokluklâre bak*

### **Yâ Hû**

*Ėam köşesini beklemeden uzun efkârım yok  
Dem i dem inlemeden ağlamadan Ėayrıca kârım yok*

*Bu derdi kime söyleyeyim ağlayayım ben  
Bir kimse o nîstet bir perde karârım yok*

*Âteşgededir sine-i süzân ammâ ki nihândır  
Dil meykededir çeşm-i mest ammâ ki Ėammarem yok*

*Her uğvuma bir âteş-i süzân düşmede ey yâr  
Andâ mı lerzân cânıma giryân leyl-i nehârım yok*

*'Aşkın yeli yüzün güli zülfün kâkülü cânâ  
Ėam bahırına düşürdü beni amma kenârım yok*

*Veçhiñ gûneşi âteş-i ruğsarına karşı  
Pervâne imiş Hâmid yanmaca bir yanarım yok*

### **Yâ Hû**

*Âhıma bedel Ėâlîme benem Ėayri ko âhım yok  
Cânânıma dil vermede bir zerre günâhım yok*

*Faşlı güle erdim gülü gördüm gülü buldum  
Bûlbûl gibi pilerim gülşen gibi tekye-i penâhım yok*

*Bezminde şehîñ pervâne gibi her şeb nigârenem  
Ruğşarına can vermede perva âhla vâhım yok*

'Aşkîñ beni bir hale kodu ey gül rai `na  
Dârât-ı çeşm-i taht-ı Süleymana nikâhım yok

Eser ki şehâ Hamid maḥzuni kanî gamındadır  
Şehbâzı gönül vecdi bu gün şâhîn şâhım yok

### **Yâ Hû**

Vech-i yâre perde olmaz sûre-i Rahmâna bak  
'Âşîka mürşid sorulmaz a `lleme'l Kurâna bak

Gülşen içre gülşen olmaz bülbül etmezse fiğan  
Gonca-i ḥandân eden ol bülbül-î nâlâna bak

Noḡta-i dilde kamu levḥ u kalem olmuş nihân  
Dâne-i ḥaşḥaş içinde baḥr-i bî pâyâna bak

Kâh cemâle kâh celâle mazḥar olmuş â `şîkân  
Kâh güler kâh kanlı yaş ağlar yürür merdâne bak

Ṭılsım-ı tenden göçüp cân gencine îr zâhidâ  
Mekteb-i `irfan içinde ḥikmet-i Loḡmâna bak

Bâş açûk yâlin ayâḡ bezmimizde zârî kııl  
Ḥâmidîñ her bir sözünde dürrüyle mercâne bak

### **Yâ Hû**

Ḥasretiñle sinem oldu şerḥa şerḥa ez firâḡ  
El-firâḡ âḥ el-firâḡ âḥ el-firâḡ âḥ el-firâḡ  
Nâlişim tuğuî cihâni eritti derd-i iştiyâḡ  
El-firâḡ âḥ el-firâḡ âḥ el-firâḡ âḥ el-firâḡ

Tâbiş-i `aşkıma mazḥar oldu l `al-i şeb-i çerâḡ  
Derd-i âhımdan numune oldu zulmet-i şeb-i muḥâḡ  
Bezmemimiz de çarḥa girdi ne felek bu tımṭurâḡ  
El-firâḡ âḥ el-firâḡ âḥ el-firâḡ âḥ el-firâḡ

*Dostlarım incitmeñiz sinem dökendir dost hak  
Kalma nûrum taşrada gel gir içeru câna bak  
Ey ğarib bî-çâre Hamid düşdüñ elden baş ayâk  
El-firâk âh el-firâk âh el-firâk âh el-firâk*

### **Yâ Hû**

*Biz yâr ile hem-yâr idik evvel bādeler içtik  
Biz bülbülü hemzâr idik evvel şādiyi geçtik*

*Bir mahrem-i hemzâr idik evvel bezmine dostuñ  
Biz `aşık-ı demsâz idik ol vādiyi geçtik*

*Biz dost ile hem dost idik evvel bezm-i kademde  
Biz badelede hem dost idik evvel badeyi geçdik*

*Biz mürġi hüş-ı elhân idik evvel bâġa ermede  
Biz vāsıl-ı cānân idik evvel yadeti geçtik*

*Bir nokta-i hamra idik evvel veçhine dostuñ  
Biz Hâmid-i şeydâ idik evvel zâdeti geçtik*

### **2.9.1. Şiirlerde İşlenen Tema ve Nutk-ı Şerif'in Tasavvufi Açıdan Değerlendirilmesi**

Sûfî şair olan Hamîd Kırîmî'nin *Nutk-ı Şerif*i tasavvufî içerik olarak oldukça yoġundur. Bir makaleden daha kapsamlı bir çalışma gerektirmektedir. Bu çalışmadaki amaç Konya Koyunoġlu Yazmalar Kütüphanesinde rastlanılan Hamîd Kırîmî'nin bilinmeyen şiirlerini muhtevi olan *Nutk-ı Şerif*i ni hem ilim dünyasına tanıtmak ve kazandırmak hem de şiirlerindeki tasavvufî konulara özet bir şekilde kuş bakışı değerlendirmede bulunmaktadır. *Nutk-ı Şerif*, Kırîmî'nin diġer eserleri de dikkate alınarak yapılacak bir tez çalışmasına konu olacak kadar kapsamlıdır. *Nutk-ı Şerif*i ilim dünyasına kazandırma amacıyla kaleme alınan makalede kapsamlı bir değerlendirme çalışmanın hacmini büyütecektir. Konuyla ilgili yapılacak çalışmalar yeni araştırmacıları

beklemektedir. Kısa bir değerlendirme için aşağıda farklı başlıklar altında özet olarak tasavvufi konulara kısmen değinilmiştir.

### 2.9.1. Şiirlerin Değerlendirilmesi

Şiirlerinde zaman zaman Yunus Emre, Niyâzî-yi Mısrî'nin ve Mevlânâ'nın tesirleri görülmektedir. Mevlânâ'ya karşı muhabbeti olan Hamîd Kırîmî ömrünün ahirinde Mevlevîlik'te bir mertebe olan *Aşçı Dedelik* makamına kadar yükselmiş, İstanbul'da 1215/1800 yılında vefat etmiş ve Galata Mevlevihanesi haziresinde sırlanmıştır. Şu beyitler Mevlânâ'nın etkisini göstermektedir:

*Hasretiñle sinem oldu şerha şerha ez firāk  
El-firāk āh el-firāk āh el-firāk āh el-firāk  
Nâlişim tıdıtı cihānı eritti derd-i iştıyāk  
El-firāk āh el-firāk āh el-firāk āh el-firāk  
Tâbiş-i 'aşkıma mazhar oldu l'al-i şeb-i çerāk  
Derd-i āhımdan numune oldu zulmet-i şeb-i muhāk  
Bezmimiz de çarha girdi ne felek bu tımçurāk  
El-firāk āh el-firāk āh el-firāk āh el-firāk  
Dostlarım incitmeñiz sinem dökendir dost haķ  
Kılma nürum taşrada gel gir içeru cāna baķ  
Ey ğarib bî-çāre Hamid düşdüñ elden baş ayāk  
El-firāk āh el-firāk āh el-firāk āh el-firāk<sup>51</sup>*

Ayrıca divan edebiyatının önemli figürlerinden olan âşık(sûfi) zahid çatışması Hamîd Kırîmî'nin şiirlerinde de görülmektedir. Tasavvuf tarihinde zühd hareketlerinin başlangıcı Peygamber Efendimiz (a.s) dönemine kadar uzanmaktadır. Zühd hayatı zâhid sahabeler ve onların yolundan giden zahidlerin devam ettirdiği yaşam biçimidir.<sup>52</sup> Ancak hicri ikinci yüzyıldan itibaren dejenerasyona uğrayan zühd akımı ve zahid kavramı daha sonraki dönemlerde ham, kaba, softa, samimiyetsiz, riyâkâr kişi anlamında kullanılmaya başlanmıştır.<sup>53</sup> İskender Pala: *Zâhid* kelimesini, “Kaba, sofı, Allah'ın emirlerini yerine getirmekle birlikte,

<sup>51</sup> Hasan Kırîmizâde, *Nutk-ı Şerif*, (Konya: Konya Koyunoğlu Müzesi Yazma Eserler Kütüphanesi, Yazmalar 14490-3), 51b.

<sup>52</sup> Heysemî, Ali b. Ebîbekr, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l- Arabi, Beirut, ts), 9/192. Ayrıca bk: Kadir Özköse, Zühd ve Süfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2002) 176-194.

<sup>53</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü* (İstanbul: Kültür Bakanlığı, 2000), 421.

şüpheli şeylerden de kaçınan kişi” olarak tarif etmektedir. Bu tiplerin karakteristik özelliklerini şu şekilde dile getiren Pala: dinî konularda anlayışı kıt, her işin dış kabuğunda kalan derinlere inmesini beceremeyen ilim ve imanı ancak dış görünüşüyle anlayan bunu da ısrarla başkalarına anlatan ve durmadan öğütler vererek toplumu ıslah ettiğini zanneden kişiler olarak tanımlamıştır. Daracık dünya görüşü içine sıkışıp kalmışlardır. Dar kalıplı bilgilere bağlı, şekilci ve hayatın acemisidirler. Bu bakımdan çoğu zaman gülünç duruma düşerler. İman hususunda hiçbir zaman hakikate ulaşamamışlardır ve samîmiyetleri yoktur. Şairler daima zâhidin karşısında ve âşığın yanındadır. Zâhidde olan âşıktadır. Bu bakımdan geçimsizdirler. Zâhid, aşkı inkâr ettiği için bu duruma düşmüştür. Zâhidlerin emelleri cennete kavuşmaktır ama güzellikleri göremezler. Başkalarına elem ve ıstırap verirler. Bu bakımdan alaya alınırlar. Riyâkârdılar, öyle ki ellerinden ve dillerinden tesbih eksik olmaz.”<sup>54</sup> diyerek konuyu özetlemiştir. Bu tiplerde işin özünü kavrayamamış, şeriatın zahirini de tam anlayamamış kişiler çevresindekilere hep çatık kaşla bakan insanların bütün davranışlarını haram olduğu gerekçesiyle kınayan zâhid, rindin tersine dünyasını ve âhiretini kazanma kaygısı taşıyan kişidir. Hırslıdır, açgözlüdür, başkalarına yüksekte bakar, özü ile sözü bir değildir, ikiyüzlüdür, biçimcidir, insanın içine değil, dış görünüşüne ve kalıbına değer verir. Divan şairi rindin ağzından bazen alaycı bazen ağırbaşlı bazen de isyan eden ya da öğüt veren bir dille yüzyıllar boyu zâhide çatmış ve zâhid insan tipini kınamıştır.”<sup>55</sup> Kırımı'nın zahidlere bakış açısı da yukarıda verilen bilgiler doğrultusunda olup bu durumu şu dizelerle ifade etmiştir:

*Ey 'aceb bahthıdır 'aşığ gözü gülzâra düşer  
Zâhid-i hōdbîn gör heb gözleri hâre düşer  
Fetḥ-i bâb olsa eger meclis-i yâr her birine  
'Aşığın dîdesî yâre zâhid ağıyâre düşer  
Bezm-i tevḥîde gelüp nağme nevâ gûş eyleseler  
Şırf vahdet bulur 'aşığ zâhid inkâre düşer  
Tobḥtolü cilve-i dildârıyla kıbtî bî-şek  
Her nefes 'aşığa dizâr zâhid âvâre düşer  
Ḥaneḳahında niyâz içre bulunursa bir dil  
'Aşığın cânına öd zâhid gör 'âra düşer*

<sup>54</sup> Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 421.

<sup>55</sup> Mine Mengi, *Divan Şiiri Yazıları* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2000), 216-217.

*Hâmidâ şüphenmî vâ'r hatm oldığına rüz-ı ezel  
'Aşığın meskeni me'vâ zâhidiñ nâre düşer*<sup>56</sup>

### a) İlahi Aşk

Arapça'da "İşk" kökenli bir kelime olan aşk, sözlükte sevdâ, aşığın bütün varlığıyla kendini sevdiğine adanması, gözlerinin kör olması ve ondan başkasını görmemesi, meftûn olmak, bağlanmak, sevgiliye aşırı düşkünlük ve kalpteki ateş manalarında kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de, "eşedd-i hubb" olarak geçen *aşk* kelimesi *aşeka- sarmaşık gibi sardı* anlamında kullanılarak sarmaşık bitkisine teşbih edilmiştir. Bu benzetme sarmaşığın sarıp sarmaladığı ağaç veya bitkinin suyunu çekmesi, sardığı ağacı kurutmasından dolayı âşık olan kişinin bütün benliğini kaplayan aşk ateşi âşığı sevdiğinden başkasını düşünemez hale getirir, yemeden içmeden keser, sararıp soldurur. Aşka müptela olan kişinin tedavisi ve çaresi ise sevgili ile vuslattır.<sup>57</sup>

Kırîmî'nin tasavvuf anlayışının ana teması da ilahî aşktır. İlahi aşkla yanıp tutuşmuş olan Kırîmî, aşk şarabını içip mest olan ilahî aşkın sarhoşudur. Aşk ateşiyle yanmaktan memnun olan ve bu dertten kurtulmayı arzulamayan aşkın sarhoşluğundan ayılmak istemeyen bir sûfidir. Kırîmî, bir mürşid-i kâmil rehberliğinde sâlikin seyr ü sülûka başlamasını ve ilahi aşkın tadını almasını ister. Beyitlerden anlaşılan Kırîmî aşk ile manevi halleri yaşamıştır. Şu beyitlerde o, bu durumu dile getirmektedir:

*Derya-yı 'aşka talmışım 'âlemde bu sevdâ yeter  
Bir yüze hayrân olmuşum cânımda bu me'vâ yeter  
Mest olmuşum sebt olmuşum bâlâ ile pest olmuşum  
Hest olmuşam nîst olmuşum her hâlîme Mevlâ yeter*<sup>58</sup>

.....

*Biz yâr ile hem-yâr idik evvel bâdeler içtik  
Biz bülbülü hemzâr idik evvel şâdiyi geçtik  
Bir maḥrem-i hemzâr idik evvel bezmine dostuñ*

<sup>56</sup> Kırîmî, *Nutk-ı Şerif*, Hasan Kırîmîzâde, *Nutk-ı Şerif*, (Konya: Konya Koyunoğlu Müzesi Yazma Eserler Kütüphanesi, Yazmalar 14490-3), 48a.

<sup>57</sup> Ebû Nasr İsmail b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh*, thk. Emil Bedî'Yakub, Muhammed Nebil, (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1420/1999), 2/525; İbnü'l-Arabî, *İlâhî Aşk*, çev. Mahmut Kanık, (İnsan Yayınları, İstanbul 2005), 71; Süleyman Uludağ, "Aşk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1991), 4/11-17; Ethem Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Ağaç Yayınları, 2009), 120.

<sup>58</sup> Kırîmîzâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 48a.

*Biz 'âşık-ı demsâz idik ol vâdiyi geçtik  
Biz dost ile hem dost idik evvel bezm-i kademde  
Biz badede hem dost idik evvel badeyi geçdik  
Biz mürği hûş-ı elhân idik evvel bâğa ermede  
Biz vâsil-ı cânân idik evvel yadeti geçtik  
Bir nokta-i hamra idik evvel veçhine dostuñ  
Biz Hâmid-i şeydâ idik evvel zâdeti geçtik<sup>59</sup>*

Başka bir beyitte ise:

*Vech-i yâre perde olmaz sûre-i Rahmâna bak  
'Âşıkâ mürşid şorulmaz a'lleme'l Kurâna bak  
Nokta-i dilde kamu levh u kalem olmuş nihân  
Dâne-i haşhaş içinde baır-i bi pâyâna bak  
Kâh cemâle kâh celâle mazhar olmuş â 'şıkân  
Kâh güler kâh kanlı yaş ağlar yürür merdâne bak<sup>60</sup>*

Maşuk için can vermekten çekinmeyeceğini, ilahi aşk için tüm varlığından geçeceğini ve bundan dolayı ah u vah etmeyeceğini şu dizelerde dile getirir:

*Devlet-i dünyâ ve 'ukbâ 'izzetinden geçmişiz  
'Iyd u vaşlı burcuna âh gelmeye mi öl mâhimuz  
Terk-i cân ettik cihân kaydına hergiz girmez  
Bes durur 'âlem içinde bu harâbatgâhımız  
Dergâhında ol şehiñ haki rehrîzi Hâmidâ  
'Aşkıla ile şarulup gitmekdir penâhımız<sup>61</sup>*

.....

*Bezminde şehiñ pervâne gibi her şeb nigârenem  
Ruşşarına can vermede perva âhla vâhım yok<sup>62</sup>*

Kırîmî, seyr ü sülûkte aşkın aşk ateşiyle yanıp tutuşmasını, aşkın ateşinde yanıp kavrulmayan kişinin aşkında samimi ve ihlaslı olmadığını beyan etmektedir. Aşkın ateşinde yanmayan kişilerin mânevî yolculukta terakkî kaydedemeyeceğini ayrıca mürşidin kendisine verdiği talimatlardaki incelikleri anlayamayacağını, sâlikin, âşık olmasının kendisini fenâ makamına kavuşturmasıyla sonuçlanacağını, yokluk ilmini tahsil edip tüm benliğinden geçip kayıtlardan sıyrılmayanların “Ölmeden

<sup>59</sup> Kırîmîzâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 48a.

<sup>60</sup> Kırîmîzâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 51b.

<sup>61</sup> Kırîmîzâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 50b.

<sup>62</sup> Kırîmîzâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 51a.

önce ölünüz.”<sup>63</sup> sırrına vakıf olarak irâdî mevdi gerçekleştiremeyeceğini beyan etmektedir. Eğer sâlik yukarıda zikredilen vasıfları aşkı ile gerçekleştirebilir ise merd-i kâmil olarak vuslata nail olacağını söylemektedir.

*Nutk-ı Şerif*te yoğun bir şekilde işlenen ilahi aşk, Kırîmî'nin tasavvuf anlayışında önemli yer tutmaktadır. Allah sevgisini gönlüne nakşettiğini, aşkın derdine düştüğünü ancak içine düştüğü aşk belasından şikâyet etmediğini, halinden razı olduğunu dile getirmiş şuttar ehli, Hak aşığı, ilahi aşkın sarhoşu bir sûfidir. Şu beyitlerde bu açık bir şekilde dile getirilmiştir:

*Göñül meyhanesi mestânesiyüz biz  
Ezel 'aşkıñıñ harâb vîrânesiyüz biz  
Bizimdir bezm-i ğamda cûra 'yı hicrân  
O bezmin cür'ası divânesiyiz biz  
Ezeldendir belâ 'uşşâka bilmiş ol  
Velî şimdi yanar pervânesiyüz biz*<sup>64</sup>

Nail olduğu lütuflar ve ilahi sırlara aşk-ı ilahi ile nail olduğunu dile getirmiştir:

*A 'şk yüzünden tecelli eyledi Allah'ımız  
Bülbülü hayrette kodu gülşen içre âhımız  
Devlet-i dünyâ ve 'uqbâ 'izzetinden geçmişiz  
'Iyd u vaşlı burcuna âh gelmeye mi öl mâhımız  
Sînemizde nâr-ı hasret destimizde câm-ı 'aşk  
Şanma zâhid bizleri yitirmişüz biz râhımız  
Terk-i cân ettik cihân kaydına hergiz girmez  
Bes durur 'âlem içinde bu harâbatgâhımız  
Dergâhında ol şehiñ haki rehrîzi Hâmidâ  
'Aşkıla ile şarulup gitmekdir penâhımız  
Âhıma bedel hâlîme benem ğayri ko âhım yok  
Cânânıma dil vermede bir zerre günâhım yok*<sup>65</sup>

.....

*Bezminde şehiñ pervâne gibi her şeb nigârenem  
Ruĥşarına can vermede perva âhla vâhım yok  
Ğam köşesini beklemeden uzun efkârım yok*

<sup>63</sup> İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa ve Müzili'l-İlbâs*, (Beyrut: Müessesetü Menahilü'l-İrfan, ts), 2/195,

<sup>64</sup> Kırîmîzâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 50a.

<sup>65</sup> Kırîmîzâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 50b.



*Dem i dem inlemeden ağılamadan ğayrıca kârım yok*<sup>66</sup>

## **b) Vahdet-i Vucûd**

Hamîd Kırîmî'nin şiirlerinde vurgulamış olduğu tasavvufî düşüncelerinden biri de vahdet-i vucûddur. Âlemde Hakk'ın varlığından başka varlık olmadığını diğer varlıkların mecâzî ve gölge varlıklar olduğunu Allah'ın isim ve sıfatlarının âlemde tecellisinden başka bir şey olmadığını dizelerinde dile getirmiştir. Yani zerrenin vücûdu gibi kendi vücûdunun da mevhûm bir varlık olduğunu söylemektedir. Vahdet-i vücûd düşüncesinde âlemde Vücûd-ı Hakîkî'nin varlığından başka vücûd yoktur. Diğer varlıkların vücûdu mevhûm ve mecâzîdir.

Mutasavvıflarda vücûdun bir olduğuna dair görüşlere zühed döneminde rastlanılmamaktadır. Tasavvuf döneminde ilk örneklerine Cüneydi Bağdâdî (ö. 297/909), Bayezîd-i Bistâmî (ö. 234/848), Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) gibi sûfilerin şiirlerinde ilk nüvelerine rastlanılan tevhid ve varlığın birliği gibi konular daha sonra Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ile sistemleşmiştir. Vahdet-i vücûd görüşünün taraftarı olduğu kadar muhalifleri de vardır. İbnü'l-Arabî'yi varlığın birliği düşüncesinden dolayı küfürle itham edecek kadar ileri gidenler de olmuştur. Vücûd-ı Mutlak'ın varlığın hakikati ve varlığın Vücûd-ı Mutlak'ın zuhûratından başka bir şey olmadığı düşüncesi her dönemde birçok sûfî tarafından benimsenmiş, konu ile ilgili birçok eser kaleme alınmıştır. Özellikle şair mutasavvıfların şiirlerinde sıkça rastlanılmaktadır. *Nutk-ı Şerifte* de karşımıza çıkan vahdet-i vücûd anlayışı müellifimiz Şeyh Hamîd el-Kırîmî tarafından da kabul edilmiştir. Zevkî bir marifet bilgisi olan vahdet-i vücûd, zevkî tecrübe ile âlemde varlığın bir olduğunu Hakk'ın varlığından ibaret bulunduğunu vücûdun Hakk ve O'nun tecellilerinden ibaret olduğunu müşahede etmektir. Varlıklar dünyasında Vücûd-ı Hakîkî'nin Allah olduğunu "Bizim varlıklarımız ademdir. Vücûd-ı Mutlak olan sensin, cümle mevcûdâtın hepsi mümkün varlıklardır, sen Vacibü'l-Vücûd olansın ve cem-i mümkünât fânîdir, onlar da ademdir. Onların varlık âleminde zuhûru seninledir. 'Bu yüzden Cenabı Zât'ı Bari'ye Vücûd-ı Mutlak denir' diyerek Kırîmî vahdet-i vücûd düşüncesini benimseyerek bu ekolün on sekizinci yüzyılda takipçilerinden olmuştur.<sup>67</sup> Vahdet-i vücûdu konu edinen şiirlerinden örnekler şunlardır:

---

<sup>66</sup> Kırîmîzâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 51a.

<sup>67</sup> Kırîmîzâde, *Sırat-ı Müstakîm* (Osman Ergin Yazmaları, 360), 6a.

Âç gözüñ ağıyâre şanma yâre bak  
Yâr iken ağıyâr olan dildâre bak  
Şeş cihetten vechini ızhar eyleyüp  
Bî-cihet maḥfî olan envâre bak  
Küntü kenzin çok hafâya cevherin  
Şehr-i dilde `arş eden pâzâra bak  
Basma ağıyar eline hergiz kadem  
Gizli dem ur şohbeti ayyare bak  
Vârlıḡ ile çok göründün Hâmidâ  
Gel bu vârlıḡ dağı yokluklâre bak<sup>68</sup>

### c) Merâtib-i Vucûd

Beyitlerinde merâtib-i vücûda da işaret etmiş ve bu yönüyle de İbnü'l-Arabî'nin tesirlerini yansıtmıştır. Vahdet-i vücûd görüşünde âlemin Hakk'ın zuhûrundan ibaret olduğunu zuhûrâtın mertebelere göre değişik isimlerle anıldığını söylemektedir. Merâtib-i vücûdda yedili tasnifi benimsemiştir.

Noḡtaları maḥv-ı fenâdır gönlümüz  
'Arş olursa hem sezâdır gönlümüz  
Mazḡar oldı vahdete tevḡid ile  
Her ta 'ayyünden kesildi bu göñül  
Cilve eyler mehlikâdır gönlümüz  
Lâ ta 'ayyünden humâdır gönlümüz  
Zerre-i nâ-çîr içinde dürç olan  
Ey Kırîmi bir gedâdır gönlümüz<sup>69</sup>

İnsan-ı kâmil mertebesinin peygamberimiz tarafından temsil edildiğini şu beyitleri ile dile getirmiştir:

Muşḡafısın Ḥaḡḡıñ eşyây-yı kamu her ne ki vâ  
Cümle âyât-ı â `zâm bir bir seniñ şanıdadır<sup>70</sup>

Ancak onun ümmetinden seyr ü sülûk terbiyesinden geçen nefsinin tezkiye etmiş, kalbini tüm manevi marazlardan arındırılmış, kemâlâta ermiş kâmillerin de insan-ı kâmilin sembolü olan Efendimizi temsilen bu mertebeye vasıl olacağını kabul etmektedir.

---

<sup>68</sup> Kırîmizâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 50b.

<sup>69</sup> Kırîmizâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 49b.

<sup>70</sup> Kırîmizâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 49b.

Zaman zaman şiirlerinde vahdet-i şuhûd düşüncesinin izlerine de rastlanılmaktadır. Hamîd Kırîmî'nin *er-Risâle fi Hakkı'z-Zikr* adlı eserine oğlu Hasan Kırîmîzâde tarafından kaleme alınan *Sırat-ı Müstakîm* adlı şerhte daha sık rastlanılan vahdet-i şuhûd<sup>71</sup> tesiri şiirlerinde de görülmektedir.

Âç gözün ağıyâre şanma yâre bak  
Yâr iken ağıyâr olan dildâre bak  
Şeş cihetten vechini ızhar eyleyüp  
Bî-cihet mahfî olan envâre bak  
Küntü kenzin çok hafâya cevherin  
Şehr-i dilde 'arz eden pâzâra bak  
Basma ağıyar eline hergiz kadem  
Gizli dem ur şohbeti ayyare bak  
Vârlık ile çok göründün Hâmidâ  
Gel bu vârlık dağı yokluklâre bak<sup>72</sup>

#### **d) Peygamber Sevgisi**

Şiirlerinde peygamber sevgisini işleyen Hamîd Kırîmî peygamber aşığı bir sûfidir. Şiirlerinde peygamberimizin yüce makamlara sahip olduğunu, Allah'ın âlemi onun hürmetine yarattığını, Efendimiz'e (a.s) olan hasret ve özlemini sık sık vurgulamıştır.

Derunum inledir derdiñ Muḥammed  
Gönül ârâmıdır vîrdiñ Muḥammed  
Bu bezm-i gamda niceleri bilsem ey dost  
'Aceb kimlerle hem-sırdıñ Muḥammed  
Gönüllerde firâkıñ odı düşdi  
'Acep âteşlere verdiñ Muḥammed  
Âyâ vîrâneler ma'mur olurdı  
Ḥarâbe ğâra çün girdiñ Muḥammed  
Fe-ḥaşa ol gönül maḥzûn olur mı  
Ki lâ tahzen âna derdiñ Muḥammed  
Ezelden tâ ebed mest oldı Ḥâmid

---

<sup>71</sup> Kırîmîzâde, *Sırat-ı Müstakîm* (Osman Ergin Yazmaları, 360), 17a, 45a.

<sup>72</sup> Kırîmîzâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 50b.

Çün içdi cur `a-i `aşkıñ Muḥammed<sup>73</sup>

Peygamber aşkının bütün benliğini sardığını ve Peygamber Efendimize duyduğu hasret ve özlemi şu beyitleri ile terennün eder:

*Ḥasretiñle ah u zâr oldum Muḥammed Muştafâ  
Nar-ı hicrânıñla yanar oldum Muḥammed Muştafâ  
Yanmağa pervane-veş ruḥsâr-ı şem `i cem `iñe  
Cân atarun bî-karâr oldum Muḥammed Muştafâ  
Sünbül-i zülfüñ ucundan bülbül-i aşüfteyim  
Gülşen-i vasîl içre zâr oldum Muḥammed Muştafâ  
Ey kerem kânı şaba ile eriştir bendeñi  
Bir peyâm-ı intizâr oldum Muḥammed Muştafâ  
`Arz-ı `aşkıñla Ḥâmid oldu mecnun ey Ḥabîb  
Ey aceb sevdaya yar oldum Muḥammed Muştafâ  
Ey câna cânan Muştafâ ey derde dermân Muştafâ  
Ehl-i niyaza nâz eder ol sırr-ı şâmân Muştafâ  
Şevkiñle devr eyler zaman sayeñdedir ins ile cân  
`Uryân olup hep â `şıķân yoluñda kurbân Muştafâ  
Cân şem `ine pervanedir pervâneye pervâ nedir  
`Aşk degildir yâ nedir zâr ile giryân Muştafâ  
`Uşşâka şundugün tâ ezel ol câm-ı ḥamr-ı lem yezel  
Ḥulķuma îrdi bî-bedel hicriñle bu cân Muştafâ<sup>74</sup>*

.....

*Ḥâmid kuluña kıl nazar hasretle nice bir gezer  
Cânân yüzün sende sezer mir`ât-ı sübhân Muştafâ<sup>75</sup>*

Zamanın ve âlemin onun sayesinde dönüp gittiğini aşağıdaki beyitte ifade eden Kırîmî, sûfiler arasında kudsi hadis olarak kabul edilen “Levlake” hadisine telmihte bulunmaktadır:<sup>76</sup>

*Şevkiñle devr eyler zaman sayeñdedir ins ile cân  
`Uryân olup hep â `şıķân yoluñda kurbân Muştafâ*

### e) Nefse Dair Görüşleri

İnsanın manevi yolda terakki etmesinin en önemli aşamasını nefs-i emmâreden kurtulmak olduğunu dile getiren Kırîmî, nefs-i mutmainneye

<sup>73</sup> Kırîmîzâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 47.

<sup>74</sup> Kırîmîzâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 47a.

<sup>75</sup> Kırîmîzâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 47a.

<sup>76</sup> Aclûni, *Keşfu'l-Hafa*, 2/164.

kadar sâlikin kesbi ile terakki edebileceğini ve velayetin başlangıç noktası olan nefs-i mutmainne mertebesinde sonra gelen mertebelerin vehbî olduğunu beyan etmektedir. Ancak Canân'a vuslatın önündeki en büyük engelin nefs-i emmâre olduğunu ısrarla vurgulamıştır. Nefsin terbiyesinde mürşid gerektiğini, mürşid olmadan seyr ü sülûkun aşılamayacağını söylemektedir:<sup>77</sup>

*Ĥâmidâ cândan geçüp canâna vâşıl ol yürü  
Vâdi hicrâniyle kılma geç bu nefs-i emmareden*<sup>78</sup>

#### **d) Dünya Hayatına Bakışı ve Fakr**

*Devlet-i dünyâ ve 'uqbâ 'izzetinden geçmişiz  
'İyd u vaşlı burcuna âh gelmeye mi ôl mâhimiz  
Terk-i cân ettik cihân kaydına hergiz girmez  
Bes durur 'âlem içinde bu ĥarâbatgâhımız*<sup>79</sup>

Sözlükte hayatını devam ettirmek için temel ihtiyaçlardan az bir şeye malik olan anlamına gelen fakir kelimesi<sup>80</sup> istilahî olarak kulun benliğinden ve varlık kaydından sıyrılıp Allah'ta kendini fânî kılması anlamında kullanılmıştır. Allah'tan gayrı hiçbir şeye muhtaç olmamak, dünya sevgisinin gönülde yer almaması; varlıkta ve yoklukta, lütufta ve kahırda kulun gönlünde aynı mesâbede olmasıdır. Müellif sûfilerden Herevî, mülkiyet iddiasından vazgeçmektir derken,<sup>81</sup> İsmail Ankarâvî (ö. 1041/1631) fakrı “Kişinin hiçbir şeye malik olmadığını kabullenmesidir”, diye tanımlamaktadır. Başka bir açıdan ise “Kendinde mülkü görmekten berî olmak, sahip olunan her şeyi Allah'ın mevhîbesi bilmektir.” diye tanımlamıştır.<sup>82</sup> Fakr, halkın anladığı manada fakirlik veya muhtaçlık hali değil kulun mevhûm benliğinden geçmesi, gönlünde Allah'tan başkasının olmayıp kişinin fenâfillaha ulaşmasıdır. Ferîdüddîn Attâr, *Mantıku't-tayr* adlı eserinde sâlikin geçmesi gereken yedinci perde veya vadi olarak fakr u fenâyı zikretmiştir.<sup>83</sup>

<sup>77</sup> Kırîmî, *er-Rahman ale'l-arşî'stevâ*, (Osman Ergin Yazmaları, 296/3), 101b.

<sup>78</sup> Kırîmîzâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 50b.

<sup>79</sup> Kırîmîzâde, *Nutk-ı Şerif*, (Yazmalar 14490-3), 50b.

<sup>80</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Ağaç Yayınları, 2009), 204; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 184.

<sup>81</sup> Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-sâ'irin* (Beyrut: Dârü'l Kütübî'l-İlmiyye, 1408/1988), 72.

<sup>82</sup> İsmail Ankaravî, *Minhâcü'l-fukarâ* (Bulak: Dârü't-Tibâ'ati'l-Bahr, 1256), 205-206; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Deyimleri Sözlüğü*, 204

<sup>83</sup> Ferîdüddîn Attâr, *Mantıku't-tayr*, çev. Yaşar Keçeci (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998),

## Sonuç

Şeyh Hamîd Kırîmî on sekizinci yüzyılda yaşamış bir Halvetî şeyhidir. Kendisi Halvetiyye tarikatının Cemâliyye kolu şeyhlerindedir. Müellif tarafından tasavvuf alanında önemli eserler kaleme alınmıştır. Müstakil kaleme aldığı *Mirkatü'l-Marife* dışında mecmualar içerisinde yer alan risâleleri de vardır ve bu eserler çalışma içerisinde değerlendirilmiştir. Mecmualar içerisinde rastlanılan çok önemli bir eseri de oğlu Hasan Kırîmî tarafından istinsah edilen *Nutk-ı Şerifleri* adlı yirmi yedi şiirini içerisine alan eserdir. Mutasavvıf şair olan Hamîd Kırîmî'nin binden fazla şiiri olduğu kaynaklarda zikredilmektedir. Ancak günümüze ulaşan şiiri yok denecek kadar azdır. Tarafımızdan Konya Koyunoğlu Yazma Eserler Kütüphanesinde rastlanılan şiirlerinin transkripsiyonlu metni kaleme alınmıştır. Bazı araştırmacılar tarafından tasavvufa dair risâle olarak tanıtılan bu eserde Hamîd Kırîmî'ye ait yirmi yedi şiir vardır ve bu şiirlerde işlenen tema: İlahi aşk, muhabbetullah, peygamber sevgisi, vahdet-i vücûd, vahdet-i şühûd, meratibü'l-vucûddur.

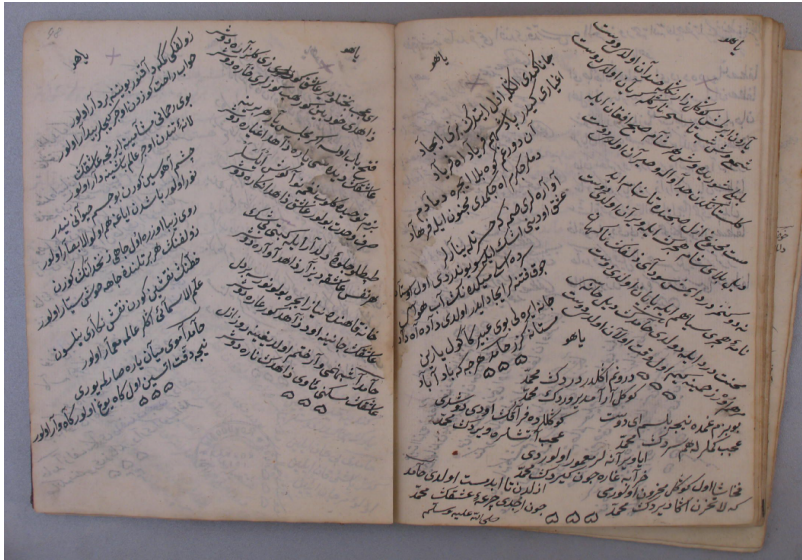
Ayrıca Hamîd Kırîmî'nin hayatına dair kaynaklarda yer alan bilgilerde çeşitli tutarsızlıklar ve hatalara rastlanılmıştır. Oğlu Hasan Kırîmî'nin babasının *er-Risâle A'cubeti fi Hakkı'z-Zikri li Namikihi* adlı risâlesine yazmış olduğu *Sırat-ı Müstakîm* adlı şerhte babasının hayatına dair vermiş olduğu bilgilerle kaynaklardaki tutarsız bilgileri tashih etmiştir. Bu çalışmada hayatına dair yeni bilgiler çerçevesinde değerlendirmelerde bulunulmuştur. Ulaşılan verilerden hareketle onun doğum tarihinin 1703-1704 olabileceği ortaya çıkmıştır. Bazı kaynaklarda manevi işaret ile Tekfurdağı'na göç ettiği zikredilmektedir. Ancak göç sebebinin Osmanlı-Rus savaşları esnasında Kırım'dan Anadolu'ya gelen göç dalgası ile savaş ortamından çıkış olduğu tespit edildi. Tekirdağ'daki tekkesinin inşası ve inşa edildiği yerin Abadan beldesi olduğu sonucuna varıldı. Kırîmî'nin Mevlevî olamayacağına dair bilgiler oğlunun verdiği bilgiler ile çürütülmüş oldu. Hüseyin Vassâf'ın verdiği kabrinin Tekirdağ'da olduğu bilgisi yine oğlunun verdiği bilgiler ile değişmiş oldu. *Sırat-ı Müstakîm* adlı eserinde Kırîmîzâde babasının vefat tarihini ve vefatının İstanbul'da olduğunu, kabrinin Kulekapı Mevlevihanesi (Galata Mevlevihanesi) haziresinde bulunduğunu bildirmiştir. Varılan bu sonuçlar ile Hamîd Kırîmî'nin hayatı hakkında verilen bilgiler neredeyse

tümden değişmiştir. Zikir risâlesi ve Hasan Kırîmîzâde'nin bu risâleye yazmış olduğu şerhten daha önce bahseden veya bilgi veren olmamıştır. Araştırma ile *Nutk-ı Şerif*teki şiirleri ile birlikte *er-Risâle fi hakkı'z-zikir* ve onun şerhi *Sırat-ı Müstakîm* adlı eserler ilim dünyasına tantılmıştır. Sonuç olarak Hamîd Kırîmî'nin hayatına dair çok önemli bilgi, belge ve bulgular neticesinde ulaşılan yeni verilerin Kırım Tasavvuf Tarihi ve Halvetilik Tarihi açısından yeni ufuklar açacağını, Kırım Tarikatları adına yeni çalışmalarda bulunacak araştırmacılar için katkı sağlayacağı umulmaktadır.

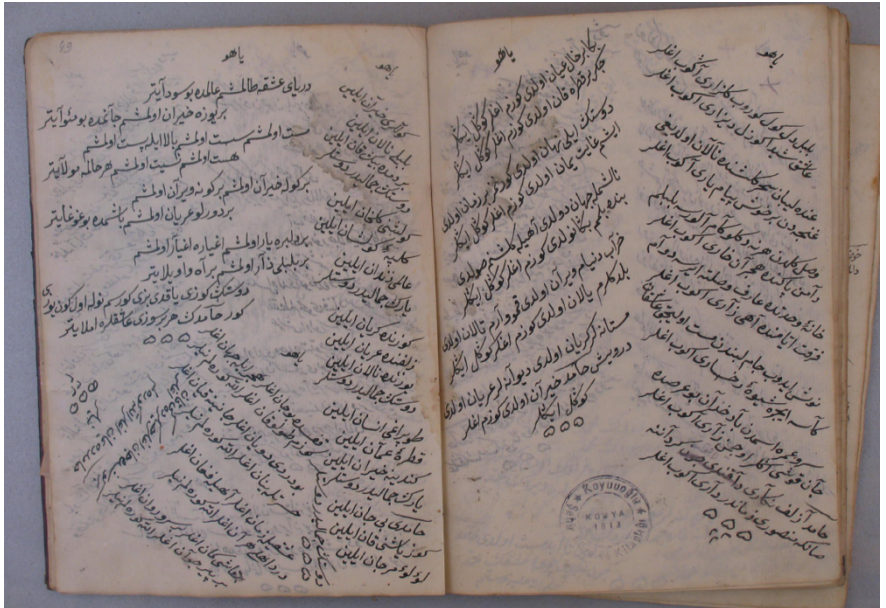




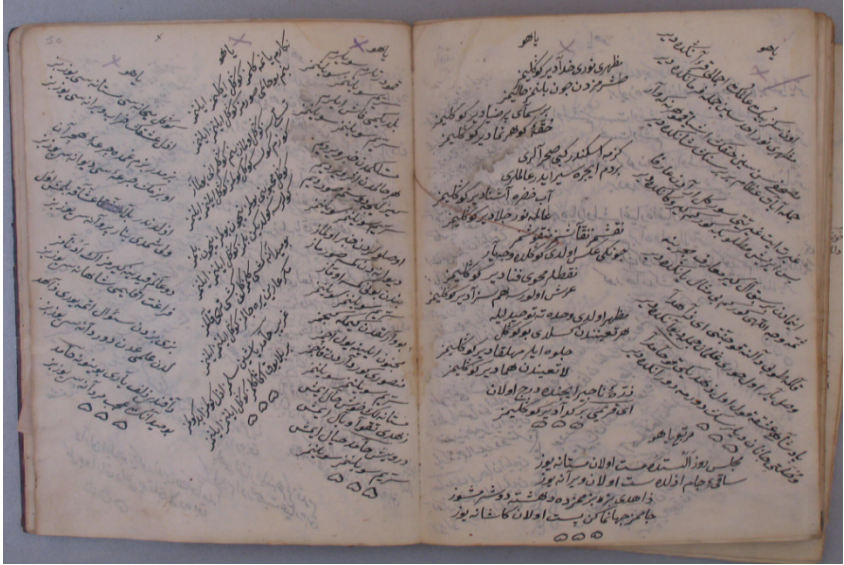
Resim 2



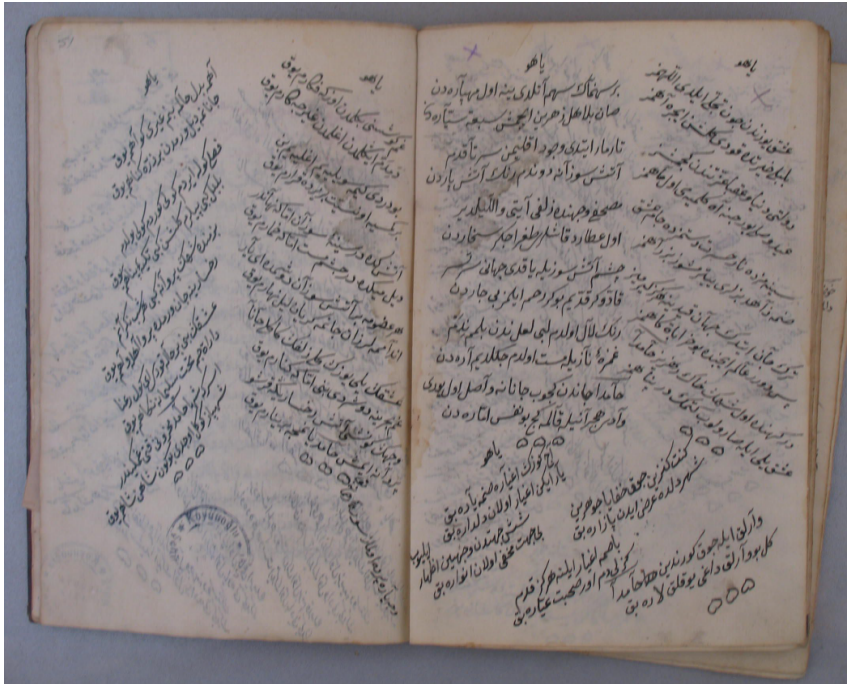
Resim 3



Resim 4



Resim 5





## Kaynakça

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfu'l-Hafa ve Müzili'l-İlbâs*. Beyrut: Müessesetü Menahilü'l-İrfan, ts.
- Aşkar, Mustafa. "Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39/1 (1999), 535-563.
- Aydemir- İşıpek, Oğuz ve Ali Rıza. *1770 Çeşme Deniz Savaşı: 1768-1774 Osmanlı Rus Savaşları*. İstanbul: Denizler Kitabevi, 2006.
- Ayvansârâyî, Hafız Hüseyin. *Hadikatü'l-cevâmi'*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1281.
- Bezikoğlu, Metin. *The Institute Of Economics And Social Sciences In Partial Fulfillment Of The Requirements For The Degree*. Ankara: Bilkent University, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Bıyık, Ömer. *Osmanlı Yönetiminde Kırım (1600-1774)*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh*, thk. Emîl Bedî Yakub-Muhammed Nebîl. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Çelebi, Evliyâ. *Seyahatnâme*. haz. Robert Dankoff vd. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Gür, Süleyman. "Osmanlı Döneminde Yetişen "Kırîmî" Nisbeli Müfessirler ve Eserleri: Bir Literatür İncelemesi," *Amasya İlahiyat Dergisi* 13 (2019), 357-395.
- Heysemî, Ali b. Ebîbekr, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- Kavak, Nuri. *Kırım'ın Karasu Kazası 1683-1744 (Şer'iyye Sicillerine Göre)*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Kaya, Hasan. "XIV. yüzyılda Tekirdağ'da Edebiyat, Kültür, Sanat ve Eğitim, Tekirdağlı Divan Şairleri", *Rodosto'dan Süleyman Paşa'ya Tekirdağ*. İstanbul: Kitabevi, 2016.
- Keskin, Hasan vd. *Tekirdağ'da Dini Ve Kültürel Hayat*. İstanbul: Ensar Neşriyat 2019.
- Kırîmî, Hamîd b. Ahmed el- *Mirkâtü'l-marife*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 296/2.
- Kırîmî, Hamîd. "*Risâle-i Tefsîr-i âyet-i "er-Râhmânu 'ale'l-arşi İstevâ"*", Ankara: Milli Kütüphane, Yazmalar, nr. 2196/1.
- Kırîmî, Hamîd. *er-Rahmân 'ala'l-arş İstevâ ayetinin tefsiri*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 0296.
- Kırîmî, Hasan b. Seyyid Hâmîd. *Sırat-ı Müstakîm*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları, Osman Ergin Yazmaları, 360.
- Kızılkaya, Müzekkir. "Bursevî'nin 'Benem' İlahisine Muhammed el-Kırîmî'nin Şerhi ve Tasavvufi Açından Değerlendirilmesi" *Dini Araştırmalar* 24/60 (Haziran 2021), 201-228.
- Komisyon, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977) 4/86.

- Köse, Osman. *1774 Küçük Kaynarca Andlaşması*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2006.
- Mengi, Mine. *Divan Şiiri Yazıları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2000.
- Pala, İskender. “Âyine-i İskender”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/252. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kültür Bakanlığı, 2000.
- Özköse, Kadir. Zühd ve Süflerin Zühde Yükledikleri Anlam Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2002) 176-194.
- Şimşek, Selami. *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Tahir, Bursalı Mehmed. *İdare-i Osmaniye Zamanında Yetişen Kırım Müellifleri*. İstanbul: Matbaa-i Orhaniye, 1335.
- Tahir, Bursalı Mehmed. *Osmanlı Müellifleri*. haz. Ali Fikri Yavuz-İsmail Özen. İstanbul: Meral Yayınevi, 1972.
- Tanman, Baha. “Galata Mevlevihânesi” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/317-321. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Tayşi, Mehmet Serhan. “Cemal Halveti”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/302-303. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Türk, Ahmet. “Kırım Hanlığı’nda İslâmiyet”, *Doğu Avrupa Türk Mirzasının Son Kalesi Kırım*. ed. Yücel Öztürk. İstanbul: Çamlıca, 2015.
- Uludağ, Süleyman “Aşk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/11-17. İstanbul: TDV Yayınları 1991.
- Ustakurt, Furkan vd. “Tekirdağ’da Bir Gülşenî Şeyhi Hamîd-i bi-Nevâ’nın Hayatı ve Eserleri”, *Tekirdağ’da Dini ve Kültürel Hayat*. Ed. Hasan Keskin vd. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Vassâf, Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* (İstanbul: Kitabevi, 2015), 3/231.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İstivâ (Kelâm)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/402-404. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**

ISSN: 1302-3543

April/Nisan 2022, 25 (49): 197-208

**Anadolu Erenlerinden Ahi Evran-ı Veli**

From Anatolian Eres Ahi Avran Vali

**Kadir Özköse**

Prof. Dr. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı,  
kadirozko60@hotmail.com | ORCID: 0000-0003-3977-3863

**Makale Bilgisi/Article Information****Makale Türü/Article Types:** Biyografi/Biography**Geliş Tarihi/Received:** 04 Mart/March 2022**Kabul Tarihi/Accepted:** 21 Nisan/April 2022**Yayın Tarihi/Published:** 30 Nisan/April 2022**Yayın Sezon/Pub Date Season:** Nisan/April**Cilt/Volume:** 25**Sayı/Issue:** 49**Sayfa/Pages:** 197-208

**Atıf/Cite as:** Özköse, Kadir. "Anadolu Erenlerinden Ahi Evran-ı Veli [From Anatolian Eres Ahi Avran Vali]". Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal 25/49 (Nisan 2022): 197-208.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Yayıncı/Published by:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/İstanbul Sabahattin Zaim University.

**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 (Kadir Özköse).

## Anadolu Erenlerinden Ahi Evran-ı Veli

### Öz

On ikinci ve on üçüncü yüzyıl Anadolu'da tasavvufi hayatın canlandığı bir dönemdi. Horasan, Azerbaycan, İran, Irak, Suriye ve Endülüs sûfileri Anadolu'da buluştu. Horasan tasavvufundaki melâmet ve fütüvvet çizgisinin yansıması olarak Anadolu'da Ahilik geleneği teşekkül etti. Ahilik bir tarikat değildi. Ancak tarikat yapılanmasının unsurlarını içerisinde barındıran bir teşkilat oldu. Fütüvvet ahlakının toplumsal bir boyut kazanmasını sağladı. Sosyal, politik, askeri, ticari, mesleki ve kültürel sahada Anadolu'nun çalışma ve sosyal hayatına kalıcı izler bıraktı. Ahiliğin kurucusu Ahi Evran-ı Veli Anadolu'yu mayalayan Anadolu erenlerinden biri oldu. Haçlı seferlerinin perişan kıldığı, göçmen kitlelerin yoğunlaştığı, göçebe hayatı yaşayan Türkmenlerin iskan sorununun yaşandığı ve Moğol istilasının nüksettiği dönemde Ahi Evran-ı Veli bir umut oldu. Dağılmış kitleleri birleştirdi, Türkmenlerin yerleşik hayata geçmelerine öncülük etti, başıbozuk kitlelerin meslek ve sanat erbabı konumuna gelmelerini sağladı. Yeni yetişen neslin, genç kitlelerin, nefislerinin peşinden gidecek kitlelerin İslâmî değerleri içselleştirmesi ve tasavvufi zevki tatmalarına öncülük etti. Özellikle Beylikler döneminde Anadolu beylerinin can damarı Ahilik olmuştur. Ahilik sayesinde Anadolu'da yaşanabilir bir hayatın imkanı tescillenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Ahilik, Ahi Evran-ı Veli, Anadolu, Ahlak



## From Anatolian Eres Ahi Avran Vali

### Abstract

The twelfth and thirteenth centuries were a period of revival of sufism in Anatolia. Sufis of Khorasan, Azerbaijan, Iran, Iraq, Syria and Andalusia met in Anatolia. Ahi-order tradition was formed in Anatolia as a reflection of the line of melamet and futuwwa in Khorasan sufism. Ahi was not a cult. However, it was an organization that contained the elements of the sect structure. It provided the morality of futuwwa to gain a social dimension. It left permanent traces on the working and social life of Anatolia in the social, political, military, commercial, professional and cultural fields. Ahi Avran Vali, the founder of the Akhism, became one of the Anatolian saints who leavened Anatolia. Ahi Avran Vali became a hope in the period when the crusades destroyed the lands, the immigrant masses intensified, the settlement problem of the Turkmen living a nomadic life was experienced and the Mongol invasion relapsed. He united the dispersed masses, led the Turkmens to settle into a settled life and enabled the irregular masses to become professionals and craftsmen. Especially in the period of principalities, the lifeblood of Anatolian chiefs was Akhism. Thanks to the Akhism, the possibility of a livable life in Anatolia was officialized.

**Key Words:** Sufism, Akhism, Ahi Avran Vali, Anatolia, Morality

### من إريس الأناضول أخي أوران

**الملخص:** كان القرنان الثاني عشر والثالث عشر فترة لإحياء الحياة الصوفية في الأناضول. اجتمع الصوفيون من خراسان وأذربيجان وإيران والعراق وسوريا والأندلس في الأناضول. تشكل تقليد الأخوة في الأناضول باعتباره انعكاسًا لحظ الملامة والقنوة في التصوف في خراسان. لم تكن الأخوة طريقة. ومع ذلك، فقد كان تنظيمًا يحتوي على عناصر هيكل الطريقة. قدم أخلاق القنوة لاكتساب بُعد اجتماعي. ترك آثارًا دائمة على الحياة العملية والاجتماعية في الأناضول في المجالات الاجتماعية والسياسية والعسكرية والتجارية والمهنية والثقافية.

أصبح أخي أوران، مؤسس الأخوة، أحد قديسي الأناضول الذين يخمرون الأناضول. أصبح أخي أوران أملًا في الفترة التي دمرت فيها الحروب الصليبية، واشتدت حدة المهاجرين، واختبرت مشكلة الاستيطان للتركمان الذين يعيشون حياة بدوية وانعكس الغزو المغولي. أخي أوران وأتباعه هم من رواد إعادة البناء المادي والروحي للأناضول.

لقد وحد الجماهير المشتتة، وقاد التركمان إلى الاستقرار في حياة مستقرة، ومكّن الجماهير غير النظامية من أن تصبح محترفين وحرفيين. لقد كان رائدًا للجيل الجديد، الشباب، الجماهير التي ستبني شهواتهم، لاستيعاب القيم الإسلامية وتذوق المنفعة الصوفية. خاصة في فترة الإمارات، كان شريان الحياة لرؤساء الأناضول هو الأخوة. بفضل مجتمع الأخوة، تم تسجيل إمكانية الحياة الصالحة للعيش في الأناضول.

**الكلمات المفتاحية:** تصوف، مؤسس الأخوة، أخي أوران ولي، الأناضول، أخلاق.

## 1. Giriş

On üçüncü yüzyıl Anadolu'da hızlı değişimin yaşandığı bir asırdır. Batıdan gelen Haçlı seferleriyle büyük badireler atlatan Anadolu toprakları, Anadolu Selçuklu Devleti'nin planlı ve güçlü yapılanmasıyla tekrar toparlanmıştır. İzlenen iskan politikaları, gerçekleşen imar faaliyetleri, desteklenen kültür hizmetleri, artan ekonomik gelişmeler, sağlanan istikrarlı yönetim Anadolu Selçuklu Devleti'nin egemen güç haline gelmesini sağlamıştır. Anadolu Selçuklu hükümdarları Anadolu'ya gerçekleşen göç dalgalarını fırsata çevirmiş, Türkmen kitlelerin Anadolu'yu mesken edinmelerini sağlamıştır. Göçebe kitlelerin yerleşik hayata geçmeleri için gösterilen özen kadar, Anadolu halklarının kaynaşması, dayanışması ve barış içerisinde yaşaması da dikkat çeken en temel hususiyet olmuştur. Anadolu aynı zamanda ilim erbabının, sanat eşhasının, maneviyat önderlerinin, sivil teşekküllerin, tasavvufi zümrelerin uğrak yeri ve ilgi sahası haline gelmiştir. Moğol istilası öncesinde Anadolu'ya yerleşen pek çok sûfi Anadolu'yu bir baştan bir başa dolaşarak huzur iklimine dönüşmesini sağlamışlardır. Gerçekleşen siyasî istikrar, kazanılan ekonomik haklar, güvenli hale dönüştürülen ticaret güzergâhları, desteklenen komşuluk ilişkileri, kazanç kapısına dönüştürülen Anadolu pazarları Moğol istilasıyla ciddi sarsıntılar geçirmiştir. Moğol istilası Anadolu topraklarında büyük yıkıma ve kıyıma yol açmış, siyasi istikrarı bozmuş, taht mücadelelerini hızlandırmış, kardeş kavgalarını artırmış, ekonomik gelişmeyi durdurmuş, ilmî hayatı sekteye uğratmıştır. Gerçekleşen bu olumsuz atmosferde Anadolu halkı asla hayata küsmemiş, yeniden yapılanmanın yollarını aramış, yabancı istilasına karşı beylerle halkları omuz omuza vererek yeniden toparlanmanın çabasını gütmüştür. Moğol istilası karşısında varlık mücadelesi veren en önemli isim Ahi Evran-ı Veli olmuştur. Ahi Evran-ı Veli'nin başlattığı, ilim, ahlak, iktisat, siyaset ve güvenlik mücadelesi Ahilik adıyla güçlü bir teşkilatın uzun soluklu bir şekilde Anadolu'da hayatiyet imkânını hazırlamıştır. Makalemizde

benimsenen temel ilkelerle hedeflenen amaca ulaşmak için konuya ilişkin sorgulayıcı ve yorumlayıcı bir yaklaşım sergilenmeye çalışılacaktır. Çalışmamızda nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesine başvurulmuştur. Örnekleme esasına göre veriler toplanmaya çalışılmıştır. Elde edilen verilerin analizinde ise içerik analizi yöntemi kullanılmıştır.

## 2. Ahi Evran-ı Veli'nin Kimliği

Hoyî nisbesi ile tanınan Ahî Evrân-ı Veli'nin asıl ismi Mahmud olup Nasiru'd-din lakabına ve Ebü'l-Hakâyik künyesine sahiptir. Doğup yetiştiği yer Azerbaycan'ın Hoy kentidir.<sup>1</sup> 93 yıl gibi bir ömür sürdüğü bilindiği için 566/1171 yılında doğduğu tahmin edilmektedir.<sup>2</sup>

Temel eğitimini Azerbaycan yöresinde aldıktan sonra ilim tahsilini sürdürmek üzere Maverâunnehir bölgesine girmiştir. Fahreddîn-i Râzî'nin (ö. 606/1209) yanında öğrenim hayatını sürdürdükten sonra Bağdat'a gitmiş ve orada Evhâdüddin-i Kirmânî'nin yanında ihtisasını tamamlamıştır. Evhâdüddin-i Kirmânî'nin yanında manevî gelişimini sürdürmeye çalışan Ahi Evran-ı Veli kalan ömrünü üstadına hizmetle ve ona eşlik ederek geçirmiştir.<sup>3</sup> Evhâdüddin-i Kirmânî ile hoca ve talebe, şeyh ve mürid ilişkisi yanında Ahi Evran-ı Veli aynı zamanda Evhâdüddin-i Kirmânî'nin kızı Fatma Hatun ile evlenerek şeyhi ile sıhriyet bağı da kurmuştur.<sup>4</sup> Şeyhine olan hürmetini her fırsatta dile getiren Ahi Evran-ı Veli eserlerinde şeyhinden bahsederken, Evhâdüddin-i Kirmânî'yi “şeyh-i yegâne” ve “şeyhu'l-vâhid” diye takdim etmektedir.<sup>5</sup>

Gerek Horasan bölgesinde gerekse Bağdat'ta bulunuşu Ahi Evran-ı Veli'nin çok yönlü yetişmesine imkan vermiş, fıkıh, kelim, hadis, tefsir, tasavvuf, tıp ve felsefe sahasında vukufiyet kesbetmesine yol açmıştır. İbn

---

<sup>1</sup> Veysi Erken, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik*, Berikan Yayınları, Ankara 2002, s. 35.

<sup>2</sup> Mikail Bayram, *Ahî Evren Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s. 16.

<sup>3</sup> Bayram, *Ahî Evren*, s. 17.

<sup>4</sup> Bayram, *Ahî Evren*, s. 20.

<sup>5</sup> Mikail Bayram, *Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid el-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı*, Konya 1993, s. 86.

Sina (ö. 429/1037), Sühreverdi-i Maktûl (ö. 586/1191) ve Râzî'nin eserlerinden ve İhvânü's-Safâ Risalelerinden istifade etmiştir.<sup>6</sup> İlmî kişiliğini yansıtan en önemli eseri *Letâif-i Gıyâsiyye*'dir. Dört cilt olarak kaleme alınan bu eserin ilk cildi felsefe, ikinci cildi ahlâk ve siyaset, üçüncü cildi fıkıh, dördüncü cildi dua ve ibadete dairdir. Tıbbâ dair kaleme aldığı *İlmü't-Teşrîh* isimli eseri ile felsefi sahada telif ettiği *Yezdan-Şinant* isimli eseri ilmî sahada dikkat çeken iki önemli eseridir. Şehristânî'nin İbn Sina'ya reddiye olarak kaleme aldığı *Müsari*' isimli esere Ahi Evran-ı Veli *Müsâriü'l-Müsâri*' isimli eserini yazmıştır. Sühreverdi-i Maktûl'ün eserini *Medh-i Fahr u Zemm-i Dünya*, İbn Sina'nın eserini *Tercümetü'n-Nefsi'n-Nâtıka*, Fahreddîn-i Râzî'nin eserini ise *Tercümetü Kitabi'l-Hâmisin fî Usûliddîn*, Sadreddin-i Konevî'nin iki eserini ise *Tercümetü't-Teveccuhi'l-Etemmi'n-Nahvi'l-Hakk* ve *Tercümetü Miftahi'l-Gayb* adıyla tercüme etmiştir.

Azerbaycan, Horasan ve Bağdat diyarlarında tahsilini tamamlayan Ahi Evran-ı Veli 602/1205 yılında Anadolu'ya gelip 603/1206 yılında Kayseri'ye yerleşmiştir. Şeyhi Evhadüddin-i Kirmânî ile birlikte Konya, Karaman, Aydın, Denizli, Antalya, Eskişehir ve İzmit gibi Anadolu kentlerini dolaşmış, Anadolu halkının sosyal hayatını, toplumsal sorunlarını ve geleneğini yakından tanımıştır. Kaynakların “evliya-yı kibar ve mahzar-ı esrar olan ittika-yı büzürkvardandır” diye tanıttığı Ahi Evran-ı Veli, tasavvufi tecrübesini Horasan'da Ahmed-i Yesevî'nin halifelerinin yanında gerçekleştirmeye başlamış, Bağdat'ta Evhâdüddin-i Kirmânî'nin yanında seyr u sülûkunu tamamlamış, Konya'da bulunduğu dönemde Sadreddin-i Konevî'nin sûfî deneyimini ileri safhaya taşımıştır.<sup>7</sup> Gezip gördüğü diyarlardaki kültürel dokuyu yakından özümseyen Ahi Evran-ı Veli bu birikimini Anadolu'da kuruluşunu gerçekleştirdiği Ahi teşkilatıyla gün yüzüne çıkarmıştır. Bağdat'ta Abbasi Halifesi Nasır Lidinillah ile başlayan siyasi çevrelerle kurduğu yakın ilişkiyi devam ettirmiş, gittiği şehir ve

---

<sup>6</sup> Bayram, *Ahi Evren*, s. 17.

<sup>7</sup> Seyfullah Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Plânı*, Şema Yayınevi, İstanbul 2006, s. 294-295.

bölgelerdeki yönetici ve idarecilerle de yakın temas sağlamaya özen göstermiştir. Halk kitleleri, köylü ve şehirli kesimler, esnaf ve ticaret erbabı, ilim ve sanat çevreleri, beyler ve bürokrasi çevreleri ile birlikteliği toplumun her kesimine nüfuz etmesini sağlamıştır. Kısa zamanda etkili ve yetkili çevrelerin dikkatini çekmesi, yöneticilerin kendisine ilgi ve alaka göstermelerine yol açmıştır. Sivil topluluk oluşturarak saygınlık kazanması onun rehberliği ve teşviki ile Anadolu beylerinin Ahi zaviyelerinin kuruluşuna ön ayak olmasına yol açmıştır. Anadolu’da Ahilik teşkilatının neşv ü nema bulmasında emeği geçen en önemli isim I. Alaaddin Keykubad idi. Sultan I. Alaaddin Keykubad’ın isteği ile 625/1228 yılında Konya’ya yerleşti. Konya’da bir yandan esnaf kitlelerinin teşkilatlanmasını sağlarken bir yandan da Hankâh-ı Ziyâ ve Hankâh-ı Lâ’lâ’da müderrislik görevini yerine getirdi.<sup>8</sup> Sultan Alaaddin Keykubad’ın talebi üzerine İbn Sina’nın *Risâle fi’n-nefsi’n-nâtika* isimli eserini Farsçaya çeviren Ahi Evran-ı Veli, kaleme aldığı *Mürşidü’l-Kifâyet* ve *Yezdân Şinant* isimli eserlerini de bizzat Sultan Alaaddin Keykubad’a takdim etti.<sup>9</sup> Ahi Evran-ı Veli çalışma hayatının iş ve işleyişini sürdürürken Konya esnafının gönlünü kazandı, verdiği derslerle de çok sayıda öğrencinin yetişmesini sağladı.<sup>10</sup> Türkmenlerle Ahileri himaye eden Sultan Keykubad’ın katkı ve destekleri ile Selçuklu kentlerinde esnaf dayanışması güçlendirilmiş, sanat ve meslek dalları desteklenmiştir. Ahî Evrân-ı Veli aynı zamanda eşi Fatma Hatun vasıtasıyla Bâciyân-ı Rûm teşkilatının kuruluşuna da öncülük etmiştir.<sup>11</sup> Bir siyasetname olarak kaleme aldığı *Letâif-i Hikmet* isimli eserini Sultan II. İzzeddin Keykavus'a sunan Ahi Evran-ı Veli, eserinde sultana şu hatırlatmalarda bulunmaktadır: “Allah insanı yemek, içmek, giyinmek, evlenmek, mesken edinmek gibi çok şeylere muhtaç olarak yaratmıştır. Hiç kimse kendi başına bütün ihtiyaçlarını karşılayamayacağına göre toplum hâlinde yaşamaya mecbur olan insanların demircilik, marangozluk gibi çeşitli san’at kollarına

<sup>8</sup> Bayram, *Ahî Evren*, s. 20.

<sup>9</sup> Bayram, *Ahî Evren*, s. 21.

<sup>10</sup> Kara, *Selçuklular’ın Dini Serüveni*, s. 295.

<sup>11</sup> Bayram, *Ahî Evren*, s. 20.

yöneltilmeleri ve böylece her çeşit san'atın toplumda icra edilmesi gerekir."<sup>12</sup> Bu nasihatleriyle Ahi Evran-ı Veli devletin asli vazifesini hatırlatmakta, vatandaşlarının eğitimi konusunda devletin titiz olmasını dile getirmekte, eğitim ve öğretim vazifesinin gereğine işaretle bulunmaktadır.<sup>13</sup>

### **3. Ahi Evran-ı Veli'nin Mücadelesi**

Devletin destek ve himayesini elden eden Ahî Evrân-ı Veli Anadolu şehirlerinde sanat dallarının yaygınlaşmasına, çalışma hayatının düzenlenmesine, meslek teşekküllerinin temellendirilmesine katkı sağlamıştır. Belki de Ahi Evran-ı Veli'nin en önemli işlevselliği göçebe Türkmen toplulukların yerleşik hayata geçmelerine ivme kazandırmasıdır. Deri atölyelerinin bizzat kendisinin rehberliğinde güçlenmesini sağlayan Ahi Evran-ı Veli her meslek teşekkülünün kendi içerisinde ve diğer meslek dallarıyla işbirliği protokolüne imkân sağlamıştır. Dericilerin pîri olarak 32 çeşit esnaf ve sanatkârlar zümresinin lideri olmuştur. Anadolu insanın sanat ve meslek becerisinin artmasına, atölyelerin yaygınlaşmasına, sanat kollarının güçlenmesine, meslek teşekküllerinin ilgi görmesine, alın teri ve el emeğinin saygınlığına katkı sağlamıştır. Farklı sanat kollarında çalışan kesimlerin Ahilik adıyla organize olmasını gerçekleştirmiştir. Ahi Evran-ı Veli bir yandan atölyelerde uygulamalı eğitim vererek değişik mesleklerin iş hayatına katkı sağlamasını gerçekleştirirken bir yandan ilim, ahlak, edep ve din eğitiminin öğrenilip yaşanmasına öncülük etmiştir. Bir esnaf edasıyla çalışıp üretirken diğer yandan da âlim bir şahsiyet olarak toplumu aydınlatmaya çalışmıştır. Medresede müderris, tekkede şeyh, atölyede usta, toplumda karizmatik lider, dost halkasında bir yaren olarak hem kendisi hem de çevresiyle Anadolu'da yeniden yapılanmanın ve güçlü bir medeniyetin kuruluşuna zemin hazırlamıştır. Ahi Evran farklı iş ve sanat kollarında usta ve çırak ilişkisini, yamak ve kalfa sorumluluklarını, çalışanlarla işverenlerin hukukunu ortaya koymak maksadıyla *Âğâz u*

---

<sup>12</sup> Bayram, *Ahi Evren*, s. 23-28.

<sup>13</sup> Bayram, *Ahi Evren*, s. 23-28.

*Encâm, Tabsira ve Menâhic-i Seyfi* isminde halkın anlayabileceği bir dil ve üslupta kitaplar telif etmiştir. Farsça olarak yazdığı *Menâhic-i Seyfi* isimli eseri Kırşehir Emiri Seyfeddin Tuğrul'a takdim etmiştir. İlmihal tarzında kaleme alınan eser alanında ilk olması bakımından da ayrı bir öneme haizdir. Öyle ki Anadolu'da ilmihalcilik geleneğinin başlamasına yol açmıştır.<sup>14</sup>

Ahi Evran-ı Veli Moğol işgali ile sarsılan Anadolu esnafına umut oldu. Halkın beklentilerine karşılayıp yeniden toparlanmalarını sağladı. Meslek kuruluşlarının birlik ve beraberliğini sağlayıp Moğollara karşı güç birliği yapmalarını sağladı. Sanatın yaygınlaşmasına, ticaret ahlâkının tanzimine, üreticilerin desteklenmesine ve tüketicinin korunmasına özen gösterdi.<sup>15</sup>

Tarikatlardaki dergâh disiplinini işyerlerine uygulayan Ahi Evran-ı Veli girişimci ruhun, ahlakçı tabiatın, kaliteli üretimin ve helal kazancın, ticari dürüstlüğün egemen olmasını sağladı. Mürşid-i kâmilin rehberliğinde iş görmenin gereğine, bir ustanın yanında yetişmeye, güçlü bir geleneğin ihyasına çalıştı.<sup>16</sup>

Sultan I. Alaaddin Keykubat döneminde gerek bürokraside gerekse halk nezdinde itibar gören, ilgi ve desteği yakından hisseden Ahî Evran-ı Veli, Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde sıkıntılı anlar yaşadı. İktidar çevresiyle irtibatı azaldı. Sadettin Köpek olayından sonra Sultan II. Gıyaseddin iktidarına karşı oldukları suçlamasıyla Ahilerle Türkmenleri dışlamaya ve onlara karşı tepkisel bir yaklaşım sergilemeye başladı. Ahî Evran-ı Veli'yi de önde gelen Ahî liderlerini de tutuklattı. Ahilerle Türkmenlere karşı uygulanan yakın takip ve baskı politikası devam ederken bu kez Moğol istilası gerçekleşti. Köseadağ savaşında Anadolu Selçuklu ordusunu mağlup eden Moğol güçleri Anadolu'yu bir baştan bir başa işgale yeltendi. Anadolu'yu istila politikalarını hızla uygulamaya ve ilerlemeye

<sup>14</sup> Mikail Bayram, "Anadolu Selçuklularından Günümüze Din Eğitimi", *Türkiye'de I. Din eğitimi Semineri*, A.Ü. İlahiyat Vakfı yay., Ankara. 23-25 Nisan 1981, s. 49-50.

<sup>15</sup> Ziya Kazıcı, *İslam Kültür ve Medeniyeti*, Timaş Yayınları, İstanbul 1996, s. 124.

<sup>16</sup> Bayram, *Ahî Evren*, s. 49.

çalışan Moğollar Kayseri, Kırşehir ve Sivas'ta ahilerin sert direnişleriyle karşılaştı. Ahiler Kayseri'yi on beş gün süreyle müdafaa etmelerine rağmen, Moğolların şehre girmelerine engel olamadılar. Kayseri'ye giren Moğollarda şehirde Ahileri imha politikası uyguladılar, Ahilere ait evleri ve atölyeleri yıkıp ortadan kaldırdılar. Moğol işgaliyle aralarında Fatma Bacı'nın da bulunduğu Kayseri ahi ve bacıları tutuklanıp esir edildiler.<sup>17</sup>

II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in 1245 yılında gerçekleşen ölümünden sonra saltanat naibliği görevini yürüten Celaleddin Karatay Moğolların tutuklattığı Ahilerle Türkmenleri serbest bıraktı. Diğer Ahiler gibi Ahi lideri olarak Ahi Evran-ı Veli de hapsedilmiş ve Denizli'ye yerleşmişti. İktidara gelen II. İzzeddin Keykavus Sadreddin Konevi'yi Denizli'ye göndererek, orada bulunan Ahî Evran-ı Veli'yi Konya'ya getirtti.<sup>18</sup> 645/1247 yılında Konya'dan ayrılan Ahi Evran-ı Veli bu kez Kırşehir'e yerleşti.<sup>19</sup> Ahiliğin teşekkülünde ikinci safhayı başlatan Ahi Evranı Veli Kırşehir'de Ahiliğin yeniden toparlanmasını sağladı. II. İzzeddin Keykavus ile IV. Rükneddin Kılıçaslan arasında vuku bulan taht kavgasını fırsat bilen Moğol güçleri Anadolu'ya ikinci kez girdiler. İkinci Moğol saldırılarına karşı Ahiler yeniden örgütlenip Moğol istilasını püskürtmeye çalıştılar. Anadolu'daki direnci kıran Moğollar, IV. Kılıçaslan'ı tahta çıkarırken, Ahî ve Türkmenlerin desteklediği II. İzzeddin'i iktidardan uzaklaştırdılar. Ahiler yeni yönetimin uygulamalarını kabul etmedi. Denizli, Karaman, Çankırı, Ankara ve Aksaray gibi merkezlerde bir dizi ayaklanmalar gerçekleştirdiler. IV. Kılıçaslan'ın iktidarına karşı gerçekleşen isyanların en büyüğü Kırşehir'de Ahi Evran-ı Veli ve çevresindekiler tarafından gerçekleştirildi. İsyanı bastırmak üzere gönderilen Emir Nureddin Caca Ahiler tarafından şehre sokulmadı. IV. Rukneddin'in gönderdiği takviye güçlerle şehir muhasara edildi. Takviye kuvvetlerle şehir zaptedildi ve direnişçiler kılıçtan

---

<sup>17</sup> Bayram, *Ahi Evren*, s. 21.

<sup>18</sup> Bayram, *Ahi Evren*, s. 22.

<sup>19</sup> Bayram, *Ahi Evren*, s. 22.



geçirildi. Gerçekleşen bu kuşatmada öldürülen Ahi liderlerinden biri de Ahi Evran-ı veli oldu (27 Rebiulevvel 659/01 Nisan 1261).<sup>20</sup>

#### **4. Sonuç**

Azerbaycan'dan Horasan'a, Bağdat'tan Anadolu'ya gelen Ahi Evran-ı Veli Horasan tasavvuf geleneğinin bir sonucudur. Fütüvvet ve melâmet anlayışının en bariz temsilcilerinden biri olarak fütüvvet ruhunun Anadolu'da şekillenmesine öncülük ve liderlik etmiştir. Anadolu'da İslâm kültür ve medeniyetinin gerek bireysel gerekse sosyal boyutta tesir etmesine katkı sağlamıştır. Taklitten öte tahkik bilincine ermeye, fetva düzeyinin ötesinde takva kıvamına ermeye, ruhsatlarla amel etmenin yanında azimetle amel etmenin gereğine, ilim erbabı olmak kadar amel-i salihleri işlemeye, bireysel kemâlat yanında sosyal kimlik kazanmaya özen göstermiştir. Ferdî ve içtimaî ahlâkın ölçülerine göre sağlam bir toplum oluşturmaya çalışmıştır. Ahi Evran-ı Veli'nin kuruluşunu gerçekleştirdiği Ahilik, Anadolu'da ortaya çıkan sosyal çalkantıları gidermiş, yaşanan idari, içtimai ve iktisadi boşluğu gidermenin çabası içerisinde olmuştur. Anadolu'da kardeşlik ve dayanışma atmosferini sağlamış, iktisadi hayatın tanzimini gerçekleştirmiştir.

---

<sup>20</sup> Bayram, a.g.e., s. 23-28.

## Kaynakça

- Bayram, Mikail, *Ahi Evren Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- , -----, *Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid el-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı*, Konya 1993.
- Erken, Veysi, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik*, Berikan Yayınları, Ankara 2002.
- Kara, Seyfullah, *Selçuklular'ın Dini Serüveni Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Plânı*, Şema Yaynevi, İstanbul 2006.
- Kazıcı, Ziya, *İslam Kültür ve Medeniyeti*, Timaş Yayınları, İstanbul 1996.
- Özköse, Kadir, "Tasavvufî Öğretiler Bağlamında Ahilikte Şahsiyet Eğitimi", *Uluslar arası Ahilik Sempozyumu "Kalite Merkezli Yaşam" Bildiri Kitabı*, haz. Ali Çavuşoğlu, 20-22 Eylül 2011, Kayseri 2011, s. 193-199.
- , -----, "Tasavvuf Kültüründe Kadının Yeri", *II. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildiri Kitabı -Ahilikte Kadının Yeri-*, 19-20 Eylül 2012, Kayseri 2012, s. 100-117.
- , -----, "Ahilikteki İş Ahlakı ve Mesleki Formasyonun Teşekkülünde Tasavvufun Rolü", *Uluslararası Ahilikte İş ve Ticaret Ahlakı Sempozyumu*, ed. Mehmet Tıraşçı & Mustafa Said Akdoğan, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2018, s. 17-28.
- , -----, "'Osmanlı Devletinin Yükseliş Dönemi ve Sonrasında Ahi Teşkilatının Dönüşüm Seyri", *V. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildiri Özetleri Kitabı*, ed. Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL & Prof. Dr. Ahmet GÜNDÜZ & Doç. Dr. Ahmet DOĞAN & Öğr. Gör. Fatih ÇİL, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Yayınları, Kırşehir 2019, s. 329-341.
- , -----, "Ahilik Bağlamında Tasavvufî Düşüncenin Günümüz Çalışma Hayatına Yansımaları", *VI. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL & Prof. Dr. Ahmet GÜNDÜZ & Doç. Dr. Ahmet DOĞAN & Öğr. Gör. İsmail Kasap & Öğr. Gör. Fatih ÇİL, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Yayınları, Kırşehir 2020, s. 311-318.

**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**

ISSN: 1302-3543

April/Nisan 2022, 25 (49): 209-221

**21. Asırda Ahilik Tasavvuru**

The Akhi Concept in 21st Century

**Yusuf Dinç**

Doç. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi,  
yusuf.dinc@izu.edu.tr | ORCID: 0000-0002- 5321-2723

**Makale Bilgisi/Article Information****Makale Türü/Article Types:** Düşünce Yazısı/Opinion Piece**Geliş Tarihi/Received:** 04 Mart/March 2022**Kabul Tarihi/Accepted:** 21 Nisan/April 2022**Yayın Tarihi/Published:** 30 Nisan/April 2022**Yayın Sezonu/Pub Date Season:** Nisan/April**Cilt/Volume:** 25**Sayı/Issue:** 49**Sayfa/Pages:** 209-221**Atıf/Cite as:** Dinç, Yusuf. "21. Asırda Ahilik Tasavvuru [The Akhi Concept in 21st Century]". Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal 25/49 (Nisan 2022): 209-221.**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.**Yayıncı/Published by:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/İstanbul Sabahattin Zaim University.**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 (Yusuf Dinç).

## 21. Asırda Ahilik Tasavvuru

### Öz

Ahilik tarihten bir kayıt mıdır, yoksa çağlar aşırıp süzölen devamlı bir akış mıdır, sorusuna bugünün çarşıları yeterli cevap üretiyor olmalıdır. Çarşı/pazarın neredeyse her defasında müşteri memnuniyetiyle sonuçlanması dayanışma paradigmasının Ahiler eliyle canlı tutulmasındandır diye düşünürüm. Fakat ekonomi yeni bir evresine geçmekteyken Ahiliğin oynayacağı rolü ve 21. yüzyıl tasavvurunu tartışmak gelecek yüzyılları kuşatacak bir projeksiyon için ihtiyaç olarak görölmelidir. Bu vesileyle çalışma, Ahiliğin 21. Asır tasavvurunda neden artan bir önemi bulunduğı üzerinde durur. Makale, literatür kaynaklarından yararlanarak öncelikle ekonominin evreleri ve paradigma değeri etrafında bir tartışma açar. Bu bağlamın anlattıklarıyla beraber yenilenen bir çağrı olan İslam iktisadı zaviyesinden Ahiliğin mana dünyasıyla gelecek arasında bağıntı kurar. Böylece bu çalışmada sorunu analiz edip var olanı iyileştirici veya ikame edici bir netice alındığı söylenebilir. Ahilik değerlerinin yarının ekonomisinde meydana getireceğı farkın tüm yaratılmışların kazanımı olacağını ortaya koymak bunda belirleyicidir. Çalışmanın bir geçmiş nostaljisi değil, bir gelecek vizyonu kurması bakımından Ahilik başlığında gelişen literatür içinde özel bir yer tutacağına inanırım.

**Anahtar Kelimeler:** Ahilik, İslam iktisadı, iktisadi paradigma, iktisadi evreler.

## The Akhi Concept in 21st Century

### Abstract

I think that the fact that the bazaar / bazaar almost always results in customer satisfaction is because the solidarity paradigm is kept alive by the Ahis. However, discussing the role of the Ahi community and the vision of the 21st century while the economy is entering a new phase should be seen as a need for a projection that will encompass the next centuries. In this way, the study focuses on why Akhism has an increasing importance in the 21st century vision. The article firstly opens a discussion around the phases of the economy and its paradigm value by making use of literature sources. It establishes a connection between the spiritual world of Akhism from the point of view of Islamic economics, which is a renewed call together with what this context tells, and the future. Thus, in this study, it can be said that the problem is analyzed and a result that improves or replaces the existing one. It is decisive in this to show that the difference that Ahi-order values will make in the economy of tomorrow will be the gain of all creatures.

**Keywords:** Akhism, Islamic economics, economic paradigm, economic phases

### التصور حول فكرة الأخية في القرن الواحد والعشرين

#### الملخص

يجب أن تقدم أسواق اليوم إجابات كافية على سؤال ما إذا كانت الأخوية هي سجل من التاريخ أم أنها تدفق مستمر يتدفق عبر العصور. أعتقد أن حقيقة أن البازار / السوق يؤدي دائماً إلى إرضاء العملاء يرجع ذلك إلى أن نموذج التضامن يظل حياً من قبل. ومع ذلك، فإن مناقشة دور مجتمع "أهي" ورؤية القرن الحادي والعشرين في الوقت الذي يدخل فيه الاقتصاد مرحلة جديدة يجب أن يُنظر إليه على أنه حاجة لإسقاط يشمل القرون القادمة. بهذه الطريقة، تركز الدراسة على سبب تزايد أهمية الأخوية في رؤية القرن الحادي والعشرين. يفتح المقال أولاً مناقشة حول مراحل الاقتصاد وقيمتها النموذجية من خلال الاستفادة من مصادر الأدب. إنه يؤسس صلة بين العالم الروحي للأخية من وجهة نظر الاقتصاد الإسلامي، وهو دعوة متجددة مع ما يقوله هذا السياق، والمستقبل. وبالتالي، في هذه الدراسة، يمكن القول أن المشكلة قد تم تحليلها وكانت النتيجة أن تحسن أو تحل محل المشكلة الموجودة. ومن الأهمية بمكان في هذا إظهار أن الاختلاف الذي ستحدثه قيم في اقتصاد الغد سيكون مكسباً لجميع المخلوقات. أعتقد أن الدراسة ستحتل مكانة خاصة في الأدبيات النامية تحت عنوان من حيث وضع رؤية للمستقبل وليس حنين إلى الماضي.

**الكلمات المفتاحية:** الأخوية، الاقتصاد الإسلامي، النموذج الاقتصادي، المراحل الاقتصادية

## **Giriş**

Ahilik, ticaret ve erlik tasavvurunun gözden gönle indirilmesidir diye başlarsak sanırım kapıyı doğru bir yerden açmış oluruz. Bu ifademle neyi kastettiğimi bu kısımda özetledikten sonra incelememi genişleteceğim; ahilik, ticaret ve alperenliğin İslam nokta-i nazarından toplum yararına icrasıdır diye düşünürüm. Kavram olarak, bir bakıma, birlikte yaşama iradesinin toplumun meslek grupları tarafından ikrarını kasteder.

Ahilik, Türk toplumu için öyle olduğu sanılsa da tarihten bir deneyim olarak üstünden sular akmış bir olgu değildir. Çünkü Ahi anlayışı terk edilmeye kıyılmayacak kadar özge olduğu kadar iş yapmayı mümkün kıldığı için vazgeçilmezdir.

Ahiliğin canlılığını, genel eğilimde olduğu gibi, ticari tecrübeler üzerinden göstermek ne denli bir kavrayış sunabilir diye düşünmek durumundayım. Çünkü esnaf tecrübesi üzerinden sunulan örnekler yetersiz kalabilir. Bilakis Ahi ruhun cari oluşu birbirinden asırlar sonra iki ayrı gezgin tarafından getirilen Anadolu yorumunun aynılığı üzerinden toplumun genel karakteri olarak da işlenebilir; İbn-i Batuta ve Rabia Christine Brodbeck.

Her iki gezginin de asırlar hatta çağlar sonra Türk yurdunu “merhamet yurdu” olarak ifade ederken Ahilerin yoğurduğu bir coğrafyada keşişmiş olmaları hasebiyle benzeştiği söyleneceği yanlış olmaz. Zamanda farklı yerlere konumlanan bu iki tecrübe, Ahiliği ticarete sıkıştırıp içtimaiyatın ortasına değil de kenarına konumlayan yaklaşımın da yetersizliğini göstermeye yeter.

Hem Ahiliği böylece soyutlamadan somutlaştırmak bağlamı kurmayı imkânsızlaştırır. Tam da bu yüzden girişi böyle yapmak durumundayım. Ahilik, mana olarak yücelerden uçtuğu için bugün ticarete sıkıştırılan anlayışa karşı asimetrik üstünlüğe sahiptir. Gene de tüm aşkınlığıyla beraber ticaretten, üretkenlikten ve çalışkanlıktan ayrılmaz bir kavramdır.

Ahiler, iktisadi ve içtimai faaliyeti asri insanın henüz ulaşamadığı bir olgunlukla icra eder. Sahip oldukları fazilet ve kemâlât, bugünün bilimini, iktisadiyatını ve içtimaiyatını belirleyen/kıvılcımlandıran Platoncu hayretinin üzerine çıkmış olmalarından gelir. Ahiler hayretin

yanına ibreti yazmışlardır desem sanırım meselenin detayına ilerlemek için bu giriş özelinde yeterli bir zemin ortaya çıkar.

Hayret, bireyci bir bakış açısının mahsulüdür. Yahut bireyci bir bakışı mahsul eder. Böylece kapitalist rekabetin zemini ortaya çıkar. Hayretle mahsul edilen, ticarete konu olduğunda amaç, sadece diğer hayretlerin şiddetinden menfaat sağlamak (kapitalist kazanç ya da toksik kâr) şeklinde ifade edilir. Hayret eden şaşırır, şaşırana aldanır. Ana akım iktisatta ticari faaliyetin amacının kâr olmaklığı üzerine değerlendirmem budur.

Hayret, ibretle birleştiğinde ise empatiyi ve empati, toplumcu yaklaşımı temerküz ettirir. Ahi yaklaşımı da böylece kıymetlidir.

Ticaretleri sahihtir. Kâr amacı değil, toplumsal fayda amacı güder. Yani amaç, topluma türlü biçimlerde katma değer sunmaktır. Sunulan katma değer sahihse, toplum bu ticareti karla ödüllendirir. Sahihlik, kâr için amacından sapmamanın bariyeridir.

Diğer tarafta kapitalist ticaret, kâr amacıyla yapıldığından sahih kalamaz. Kâr için yol arar, ararken çizgiyi aşar. Hem katma değerden kâr elde etmek yerine hayretten kâr etmek amaçlandığından sahihliğin kaybedilmesi yani gayri sahihliği normaldir. Üstelik arkası katma değerle kurulmamış kâr hevesine ekonominin aktörlerinin prim vermesi beklenmez. Katma değer aranmadan kâr bulunamaz.

Ahi, sahihlik muvazenesini kaybetmediği sürece ahidir. Saptığı yerde kapitalist alana taşar. Bastırılması gereken güdülerinin kontrolüne kalır. Toplum içinde habis bir ura dönüşür. Pabucu dama atılır.

İşte bu zaviyeden bakınca ekonomik hayatın içinde sunduğu katma değer etrafında örgütlenmesine hala sadık kalan sayısız Ahiler görülebilir. Ahilik her yönüyle bugün de toplumu kuşatmaya devam eder.

Bu çalışmada Ahiliğin ekonominin değişen dinamikleri ve paradigmanın yeniden birleşimiyle 21. Asır tasavvuru üzerinde duracağım. Bu bağlamda önce ekonominin geçişi, akabinde iktisadın paradigması meselesi ve Ahiliğin yeniden ihyâsı özelinde bölümlendirmelere başvuracağım. Tartışmaların anarko-kapitalistleşmekte olan ticari faaliyetin ifşasını sunacağına inanıyorum. Çok geniş meseleleri çok özet ifade etmeye çalışacağımı şimdiden belirtmek isterim. İlave olarak da şunu söylemek isterim ki organik bir

üslup tercih etmiş olduğum halde tartışmanın akademik niteliğinden ödün verdiğim düşüncesindeyim.

## 1. **Ekonominin Büyük Geçişleri**

İlk insan, eşyanın bilgisinin sahibi ve nesiller için bilginin ilk öğretmeni Âdem (A.S.)’dan sonra belli ki insanlık ve toplum hafızası birkaç kez sıfırlanmıştır. Çünkü dünya ekonomisinin statik evrelerden geçmiş olduğunu kabul etmemiz ancak böyle açıklanabilir. Yoksa tarım devriminin tek ve daha yakındaki bir tarihten başlatılmasının biri ziraat diğeri hayvancılıkla iştigal ettiği aktarılan Habil-Kabil tecrübesinden kopukluğu yanlış bir bilgi olurdu.

Böyle ifade ediyor olmam tarım devriminin sadece sonuncusunun bilgisine tam anlamıyla sahip olduğumuz ihtimali nedeniyledir. Bilgimiz yanlış değil, doğrudur. Fakat inceleyebildiğimiz yahut incelememize izin verilen periyotla sınırlı kısmıyla bu tespiti yapabiliriz. Bu zaviyeden insanlık her defasında yeniden devrim ihtiyacına düşmüş olabilir.

Kanıtı olarak en eskiye tarihleyebildiğimiz tarım devriminden önce avcı-toplayıcı toplulukların ekonomilere hâkim olduğunu biliyoruz. Ancak insan maharetlidir ve içinde bulunduğu bedene sığmaz. Bu yüzden mesela alet kullanımı yaygınlaşmıştır. Keza son peygamber Hz. Muhammed Mustafa (SAV)’ya kadar her defasında yeniden Tanrısını tanıyan ya da sürekli Tanrısını arayan insanın estetik kaygısı İslam’da zirvesini bulana kadar katmanlaşıp kendisini aşarak neşv-ü nema bulmuştur. Böylece insan bir taraftan iş görecekt kadar alet geliştirme ve kullanabilme maharetiyle, diğer taraftan tanrının yaratmasına öykünen tapınaklar inşa ederek ruh ve zihin dünyasının derinliğiyle birbirinden farklılaşabileceğini anlamıştır. Çünkü artık tapınaklar etrafında topluluklar toplumları doğururken fertler birbirlerini analiz edebilme imkânı bulmuştur. Bu analizlerle ulaşılan farklılık iş bölümünü getirecektir ama öncesinde tüm bu gelişmenin, toplumların zaman-mekân bağlarını kuran araçlar olduğunu ifade etmek isterim. Bu olması gereken nispette materyal ilişkisinin kurulmasının insanlık için vazgeçilmez olduğunu gösterir. Bunu bir parantez olarak açmış olduğumu kabul edin çünkü Ahi zanaatının da insanın aidiyetini sağlayan anti-anarşist bir yönü olmasına vurgu yapmak istedim.



Diğer taraftan toplulukların toplulaşırken kabiliyetlerini anlayabilecek duruma gelmesi sorumlulukları paylaşarak işlerini planlayabilecekleri sonucuna götürmüştür. Böylece de tarım devrimi vuku bulmuştur. Bu devrimin kârın tokluğu özelindeki bir ekonomik olgudan çok daha ötesini ifade ettiğini düşündüğümden böylece geri planı üzerinde durmak istedim. Tarım devriminin ekonomik rolü gerçekten çok derindir. (Gene de en gerideki devrimin tapınak devrimi olduğunu düşündüğüm sanırım anlaşılmalıdır.)

Tarım devrimi iş bölümüne olan ihtiyacı, istihdam yahut kölelik gibi olgularla mülk sahipliğini beraberinde getirmiştir. Böylece üretim faktörlerini şekillendirmeye başlarken teknolojiye olan ihtiyacı dönemi içinde ve süreklilik de arz eden şekilde en üste çıkarmıştır. Çift gibi teknolojik ilerlemeler çiftçi gibi temel iş kolunu, bir iş kolunun varlığı da doğal olarak diğerlerini doğurmuştur. (Umarım bu ifadem tıpkı yazılım ve yazılımcı ilişkisi gibi anlaşılmaktadır.)

Bundan sonra da ekonomi, hazır yazılıma da referans vermişken, teknolojinin niteliği üzerinden evrelere ayrılmıştır. Sanayi ekonomisine geçiş motorun icadına kadar gelen uzun bir süreye ihtiyaç duymuşsa da dijital ekonomiye geçiş görece hızlı olmuştur. İnsanlık kabul ettiği ilk uçuş denemesinden 60 sene sonra aya çıkmayı başarmıştır. Hızlandıkça hızlanan bir dünya ekonomiyi dijitale taşımak için yeterli ivmelenmeye artık sahiptir. Evrelerin kendi içindeki dinamikleri üzerinde durmak niyetinde değilim. Tarım devrimini besleyen özet açıklamam her bir evreyi açıklamak için de yeterlidir.

Üzerinde durmak istediğim asıl olgu evreler arasındaki geçişin yegâne belirleyicisinin mal ve hizmetler üzerine getirilen *katma değer* olduğudur. Katma değeri el emeğinin belirlediği ekonomiden, kitleye-dönük makine katma değerine ve akabinde de akıllı çözümlere eren karakterdeki evrelerden geçen ekonomiye dönüşümü yakalayanların zenginleşmesi üzerinden konuyu Ahiliğe bağlamak isterim.

Dönüşümü yakalayanlar iyi yapmıştır. Büyük ihtimalle de bunu toplum yararına yapmışlardır. Fakat dönüşümü yakalayan ve anlamlı katma değer sunanların kârla ödüllendirilmesi, diğerlerinin odağında gizli bir ajanda açarak katma değeri araç, zenginleşmeyi amaç haline getirmiştir.

Doğrusu; katma değer amaç, katma değere sinerji katacak sermayenin gelişimi araçtır. Amaç-araç kargaşasına düşenlerin ekonomi içinde sınırlı bir yapıcı rolleri bulunmadığını söylemiyorum fakat zararlarının faydalarını geçtiğini ve paradigmanın bunlar eliyle şirazesinden çıktığını düşünüyorum.

Bu çarpıklığa düşenler, ekonominin asıl dinamiği olan dayanışmadan rekabete geçişin belirleyicisi olmuşlardır. Böylece dayanışan unsurlar rekabete teslim alınarak ekonomi sahilliğinden uzaklaştırılmaya çalışılmıştır. Tam da bu çarpıklığa tümünden teslim olmamak ve dijital ekonomiye geçişin hemen başındayken anlam dünyasını yeniden hatırlatmak adına Ahiliğin 21. yy. tasavvurunu tartışmak durumundayım.

## 2. İktisadın Paradigması Meselesi

Kapitalizm, rekabetçi bir toplumsal dinamiğin mahsulü olarak son dört yüz yılda hâkim iktisadi düşünceye dönüşmüştür. Temerküz ettiği toplumun rekabetçi yaklaşımını, kendi paradigma değeri olarak belirlemiştir. Son 4 asra damga vurmuş olsa da kapitalizm büyük bir yanlışı ifade eder. Hazret' in ifadesinden ilhamla kapitalist düşüncenin yanlışı *müntehasından bellidir*. Rekabeti, paradigma değeri olarak kullanmak, bireyci karakteriyle toplumla çatışan bir anlam dünyasının kapısını aralar. İktisadın veya içtimaiyatın ifsadına neden olur. Bu yüzden yanlıştır.

Buna delil olarak hukuk-adalet denklemi üzerinden farklı bir bakış açısı sunmak isterim. Hume gibi düşünürler, Mill gibi iktisatçılar, “adalet hukukun cabasıdır” der. Adaleti fedakârlık olarak değerlendirdikleri de söylenebilir (İlahi adaletin şükür sebebi olduğu da bu yaklaşım üzerinden yorumlanabilir). Hukuktan muradın adalet olduğunu söylemek gerçekten de zordur.

Hem adalet, rekabet (kapitalistin anladığı türden olanı) bozucudur. Rekabeti hukuk korur. Hatta rekabetin kutsalı hukuktur. Çünkü hukuk, çoğu zaman adalet sunmaz. Sunmak durumunda olduğu da değerlendirmez. Böylece rekabete alan açar. Hukuk, hatta bir adım ileri taşısak, adaleti bozar. O yüzden adalet talep eden toplumların hukuku olmaz. Çünkü tüm bileşenleriyle beraber en iyi hukuk sistemi de tanıtılsa

toplum vicdanı (adalet) tatmin edilemez ve hukuktan adalet elde etme beklentisi hukuksuzluk algısı yaratır diye düşünürüm. Rekabetçi toplumlarda hukukun mükemmel, dayanışan toplumlarda aksak görülmesi belki bu yüzdendir.

Mesela Şeriatın, teorik değil, olay özelinde hüküm beyanı anlayışının, kanunlarla değil, tevhit edilebilir prensiplerle biçimleniyor olmasının bu nedenle adalet ihtiyacını karşılamada üstün olduğuna inanırım.

Dayanışma paradigmasından dünya görüşü ve iktisadi yaklaşım benimseyen düşünce, illa ve ancak sadece adalet ihtiyacındadır. Adalet dışında hiçbir ihtiyacı yoktur. Bu ifadeyle adaletin kurulmasından bahsetmiyorum. Zaten adil olan, ya da adaletin indirilmiş olduğu bu dünyada insanın onun transferinden geri durmayarak bozmamasına olan ihtiyaçtan söz ediyorum.

Hukukla dayanışan bir toplumsal yapı inşa edilemez, çatışan bir yapı desteklenebilir. Hukuk özünde çatışmanın (kapitalist rekabet) kurallarını belirler.

Fakat adalet de kurumsal yapıların sahip olamayacağı yahut erişemeyeceği yahut haddi olmayan bir insani sorumluluktur. Hukukun rolü ancak kısmen insan eliyle aktarılan adalete alan açmak olabilir. Bu ifadeler anarşi talebi anlamına gelmez. Bilakis bugünkü hukuk anarşinin, daha doğrusu anarko-kapitalizmin ta kendisinin zemini. İnsanın adaleti bozma enstrümanı olarak kullanılmaktadır.

Hatta hukuk söz konusuysa yapay zekânın hükmünü insan hükmüne tercih ederim. Ama adalet mevzu bahisse yaratılmışların en üstünü olma potansiyeli bulunan tek varlık insandır. O yüzden insan, adaleti bozduğu yerde yaratılmışların en düşüğü olmakla itham edilir.

Bugün dünya, girişimciliği ve iş hayatını rekabet paradigmasından zenginleşme aracı olarak yorumlarken tartışacağım konular bunlardır. Neredeyse her kimsenin dijitalleşen ekonomide yatırımı, zenginleşme imkânı olarak görüyor olmasının gereği budur. Topluma katma değer sunmak amacından uzaklaşıldıkça olması gereken paradigmadan sapılır. Bu sefer dayanışma zarar, rekabet kâr görünür. Rekabet içselleştirilir. Yaşamaktansa endişe hâkim olur.

Dijitalin rolü, mesela ticarete büyük oranda yer katma değeri sunmasıdır. (Hizmetler anlamında farklı katma değer unsurlarının merkezde olduğu da tartışılabilir.) Kârı getiren bu katma değerdir. Topluma sunduğu katma değer gerisindeki dayanışma kârla ödüllendirilir. Aslolanı budur. Şaşan aldanır.

### **3. İslam İktisadının Aktörü Olarak Ahiler**

Ahiliği bu zaviyeden ele alırken tartışıyor olduğumuz asıl konu halen homo islamicus tarifini vermekte zorlanan İslam iktisadıdır. Çünkü Ahiler paradigma değerleriyle şüphesiz İslam iktisadının biraz da uzaklarda aradığı piyasa aktörleridir.

Kapitalist paradigmanın Darwinci tezleri ana akım bilimde yerini dayanışmaya bırakırken kapitalizm Habermas'ın öngördüğü krizine sürüklenmektedir. Tüm alan İslam iktisadına açılacaksa onun aktörlerinin tarifine ve 21. yy tasavvurunu anlamaya insanlığın ihtiyacı büyüyecektir.

İslam iktisadı, tüm diğer iktisadi düşünce okulları rekabet paradigmasının fraksiyonları iken gerçekten karşı düşünce olarak yeniden yükselmiş (ihya) tek okuldur. İslam iktisat strüktürü akamete uğrasa da aktörleri tüm kapitalist tacizlere rağmen hep var olagelmişlerdir. Ve her defasında anlam dünyası canlı kaldığından İslam iktisadının ihyası mümkün kalmıştır. Aktörler tarif edilebildiğinde artık strüktürü tarif etmek de daha kolay olmalıdır ki tam bu noktada Ahilik, (alperenlik ve bacılıkla beraber anlaşılmalı) müzeye girmediği gibi devri kapanmış da değildir.

Ahiler Peygamberimizin (SAV) veda hutbesini her çağa yeniden okumaya devam edenlerdir. Onlar kendi üretim faktörleriyle, iş çevreleriyle, toplumla ve dünyayla rekabet değil, dayanışma içindedir. Ticareti sanatla yaparlar. Kendileri uhdesinde tevhit eder ve kendileri de bütün içinde edilirler.

Belki Naquib al-Attas'ın islam ve İslam alegorisinden hareketle ticaret ve Ticaret gibi bir değerlendirme de yapılacaksa Ahi olan ve olmayanın ticari faaliyeti gibi bir çizgi çekilebilir. (Ahilikle ilgili kayıtlar ticaret etrafında ele alınsa da ticaret kavramının genel ekonomik faaliyeti ifade ettiği söylenebilir.)

Rekabetçiler fürudur. Aslolan dayanışan unsurların varlığıdır. Çoklukları azlıkları meselesinden de bahsetmiyorum. Ömer Lütüfi Mete'ye referansla dünyanın sınırlı sayıda ashab eliyle ihya edildiğini de biliyoruz. Ahiler dayanışanlardır. Mesela kümelenmeleri bu yüzdendir. Sadece kendilerinin değil, etkileşimde oldukları toplumun sorunlarını da çözmek üzere örgütlenmeleri bunun göstergesidir.

Ahilerle ilgili asıl önemlisi onların lanetlenmişlerden olmaktan sakınmalarıdır. Yani *mutaffifin* durumuna düşmekten, malı biriktirip saydıka haince keyif alanlardan değillerdir (Mutaffifin 83:1; Hümeze 104:1-2). Yoksa ferdi oldukları toplumla dayanışmalarından söz edilemezdi. Bunlar rekabetçinin karakteridir. Rekabetçi katma değeri araç, zenginleşmeyi amaç edinen anlamında kullandığım bir kavram olarak görülmelidir. Paradigma değeri olaraksa toplumsal fatura çıkaracak şekilde kusurludur.

Ekonomi tam da yeni bir evresine hızla ilerlerken omurgayı oluşturacak rekabetçiler değil, dayanışanlar olmalıdır. İnsanlık, Ahilerin karakterlerini dijitalleşen ekonomiye aktarmasına belki bilmeden dahi muhtaçtır.

## Sonuç

Sabahattin Zaim ideal iş insanını “kanaatkâr müteşebbis” olarak tarif ederken belki de Ahiliğe referans veriyordu. Kanaat, bugün yoksulu kuşatan bir kavram olarak kullanılıyor olsa da gerçekten kanaatine ihtiyaç duyulanlar iş dünyasının unsurlarıdır. Bir müteşebbisin kanaatkârlığıysa ancak paradigmasının dayanışma temelinde kurulmasıyla mümkündür.

Ahiliği işlemeden, anlamadan, anlamlandıramadan geçen her gün ihtiyaç duyulan profil daha az görünür olmaya devam eder. Dijital dönüşümün damga vurmaya hazırlandığı 21. yüzyılda Ahilerin yer tutmasına olan ihtiyacı tartışmak bu nedenle belirleyicidir. Ahiler olmadan dijitale evrilen ekonomide mikro kurulamaz, mikro kurulamazsa makro yapılamaz. Bu halde İslam iktisat düşüncesinin koridorlarında kapılar kapalı kalır. Kapitalist tapılırsa tapılı kalır.

Ahilik düşüncesinin farkı en somutundan şöyle anlaşılabilir; Ahiler usta yetiştirmek ve ustasını kendi girişiminin sahibi yapmakla paye kazanırlar, kapitalistler ise kendi içinden çıkıp kendi girişimine sahip

olanları en azılı düşmanları bellerler. Ahiler bu bakış açılarıyla her defasında daha yönetilebilir bir bütün olarak çeşitlilik sağlar. İyi-kötü arasında değil, iyi-daha iyi-daha da iyi hattında bir rota çizerler.

Toplumun duyarlılıklarının iş dünyasında karşılık bulmasına olan ihtiyaç verinin tekelleştirilmesi hedefiyle dijitalleşen dünyada anarko-kapitalizme evrilmeye çalışılmaktadır. Hatta dijitalde yatırımın ilk sorusu, elde edilecek verinin kapitalist amaçlar için hangi yönde kullanılacağından başlar hale gelmiştir. Kapitalizm veri üzerinden bir tahakküm mekanizması kurmayı hedeflemektedir.

Bu çalışmada aşkın Ahilik düşüncesinin ekonomi böyle bir evreye girerken mana dünyasıyla alacağı rolün gelecek adına yapıcı vizyonlar geliştirmeyi mümkün kılacağı üzerinde bu gerekçelerle durdum. Viran olmuş iktisadi aktör profiline imarı için hala cari olan Ahilerin örnek alınabileceği kanısındayım.

## Kaynakça

- Akerlof, G.A., Shiller, R.J. *Hayvansal Güdüler İnsan Psikolojisi Ekonomiye Nasıl Yönlendirir ve Küresel Kapitalizm İçin Niçin Önemlidir*, Scala, İstanbul, 2009.
- Andaç, F. Osmanlı Döneminde Ahilik Teşkilatı. *Erciyes Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (11), 1-14, 1994.
- Bauman, Z. *Bireyselleşmiş Toplum*, 4. Baskı. İstanbul, 2018.
- Bayram, S. Osmanlı Devleti'nde ekonomik hayatın yerel unsurları: Ahilik teşkilatı ve esnaf loncaları. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology*, (21), 81-114, 2012.
- Cahen, C. *İlk ahiler hakkında. Belleten*, 50 (197), 591-602. 1986.
- Chaang, H-J. *Economics: The User's Guide*. Penguin. UK. 2014.
- Cora, İ. *Ahilik örgütünün Osmanlı toplumundaki yeri ve ahilik örgütü ilkelerinin günümüz esnaf ve zanaatkarlarına uygulanabilirliği* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi), 1990.
- Çağatay, N. Fütüvvet-ahi müessesesinin menşei meselesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2-3), 61-84, 1952.
- Demirpolat, A., & Gürsoy, A. Ahilik ve Türk sosyo-kültürel hayatına katkıları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (15), 355-376, 2004.
- Habermas, J., *İletişimsel Eylem Kuramı*. Kılbalcı, İstanbul, 2001.
- Habermas, J., *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, İletişim, İstanbul, 2003.
- Kala, A. *Ahi Kümelenme Modeline Göre Anadolu Sanayi Devrimi*, Kuveyt Türk Katılım Bankası Kültür Yayınları Dizisi: 6, İstanbul, 2019.
- Karakoç, S. *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü*, Diriliş, İstanbul, 1980.
- Tabakoğlu, A. Sosyal ve İktisadi Yönleriyle Ahilik. *Ahilik Araştırma Vakfı Yayınları, İstanbul*, 1986.
- Tabakoğlu, A. *Türkiye İktisat Tarihi*, 12. Baskı, Dergah, İstanbul, 2014.
- Tatar, T., & Dönmez, M. Zihniyet ve İktisat İlişkisi Çerçevesinde Ahilik Kurumu. *Fırat Üniversitesi Doğu Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 194-202, 2008.
- Yıldız, N. Habermas'ın meşruiyet krizi teorisi ve Türkiye. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11(22), 159-173, 2019.





**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**

ISSN: 1302-3543

April/Nisan 2022, 25 (49): 223-233

**Muhammed Emin Er'in "Faydû'r-Raûf Fî İlmî Mebâdii't-Tasavvuf" İsimli Risalesinin Tercümesi****Mehmet Cafer Varol**

Doktora Öğrencisi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, Vaiz, Diyanet İşleri Başkanlığı  
mehmetcafervarol@gmail.com | ORCID: 0000-0003-3181-7016

**Makale Bilgisi/Article Information****Makale Türü/Article Types:** Tercüme/Translation**Geliş Tarihi/Received:** 30 Mart/March 2022**Kabul Tarihi/Accepted:** 20 Nisan/April 2022**Yayın Tarihi/Published:** 30 Nisan/April 2022**Yayın Sezonu/Pub Date Season:** Nisan/April**Cilt/Volume:** 25**Sayı/Issue:** 49**Sayfa/Pages:** 223-233

**Atıf/Cite as:** Varol, Mehmet Cafer. "Muhammed Emin Er'in "Faydû'r-Raûf Fî İlmî Mebâdii't-Tasavvuf" İsimli Risalesinin Tercümesi". Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal 25/49 (Nisan 2022): 223-233.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Yayıncı/Published by:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/İstanbul Sabahattin Zaim University.

**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 Cafer Varol).

## Muhammed Emin Er'in "Faydû'r-Raûf Fî İlmî Mebâdî't-Tasavvuf" İsimli Risalesinin Tercümesi

### 1. Eser Müellifi Muhammed Emin Er'in Hayatı

*Faydû'r-Raûf Fî İlmî Mebâdî't-Tasavvuf* İsimli Risalesini tercüme ettiğimiz Muhammed Emin Er, 1332/1914 senesinde Diyarbakır'a bağlı Çermik ilçesinin Kalaç/Kiloyan köyünde dünyaya gelir. Babasının adı Zülfikar, annesinin adı Havva hanımdır.<sup>1</sup> Muhammed Emin Er, ilk tahsilini babasının köye getirdiği bir hocadan alır. Bu eğitimi babasının vefatıyla kesintiye uğrar. Ancak o pes etmeyerek, kendi çabalarıyla okumayı öğrenir.<sup>2</sup> Medrese eğitimine sistematik bir şekilde yanında başladığı hocası Molla Hasan Tavikî'dir. Bu hocasının yanında Hanefi fıkından dersler alarak tahsile başlar. Sarf ilminin temel metinlerini de bu hocasının yanında okur. Molla Hasan bir süre sonra Diyarbakır'a taşınınca medreseler diyarı Siirt-Tillo'ya gider ancak tekke ve medreselerin kapatıldığı kanunun en sıkı uygulandığı bir dönem olduğundan tahsil imkânı bulamadan Diyarbakır'a döner.<sup>3</sup>

Muhammed Emin Er'in kendisinden ders aldığı diğer bazı üstatları şunlardır: Molla Resul-i Gavri, Molla Abdussamed Comanî, Molla Ramazan Bûtî, Molla Abdülhalim Amudî, Molla Abdürrezak Efendi, Molla Abdullah-ı Avinî, Molla Abdulfettah Yazıcı, Siirtli Hafız Haydar Efendi, Şeyh Şerafeddin Efendi, Molla Sadreddin Yüksel, Şeyh Muhammed Maşuk Nürşinî. Muhammed Emin Er ilmi icazetini bu son üstadından alır.<sup>4</sup>

Muhammed Emin Er, henüz çocuk yaşlarda Tasavvufa ilgi duyar. Bir röportajında bu durumu şöyle ifade eder: "*Çocukken kendi kendime Osmanlıca öğrendim. Osmanlıca kitapları okumaya başladım. Müzekki'n-Nüfûs isimli eser elime geçti. O kitap beni tarikata ısındırdı. Ondan sonra nerede bir şeyh görsem gidip ziyaret ederdim. O kitapta yazan şartları haiz bir*

---

<sup>1</sup> Muhammed Emin Er, *Hatıralarım*, (İstanbul: MG V Yayınları, 2017), 23.

<sup>2</sup> Er, *Hatıralarım*, 34.

<sup>3</sup> Er, *Hatıralarım*, 48-52.

<sup>4</sup> Er, *Hatıralarımı*, 103-105.

*şeyh bulamadığımdan dolayı tarikata girmiyordum. Zaten gerçek bir mürşid-i kâmil kibrit-i ahmer gibi nadir ve azizdir".<sup>5</sup>*

İlk intisap ettiği şeyhi, Suriye'de ikamet eden Şeyh Ahmed Haznevî'dir.<sup>6</sup> Şeyh Ahmed Haznevî'nin vefatından sonra Şeyh Seyda el-Cezerî Hazretlerine mürit olur.<sup>7</sup> Şeyh Seyda'nın yanında tasavvufî terbiyesini ikmal edince Şeyh Seyda kendisine Nakşibendî tarikatında halifelik icazeti verir. Muhammed Emin Er'in Mevlâna Halid'e kadar icazet silsilesi ise şu şekildedir: Muhammed Emin Er, Şeyh Muhammed Said Seyda el-Cezerî, Şeyh Muhammed Nûrî, Şeyh Ömer ez-Zengânî, Mevlâna Şeyh Halid Zül-Cenâheyn.<sup>8/9</sup>

Muhammed Emin Er, pek çok önemli simanın hayatta olduğu bir dönemde yaşamıştır. Bunlardan biri Bediüzzaman Said Nûrsî'dir. Norşin'de Molla Sadreddin Yüksel'den Risale-i Nur dersleri alınca bu dersler kendisinde Bediüzzaman'a karşı bir sempati uyandırır. Bu sebeple Isparta'ya gider ve Bediüzzaman ile görüşür. Şeyh Seyda ve Bediüzzaman arasında elçilik vazifesi yapar.<sup>10</sup>

Görüştüğü önemli simalardan bir diğeri Mahmut Esad Coşan Hocaefendidir. Mahmud Esad Coşan ile de ilk defa Antep'te görüşür. Er'in ilmini takdir eden Esad Coşan, Ankara'da tedrise açtığı fıkıh enstitüsünde ders vermesi için Muhammed Emin Er'i Ankara'ya davet eder. Kendisi davete icabet eder ve enstitüde bir sene süresince dersler okutur. Aynı camianın "İslam Dergisi" kendisiyle fıkıh temalı röportajlar da yapar. Böylece fetvaları ülke çapında duyulur ve derinlikli bir fıkıh alimi olarak ülkedeki fetva mercilerinden biri haline gelir.<sup>11</sup>

<sup>5</sup> Muhammed Emin Er, "Tasavvuf Soruşturması", (Görüşmeciler: Ömer Faruk Tokat, Muhlis Turan, Burak Ertürk, Görüşme Transkripsiyonu) *Rihle Dergisi* 14 (Ocak-Haziran 2012), 89.

<sup>6</sup> Er, *Hatıralarım*, 69.

<sup>7</sup> Er, *Hatıralarım*, 116-117.

<sup>8</sup> Er, *Hatıralarım*, 120-122.

<sup>9</sup> İcazet'in yazılış tarihi Hicri 9 Şevval 1372, miladi 21 Haziran 1953 senesidir. İcazette silsile zikredildikten sonra Şeyh Seyda şöyle demektedir: "Hamd alemlerin Rabbine olsun. Salat ve selam nebi ve resullerin efendisi, günahkarların şefaathçisi Efendimiz Muhammed'e, âline ve tüm ashabına olsun. Bundan sonra derim ki: Fazilet sahibi, ilmiyle amel eden alim, safi bir öz, derin bir sevgi sahibi olduğu yaşantısındaki hayır ve salahından apaçık olan cenabı Molla Muhammed Emin kardeşime (Nakşibendiye-i Hâcegâniyye tarikatında) icazet verdim. Allah, O'nu muradında muvaffak kılsın, umduklarına rüştünü arttırarak ulaştırırsın, kullarına sevdirsın..."

<sup>10</sup> Er, *Hatıralarım*, 125-129.

<sup>11</sup> Er, *Hatıralarım*, 140.

Muhammed Emin Er'in tasavvufi olarak istifade ettiği önemli simalardan biri de Sami Efendi'dir. Medine-i Müneverre'de Sami Efendi ile görüşür. Sami Efendi, ilk görüşmede kendisinden istihareye yatmasını ister. İstihare neticesinde Sami Efendi ile alakalı müspet bir rüya görünce durumu kendisine arz eder ve bunun üzerine Sami Efendi kendisini kabul ederek Nakşibendî ve Kâdiri tarikatı üzerine ders verir.<sup>12</sup>

Hayatının büyük bir kısmı ilim ve irşat için uzun seyahatlerle geçen Muhammed Emin Er, 27 Haziran 2013 tarihinde 29 Mayıs Üniversitesi Hastanesinde vefat eder.<sup>13</sup> Cenaze namazı Mehmet Görmez tarafından Hacı Bayram Veli Camiinde kıldırılır.<sup>14</sup> Gaziantep'e getirilir ve burada ikinci defa cenaze namazı kılındıktan sonra defnedilir.<sup>15</sup>

## **2. Faydû'r-Raûf Fî İlmî Mebâdî't-Tasavvuf İsimli Risalesinin Tercümesi**

Eser, Muhammed Emin Er'in, *Câmiu'l-mütûni'd-dirâsiyye* isimli on iki ilim üzerine yazılmış olan eserinin on ikinci risalesidir. Muhammed Emin Er, tespit edebildiğimiz kadarıyla tasavvuf ilmini medreselerde okutulan on iki ilmin arasına alan ilk kişidir. Müellif eserini "Tasavvufa Giriş" formatında, ezberlenmesi kolay olsun diye muhtasar bir risale şeklinde oluşturmuştur. Eserinde Marifetullah, havatır, tasavvuf yoluna girenlerin yapması gereken ilk vazifeler gibi konular zikredilmekte ve tasavvuf yoluna girenlere önemli tembihat yapılmaktadır. Eseri tercüme ederken 2018 yılında Mevsimler Kitap tarafından yapılan Arapça son baskıyı esas aldık.

### **Faydû'r-Raûf Fî İlmî Mebâîi't-Tasavvuf:**

Rahman ve Rahim Olan Allah'ın Adıyla

Hamd âlemlerin Rabbine olsun, salat ve selam Peygamberimiz Muhammed'e, âline, ashabına ve onlara tabi olanların tümüne olsun.

---

<sup>12</sup> Er, *Muhammed Emin Er ile Söyleşiler*, 255-256.

<sup>13</sup> Er, *Hatıralarım*, 294.

<sup>14</sup> Anadolu Ajansı, "İslam Alimlerinden Mehmet Emin Er Vefat Etti", (Erişim, 1 Mayıs 2021).

<sup>15</sup> Er, *Hatıralarım*, 299.

Bundan sonra: Bu eser, Tasavvûf ilminin esasları hakkındadır. Eserime, *el-Faydû'r-Râûf Fî Mebâdî İlmî't-Tasavvuf* ismini verdim. Eserimde Tasavvûf ilminin tarifi ve esaslarını ele aldım.

### **Tasavvuf nedir? Tasavvuf'un ana konuları nelerdir?**

#### **Tasavvuf:**

Kalbin Allah celleCelaluhu için arındırılması ve Allah'ın büyüklüğüne nisbeten diğer varlıkların hakir görülmesidir. Tasavvuf ilminden hâsıl olan şey ise kalbî ve bedenî amele dönüktür. Tasavvuf ilminin esasları çok olup en önemlileri üç tanedir.

#### **Marifetullah:**

*İmam Gazalî'nin dediği gibi: "En doğru görüşe göre marifetullah, farz amellerin birincisidir. Zira marifetullah olmadan vacip ameller şöyle dursun nafile ibadetler dahi sahih olmaz."* Her kim Rabbini bilirse; günahlarıyla O'ndan ne kadar uzaklaştığını, itaat etmekle de ne kadar yakınlaştığını tasavvur edebilir. Böylece azabından korkar ve sevabını umar. Emir ve yasaklarına uymaya gayret gösterir. Emirlerine uyar, yasaklarından kaçınır ve böylece Mevla'sı kendisini sever; gözü, kulağı ve eli olur; kendisini veli/dost edinir; dilerse verir, sığınma talep ederse talebine icabet eder. Buharî hadisinde ifade edildiği gibi.<sup>16</sup> Ona olan sevgisinin büyüklüğünden her ahvalinde onunla olur. Nasıl ki; bir ebeveyn çocuğuna olan sevgilerinden dolayı her anında yanında oluyorsa ve çocukları ancak onların eli ile yiyor ve onların ayağı ile yürüyorsa; Allah dostları da böyledir.

#### **Ahirete Talip Olanın Himmet Üzere Olması:**

Âli himmet sahibi nefsinin işlerden yüce işlere yükseltir. Âli himmet sahibi ise yüce işlere dönüp bakmaz, cahil olur ve dinden uzaklaşır. Senin de önünde, salah ve fesat, saadet ve şekavet, cennet ve ceennem olmak üzere iki yol var.

---

<sup>16</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil Buhârî, el-Câmi'u's-sahih (Kahire, Mektebetu Mısır, 2007), "Rekâik", 38.

## Havâtır'ın (Şeriat) Terazisinde Tartılması:

Sana bir havâtır<sup>17</sup> geldiğinde onu şeriat ile tart; şayet emredilen bir şey ise hemen yapmaya çabala zira o Rahman'dandır. Niyet etmediğin halde riya ve kibir gibi sakındırılmış bir sıfatla beraber vuku bulursa da bunda bir sakınca yoktur. Bu durum ister bilinçli olsun ister bilinçli olmasın hemen istiğfar etmelidir. İstiğfarımızın istiğfara olan ihtiyacı istiğfar amelini terk etmemizi gerektirmez.<sup>18</sup>

Şayet sana gelen havâtır, şeriatta yasaklanan bir şey ise ondan uzaklaş. Zira o şeytandandır. Yasaklanan o şeye eğer meyledersen o zaman da istiğfar etmelisin. Kişinin nefsinde cereyan eden konuşmalar eyleme dönüşmediği müddetçe affedilmiştir. Nefs-i emmare<sup>19</sup> sana itaat etmiyorsa ona karşı mücahede etmelisin. Nefs-i emmare galip gelip seni yasaklanan havâtır işlemeye sevk ediyorsa onu en hızlı şekilde söküp atman gerekir. Yasaklanmış havâtır verdiği lezzetten yahut tembellikten ötürü terk edemiyorsan, lezzetleri kaçırın ölümü ve aniden gelişini hatırla. Yasak havâtır Allah'ın affediciliğine olan tamahtan ötürü terk etmiyorsan o zaman da Allah'ın günahkârlara karşı olan öfkesini hatırla. Bundan sonra Allah'ın affedici oluşunu hatırla ve hemen tövbe et. Tövbe, pişmanlıktır. Günahtan sıyrılarak bir daha asla dönmemeye azmederek gerçekleşir. Bununla beraber üzerindeki başkalarına ait haklardan karşılayabildiğini de karşılamalısın. En sahih görüşe göre tövbe, bozulmuşsa ya da büyük günahta ısrarcı olunuyorsa dahi terk edilmemelidir. Küçük günahlardan tövbe etmek de büyük günahlar gibi vaciptir.

Şayet sana gelen havâtır, yasak cinsinden midir emir cinsinden midir ayırt edemeyip şüpheye düşersen o takdirde de terk etmelisin.

---

<sup>17</sup> **Havâtır** tasavvuf terminolojisinde "sâlikin kalbine Hak'tan, melekten, nefisten veya şeytandan gelen hitaplar, sesler" anlamında kullanılmıştır. Hiçbir vasıta olmadan doğrudan doğruya Allah'tan gelen hitaba rabbâni veya hakkâni hâtır, melekten gelene ilham veya melekî hâtır, nefisten gelene hâcis (çoğulu hevâcis) veya nefsâni hâtır, şeytandan gelene de vesvese veya şeytânî hâtır denir. Bk. Süleyman Uludağ, "Havâtır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 16/526. (İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.)

<sup>18</sup> **Yani:** İstiğfar gibi bir ameli yaparken bile insan bazen kibir ve riya durumuna düşebilir. Dolayısıyla bu da ayrıca istiğfarı gerektiren bir haldir. Böyle bir şeye sebebiyet veriyorsa bile kibir ve riya barındıran istiğfar ameli yine de terk edilmez.

### **Tasavvufun esaslarından bazıları da şunlardır:**

• Az yemek, az uyumak, az konuşmak ve insanların arasına az karışmaktır.

• Takva eyeri ile nefsi eyerlemek, şüpheli şeylerden ve heva ile mübah dairesine giren fuzuli işlerden onu sakındırmaktır. Yakıcı ateş ve korku ile onu hareketlendirmeli, Allah'ın rıza makamı ve cennet ile nefsi umutlandırmalıdır.

• Daha sonra zikir, şükür ve ihlas ile Allah'ın sana lütfettiği yedi organı: Göz, kulak, el, ayak, mide, kalp ve basireti yaratıldıkları amaca uygun kullanmandır. Bütün bu durumlarda sanki Allah'ı görüyormuşçasına mülahazada bulunmalısın. Sen Allah'ı görmüyorsan dahi Allah cc. seni görüyor.

### **Uyarılar!**

• Her olan (buna havâtır da dâhil, eyleme dökülsün ya da terk edilsin) Allah'ın kudreti ve iradesi ile olur. Allah cc. kulun kesbinin de yaratıcısıdır. Allah cc. kula yaratmaya değil kesbe uygun olan bir güç vermiştir. Allah cc. yaratır kesp etmez, kul ise kesp eder ancak yaratamaz.

• En sahih görüşe göre: İstitaatın eylem ile aynı anda olması iki zıddın bir arada bulunması anlamına gelmez.<sup>20</sup> Acziyet yaratılışın gereği bir sıfat olup iki zıt şeyin karşıt olması gibi kudretle birbirine karşıttır.

• Tevekkül mü yoksa iktisap mı daha faziletlidir meselesi, insandan insana farklılık arz eder. İnsanı Allah ile olmaktan alıkoyan şeylerden uzaklaşmayı, Allah'tan gelen sebeplere sarılmaya sevk eden gerekçelerle beraber istemek tecrit müridi için gizli bir şehvettir.

• Salikin tecrit<sup>21</sup> gerekçeleri olduğu halde Allah'tan alıkoyan sebeplere tevessül etmesi yüksek rütbeden iniştir. Aslah olan o dur ki: Allah'ın sebeplere sarılma gücü verdiği kimsenin tecride değil sebeplere sarılması, kendisine tecrit gücü verdiği kimsenin de sebeplere değil tecride sarılmasıdır. Bazen şeytan sebepler ile Rahmanî surette ya da tevekkül suretinde bir tembellikle ortaya atılır. Bu onun bir tuzağıdır. O, sebeplere tevessül etmeden süluk etmesi gereken tecrid salikine sanki şöyle der: "Ne zamana kadar sebepleri terk edeceksin? Görmez misin

---

<sup>20</sup> Kelamî bir tartışma konusudur. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "İstitaat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23/399, (İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001).

<sup>21</sup> **Tecrit:** Sebeplere sarılmadan tam bir tevekkülle Allah'a yönelmedir.

sebeplere sarılmamak diğer insanların elinde olana kalbi tamah ettirir. Sen sebeplere sarıl ki bu durumdan selamete eresin.” O, sebeplere sarılması kendisine tecritten daha doğru olan salık-i esbaba ise şöyle der: Şayet sen sebepleri terk edip Allah’a tevekküle sarılıysaydın kalbin o zaman arınırdı. Allah, sana yetecek olanı kendi katından verirdi. Öyle ise sebepleri terk et ki bu dereceye ulaşasın. Böylece onun için doğru olmayan bir yola onu koyar ve sebepleri terk ettirerek insanlardan istemeye ve rızka ihtimama onu sevk ettirir. Allah’ın muvaffak kıldığı kimse ise her ikisini de talep eder ve bilir ki: Allah’ın dilediğinden başkası olmayacaktır.

Bu fakir ve miskin kul Muhammed Emin -alemlerin Rabbi Allah ona müsamaha göstereyin- diyor ki: Bütün kemal ve saadet tek bir şeyde cem olmuştur. O şey: Tam bir kemal ile Peygamber Efendimiz sav.’e sözlü, fiili veya hal/ahlakî olarak uymaktır. Böylece Allah’ın sevdiği Peygamber’e (s.a.v) ittiba bu çerçeveye girerken, Allah’ın sevmediği bid’ât ve sünnete muhalif olan her azimet ve ruhsat ise dışında kaldı. Muvaffakiyet yalnızca Allah azze ve celle’denir.

Böylece, *Faydû’r-Raûf Fî Mebâdî’ İlmî Mebâdî’ t-Tasavvûf/Tasavvuf İlminin Esaslarına Dair Rahmanî Feyizler* isimli risalemiz tamamlamış olduk.

Rabbimiz şayet unutmuş veya hata etmişsek bizi sorumlu tutma. Bizi bu risale ile nimet ettiği kimseler olan peygamberler, sıddıklar, şehitler, salihler ve onlara en güzel şekilde yoldaşlık edenler zümresine ilhak eyle. Şüphesiz ki izzet sahibi Rabbin, onların vafettiği şeylerden münezzehtir. Selam tüm gönderilmiş peygamberlerin üzerine olsun. Hamd âlemlerin Rabbine aittir. Salat ve selam Peygamberimiz Hazreti Muhammed’e, âline, ashabına ve ebediyete kadar onlara en güzel şekilde tabi olanların üzerine olsun.



## الفيضُ الرووف في علم مبادئ التصوف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين. والصلاة والسلامُ على نبيِّنا مُحَمَّدٍ وعلى آله وصحبه وأتباعهم أجمعين.

أما بعدُ: فهذه رسالةٌ في مبادئ علم التصوف، سمَّيتها: (الفيضُ الرووفُ في مبادئ علم التصوف) قصرْتُها على تعريفِ التصوفِ ومبادئه.

ما التصوفُ؟ وكم قسماً مبادئه؟

أ- التصوفُ هو تجريدُ القلبِ لله تعالى واحتقارُ ما سواه أي بالنسبةِ إلى عَظَمَتِهِ تعالى. وحاصلُهُ يرجعُ إلى عملِ القلبِ والجوارحِ.

ب- مبادئه كثيرةٌ أهمُّها ثلاثةٌ:

أولها- معرفةُ الله تعالى

هي كما قال الغزاليُّ أولُ الواجباتِ على الأصحِّ إذ لا يصحُّ بدونها واجبٌ بل ولا مندوبٌ. ومن عرف ربَّه، تصوَّرَ تَبَعِيَّةَ عنه بِدُنْيِهِ، وتقريبَهُ له بطاعَتِهِ فخافَ عَذَابَهُ ورجا ثوابَهُ، فأصغى إلى الأمر والنهي، فامتنلَ واجتنبَ فأحبَّه مولاهُ، فكان سمعُهُ وبصرُهُ ويدهُ واتَّخَذَهُ ولياً؛ إن سألَهُ أعطاهُ، وإن استعاضَ به أعادَهُ. كما في حديثِ البُخاريِّ رَجَمَهُ اللهُ تعالى<sup>22</sup> لِحُبِّهِ يَتَوَلَّاهُ في جميعِ أحواله كما أنَّ أبويَ الطفلِ لِحُبِّهِمَا لَهُ يَتَوَلَّيانِ جميعِ أحواله فلا يأكلُ إلا بيدهِ ولا يمشي إلا برجلِهِ إلى غيرِ ذلك.

ثانيها- كَوْنُ طالِبِ الأجرَةِ عليَّ الهِمَّةِ

عليَّ الهِمَّةِ يَرَفَعُ نَفْسَهُ عن سَفَسافِ الأمورِ إلى مَعاليها، ودنيءُ الهِمَّةِ لا يُبالي فيجهدُ ويمرُقُ من الدينِ؛ فدونك صلاحاً أو فساداً وسعادةً أو شقاوةً، ونعيماً أو جحيماً.

ثالثها- وزنُ الخاطرِ

إذا خطرَ لك شيءٌ فزِنهُ بالشرعِ؛

١- فإن كان مأموراً به فبايرِ إلى فعلِهِ فَإِنَّهُ من الرحمن. فإن خفتَ وقوعَهُ على صفةٍ منهيَّةٍ كعجبٍ أو رياءٍ بلا قصدٍ لها فلا بأسَ عليك، فإن وقعَ بلا قصدٍ أو بقصدٍ فاستغفرَ منه فوراً. واحتياجُ استغفارنا إلى استغفارٍ لا يُوجبُ تركَهُ.

البخاري، الرقاق، ٣٨، 22.

٢- وَإِنْ كَانَ مِنْهُنَّ فَيَاكَ، فَإِنَّهُ مِنَ الشَّيْطَانِ. فَإِنْ مَلَأْتَ فَاسْتَعْفِرْ، وَحَدِيثُ النَّفْسِ وَالْهَمِّ مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ أَوْ تَعْمَلْ بِهِ مَغْفُورَانِ. وَإِنْ لَمْ تُطِيعْكَ الْأَمَارَةُ<sup>23</sup> فَجَاهِدْهَا، فَإِنْ فَعَلْتَ الْخَاطِرَ الْمَذْكُورَ لِعَلْبَةِ الْأَمَارَةِ عَلَيْكَ فَاقْلَعْ عَلَى الْفُورِ وَجُوباً، فَإِنْ لَمْ تَقْلَعْ لَاسْتِئْذَانٍ أَوْ كَسَلٍ فَادْكُرْ هَازِمَ اللَّذَاتِ وَفَجَأَتَهُ، أَوْ لِقَنُوطٍ فَخَفْتُ مَفْتَتِ رَبِّكَ، وَادْكُرْ سَعَةَ رَحْمَتِهِ، وَاعْرِضْ عَلَيْهَا التَّوْبَةَ، وَهِيَ النَّدَمُ. وَتَتَحَقَّقُ بِالْإِقْلَاعِ وَعَزْمٍ أَنْ لَا يَعُودَ، وَتَدَارِكُ مَا يُمَكِّنُ تَدَارِكَةً. وَالْأَصْحَحُ صَحَّتْهَا عَنْ ذَنْبٍ، وَلَوْ نَقَضَتْ أَوْ كَانَتْ مَعَ الْإِصْرَارِ عَلَى كَبِيرٍ وَوَجُوبِهَا عَنْ صَغِيرٍ.

٣- وَإِنْ شَكَّكَتْ فِي الْخَاطِرِ أَمْ مَمُورٌ هُوَ أَمْ مَنُهِئٌ فَأَمْسِكْ.

وَمِنْ مَبَادِيهِهٖ أَيْضاً:

١- قَلَّةُ الطَّعَامِ، قَلَّةُ الْمَنَامِ، قَلَّةُ الْمَنَامِ، قَلَّةُ الْإِخْتِلَاطِ بِالْأَنَامِ.

٢- تَمَّ الْجَائِمُ النَّفْسِ بِلِجَامِ التَّقْوَى. وَنَهَيْهَا عَنِ الشُّبُهَاتِ وَفُضُولِ الْمُبَاحَاتِ وَالْمَهْوَى.

وَتَهْيِيجُهَا بِالْخَوْفِ وَنَارٍ تَلْطَى. وَرَجَا رِضَا اللَّهِ تَعَالَى وَجَنَّةَ الْمَأْوَى.

٣- تَمَّ دَوَامُ الذِّكْرِ وَالشُّكْرِ مَعَ الْإِخْلَاصِ بِصَرْفٍ مَا أَنْعَمَ عَلَيْكَ مِنَ الْأَعْضَاءِ السَّبْعَةِ الَّتِي هِيَ الْعَيْنُ وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ وَالْيَدُ وَالرِّجْلُ وَالْبَطْنُ وَالْقَلْبُ إِلَى مَا خُلِقْتَ لَهَا. مُلَاحِظاً فِي جَمِيعِ ذَلِكَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ تَعَالَى، فَإِنْ لَمْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ.

### التَّشْبِيهَاتُ

١- كُلُّ وَاقِعٍ -وَمِنْ جَمَلِيَّتِهِ الْخَاطِرُ فَعَلُهُ وَتَرَكَهُ- بِقُدْرَةِ اللَّهِ وَإِرَادَتِهِ، فَهُوَ خَالِقٌ كَسَبَ الْعَبْدَ، قَدَرَ لَهُ قُدْرَةً تَصْلُحُ لِلْكَسْبِ لَا لِلْإِبْجَادِ. فَاللَّهُ خَالِقٌ لَا مُكْتَسِبٌ، وَالْعَبْدُ بَعَكْسِهِ.

٢- وَالْأَصْحَحُ أَنَّ قُدْرَتَهُ مَعَ الْفِعْلِ فِيهِ لَا تُصْلِحُ لِلضَّيْفِ، وَأَنَّ الْعَجْزَ صِفَةٌ وَجُودِيَّةٌ تُقَابِلُ الْقُدْرَةَ تُقَابِلُ الضَّيْفِ.

٣- وَأَنَّ التَّفْضِيلَ بَيْنَ التَّوَكُّلِ وَالْإِكْتِسَابِ بِخْتَلَفِ بَاخْتِلَافِ النَّاسِ؛ فَارَادَةُ التَّجْرِيدِ عَمَّا يُشْغِلُ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى مَعَ دَاعِيَةِ الْأَسْبَابِ مِنَ اللَّهِ فِي مُرِيدِ التَّجْرِيدِ شَهْوَةٌ خَفِيَّةٌ.

٤- وَسُلُوكُ الْأَسْبَابِ الشَّاعِلَةِ عَنِ اللَّهِ مَعَ دَاعِيَةِ التَّجْرِيدِ فِي سَائِلِكِ انْحِطَاطٌ عَنِ الرَّتَبَةِ الْعَلِيَّةِ. فَالْأَصْلَحُ لِمَنْ قَدَرَ اللَّهُ فِيهِ دَاعِيَةَ الْأَسْبَابِ سُلُوكَهَا. دُونَ التَّجْرِيدِ وَلِمَنْ قَدَرَ اللَّهُ فِيهِ التَّجْرِيدَ سُلُوكَهُ دُونَ الْأَسْبَابِ. وَقَدْ يَأْتِي الشَّيْطَانُ بِإِطْرَاحِ جَانِبِ اللَّهِ تَعَالَى فِي صُورَةِ الْأَسْبَابِ، أَوْ بِالْكَسَلِ فِي صُورَةِ التَّوَكُّلِ كَيْدًا مِنْهُ كَأَنَّ يَقُولُ لِسَائِلِكِ التَّجْرِيدِ الَّذِي سُلُوكُهُ لَهُ أَصْلَحُ مِنْ تَرْكِهِ لَهُ: إِلَى مَتَى تَتْرِكُ الْأَسْبَابَ؟ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ تَرْكَهَا يَطْمَعُ الْقُلُوبَ لِمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ فَاسْلُكْهَا لِتَسَلَّمَ مِنْ ذَلِكَ. وَيَقُولُ لِسَائِلِكِ الْأَسْبَابِ الَّذِي سُلُوكُهُ لَهَا أَصْلَحُ مِنْ تَرْكِهِ لَهَا: وَلَوْ تَرَكَتْهَا وَسَلَّكَتْ التَّجْرِيدَ فَتَوَكَّلْتَ عَلَى اللَّهِ لَصَفَى قَلْبُكَ، وَأَتَاكَ مَا يَكْفِيكَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَاتْرُكْهَا لِيُحْصَلَ لَكَ ذَلِكَ، فَيُؤَدِّي تَرْكُهَا الَّذِي هُوَ غَيْرُ أَصْلَحَ لَهُ إِلَى الطَّلَبِ مِنَ الْخَلْقِ وَالْإِهْتِمَامِ بِالرِّزْقِ؛ وَالْمَوْفِقُ يَبْحَثُ عَنْهُمَا، وَيَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا مَا يُرِيدُ اللَّهُ تَعَالَى.

وخروج بالأمر اللوامية: وهي التي تلوم نفسها وإن اجتهد في الإحسان، والمطمئنة: وهي الأمانة باستقامتها بالطاعة، والروحانية: وهي التي تميل إلى المباح كالتنزه وسماح الصوت الحسن والمأكول الطيب؛ والأربعة ترجع إلى نفس واحدة لكنها تتشكل تارة مطمئنة، وتارة أمارة، وتارة لوامية، وتارة روحانية، والحكم فيها للغالب كالعناصر الأربعة في الإنسان: السوداء والصفراء والخلط والبلغم.

يقول هذا العبد الفقير المسكين، محمد أمين، سامحه الله رب العالمين.

انَّ كُلَّ كَمَالٍ وَسَعَادَةٍ مُتَحَصِّرٌ فِي شَيْءٍ وَاجِدٍ وَهُوَ: النَّزَامُ كَمَالِ الْإِتِّبَاعِ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلًا وَفِعْلًا وَحَالًا أَيْ أَخْلَاقًا. فَدَخَلَ فِيهِ مَا يُجِبُّ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْإِتِّبَاعِ بِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَخَرَجَ مَا لَا يُجِبُّ مِنَ الْبِدْعَةِ وَالرَّخْصَةِ الْمُخَالَفَتَيْنِ لِلسُّنَّةِ وَالْعَزِيمَةِ. وَمَنْ اللَّهُ تَعَالَى وَحْدَهُ التَّوْفِيقُ.

تمت الرسالة المُسمَّاةُ (الفيضُ الرُّووفُ في علمِ مبادئِ التصوُّفِ)

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا، وَجَعَلْنَا بِهَا مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا. سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ، وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَسَلَّمَ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ أَبَدَ الْأَبْدِينَ.



**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**

ISSN: 1302-3543

April/Nisan 2022, 25 (49): 235-240

**İşrâki Felsefeye Misâl Âleminden Bakmak****Hatice Çalışkan**

Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

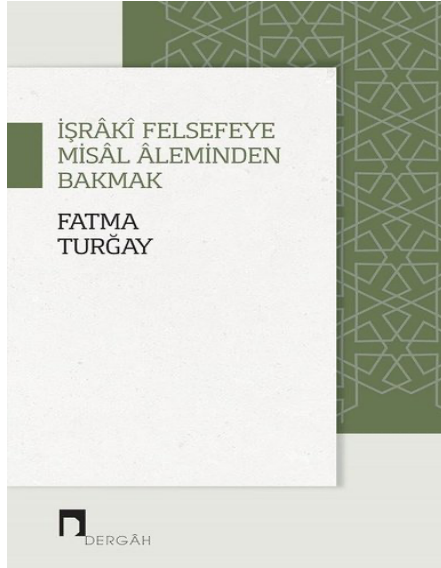
hatca11132@gmail.com | ORCID: 0000-0001-7499-1116

**Makale Bilgisi/Article Information****Makale Türü/Article Types:** Kitap Tanıtımı/Book Review**Geliş Tarihi/Received:** 28 Şubat/February 2022**Kabul Tarihi/Accepted:** 14 Mart/March 2022**Yayın Tarihi/Published:** 30 Nisan/April 2022**Yayın Sezonu/Pub Date Season:** Nisan/April**Cilt/Volume:** 25**Sayı/Issue:** 49**Sayfa/Pages:** 235-240**Atıf/Cite as:** Çalışkan, Hatice. "İşrâki Felsefeye Misâl Âleminden Bakmak". Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal 25/49 (Nisan 2022): 235-240.**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.**Yayıncı/Published by:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/İstanbul Sabahattin Zaim University.**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 Çalışkan).

## İşrâkî Felsefeye Misâl Âleminden Bakmak

Fatma TURĖAY

Dergâh Yayınları, İstanbul, 1.Baskı, 2019, ss.402



*“Varlığın temeli olan nûr apaçık ve belirgindir” (s.35)*

Fatma TurĖay lisans eğitimini Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde, yüksek lisans eğitimini ise “İbn Sinâ'nın Sembolik Hikayelerinde Ahlak Felsefesi” başlıklı teziyle aynı üniversitede tamamladı. *İşrâkî Felsefe Geleneğinde Misâl Âlemi: Sühreverdî Örneği* adlı teziyle doktora programından İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünden 2016 yılından mezun oldu. Doktora tezi daha sonra kitaplaştırılmıştır.

Araştırmaya konu olan eserin müellifi Sühreverdî İran'ın Zincan şehrine yakın Sühreverd'de (H.549/1155) dünyaya gelmiştir. Eğitimini tamamladıktan sonra Şirvan ve Azerbeycan'a gitmiştir. Hayatının farklı dönemlerinde Diyarbakır, Mardin, Şam, Halep gibi İslam dünyasının değişik coğrafyalarında bulunmuştur. Halep'te yaşadığı sırada, görüşleri ve üslubu nedeniyle muhalifleri, onun hapse atılmasına sebep olmuştur. Hayatının son demelerini burada geçirdiği için kendisine *el-Maktul* lakabı verilmiştir.

Araştırmacı, Sühreverdî'nin *Hikmet'ül-işrak* adlı eseri ile işrâki felsefenin ana yapısını sistemleştirerek, meşşâi yöntemi de içeren, manevi tecrübeyi önceleyen, kendine özgü bir sistem kurma çabası içinde olduğunu belirtir (s.6). Turğay, amacının misâl âlemi ve bu âlemin kozmolojik sonuçlarını ortaya çıkarmak olduğunu ifade eder. Sühreverdî'nin özellikle idrak ve müşâhede gibi kavramlara yüklediği anlam, misâl âlemi ile ilgili düşüncelerinin temelleri, diğer felsefi düşüncelerle olan bağlantısını bulmak araştırmacının diğer amaçları arasında zikredilmektedir.

Giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşan çalışmanın birinci bölümünde misâl âleminin metafizik temelleri çerçevesinde hakikat ve mertebeleri ele alınmıştır. Sühreverdî metafiziğini nûr kavramı üzerine inşa etmektedir. Ona göre nûr apaçık olduğu için tanımlanmaya ihtiyaç duymaz. Bunun anlaşılması için varlık kavramının neliği, nûrun asıl gerçeklik olduğu öncelikle izah edilmelidir. Nûr kavramı işrâki felsefenin temelidir. Aydınlanma da nûra dayanmaktadır. Varlıkta açıklanmaya ihtiyaç duyulmayan tek şey nûrdur çünkü nûr apaçıktır ve belirgindir. Böyle olması sebebiyle tanımlanmakta ondan daha müstağni bir şey de yoktur. Bir şey, her şeyden daha apaçıkça onu açıklayacak ve tanıtacak başka bir şey olmayacaktır. Tüm varlığın temeli olan nûr kendinden anlaşılır bir şeydir. Diğer varlıklar ise açık, aydınlık ve belirgin olmak için nûr'a ihtiyaç duyarlar (ss.33-35).

Bu bölümde zihnin dış dünyayı nasıl algıladığına değinilmektedir. Kavramların zihin dışında karşılıkları varsa hakikatleri olduğu söylenmektedir. Aksi halde yalnızca zihni kavramlar olarak kalırlar. Nûrun hakikatinin öncelikli ve aslı olduğu anlatılmaktadır. Nûrun sadece kavramsal değil aynı hakikati olduğu da vurgulanmıştır. Bunun yanında nûr ve somut varlıklar arasındaki ilişki, cevher ve heyet kavramları ile

anlatılarak, karanlık ve nûrani heyetlerden, alacakaranlık cevher, arızı ve mücerret nurların açıklanmasına yer verilmiştir.

Sühreverdî'nin varlık anlayışı, her varlığın kendinden önceki daha üstün bir varlığa işaret ettiği tabakalı bir sisteme dayanmaktadır. Bununla bağlantılı olarak imkân-ı eşref kavramıyla birlikte varlıkların üstünlüğü ve düşüklüğü nûrdan aldıkları paya göredir. Müşâhedenin şartları, alttaki nûrun üstteki nûru görmesi, gözün güneşi görmeye güç yetirememesi ile bağlantı kurularak anlatılmaktadır. Bu ontolojik düzen; üstteki nûrun alttakine hükmettiği (kahr), alttaki nûrun ise üsttekine sevgi (muhabbet) hissettiği bir temel üzerine kuruludur (s.82). Ay'ın kendine baktığında güneşi idrak etmesi, nûrların kendi varlıklarını anlamaları, cismani ve nûrani varlıkların dereceli bir yapıda olmaları kemâl ve noksan kavramlarıyla açıklanmaktadır.

Nûrani ve cismani varlıkların ilişkilerini açıklamak için misâl âlemi incelenir. Nûr, işrâkî felsefede gerçeğin temelidir. Misâl de onun mertebelerine ve dereceli oluşuna işaret etmektedir (s.99). Misâl âleminin, hakikatin katmanlı oluşundaki yeri, misâllerin zihinde hasıl olmaları, muallak misâller, misâl ile misâli olduğu varlık arasındaki ilişkiye ayna benzetmesiyle yer verilmiştir.

Zorunlu varlığın mahiyetinin tamlığıyla bir mahale muhtaç olmamasına değinilmektedir. Mahale muhtaç olmak mümkün varlıkların özelliğidir çünkü mümkün varlıklar mahiyetlerinde eksiktirler. Misaller arasındaki mertebelenme kemâl ve noksanlık ilkesi gereğince. Bu da nûrlarının şiddetiyle meydana gelmektedir (ss100-110). Bunların yanında muallak misâllerin Platon'un idealar düşüncesinden farklı yönleri de ortaya konmaktadır.

İkinci bölümde misâl âleminin kozmolojik görünümü olarak âlem ve mertebelerinden bahsedilmektedir. Mertebelenme âlemin Tanrıdan sudûru şeklinde ele alınmaktadır. Sudûr, nûrun ortaya çıkmasıdır. Türlerin misâl âlemine iniş yönü, misâl âlemindeki her tür tezahürün, türlerin rablerinden kaynaklandığı belirtilmektedir. Dikey ve yatay inişteki nurların rolü, sabit yıldızlar feleğinin konumu hususları açıklanmaktadır.

Âlemdeki nizam, nûrların sıra düzeninden kaynaklanmaktadır. Mertebelenmede yer alan illetler ve arazlar arasındaki ilişki ele alınmaktadır. Büyüklük, üstünlük, düşüklük özelliklerinin cismani türlere



de yansıdığı söylenmektedir. Bahsedilen büyüklük ve üstünlük nûru alma derecelerine göredir. Varlıktaki bu düzenle Platon'un idealarının aksine âlemde sürekli bir oluş ve değişim halinin meydana geldiği vurgulanmaktadır.

Sühreverdî'ye göre misâl âlemi gölge olduğu için asıl varlığı müşâhede etmek, bu hakikati akli delillerle bilmekten daha üstündür. Peygamberler, filozoflar, Fars ve Hint bilgelerinin bunu kabul ettiğini ve nûrları müşâhede ettiklerini söyler. Türlerin rableri derken rab kelimesinin efendi, türün varlığının koruyucusu, devam ettiricisi olduğu ifade edilir. Türlerle devamlı feyz vermeleri bakımından rablerin türlerle olan ilişkilerine işaret edilerek, sanem/tılsım kavramları ve türlerle olan ilişkileri incelenmiştir (ss.152-154). Sühreverdî'nin âlemle ilgili tasnifleri, misâl âleminin hayal gücü ile olan ilişkisi, muttasıl, munfasıl ayrımı, bunun bir ara âlem olduğu; İbn Arabi ve Gazali'nin görüşlerine de yer verilerek aktarılmaktadır.

Muallak misâllerle beraber misâl âlemi; formlar, imgeler, hayaller, karaltılar ve soyut gölgeler âlemidir. Bu formların iki âlem arasındaki işlevinin, nûr ile cisim arasındaki geçişi açıklamak için kullanıldığı belirtilir. Sühreverdî'nin muallak misâllerle ilgili görüşünün Platon'un sabit idealar anlayışından farkı ortaya konmaktadır.

Bir diğer kısımda berzâh/cisim ve nûrlar âlemi olmak üzere iki âlem olduğu, misâl âleminin intizamının nûrların sıra düzeninden kaynaklandığı, Kaf Dağı, nûrlar, küreler betimlenmiştir. Bu âlemin nefsin asıl vatanı olduğu belirtilir. Burada Cabelka, Cabersa, Hurkalya isimli şehirlerin bulunduğu ve bu şehirlerin cismânî âlemle misâl âlemi arasında geçişi sağladıkları anlatılmaktadır.

Üçüncü bölümde misâl âlemi ve insanın konumu, bu âlemin psikolojik ve eskatolojik (ölüm ötesi) yansımaları açıklanır. Sühreverdî nefsi cisim olmayan ve cisim yapısına girmeyen bir cevher şeklinde görmektedir. Nefsin bedenle kurduğu ilişki, bu ilişkinin onu kemâle erdireceği ve nefsin hakikatının kendini idrakte ortaya çıkacağı ifade edilmektedir.

Misâl âleminin psikolojik boyutunun hayal, mütehayyile ve vehim gücüne dayandığı anlatılmaktadır. Hayal ve vehmin mütehayyile gücünün farklı yönleri olduğu belirtilmektedir. İnsanın bir şeyi unutma ve hatırlama süreci, anı âlemi ve levh-i mahfûz ele alınan diğer konulardır.

Nefsin bedenle bireyselleşip yetkinleşmesi bahsinde tenasüh konusu ele alınmaktadır. Sühreverdî'nin tenasüh konusunu tamamen reddetmediği bununla beraber tamamen kabul etmediği de söylenmektedir. Onun bu konudaki görüşleri dünya ve ahiret hayatıyla da irtibatlandırılarak aktarılmaktadır. İnsanın amellerinin durumu, öldükten sonra ve ahiret hayatındaki hâli ele alınmaktadır.

Dördüncü ve son bölüm misâl âleminin epistemolojik boyutuyla ilgilidir. Müşâhede tecrübesini anlatırken anlamın kapalı olmasının nedenlerine değinilmektedir. Buna göre analitik dil, duyular âlemini aşan bu tecrübeyi anlatmak için sınırlı imkana sahiptir. Duyularla idrak edilemeyen âlem gayb âlemidir. Duyularla meşguliyet bu âlemdeki bilgiye ulaşmaya engeldir. Peygamberler ve fitratı bozulmamış olan insanlar bu âlemde bilgi alabilmektedir.

Konu olan eseri seçmemde Sühreverdî'nin yaşamı ve görüşleri ve bu görüşleri anlama isteği etkili olmuştur. Yazar eseri akıcı bir üslupla kaleme almıştır. Eser daha çok Sühreverdî'nin düşünce sistematüğini anlamak isteyen uzman kişilere hitap etmektedir. Bununla beraber felsefeye veya tasavvufa ilgi duyan, bu yönde okumalar yapan genel okuyucu da kitaptan faydalanabilir. Bu anlamda eserin okuyucuya, nûr, imkân-ı eşref, kahr-muhabbet, nefis, misâl âlemi gibi pek çok kavramı ve de İbn Arabî'nin düşüncelerini anlama yönünde katkı sağlayacağını düşünmekteyim.

Eserin kapağı, İslami vektör çizimlerinin kullanıldığı, sade bir tasarıma sahiptir. Giriş bölümünden önce kısaltmalar verilmiştir. Son kısımda ise dizin bölümü yer almaktadır. Kaynakça zengindir ve dipnotlar okuyucunun konuyu anlamasını ve bilgilenmesini kolaylaştıracak şekilde düzenlenmiştir.

Bu bilgilendirici eseri bizlere kazandırdığı için Sayın Fatma TURĞAY'a teşekkür eder başarılarının devamını dileriz.

**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**

ISSN: 1302-3543

April/Nisan 2022, 25 (49): 241-245

**Kalp, Nefs ve Ruh**

Prof. Dr. Robert Frager, Çeviri: İbrahim Kapaklıkaya, Sufi Kitap,  
Nisan 2018, İstanbul, 319 s.

**Fatih Lengerli**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Lisansüstü  
Eğitim Enstitüsü  
fatihlengerli20@gmail.com

**Makale Bilgisi/Article Information****Makale Türü/Article Types:** Kitap Tanıtımı/Book Review**Geliş Tarihi/Received:** 01 Mart/March 2022**Kabul Tarihi/Accepted:** 07 Mart/March 2022**Yayın Tarihi/Published:** 30 Nisan/April 2022**Yayın Sezonu/Pub Date Season:** Nisan/April**Cilt/Volume:** 25**Sayı/Issue:** 49**Sayfa/Pages:** 241-245

**Atıf/Cite as:** Lengerli, Fatih. "Kalp, Nefs ve Ruh, Prof. Dr. Robert Frager, Çeviri: İbrahim Kapaklıkaya, Sufi Kitap, Nisan 2018, İstanbul, 319 s.". Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal 25/49 (Nisan 2022): 241-245.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

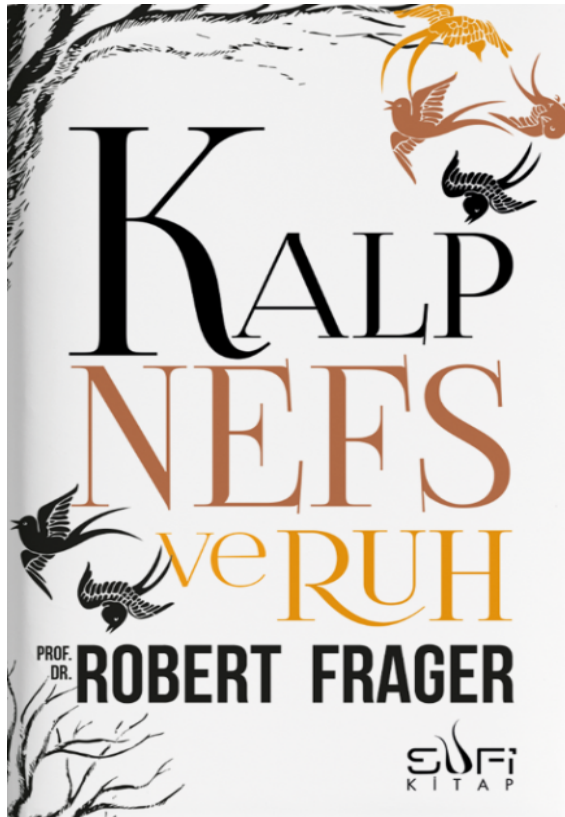
**Yayıncı/Published by:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/İstanbul Sabahattin Zaim University.

**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 Lengerli).

## **Kalp, Nefs ve Ruh**

Prof. Dr. Robert Frager, Çeviri: İbrahim Kapaklıkaya, Sufi Kitap,  
Nisan

2018, İstanbul, 319 s.



Kalp, nefis ve ruh, Prof. Dr. Robert Frager'in tasavvuf ve psikolojiyi harmanlayarak ortaya koyduğu kitabının adıdır. Bu sadece iki disiplinin birbirine katılmasından ziyade adeta Doğu ile Batı'nın mistik

yaşamlarının harmanlanması anlamına da gelir. Robert Frager, ABD'li psikolog, yazar ve aynı zamanda bir sufidir. Benötesi psikolojinin öncülerinden ve pozitif psikolojinin kurucularından olan Frager, Muzaffer Ozak'ın halifelerinden biri olarak Halveti-Cerrahi tarikatının Amerika'daki önderlerinden biridir. Bu tarikatın içerisinde Ragıp Baba olarak da bilinmektedir. Yazarın bu kitabının yanı sıra 'Aşkır Asıl Şarap' ve 'Sufi Terapistin Sohbet Günlüğü' adında kitapları da bulunmaktadır.

Kitap sekiz bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm; kalp, nefis ve ruh psikolojisi, ikinci bölüm; kalbinizi açma, üçüncü bölüm; nefis terbiyesi, dördüncü bölüm; yedi ruhumuz, beşinci bölüm; yedi ruhunuzu dengeleme, altıncı bölüm; tasavvuf pratikleri: psikoruhsal terapi, yedinci bölüm; şeyh ve derviş: tasavvufta manevi rehberlik, sekizinci bölüm; aradaki perdeleri kaldırma.

Yazar kitabın önsözünde tasavvufun kısaca tarihine, nereden geldiğine değinmekte ve tasavvuf kelimesini etimolojik olarak kısaca ele almaktadır. Daha sonra tasavvuf ve dinin ne tür bir ilişkisi olduğunu dile getirmektedir. Yazar ayrıca önsözde bir şeyhe derviş olabilmek için başvurulacak yolları ele almış ve kendisinin de bu yollardan hangisine başvurduğunu belirtmiştir. Kitabın önsözünde bazı menkıbelere değinilmiş ve yazarın şeyhiyle arasında geçen olaylar anlatılmıştır.

Birinci bölümde kalp, nefis ve ruh hakkında kısa kısa bilgiler verilerek Batı psikolojisiyle tasavvuf psikolojisi arasında sistemsel karşılaştırmalar yapılarak olması gerekenin ne olduğu konusunda bazı mülâhazalar yapılmış. Tasavvufun çeşitli yolları hakkında bilgilendirilme yapılan bu bölüm 'Sufinin Günlüğü' adlı bir egzersizle sona ermiştir.

Yazar ikinci bölümde kalbin insan için öneminden bahsederek kalbi maddi ve manevi olarak ikiye ayırmış ve bunların kıyaslamalarını yapmıştır. Bu bölümde kalbin dört bölümü hakkında bilgi verilerek bunların içeriğine değinilmiştir. Nur ayeti olarak bilinen Nur Suresi 35. ayet bu bağlamda değerlendirilmiştir. Yazar netice olarak bu bölümde zikrettiği bilgileri hülâsa olarak vermiş, dünyaya sırf dışsal olarak değil de içsel olarak bakmamız gerektiğini ve iç alemin başını çekenin kalp olması gerektiğini öğütlemiştir. Kalbi açma egzersizlerine, açılmış bir kalbin nimetlerine de temas edilerek bölüm sonlandırılmıştır.

Üçüncü bölümde nefis hakkında tanımlayıcı bazı bilgiler verdikten sonra nefis çeşitleri ele alınmıştır. Yazar bu bölümde hem tasavvufi

pratikleri hem de psikoloji bilgilerini harmanlayarak doyurucu bilgiler ortaya koymaktadır. Nefs çeşitlerini açıklayarak her nefsi bir diyagramla göstermiş ve ayrıca her nefis çeşidi için de yapılması gerekenleri sıralamıştır. İlave olarak da her nefis çeşidi için o nefis çeşidine sahip olanların yaşadığı şehirler temsili olarak verilmiş ve o şehir hayatına sahip olanların özellikleri belirtilmiştir. Bu bölümde kişilerin kendini dönüştürmesi için bazı çözüm yolları tavsiye eden yazar, manevi rahatsızlık çekenlerin de faydalanabileceği bilgiler vermiştir. Son olarak tövbe egzersiziyle bölüm sonlanmıştır.

Dördüncü bölümde ise insanların yedi ruhundan bahsedilerek bu yedi ruhun mahiyeti hakkında bilgiler verilmiş ve yedi ruhun karakteristik özelliklerine değinilmiştir. Sonrasında ruhlara arasındaki dengesiz işleyişten bahsedilmiş ve bahsedilen dengesiz işleyiş örnekleri verilmiştir. Yazar son olarak da yedi ruhun dengelenebilmesi için yapılabilecekleri tavsiye ve uygulama şeklinde okura sunmuştur. Bu bölümün devamı niteliğinde olan beşinci bölümde de yedi ruhun nasıl dengeleneceğini, bunları dengelemek için yapılması gereken pratikleri, dengeli ruhların insana etkisinin nasıl olduğunu, İslam'daki bazı emir ve yasakların ruhlara bağlamında ne gibi faydalar sağladığını anlatmış olan yazar bütün ruhlara olan ihtiyacımızı da dile getirmiştir. Yazar ruhlara uyumlulaştırma hakkında tavsiye egzersizlerde bulunarak bu bölümü de nihayete erdirmiştir.

Kitabın altıncı bölümünde tasavvuf pratiklerinden bahsedilmekte, oruç, halvet, edep, Allah'ı zikretmek ve rabıta gibi pratiklere değinilmektedir. Tüm bunların tasavvufi hayata nasıl etki ettiği belirtilmekte, tek tek üzerinde durulmaktadır. Sonrasında ise bunların nasıl uygulanacağı egzersizler halinde verilerek okuyucuya uygulama noktasında kolaylık sağlanmıştır.

Yedinci bölümde şeyh-derviş ilişkileri ele alınarak şeyhin müridi üzerindeki görevleri açıklanmıştır. Buna ilaveten de şeyhte bulunması gereken dört sıfat izah edilerek dervişin eğitimiyle alakasına vurgu yapılmıştır. Yine bu bölümde gerçek ve sahte şeyhlerden bahsedilmiş, şeyhlerin rüya yorumlama kabiliyetlerine de değinilmiştir. Hemen hemen her bölümde yaptığı gibi yazar yine birkaç egzersizle bölümü sonlandırmıştır.

Son bölüm olan sekizinci bölümün başında günümüzde tasavvufun nerede durduğuna, Cerrahi geleneğin uygulamalarına ve şeyhin karşısında edepli olmaya temas edilmiştir. Yazar aslında şeyhe gösterilen edep ve saygının, onun şahsına değil o yolun tüm büyüklerine, tarikatın temsil makamına ve İslam önderlerine gösterildiğini dile getirmektedir. Bu bölümde ele alınan bir başka husus ise; kalp, nefis ve ruh adına şimdiye kadar anlatılanların pratik hayatta yansıması ve birbiriyle olan ilişkileridir. Yani yazar bu konuda şimdiye kadar anlatmış olduğu şeyleri adeta uygulama alanına dökmüş ve hayatımızı dönüştürebilmek için yapılması gerekenleri belirtmiştir. Bölümün sonunda yine egzersiz vermeyi ihmal etmeyen yazar kitabın sonunda yararlandığı kaynakları teşekkür ederek belirtmiştir.

Sonuç olarak Kalp, Nefs ve Ruh kitabı bize içimizde bulunan potansiyelimizi hatırlatmakta ve tüm insanların içinde bulunan bu üç önemli öğeyi tanımlamaktadır. Bu üç öğeyi tek tek ele alarak hem tasavvufi pencereden hem de psikoloji penceresinden bakış açıları sunmaktadır. Aslında kitabın en önemli artıklarından biri budur. Yani yazarın hem sufi hem de psikoloji alanında belli mesafeler kat etmiş bir kişi olması. Bu yönüyle kitap bizim pratik hayatımıza da katkı sağlayarak sadece söylemde kalmıyor, eylem yönüne de ışık tutuyor. Gerek verdiği hikâyeler ve yaşanmış olaylarla gerek bölüm sonlarında verilen egzersizlerle söylenenler adeta pekiştiriliyor ve kalıcı olması sağlanıyor. Kitabın dilinin de gayet sade olması bizim anlamamıza bir engel oluşturmayarak özümsememizi sağlıyor.





**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**

ISSN: 1302-3543

April/Nisan 2022, 25 (49): 247-251

**İki Sûfinin Mücadelesi**

Oğuzhan Şahin

Litera Yayıncılık, İstanbul, 1. Bs. 2018, 440 s.

**Güneş Gezer**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü  
gunes.gezer@gibtu.edu.tr | ORCID: 0000-0002-2667-8958

**Makale Bilgisi/Article Information****Makale Türü/Article Types:** Kitap Tanıtımı/Book Review**Geliş Tarihi/Received:** 07 Mart/March 2022**Kabul Tarihi/Accepted:** 07 Mart/March 2022**Yayın Tarihi/Published:** 30 Nisan/April 2022**Yayın Sezonu/Pub Date Season:** Nisan/April**Cilt/Volume:** 25**Sayı/Issue:** 49**Sayfa/Pages:** 247-251

**Atıf/Cite as:** Gezer, Güneş. "İki Sûfinin Mücadelesi, Oğuzhan Şahin, Litera Yayıncılık, İstanbul, 1. Bs. 2018, 440 s.". Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal 25/49 (Nisan 2022): 247-251.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

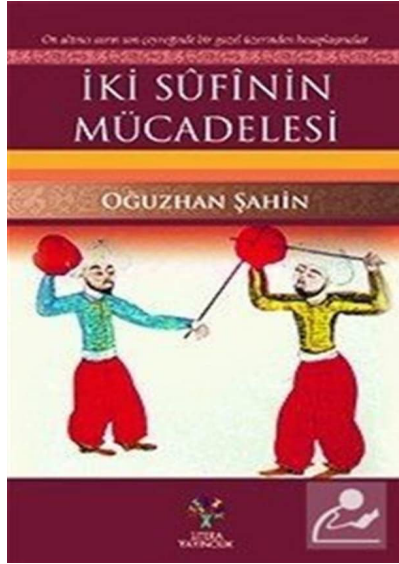
**Yayıncı/Published by:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/İstanbul Sabahattin Zaim University.

**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 (Güneş Gezer).

## İki Sûfinin Mücadelesi

Oğuzhan Şahin

Litera Yayıncılık, İstanbul, 1. Bs. 2018, 440 s.



*“Her ne dirsem Hakk ânı eyler hemân / Şöyle benzer ben ânun ağasıyam” (105 s.)*

Eseri yayına hazırlayan Oğuzhan Şahin, lisans, yüksek lisans ve doktorasını Türk Dili ve Edebiyatı alanında yapmıştır. Öğretim üyesi olarak görev yapan araştırmacının çalışmaları daha çok tasavvufî-edebî metinler üzerinedir. Tanıtıma konu eser, müellifin yayımlanmış ilk kitabıdır.

Eser, Rusûhî Efendi'nin (ö. 983/1576'dan sonra) yazdığı bir gazel üzerine Yûsuf Sinânüddin'in (ö. 988/1581) eleştirisi ve bu eleştiri üzerine oluşan polemikleri konu edinmektedir. Halvetî tarikatına müntesip iki şeyhin bir gazeli merkeze alarak tartışması Osmanlı tasavvuf düşüncesinde tarikat içi eleştiriye misal olması bakımından önem arz eder. Münîrî-yi Belgrâdî'nin (ö. 1018/1620'den sonra) Rusûhî'nin gazeli üzerine Sinânüddin'in eleştirisinden daha kapsamlı bir reddiye kaleme alması, tartışmanın sonraki dönemlere uzadığını göstermektedir.

Giriş, dört bölüm ve eklerden oluşan eser, "İlk Satırlar" başlığını taşıyan bir ön söz ile başlamakta ve müellif burada eserin genel çerçevesini ortaya koymaktadır (ss. 13-17). "Bir Halvetînin Hamzavîlikle İmtihani" başlığını taşıyan giriş bölümünde müellif, Halvetî meşâyihından Sofyalı Bâlî'ye (ö. 960/1553) intisap eden Rusûhî'nin Bayramiyye-Melâmîyye tarikatının Hamzaviyye koluna mensubiyetini ve Melâmî bir neşveye sahip olup olmadığını tartışmaktadır. Bu konuda daha çok Abdülbaki Gölpınarlı ve Ahmet Yaşar Ocak'ın görüşlerini referans alan müellifin bahsi geçen isimler gibi kesin bir sonuca ulaşmadığı görülmektedir (ss. 17-35).

Birinci bölüm, "Rusûhî Süleyman Efendi" başlığını taşımaktadır. Müellif bu kısımda Rusûhî'nin biyografisine, gazeline, mektubuna ve tartışmalı fetvasına yer vermektedir. Yazarın aktardığı bilgilerden Rusûhî'nin hayatını üç döneme ayırmak mümkündür: İlki, İslâmî ilimler eğitimini tamamlayıp tasavvufa yöneldiği ve halk tarafından benimsendiği dönemdir. Tartışmaya konu gazelini yazmasıyla halkın Rusûhî'ye bakışı değişmiş ve kendisine bir muhalefet oluşmuştur. İkincisi, gazel etrafında teşekkül eden polemiklerin yer aldığı ve Rusûhî'nin ciddi bir şekilde tenkit edildiği dönemdir. Üçüncüsü ise söz konusu eleştirilerin neticesinde Rusûhî hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılmadığı dönemdir. Rusûhî'nin yedi beyitten oluşan ve ne zaman yazdığı tam olarak bilinmeyen gazelinin tamamı Münîrî'nin *Şerh-i Kasîde-yi Süleymân* isimli risalesinde bulunmaktadır. Gazel üzerine oluşan

polemiğin toplum içinde kutuplaşmaya da yol açtığı, Rusûhî gazelini te'vîl etmek zorunda kaldığı görülmektedir. Ayrıca kim tarafından kaleme alındığı bilinmeyen kendisini destekler nitelikte bir fetva yazılmıştır. Müellif, bölüm sonunda yer verdiği ekler bölümünde Rusûhî'nin gazeline yazdığı mektup niteliğindeki te'viline de yer vermiştir (ss. 35-87).

Yûsuf Sinânüddîn'in hayatına ve risalesine yer verilen ikinci bölüm, "Yûsuf Sinânüddîn Efendi" başlığını taşımaktadır. Dönemin padişahı III. Murad (ö. 1003/1595), Halveti meşâyihinden Şeyh Şücâ'ya (ö. 996/1588) intisap etmiş ve Halvetiyye mensuplarıyla yakınlık kurmuştur. Sinânüddîn'in Rusûhî'nin gazeline yazdığı *Tadlîlü't-te'vîl* –ki bu eser *İbtâl-i Rusûhî* isimiyle de bilinmektedir- adlı reddiyesini III. Murad'a ithaf etmesi söz konusu yakınlığı göstermekte ve III. Murad'ın meseleye müdâhil olduğu izlenimi vermektedir. Rusûhî'nin kayıplara karışması ve Sinânüddîn'in terfisi bu yargıları destekleyen unsurlardır. Müellif bu noktada Sinânüddîn'in söz konusu reddiyesini ele almakta ve içerik bakımından değerlendirmektedir. Buna göre risale, Rusûhî'nin yazdığı mektup, aldığı fetva ve gazelin beşinci ve altıncı beyitlerini içermektedir. Eserde sert bir dil kullanan Sinânüddîn, Rusûhî'yi padişaha yaranma, halkı saptırma ve dinin temel esaslarını tahrifle suçlamakta ve Rusûhî'nin gazelindeki tartışmalı konuları ele almaktadır (ss. 87-113).

Müellif, "Gazel" başlığını taşıyan üçüncü bölümde Rusûhî'nin bahsi geçen gazeline yazdığı te'vîli ve Sinânüddîn'in gazele reddiyesini üslûp ve içerik bakımından tahlil etmektedir. Daha sonra Sinânüddîn'in eserinde Rusûhî için önerdiği cezaya yer vermektedir. Ona göre cezası yakılmak ya da taşlanmak sûretiyle öldürülmektir. Bu bölümde dikkat çeken bir diğer husus, Rusûhî'nin *Risâle fî-hakki'r-revâfizi'l-merdûdîn* başlığında bir risale kaleme almasıdır. Bu risalede Rusûhî, zındıklığı tanımlamakta ve zındıkların vasıflarını ele almaktadır. Böylece kendisine yöneltilen zındıklık iddiasına cevap vermeye çalışmaktadır. Müellif bu bölümün eklerinde *Risâle fî-hakki'r-revâfizi'l-merdûdîn* ve *Tadlîlü't-te'vîl* isimli iki risalenin tenkitli metnine yer vermiştir (ss. 113-197).

"Münîri-yi Belgradî" başlığını taşıyan dördüncü bölümde müellif, Münîri'nin, Rusûhî'nin gazeline yazdığı reddiye ele alıp içerik açısından analiz etmektedir. Münîri'nin bu reddiyesi Sinânüddîn'inkinden daha kapsamlı ve sistematiktir. Münîri risalesinde ilk önce Rusûhî'nin yedi beyitlik gazeline yer vermekte ve bu gazeli kendi perspektifinden ele

almaktadır. Daha sonra şerh usûlünü uygulayarak Rusûhî'nin gazeldeki iddialarını eleştirmektedir. Münîrî bu gazeli şeriate, marifete ve hikmete muhalif görmüş ve pek çok açıdan eleştirmiştir. Eleştirilerden dikkat çekenler; dilinin zorluğu ve karmaşıklığı, içerisindeki bazı ifadelerin şathiye sayılıp sayılmayacağı konusundaki belirsizliği, Ekberî geleneğin varlık ve bilgi görüşünün izlerini taşıması ve içerisindeki bilgilerden dolayı halkı saptırma ihtimalinin olması şeklinde sıralanabilir. Müellif bu bölümün eklerinde *Şerh-i Kasîde-yi Süleymân* isimli eserin tenkitli metnine yer vermiştir (ss. 197-381).

Müellif, “Son Satırlar” başlığıyla yer alan sonuç bölümünde söz konusu polemik hakkında kendi görüşlerine yer vermiştir. Rusûhî'nin Hamzaviyye'ye bağlı olup olmadığı ve Sinânüddîn'in yalnızca din kaygısı sebebiyle reddiye yazıp yazmadığı hakkında net bir görüş belirtmemektedir. Yazar, Rusûhî'nin zındıklık veya ilhad propagandası yaptığını düşünmemekte; Sinânüddîn'in ise göze girme çabası içerisinde olabileceğini ifade etmektedir. Yazara göre Münîrî, Rusûhî'nin Ekberî geleneğe bağlı bir sûfî olduğunu düşündüğü için onu eleştirmiştir.

Yazarın yöntem olarak eserde okurlara sorular yöneltmesi meselelere farklı açılardan bakma imkânı sunmaktadır. Sayfa altı dipnotlarda verilen geniş bilgiler metnin daha kolay anlaşılmasına imkân tanımaktadır. Bölümlerin ve eserin sonunda orijinal metinlere yer verilmesi belgelerin tetkikini kolaylaştırmaktadır. Bununla birlikte bölüm sonlarında ve alt başlıklardaki “Ekler”in, eserin akıcılığına engel oluşturduğu söylenebilir. Farklı bölümlerde aynı meselelere değinilmesinin okurda verdiği tekrara düşme algısı, akıcılığı olumsuz etkileyen bir diğer husustur. Kullanılan dil ve Osmanlıca kelimeler eseri genel okura hitab etme özelliğinden uzaklaştırmaktadır. Bundan sonraki baskılarda, Osmanlıca metinlerin peşinden o metinlerin günümüz Türkçesine sadeleştirilerek eklenmesi, eserden daha geniş bir kitlenin istifadesine imkân tanıyabilecektir.



**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**

ISSN: 1302-3543

April/Nisan 2022, 25 (49): 253-256

**Kitâbü'l-Mirac: Hakk'a Yükseliş**

Abdülkerim Kuşeyrî

Çeviri: Cevher Saduk, İlk harf Yayınevi, 2012

**Burhanettin Gülaçar**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Tasavvuf ABD

burhanettin5059@gmail.com

**Makale Bilgisi/Article Information****Makale Türü/Article Types:** Kitap Tanıtımı/Book Review**Geliş Tarihi/Received:** 08 Mart/March 2022**Kabul Tarihi/Accepted:** 18 Mart/March 2022**Yayın Tarihi/Published:** 30 Nisan/April 2022**Yayın Sezonu/Pub Date Season:** Nisan/April**Cilt/Volume:** 25**Sayı/Issue:** 49**Sayfa/Pages:** 253-256

**Atıf/Cite as:** Gülaçar, Burhanettin. "Kitâbü'l-Mirac: Hakk'a Yükseliş  
Abdülkerim Kuşeyrî Çeviri: Cevher Saduk, İlk harf Yayınevi, 2012". Tasavvuf  
İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-Tasavvuf Scientific and Academic Research  
Journal 25/49 (Nisan 2022): 253-256.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal  
tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism  
detected.

**Yayıncı/Published by:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/İstanbul  
Sabahattin Zaim University.

**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 (Burhanettin Gülaçar).

## **Kitâbü'l-Mirac: Hakk'a Yükseliş**

Abdülkerim Kuşeyrî

Çeviri: Cevher Saduk, İlk harf Yayınevi, 2012



*Allah teâlâ peygamberlere ikram ettiği şeyi Mirac gecesinde Mustafa ile kemale erdirmiştir (s. 131)*

Eserin müellifi Abdülkerim Kuşeyrî, H. 375/M. 986 yılında Horasan'da dünyaya gelmiştir. Kuşeyrî nisbesi, Horasan'a göç etmiş Arap kökenli Kuşeyrî kabilesinden gelir. Gençlik yıllarında Edebiyat ve Arapça ile iştigal etmiş, sonrasında hesap ilmini öğrenmek üzere Nişabur'a gitmiştir. Orada Şeyh Ebu Ali Dekkâk(ö. 405/1015) ile tanışınca ona intisap ederek bir daha köyüne dönmemiştir. Erken dönem tasavvuf literatürüne katkı sunan önemli sufi müelliflerdendir. Kuşeyrî'nin bu



alanda en tanınan eseri tasavvuf önderlerini ve terimlerini işlediği *Risâle*'sidir.

Tanıtıma konu eser, dönemin Mirac ile ilgili tartışmalarına dikkat çekmesi açısından önemlidir. Kitabın kapak tasarımında Hz. Peygamber'in Mirac'ından mülhem kûfi hattıyla "Muhammed" (s.) yazılmaktadır. "Mirac" kelimesinin semantik analizini yaparak esere başlayan Kuşeyrî, İsrâ ve Mirac hakkında dönemin âlimlerinin görüş ayrılıklarına temas eder. Ana tartışma konuları; başka peygamberlerin de miracının olup olmadığı, Hz. Peygamber'in Mirac'ının bedenle mi yoksa sadece ruhla mı ve kaç kez gerçekleştiği, evliya için miracın imkânı üzerinedir.

Müellif, Peygamber Efendimiz'in(s.) Mescid-i Haram'dan Mescidi Aksa'ya isrâsı, oradan göğe yükseltilmesiyle ilgili hadislere de değinir. Bu çerçevede Hz. Muhammed'in(s.) cehennem-cenneti görmesine, yedi kat semada yedi peygamberle görüşmesine ve Sidretü'l-Münteha'ya yer verir. Kuşeyrî yer yer rivayetler arasındaki farklılıklara ve mevzu (uydurma) olanlara dikkat çeker. Hz. Muhammed'in yaşadıklarını insanlara anlattığında bazılarının dinden çıktığını, Hz. Ebubekir'in ise kuşku duymadan tasdik ettiği için "Siddik" diye anıldığını anlatır. Müellif, eseri muhtasar kılma amacıyla kimi zaman hadislerin tüm metnini değil, sadece tartışmaya konu kısmını nakledecektir.

Kuşeyrî, kitapta Mirac ile ilgili soru cevap kısmına da yer verir. O, Mirac'ın sadece rüya yoluyla gerçekleştiği görüşüne itiraz eder. Ona göre Peygamberimiz'in (s.) o geceki miracı bedeniyle, diğer miracı ise uykuda gerçekleşmiştir. Bu görüşünü, *Bir gece kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu Mescid-i Haram'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya götüren Allah, noksan sıfatlardan münezzehtir* (İsrâSûresi,17/1). Âyetinden hareketle ileri sürer ve aksi görüşlerin, âyetin zahirindeki ifadeyi terk ve delilsiz bir şekilde zahirden vazgeçmek anlamına geldiğini belirtir. Zira Meleklerin kendilerine verilen vazifelerini yerine getirirken ki uruc ve nüzulleri de Mescid-i Aksa'daki taşın üzerinden gerçekleşir.

Kuşeyrî'nin konuyla ilgili Necm Sûresi'nden de delil getirir. Müellif, "necm" kelimesinin anlamını verir ve bundan kastın Hz. Muhammed(s.) veya O'nun kalbiolabileceğini söyler. Sûrenin ilk on yedi âyetini Sidretü'l-Münteha çerçevesinde tefsir eder.

Mirac'ın harikulade yönüne değinen Kuşeyrî, bedenen gerçekleşen böylesi bir ikramın Hz. Peygamber'den(s.) başkasına verilmediğine dikkat çeker. Peygamberimiz(s.) dışında bir kimsenin miracının olup olmadığı konusunda ise bu meselenin akılla değil nakille cevaplanması gerektiğini belirtir. Miracı göğe yükseltme anlamıyla değerlendiren müellif, peygamberlerin ve velilerin de bu manada miracından bahsedebileceğini ifade etmektedir. Kuşeyrî göğe yükseltelen ilk kişinin Hz. İdris olduğunu söyleyerek onunla melek arasında geçen diyalogu aktarmaktadır. Hz. Musa'nın Allah ile konuştuğu gece, Hz. İsa'nın ise Yahudiler tarafından öldürülmeye çalışıldığı gece göğe yükseltildiğini, onların da miracının bu şekilde gerçekleştiğini söyler. İçlerinden Hz. Peygamber'in tecrübesine en çok benzeyenin Hz. Musa'nın olduğunu belirtmektedir.

Kuşeyrî, hadislerden sonra konuyla ilgili sufilerin görüşlerine de yer verir. Bu çerçevede İbni Ata(ö.131/748), Cafer-i Sadık(ö. 148/765), Ebu Yezid el-Bestami(ö. 234/848), Ebu Said el-Harrâz(ö. 277/890), Cüneyd-i Bağdadi(ö. 297/909), Rûveym(ö. 303/915), Hüseyin İbn Mansur(ö. 309/922), Vasıtı(ö. 320/932), Mevlana Şibli(ö. 334/946) ve Ebu Osman(ö. 373/983) gibi sufilerin Mirac ile ilgili görüşlerini kitabında aktarmaktadır.

Eserin sonunda iki ek bölüm daha bulunmaktadır. Bunların kim tarafından ilave edildiğine dair mütercim ya da editör tarafından herhangi bir izah yapılmamıştır. Bu eklerin ilkinde Mirac ile ilgili mevzu hadisler ele alınırken ikincisinde Ebu Yezid el-Bestami'nin göğe yükseltilmesi anlamındaki miracı anlatılmaktadır.

Mirac'a tasavvufi yorumlar getiren eserin konuya ilgi duyan genel okuyucu kitlesine hitap ettiği söylenebilir. Kitap, akıcı dil ile tercüme edilmiştir. Mütercim, metinde izah gerektiren kısımları, özellikle de hadislerin tahririni dipnotlarda açıklamıştır. İçeriği itibariyle günümüzde de tartışılan meseleye tasavvuf çerçevesinde izah getiren kitabı okuyucuyla yeniden buluşturan mütercimi ve yayınevini tebrik ederiz.

**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**

ISSN: 1302-3543

April/Nisan 2022, 25 (49): 257-261

**Ahadiyyet Risalesi**

İbn Arabî

Çeviri: Hüseyin Şemsi ERGÜNEŞ/Ercan ALKAN/Ersan GÜNGÖR

İlk Harf Yayınları, 2012

**Berrin Balcı**

balci.berrin@gmail.com | ORCID: 0000-0002-7746-8176

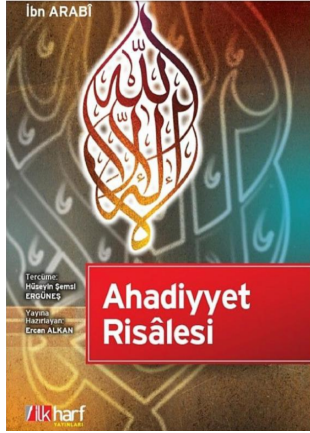
**Makale Bilgisi/Article Information****Makale Türü/Article Types:** Kitap Tanıtımı/Book Review**Geliş Tarihi/Received:** 10 Mart/March 2022**Kabul Tarihi/Accepted:** 12 Mart/March 2022**Yayın Tarihi/Published:** 30 Nisan/April 2022**Yayın Sezonu/Pub Date Season:** Nisan/April**Cilt/Volume:** 25**Sayı/Issue:** 49**Sayfa/Pages:** 257-261**Atıf/Cite as:** Balcı, Berrin. "Ahadiyyet Risalesi İbn Arabî Çeviri: Hüseyin Şemsi ERGÜNEŞ/Ercan ALKAN/Ersan GÜNGÖR İlk Harf Yayınları, 2012". Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal 25/49 (Nisan 2022): 257-261.**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.**Yayıncı/Published by:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/İstanbul Sabahattin Zaim University.**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 (Berrin Balcı).

## Ahadiyyet Risalesi

İbn Arabi

Çeviri: Hüseyin Şemsi ERGÜNEŞ/Ercan ALKAN/Ersan GÜNGÖR

İlk Harf Yayınları, 2012



*Sen, sen olmadın belki sen, sensiz O oldun. Amma O sende dâhil değil ve sen dahi O'nda dâhil değilsin. O senden hâriç değil ve sen dahi O'ndan hâriç değilsin. Ve bu kelâmlar ile ben kastetmedim ki sen gerçekten mevcûdsun, sıfatın da mevcûddur; belki sen hiç mevcûd değilsin, zîrâ senin vücudun Hakk'ındır. (s.27)*

Tasavvufun bazı temel konularının “Nefsini bilen Rabbini bilir.” rivayeti çerçevesinde değerlendirildiği bir eserdir. Kimi kayıtlarda İbn-i Arabî’ye nispet edilen kitabı yayına hazırlayan Alkan, asıl müellifin Abdullah b. Mes’ud Balyânî olduğuna dikkat çekmektedir. Sühreverdiyye’ye mensup Balyânî’nin *Ahadiyyet Risalesi* dışında *Divan* adında bir eseri daha bulunmaktadır. Günümüze kadar ulaşmamış *Divan*’ındaki tasavvuf içerikli bazı şiirlerine tabakât kitaplarında rastlanmaktadır.

Müellifin düşüncelerinden etkilendiği İbn Arabî, varlığı mutlak ve mümkün diye ikiye ayırır. Mutlak varlık, varlığı herhangi bir şeye muhtaç olmadan var olandır. Mümkün varlık ise varlık ile yokluğu eşit şekilde barındırandır. Yokluk, mümkünün kendinden kaynaklanan özelliği iken varlık, mümkünün varlığı kabul ederek onu yokluktan çıkararak bir mahiyete işaret etmektedir. Mümkünü var eden ve varlığını devam ettirmesini sağlayan Allah’tır. Mümkün için mevcûd kavramının kullanılmasını sağlayan, Allah’tan gelen ve onu mevcut kılan varlık, esasen mümkününe değil, Allah’a ait bir varlıktır. Bu durumda var dediğimiz şey kendinde var değildir, var olan ancak Allah’tır.

Kitabın ilk bölümünde mutlak tevhid kavramı anlatılmıştır. Tevhid, “O el-Evvel, el-Âhir, ez-Zâhir, el-Bâtındır.” (Hadid, 57/3) âyetine ve “Cenâb-ı Allah var idi, başkaca bir şey yok idi.” hadisine dayandırılarak açıklanmıştır. Bu hadise, “Şimdi de öyledir.” ifadesi eklenerek anlam güçlendirilmiştir. Bu eklemeyi kaynaklar farklı kişilere atfetmişlerdir. Bu bölümde vurgulanan; Allah Teâlâ var iken kendi ile birlikte bir ön, son, alt, üst, yakın, uzak, zaman ve mekânın olmadığı sadece kendisinin var olduğudur. Zâtı, sıfatları ve fiilleri bunlardan hiçbiri ile nitelenemez. Cenâb-ı Allah’ın ismi de kendisidir, müsemması da kendisidir. Kendinden gayrı bir isim ve müsemma yoktur. O evveliyyetsiz bir evvel, âhiriyyetsiz bir âhir, zâhiriyyetsiz bir zahir, bâtıniyyetsiz bir bâtındır. Allah’ın birliği, Allah’tan gayrısına varlık atfetmeyerek açıklanmıştır.

Daha sonraki bölüm, tevhid düşüncesini temel alarak Cenab-ı Hakk'ı kendinden başkasının görüp bilemeyeceğini ve kendi vücudunun kendine hicap olduğu üzerinedir. Vahdet-i vücûd düşüncesinde varlıkta herhangi bir ikilik olmadığından, O'nu kendinden başkasının görmesi ve bilmesi imkân dâhilinde değildir. Allah Teâlâ'nın bilinmesine engel, O'nun vahdaniyetidir. Vahdaniyetini kuşatıp bilebilecek tek varlık Allah'ın kendisidir.

Müellif, ariflerin bazılarının vücudu fena eyleyerek daha sonrasında ise fenayı fena eyleyerek Allah'ı bilebileceklerine inanmalarını, kendilerine varlık atfetme olarak yorumlamıştır. Bu bile aslında bir nevi şırttır. Nitekim bir şeyin fenâyâ ermesi için öncesinde var olması gerekmektedir. Oysaki rivayet "Kim nefsi fena etti, Rabbini bildi." şeklinde değildir, "Kim nefsi bildi, Rabbini bildi." şeklindedir. Bu tevhid anlayışıyla Hz. Peygamber'in (s.), "Ey Allah'ım! Bana eşyanın hakikatini bildir." hadisi yorumlanmıştır. Peygamber Efendimiz'in bu dua ile muradı, eşyanın hâdis, Allah'tan gayrı, Allah'la kadim olup olmadığını bilmektir. Allah Teâlâ, eşyanın ayrıca varlıklarının olmadığını, kendi nefsi olduğunu göstermiştir. Allah'ın ilham yoluyla eşyanın ve kendisinin Allah Teâlâ'dan gayrı olmadığını ilham etmesiyle kişi fenâ olmaz cehalet durumu fenâ olur. Kişi kendi sıfatlarının sıfâtullah ve kendi zâtının zâtullah olduğunu görür ama kendi sıfatları ve zatıyla Allah Teâlâ'ya dâhil olmuş, Allah Teâlâ'dan hariç olmuş, Allah Teâlâ'dan fâni olmuş veya Allah Teâlâ ile bâki olmuş da değildir.

Eserde bir diğer dikkat çeken sorgulama bu tevhid anlayışında Allah'ın kime rablık ve hâliklik edeceğidir. Allah Teâlâ'nın Rab ve Hâlik olması merbûba ve mahlûka muhtaç değildir. Allah Teâlâ, ezelde de ebedde de Rab'dir ve Merbûb'dur. Allah Teâlâ'nın zatında ve sıfatlarında değişme ve gelişme olmamıştır. Daha öncesinde sade kendi vardı ve kendi ile birlikte mevcûd bir şey yoktu, şimdi de öyledir.

Eserin son bölümü varlık mertebelerinin anlatıldığı hakikat-i vücûd hakkındadır. Gerçek varlık ile ilgili sahip olunan anlayışlar; mertebe-i ahadiyyet, mertebe-i ilahiye, hüviyetü's-sâriye, rabbu a'yânî's-sabite, ismu'r-rahman, rahim, ismu'l-mâhî ve mertebe-i ismu'l-'alîm şeklinde sınıflandırılmıştır. Müellife göre, hakikat-ı vücûdun, kendi ile bir şeyi mevcut olmamak şartıyla bilinmesi mertebesi olan ahadiyyet mertebesine vakıf bir fert bulunmamaktadır.

Çeviri, Arapça metinle birlikte yayınlanmıştır. Eseri yayına hazırlayanlar tercümeyle esas metnin diğer Arapça matbu yayınlar ve Türkçe tercümelemlerden farklı olduğunu belirtmektedir. Bu farklılıklar, metni tamamlamak amacıyla köşeli parantez kullanılarak esere dâhil edilmiş ve okurun dikkatine sunulmuştur. Kitabın özellikle ilk bölümlerinde dipnotlarla *Tevhîd Risalesi*'ne referanslar verilerek açıklamalarda bulunmaktadır. Kitabın sonundaki lügatçe, okuyucuya kolaylık sağlamaktadır. Sonraki baskılarda hadislerin kaynaklarına, tahrir ve değerlendirmelerine yer verilmesinde fayda vardır. Küçük bir risale olmasına rağmen eser, konusu, müellifin anlatım şekli ve tercümenin dili, tasavvuf ıstılahına ve vahdet-i vücûda aşına kesimi muhatap almaktadır. Kitabı okuyucuyla buluşturan mütercimlere ve yayınevine teşekkür ederiz.





**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**

ISSN: 1302-3543

April/Nisan 2022, 25 (49): 263-267

**Zübdetü'l-Hakâik Şekva'l-Garîb**

Aynülkudât El-Hemedânî

Çevirenler: Ahmet Kamil Cihan, Salih Yalın, Mesut Sandıkçı, Arsan  
Taher,

Yazma Eserler Kurumu, 2016. (328 s.)

**Halil İbrahim Çelik**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

h.i.celik02@gmail.com | ORCID: 0000-0001-8114-787X

**Makale Bilgisi/Article Information****Makale Türü/Article Types:** Kitap Tanıtımı/Book Review**Geliş Tarihi/Received:** 14 Mart/March 2022**Kabul Tarihi/Accepted:** 14 Mart/March 2022**Yayın Tarihi/Published:** 30 Nisan/April 2022**Yayın Sezonu/Pub Date Season:** Nisan/April**Cilt/Volume:** 25**Sayı/Issue:** 49**Sayfa/Pages:** 263-267

**Atıf/Cite as:** Çelik, Halil İbrahim. "Zübdetü'l-Hakâik Şekva'l-Garîb, Aynülkudât El-Hemedânî, Çevirenler: Ahmet Kamil Cihan, Salih Yalın, Mesut Sandıkçı, Arsan Taher, Yazma Eserler Kurumu, 2016. (328 s.)". Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal 25/49 (Nisan 2022): 263-267.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Yayıncı/Published by:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/İstanbul Sabahattin Zaim University.

**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 (Halil İbrahim Çelik).

## Zübdetü'l-Hakâik Şekva'l-Garîb

Aynülkudât El-Hemedânî

Çevirenler: Ahmet Kamil Cihan-Salih Yalın-Mesut Sandıkçı-Arsan  
Taher

Yazma Eserler Kurumu, 2016. (328 s.)

Halil İbrahim Çelik\*



*“Gir obasına Zeyneb’le Rebab’ın*

*Rahatla, burası dostların rahatlama yeri” (s.48).*

---

\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, [h.i.celik02@gmail.com](mailto:h.i.celik02@gmail.com)  
ORCID: 0000-0001-8114-787X

Tanıtıma konu eserin müellifi Aynülkudât el-Hemedânî (d. 492-1098/ö. 525-1131) tasavvufun ilim dalı halinde ortaya çıktığı, İslam medeniyeti açısından zengin eserlerin verildiği bir dönemde dünyaya gelmiştir. Kendisi, küçük yaştan itibaren tasavvuf, kelâm, tefsir, fıkıh, dil bilimleri, matematik, astronomi ve felsefe alanlarında iyi bir tahsil görmüş, ilk eserini on dört yaşında kaleme almıştır. Genç yaşta fetva verecek seviyeye ulaşarak Hemedan kadılığına ve müderrisliğe tayin edilmiştir.

Hemedânî, meşgul olduğu ilmi faaliyetlerin zihnini kurcalayan sorularına cevap verememesi üzerine buhrana düşer. Kendisi gibi benzer bir süreç geçiren İmam-ı Gazzalî'nin eserleri sayesinde bununla başa çıkabildiğini nakleder. Ahmed Gazzalî ile tanışması ise hayatında bir dönüm noktasıdır. Şatahât türü sözler de dâhil fikirlerini özgürce dile getirmesi, aleyhinde faaliyet gösteren bir topluluğun oluşmasına sebebiyet verse de hitabet yeteneği ve etkili vaazları sayesinde aralarında devlet adamlarının da bulunduğu çok sayıda müridi olmuştur. Buna rağmen otuz üç yaşındayken Hemedân'da, zındıklık suçlamasıyla Selçuklu veziri Kıvâmüddin Dergezî'nin emriyle idam edilmiştir.

Hemedânî eserine, uhrevi mutluluğu talep edenleri kategorize ederek başlar. Peşinden gelen yüz fasılda; varlığın kaynağı, aklın işlevi, aşkın hakikati, kemal ehlinde istifade, zevk ehli ile arkadaşlığın kalp tasfiyesine yansımaları, huzurda bulunma hâli, marifete sülûk, Allah'ın zâtı, sıfatları, isimler ve sıfatlar arasındaki farklar, Allah'ın cüzleri bilip bilmemesi, nübüvvet ve âhiretin hakikati gibi konuları ele alır.

Hemedânî'nin *Zübde*'de açıklığa kavuşturmak istediği konulardan biri de Allah'ın sıfatları meselesidir. Allah tek olduğu hâlde nasıl olup da sıfatlarının çoğaldığı, sıfatların hem zâtın kendisi hem de ondan başka olması, zâtı değişmeden Allah'ın cüz'iyâtı bilmesinin nasıl gerçekleştiği konularına değinir. O, sıfatları ikiye ayırır. İlki; Celâl, Kibriyâ, Azamet, Cemâl gibi herhangi bir mevcuda ilişmeyen doğrudan Zât'ıyla ilgili sıfatlardır. Akıl onların hakikatini anlayamaz. Bu sıfatlar akıl ötesi tavırla idrak edilir. İkincisi ise Hâkim, Hâlik ve Sâni' gibi, bir mevcuda ilişkin sıfatlardır. Bunlar nazar yoluyla da bilinebilir.

Hemedânî, nübüvvetle alakalı filozofların, peygamberleri akıl derecesinin en üst mertebesine yerleştirmesini eleştirir. Ona göre bu

büyük bir hatadır. Zira peygamberlik, akıl ötesi tavrın da ötesindedir. Filozofların bu yaklaşımı, onların aklın sınırını bilmemelerinden kaynaklanmaktadır. Akıl bu konuda peygamberliğin sabitliğini itiraf eder. Fakat onun hakikatine dair bir şey ortaya koyamaz. Akıl yoluyla nübüvvete iman, gerçek mânada bir iman değildir. Gerçek imana akıl ötesi bir tavırla ulaşılabilir.

Hemedânî'nin *Zübde*'de değindiği diğer konu âhiret hâllerine ilişkindir. Ona göre nefis, beden yaratılmasından önce mevcuttur. İnsan nefsi bedenle birlikte olduğu müddetçe dünya hayatındadır ve bu, nefse ait bir tavidir. Nefis, bedeni terk ettiğinde başka bir tavır içinde olur. Bu da âhiret hâllerinden biridir. Bu itibarla âhiret hâlleri nefsin bedenle ilişkisine göre değerlendirilir.

*Zübdetü'l-hakâik*, Hemedânî'nin metafizik düşüncesini kısmen yansıtan eseridir. O, kendisine intikal eden felsefi, kelâmî ve sûfi mirasın bilincindedir. Farklı nazarî yöntemleri, bunların birbirleriyle ilişkisini, değerini, metafizik konuları ifade etmede dilin imkân ve sınırlarını fasıllar hâlinde tasvir eder. Onun tasavvuf anlayışının merkezinde, Ahmed Gazzalî'den intikal eden aşk, cezbe ve fenâ vardır. Tasavvuf, Allah'ı görmeyi ve O'na kavuşmayı hedefleyen bir yolculuktur. Ona göre din bir sosyal alışkanlık değildir. İzutsu'ya göre *Zübde*, Hemedânî'nin sufi bir filozof olarak anılmasına imkân sağlayacak niteliktedir.

### ***Risâletu şekva'l-garîb anil-evtân ilâ ulemâi'l-buldân***

Yazma Eserler Kurumu'nca yayınlanan kitabın sonuna müellifin *Şekva'l-garîb* adlı eseri de eklenmiştir. Hemedânî bu risâleyi ölümünden kısa bir müddet önce, Bağdat'ta zindanda tutulduğu esnada kaleme almıştır. Kendisine yöneltilen ithamlara karşı, savunma mahiyetinde kaleme aldığı eserinde öne çıkan suçlamalar; aklın kategorizasyonu ve tevhide aykırı imiş gibi görülen ifadeleri üzerinedir. Sübkî onun bu son eseri için, "Bu eser taşa okunsa taş bile çatlardı." demektedir.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde *Zübdetü'l-hakâik* olarak görünen mevcut kayıtların bazısı aslında Aynülkudat'ın *Temhîdât* adlı diğer bir eseridir. *Temhîdât*'ın, *Zübdetü'l-hakâik*'in Farsça tercümesi olduğu zannedilmiş ve kayıtlara o şekilde geçmiştir. *Zübdetü'l-hakâik* nüshaları Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, Kahire'de Mecâmî'u Tal'a ve Timur Kütüphaneleri, Berlin Kütüphanesi'nde ve Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Afif Useyrân ve Kasım Ensârî tarafından neşri yapılmış ve

Farsçaya çevrilmiştir (*Güzîde-i Hakâik*, Tahran 1961). Yine, Afif Useyrân tarafından tekrar neşredilmiştir (Paris: Dâr Byblion 2005). Aynı eser, Dr. Asım İbrahimal-Keyyâlî tarafından (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut) 2008 yılında neşredilmiştir.

*Zübdetü'l-hakâik*, peş peşe denilebilecek bir zaman diliminde, iki farklı yayınevi tarafından okuyucuya sunulmuştur. 2016 baskısı Yazma Eserler Başkanlığınca gerçekleştirilirken günümüzde İnsan yayınları bünyesinde faaliyet gösteren Hikemiyât ise 2020 yılında basımı üstlenmiştir. Önceki baskı, Ahmet Kamil Cihan editörlüğündeki komisyon tarafından tercüme edilirken ikinci çeviri, Abdurrahim Alkış'a aittir. Alkış, Hemedânî'nin terimler arasındaki benzerliklere rağmen kimi zaman bunlara farklı manalar da yüklediğine dikkat çeker. Bu çerçevede önceki baskıyı incelediğini, birden çok kişi tarafından çevrilmesinden ötürü metinde yeknesaklık göremediğini belirterek kendi tercümesini yayınlamayacağı elzem bulduğunu belirtir.

Eserin tercümesinde Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından esas alınan nüsha Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Şehit Ali Paşa Koleksiyonu, No. 1209'da kayıtlıdır. Arapça dizgisinde varak numaraları bu nüshaya göre verilmiştir. Abdurrahim Alkış ise Süleymaniye Kütüphanesi Cârullâh 2078 numarada bulunan nüshayı esas almıştır. Alkış'ın esas aldığı metin, eserin on iki nüshasından tarih bakımından en mukaddemidir ve bir mecmua içerisinde yer almaktadır. Söz konusu mecmuada Ebû Bekr b. Sadaka el-Kâzerûnî tarafından Tebriz'de istinsah edilen yedi adet risale daha yer almakta olup *Zübdetü'l-Hakâik* ilk metindir.

Tasavvuf, kelam ve felsefenin güncelliğini koruyan ortak konularına değinen eser, meselelerin ilgili dönemlerde ele alınış biçimini merak edenlere hitab eder niteliktedir. Tanıtıma konu her iki baskıda da Arapça ve Türkçe metnin bir arada verilmesi, dile hâkim araştırmacılara karşılaştırmalı okuma imkânı sunmaktadır. Eserin okuyucuyla buluşmasında emeği geçen araştırmacılara ve yayınevlerine teşekkür ederiz.



## Yayın Esasları

- Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, hakemli, bilimsel, akademik bir dergidir.
- Nisan ve Ekim aylarında olmak üzere bir yılda iki sayı yayımlanır.
- Dergide İlahiyat alanında, daha önce yayımlanmamış Türkçe, Arapça ve İngilizce telif makaleler; kitap, tez, konferans ve sempozyum değerlendirmeleri ile ilmî röportajlar yayımlanır.
- Dergiye gönderilecek yazılar, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tasavvufdergisi/writing-rules> adresindeki “Yazım Kuralları”na uygun yazılmış olmalıdır.
- Dergiye gönderilecek makaleler, kaynakça hariç, dipnotlar dahil 9.000 kelimeyi; tanıtım ve değerlendirme yazıları 1500 kelimeyi geçmemelidir. Makalelerde İngilizce ve Arapça başlıklar, özler ve anahtar kelimeler yer almalıdır. Özler 150-200 kelime, anahtar kelimeler en az 3 en fazla 5 adet olmalıdır.
- Dergiye yayın kabulü sadece <https://dergipark.org.tr/tasavvufdergisi> sitesi üzerinden yapılmaktadır. Dergipark'ta doldurulması mecburi alanlarda gerekli bütün bilgiler tam olarak girilmelidir.
- Dergiye gönderilen yazılar önce Editörler Kurulu tarafından gaye, konu, muhteva, sunuş tarzı ve yazım kurallarına uyum bakımından değerlendirilir. Kabul edilen yazılar Yayın Kurulunun belirlediği iki hakem tarafından değerlendirilir. Gerek görüldüğü takdirde üçüncü hakem tarafından da değerlendirmeye alınabilir. Hakemlerden en az ikisinin “Yayınlanabilir” raporu vermesi durumunda yazı Yayın Kurulu tarafından tekrar değerlendirmeye alınarak yayına kabul edilir veya gerekçesi gösterilerek reddedilir.
- Dergide yayımlanan yazıların dil, bilimsel içerik ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret talep edilmemekte, hakemlere değerlendirmeleri için ücret ödenmektedir.
- Dergide çift taraflı kör hakemlik uygulaması esas alınmaktadır.
- Dergide yayımlanan yazıların telif hakkı süresiz olarak Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi'ne aittir.

## **Editorial Guidelines**

- Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal is an international, refereed, scientific, and an academic journal.
- The journal is published biannually in April and October.
- The publications of the journal include compilations of previously unpublished journal articles in Turkish, Arabic, and English; as well as reviews of books, journals, conferences, and scientific interviews.
- The articles that are sent for publication should first be checked to make sure they abide by the rules outlined in the “Article Guidelines” which can be found via <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tasavvufdergisi/writing-rules>
- The articles that are sent for publication must not exceed 9.000 words without the bibliography and including the footnotes for journal articles and 1500 words for review articles. The articles must have English and Arabic titles, abstracts and keywords. The abstracts of the article must not exceed 150-200 words with at least 3 and at most 5 keywords.
- The applications for all publications must be made through the <https://dergipark.org.tr/tasavvufdergisi>. All necessary information must be provided to the publisher in the application form.
- The articles turned in for publication will be reviewed for purpose, subject, content, presentation style, and grammar by the Editorial Board. The articles that are accepted will then be reviewed by two referees that are appointed by the Board. If deemed necessary, a third referee will also be asked to review the article. So long as at least two referees vote in favour of publishing the article, the Board will review the article for the second time, either accepting the article to be published, or rejecting it on justified grounds.
- The language, scientific content, and the legal responsibility of the published article is the liability of the author(s).
- Authors are not charged any fee during the review and publication process while the referees are paid for their review.
- The journal uses double-blind review.
- The copyrights of the published articles belong to Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal indefinitely.