

## TASAVVUF GELENEĞİNDE FARKLI İNSAN-I KÂMİL ANLAYIŞLARI ÜZERİNE TASAVVUF EDEBİYATINDAN ÖRNEKLER VE İKTİSADİ HAYATA YANSIMALARI

### EXAMPLES FROM SUFI LITERATURE ON DIFFERENT CONCEPTS OF PERFECT HUMAN BEING IN SUFI TRADITION AND THEIR REFLECTIONS ON ECONOMIC LIFE

Ekrem ERDEM\*

\* Prof. Dr., İktisat Bölümü, İİBF,  
Kayseri Erciyes Üniversitesi  
[ekrem\\_erdem1@hotmail.com](mailto:ekrem_erdem1@hotmail.com)

ORCID ID:  
0000-0002-5876-8747

Başvuru Tarihi/ Received:  
29.11.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 29.12.2022

#### Özet

Bu çalışmanın amacı, İslam tasavvuf geleneğinde farklı insan-ı kâmil anlayışlarını kategorik olarak tasavvuf edebiyatından örneklerle incelemek ve bu yaklaşımların iktisadi hayata yansımalarını değerlendirmektir. İslam düşünce ve tasavvuf tarihinde insan-ı kâmil meselesi farklı bakış açılarıyla ele alınmıştır. Bunlardan biri, mekârim-i ahlak çerçevesinde insan-ı kâmilin ehl-i hal ve ehl-i dil olması, yani gönlünü mâsivâyâ kapatması (nazargâh-ı İlahî) anlayışıdır. Bu durum, tasavvufun amacı olan dünyanın süsünden ve oradaki lezzetlerden yüz çevirip (terk) Hakk'a yönelmenin (rağbet) bir anlamda uygulama biçimidir. Zaten mutasavvıflara ve sufi şairlere göre, ehl-i dil olarak tanımlanan insan-ı kâmil, Allah'ın sıfatlarına bir ayna hükmündedir. Bundan dolayı, insanın gönlü o kadar kutsaldır ki, Kabe'den bile değerlidir. Zira gönül bizzat Allah'ın eseridir ve durağıdır, oysa Kâbe bir insan eliyle inşa edilmiştir. Bu itibarla, sufilere bir kısmı kâl ehl-i dil'i küçümsemeyi yeğlemiş; insan-ı kâmil ümmi hal ehl-i dil ile özdeşleştirmişlerdir. Nitekim Yunus Emre gibi sufi ve divan şairlerinin bir kısmı arif-cahil retoriği üzerinden batın ilmine vakıf olmayanların Hakk'ı yeterince bilemeyeceğinden hareketle cahil addedileceğini vurgulamışlardır. Ancak, tasavvuf literatüründe insan-ı kâmil konusu çoğu defa vahdet-i vücud nazariyesi çizgisinde hakikat-ı Muhammediyye ve devriyeler yaklaşımları üzerinden ele alınmıştır. İbn Arabî, Cîlî ve Mevlâna gibi mutasavvıflar insan-ı kâmilin alemin ulvî ve süflî hakikatlerinin toplandığı küçültülmüş bir suret olarak değerlendirirler. Hakikat-ı Muhammediyye yaklaşımına göre, dünya yaratıldığından beri insan-ı kâmil tekdir; o da Hz. Muhammed'dir ve bundan dolayı, O'nun ruhu ve nuru ölümsüzdür. Çalışmada konuyla ilgili farklı yaklaşımlara ışık tutan pek çok sufi şairden örnekler verilmiş, yorumlanmış ve sonunda böyle bir insan modelinin iktisadi hayatta nasıl bir karşılığının olabileceği üzerine kısa bir değerlendirme yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf ve Tasavvuf Edebiyatı; İnsan-ı Kâmil; Ehl-i Hal ve Ehl-i Dil; Hakikat-ı Muhammediyye; İslam İktisadi

#### Abstract

The aim of this study is to categorically examine different understandings of the perfect human being in the Islamic sufi tradition with examples from sufi literature and to evaluate the reflections of these approaches on economic life. In the history of Islamic thought and mysticism, the issue of the perfect human being has been discussed from different perspectives. One of them is being ahl al-hal and ahl al-deel of the perfect human being within the framework of high morality, that is, that she closes her heart to the masiva. In a sense, this is the practice of turning away (abandoning) the adornment of the world and the delicacies in the world, which is the aim of sufism, and turning to the Truth (demand). According to mystics and sufi poets, the perfect human being, defined as the ahl al-deel (people of heart), is like a mirror to Allah's attributes. Therefore, the heart of man is so sacred that it is even more valuable than the Kaaba, because the heart itself is the work of Allah and its station, whereas the Kaaba was built by a human hand. However, in the sufi literature, the subject of the perfect human has often been discussed in line with the theory of wahdat al-wujud, through the approaches of reality of Muhammadiyya and dawriyas (circuits). According to the approach of reality of Muhammadiyya, the perfect human being has been unique since the world was created, and he is the prophet Muhammad. In the study, examples from many sufi poets, which shed light on different approaches on the subject, were given and interpreted, and at the end, a brief evaluation was made on what kind of a human model could be in economic life.

**Keywords:** Sufism and Sufi Literature; Perfect Human; Ahl al-Hal and Ahl al-Deel; Reality of Muhammadiyya; Islamic Economics.

#### ARAŞTIRMA MAKALESİ



ISSN 2618-6217

## Giriş

İslam geleneğinde *kâmil insan* ya da geleneksel ifadesiyle '*insan-ı kâmil*' kavramı esas itibariyle vahyin doğrultusunda bir yaşam biçimini benimsemiş ve o uğurda örnek/ideal/yetkin/olgun bir şahsiyet sahibi insanı ifade eder. Bu haliyle *elest* bezmi'ne sadık kalmış, bu uğurda çizgisine hâle getirmemiş, iç dünyasını ve dış dünyasını bu doğrultuda tanzim etmeyi başarmış bir kişiliği temsil eder. Bu manada, etrafını çevreleyen isyankâr insanlara karşı duruşunu muhafaza edebilmiş ve mücadelesinden hiç vazgeçmemiş peygamberler ve bilhassa âlemlere rahmet olarak gönderilen Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed her zaman insanı kâmilin örnek timsali olmuşlardır.

Aynı şekilde Hz. Peygamber'in ashabında, önde gelen ulema, mutasavvıflarda ve fütüvvet ehlinde bu ideali görmek mümkündür. Bu şahsiyetler, esas itibariyle kâmil insan karakterlerini gökyüzünün ve dağların kabul etmekten çekindiği ilahi emanetin yükümlülüğüne borçlu olduklarının farkında idiler. Zira yükümlülük insanı geliştiren ve olgunlaştıran bir özelliğe sahiptir. Kâmil insan tasavvuru, en fazla mutasavvıfların ve tasavvuf edebiyatı ile ilgilenenlerin konusu olmuştur. Zira mücadelenin en zoru, mutasavvıfların *büyük cihad* olarak telakki ettikleri insanın nefsinin arzuları karşısında yürüttüğü mücadeledir. Ama bu mücadelenin değeri, insanın miskin bir şekilde dünyadan elini eteğini çekerek miskinliği tercih etmek yerine, sosyal ve iktisadi hayatın içinde var olarak 'eli işte gönlü Hak'ta' olduğu müddetçe artacaktır. Nitekim bu çalışmanın amacı da insan-ı kâmil tasavvurunun İslam düşüncesinde, mutasavvıfların gözünde ve Türk tasavvuf edebiyatında nasıl ele alındığını farklı açılardan incelemek ve buradan iktisadi hayata dair bazı değerlendirmelerde bulunmaktır.

İslam düşüncesi ve tasavvuf literatüründe insan-ı kâmil meselesi geniş yer bulsa da, oldukça geniş ve dağınık sayılacak bir anlayış ve tanımlama söz konusudur. Bu itibarla, var olan literatürde bu konu üzerine yazılanların birbirinden bir hayli farklı konuları öne çıkarması ve konuyla ilgili net bir tasnifin olmaması, kanaatimize göre, bu tartışmalardan elde edilecek hasılanın günlük hayata aktarımında karışıklıklara yol açmaktadır. Çalışmanın temel amaçlarından biri, bu eksikliğin giderilmesine dönük net bir tasnif önerisinde bulunmaktır.

Konuyla ilgili literatür üzerine yaptığımız araştırma sonucunda tasavvufta insan-ı kâmil konusunun iki şekilde yorumlandığı anlaşılmaktadır: Birincisi, günlük dilde kullanılan 'olgun adam' ya da 'ideal insan' anlamındaki Kur'an ahlakıyla ahlaklanmış *mekârim-i ahlak* sahibi kâmil insandır. Bu tasavvuf çevrelerinde genel olarak kabul gören, özellikle de geniş kitleler tarafından tercih edilen bir anlayıştır. Konuya bu çerçeveden bakıldığında, tasavvuf geleneğinde kâmil insan olabilmenin yolunun söz ehli değil, hal ehli olmaktan geçtiği rahatlıkla söylenebilir. Dolayısıyla, bu anlayışa göre, kâmil insan olabilmenin yolu, kulluğa ve manevi terakkiye dair yapılması gerekenleri konuşarak ve

yazarak yapmak yerine, bizzat tatbik ederek hal ehli olmayı ve ‘nazargâh-ı İlahî’ olarak kabul edilen gönline nakşederek gönül ehli olmayı bir hayat tarzı haline getirmektir. Tasavvuf geleneğindeki bu insan-ı kâmil anlayışı bu çalışmada *ehl-i hal* ve *ehl-i dil* olarak birbirini tamamlayan iki alt başlık halinde ele alınacaktır.

Bazı tasavvuf alimleri tarafından savunulan ve tasavvuf edebiyatında da sıkça dile getirilen bir diğer insan-ı kâmil anlayışına göre ise, gerçek (ve hatta tek) insan-ı kâmil Hz. Peygamber’in bizzat kendisidir. Zira Cenabı Hak her şeyden evvel Hz. Muhammed’i yaratmış, bütün mahlûkat bu hakikatten ortaya çıkmış ve yüzü suyu hürmetine yaratılmıştır. İbn Arabî, Abdülkerim Cîlî, Mevlâna Celaleddin Rumi ve Aziz Mahmud Hüdâyî gibi bazı sufi alimlerin *vahdet-i vücud* nazariyesi doğrultusunda savunduğu bu görüş yine birbirini tamamlayan iki alt grupta toplanabilir: Bunlardan ilki *hakikat-ı Muhammediyye* ya da *nur-u Muhammediyye* yaklaşımı iken, diğeri esas itibarıyla insanın yaradılış sürecini açıklayan, insanı evrenin özü olarak telakki eden ve evrenden süzülüğünü iddia eden *devriyeler* yaklaşımıdır.

Ancak, belirtmek gerekir ki, yukarıda zikredilen insan-ı kâmil anlayışlarının tamamının kesin çizgilerle birbirlerinden kopuk olduğunu düşünmek doğru olmaz, zaten mümkün de değildir. Bu şekilde bir sınıflamadan amacımız, anlayış farklılıklarını dikkate alarak, meselenin hayatın iktisadi, sosyal ve kültürel alanlarına aktarılmasını daha işlevsel kılma çabasına bir nebze katkı sunmaktır. Bu noktadan hareketle, sonuçta insan-ı kâmil konusundaki söz konusu yaklaşımların iktisadi hayata yansımaları üzerine bir değerlendirme yer alacaktır.

Son olarak, yukarıda bahsi geçen tüm farklı insan-ı kâmil anlayışları üzerine yaptığımız araştırmanın tamamını tek bir makaleye sığdırabilmek mümkün olamadığı için, bu çalışmada sadece her bir insan-ı kâmil anlayışı ağırlıklı olarak Türk tasavvuf edebiyatından örneklerle ele alınacaktır. İlk tasnifte yer alan *mekârim-i ahlaka* uygun olarak yaşayan *ehl-i hal* ve *ehl-i dil* sahibi insan-ı kâmil konusu zaten literatürde de ağırlıklı olarak tasavvuf edebiyatı ile iç içe anlatılmaktadır. Bütünlük bakımından *hakikat-ı Muhammediyye* yaklaşımı üzerine tasavvuf edebiyatından örnekler de çalışmada dikkate alınmıştır. Meselenin iktisadi boyutu ise, hem icap ettiği yerlerde hem de sonuç kısmında ele alınmıştır. *Vahdet-i vücud* nazariyesi ekseninde açıklanan *hakikat-ı Muhammediyye* ve *devriyeler* yaklaşımlarının geniş bir teorik inceleme ve analizi ayrı bir çalışma olarak yayınlanacaktır.

## **1. Mutasavvıflara Göre Mekârim-i Ahlak Sahibi İnsan-ı Kâmil Anlayışı**

İslam geleneğinde *insan-ı kâmil* kavramı esas olarak vahyin doğrultusunda bir yaşam biçimini benimsemiş ve bu çizide hayatını idame ettirmiş örnek ya da ideal şahsiyet sahibi insanı ifade eder. Bu haliyle ideal insanların öncelikle peygamberler, bilhassa Hz. Peygamber,

sahabe-i kiram ve onların çizisinde yürümeyi başarabilmiş Allah'ın dostları olduğuna inanılır. Çünkü, peygamberlerin hepsi kavimlerinin her türlü saldırısına, zulmüne ve itibarsızlaştırma gayretine rağmen olgun duruşlarını bozmadılar, her durumda ideal şahsiyetlerinden taviz vermemişlerdir. Benzer davranışları Hz. Peygamber'in ashabi ile ulemanın, mutasavvıfların ve fütüvvet ehlinin en azından bir kısmı üzerinden okumak da mümkündür. Bu şahsiyetlerin hepsi, kâmil insan karakterlerini gökyüzünün ve dağların kabul etmekten çekindiği ilahi emanetin yükümlülüğüne borçlu olduklarının bilincinde idiler. Çünkü insan-ı kâmil olmanın gerekli şartı zaten bu şuur ve ihlas zemininde buluşmaktır. Bu ideal şahsiyetlerin sahip oldukları ahlaki meziyetin sosyal ve iktisadi hayatın tüm aktörleri tarafından sahiplenilmesi İslam'ın temel hedefidir. Zira ancak yüksek ahlaki meziyetlere sahip kişilerin olduğu bir iktisadi hayatta insanlar hem maddi olarak hem de manevi olarak durumlarını optimize edebilirler; böylece hem müreffeh hem de mutlu olabilirler.

Sufilere göre, kâmil insan olabilmenin yolu, kulluğa ve manevi terakkiye dair yapılması gerekenleri konuşarak ve yazarak yapmak yerine, bizzat tatbik ederek; '*nazargâh-ı İlahi*' olarak kabul edilen gönlüne nakşedip, hal ehli olmayı bir hayat tarzı haline getirmektir. Tasavvuf geleneğindeki bu insan-ı kâmil anlayışı çalışmanın bu kısmında '*ehl-i hal*' ve '*nazargâh-ı İlahi*' ya da '*ehl-i gönül*' veya '*ehl-i dil*' olarak birbirini tamamlayan iki alt başlık halinde ele alınacaktır.

### **1.1. Mutasavvıflara Göre Ehl-i Hâl ve İnsan-ı Kâmil Ahlakı**

Bilindiği üzere, tasavvufun amacı, dünyanın süsünden ve oradaki lezzetlerden yüz çevirmek, halkla birlikte olmak ve Hakk'a yönelmektir; yani, bir anlamda *terk* ve *rağbet*'tir. Bunun yolu ise, Cenabı Hakk'ın rızasını kazanmak için nefsi kötülüklerden arındırıp, salih ameller ve güzel ahlakla teçhiz etmektir (İz, 3B: 34). Amaç fonksiyonu Hakk'ın rızasını kazanıp kâmil insan olmak olan bu yolun temel düsturu, manevi yükümlülükleri sözle değil hal ile gerçekleştirmektir. Esasında mutasavvıflar bu hali elde etmeyi de mürşitlerden ilham yoluyla elde edildiğine inanılan batın (hakikat) ilmine bağlarlar. Zira bu anlayışa göre, nasıl ki akıl ve nakil yoluyla zahir (şeriat) ilminin öğrenme yeri medreseler ise, bir mürşid-i kâmilin riyasetiyle elde edilen batın ilminin (irfanın) öğrenme yeri de tekkelerdir.

Eşrefoğlu Rumi'nin ifadesiyle, "*zahir ulemasının ilmi kesbîdir, ahiret (batın) ulemasının ilmi ise keşfîdir*". Nitekim büyük tasavvuf alimlerinden Cüneyd-i Bağdadi bu düşünceyi şöyle ifade eder: "*Biz tasavvufu kal ve kıylden (dedikodudan) almadık. Mahsûsâtı (gözle görülebilen şeyleri) ve me'lûfâtı (alışılan, ülfet edilen şeyleri) terk etmekle, Hak Teala'nın aşkının oduna yanmakla aldık*" (Rumi, 1976: 298). Başka bir ifade ile, ünlü mutasavvıfa göre tasavvuf, dedikodu ile değil; aç kalmak, dünyayı terk etmek, hoş giden ve alışılan şeyleri bırakmakla tahsil edilir. Onun için Kemal Ümmî (ö. 1475) mahlası ile bilinen 15. yüzyıl sufi şairimiz,

kanaatin tadını alanların şeker ve bala itibar etmediği gibi, hâl sahibi kimselerin de kıyl-ü kâle itibar etmemesi gerektiğini kendi veciz ifadesiyle şöyle anlatır (İlbey, 2017):

*Her kimin kim hâli vardır kıyl-ü kâli n'ider,  
Çün kanâat tadın aldı şeker-ü bâli n'ider.*

Onun için de evlerde yapılabiliyorsa bir testiden başka bir şey bulundurmamayı tavsiye ederek (Kuşeyri, 2017: 119); bir anlamda gerçek zenginliğin sahip olunan mal-mülk ile değil, gönül zenginliği ile olduğu anlatılır. Zaten halk arasında da gönül-kanaat ilişkisinden bahsedilirken 'Allah gönül zenginliği versin' diye edilir. Ancak, gönül zenginliğini zahiri görünüşe esir etmemek de gerekir. Nitekim büyük mutasavvıf Cüneyd'in dünyayı terk meselesinde dükkânını bıraktığı rivayet edilir, ama diğer yandan da tasavvufu ve zühdü hırka giymek gibi zahiri unsurlara bağlamayı uygun bulmaz. Nitekim, "eğer bilseydim murakka'ı (hırka) giymekle iş hasıl olur, demirden kaftan giyerdim". Oysa Hak Teala katında itibarın hırkaya değil, gönül şevkine ve derdine olduğunu söyler (Attar, 1984: 150).

Bu itibarla, sufiler için çok defa *ehl-i hâl* ya da *hâl ehli* ifadesi kullanılmıştır. Bu yolda edinilen bilgiye *ilm-i hâl* veya *ilm-i ahvâl* ya da *ilm-i ledün*, şer'î ilimlere de *ilm-i kâl* denilmiştir. Tasavvuf ehlinin kullandığı tebliğ ve iletişim yöntemine *lisân-ı hâl*, şer'î alimlerininkine ise *lisân-ı kâl* ifadeleri kullanılmıştır. Bâyezîd-i Bistâmî ise *erbâb-ı ahvâl* ifadesini kullanır (Demirci, 1997: 217). Hatta eskiler "*lisân-ı hâl, lisân-ı kâlden entaktır*"; yani, 'hal, beden dili, konuşmaktan daha fazla şey anlatır' derlerdi. Yine sufilerin dilinden biraz da nükteli olarak 'dili kalbine inmeyen zahir ehli bizi anlayamaz. Hal ehli biri var ise, gelsin onunla dilsiz konuşalım' anlamında şöyle denmiştir:

*Dilimiz anlayamaz sûfi bizim kâl ehli,  
Bî-zebân söyleşelim var ise bir hâl ehli.*

Başka bir manzum ifadede ise, şöyle denilmiştir:

*Ehli kâl olanın dili bal olur.  
Ehli hâl olanın dili lâl olur.*

Hal ehlini ya da anlayışlı insanları anlatmak için halk arasında kullanılan 'arife tarif gerekmez' tabirini Yunus Emre veciz manzumu ile şöyle anlatır (Toprak, 2006: 165):

*Az söz er yüküdür, çok söz hayvan yüküdür  
Bilire bir söz yeter, sende güher var ise.*

İlk asırlarda tasavvuf ehlinin önemli simaları şeriat ilminin zaruretini ısrarla vurgulasalar da, ilerleyen asırlarda sufilerin azımsanmayacak bir kısmı *kâl ehlinin* aleyhinde bulunmayı yeğlemiştir. Zira bu tür mutasavvıflar irfan sahibi olmayı; yani, insan-ı kâmilî ümmî hal ehli ile özdeşleştirmişler, hatta bununla da övünmüşlerdir. Fuad Köprülü, aşağıda verilen bazı örneklerden hareketle, *ümmî* olduğu halde irfan

gösteren ve hal ilmüne sahip Yunus Emre'nin de içinde yer aldığı birçok büyük mutasavvıfın olduğunu söyler (Köprülü, 2018: 380-381). Gerçekten de aşağıdaki mısralarda büyük sufi şairin zahir ve batın ilmi karşısındaki tutumunu net olarak görmek mümkündür (Timurtaş, 1972: 32; 54-55):

*Dört kitabun manisin okıdum tahsil itdüm  
İşka gelicek gördüm bir uzun hece imiş...*

*Medreseler müderrisi okımadılar bu dersi  
Şöyle kaldılar aciz kim bilmediler ne babdurur...*

*Alimler kitap düzer karayı aka yazar  
Gönüllerde yazılır bu kitabun suresi...*

*Ben bir kitap okıdum kalem onu yazmadı  
Mürekkebe eyleyedüm yitmeye yidi deniz...*

*Ey çok kitaplar okuyan, sen kim tutarsın bana dak,  
Sırrın ayan ister isen gel işkdan okı bir sebak (ders).*

*Sen okıdun ilmün yüzün, ilme amel gerek güzün,  
Aç gönülden batın gözün âşık maşuk haline bak.*

*İkilikden geçemedün, hâli hâlden seçemedün,  
Dosttan yana uçamadun, fakılık oldu sana fak (tuzak).*

*Âşık mâşuk birdür bile, işkdan gelür her söz dile,  
Biçare Yunus ne bile, ne kara okıdın ne ak.*

Veya (Köprülü, 2018: 380-381):

*Erenlerin sohbeti artırır marifeti  
Cahilleri sohbetten her dem süresim gelür.*

Ya da:

*Yunus Emre'm oldu fakir, ecel öfkesini dokur.  
Gönül kitabından okur, eline kalem almadı.*

derken, bir anlamda kal ehline karşı iftiharla bu düşünceyi dile getirir<sup>1</sup>. Zahir ilmünü hor görüp, Hakk'a vuslatın yegâne yolu olarak ilahi aşkı ve batın ilmünü gören anlayış olanca netliğiyle Fuzûlî'de de vardır (Timurtaş, 1972: 32):

---

<sup>1</sup> Fakat, Köprülü 'çok sade Türk dervişi' olarak nitelendirdiği Yunus'un İran edebiyatındaki belagat kaidelerine yeterince vakıf olmasa da "herhalde Mevlana'nın Farsça şiirlerinden zevk alacak kadar Acem edebiyatını" tanıdığını söyler. Ardından da yaşadığı dönemde Anadolu'da hüküm süren tasavvuf felsefesine Mevlana'dan hiç de az olmayacak kadar manevi bir kabiliyetle vakıf olduğunu ve eşsiz bir kudretle ifade edebilme başarısı gösterdiğini iddia eder (Köprülü, 2018: 382). Hatta F.K. Timurtaş, Yunus'un muhakkak surette çok iyi tahsil gördüğünü ve döneminin tüm ilimlerini öğrendiğini iddia eder (Timurtaş, 1972: 32).

*İlim kesbiyle pâye-i rif'at,  
Arzu-yı muhal imiş ancak.  
İşk imiş her ne var alemde,  
İlim bir kâl-u kâl imiş ancak.*

Bu manada meşhur bir kelam-ı kibar olarak bilinen;

*Arif ile sohbet etmek lal ü mercan incidir  
Cahil ile ülfet etmek akıbeti can incidir.*

ifadesi de bir anlamda bunu anlatır. Zira arif olarak nitelendirilen hal ehlinin gönlü ve dili ile insanı kendisine mest ettiği, hep yapıcı davrandığı, kal ehlinin ise genellikle tartışmaya açık olduğu vurgulanmaktadır. Ama cahilden maksadın ilmi hüviyeti olmayan sıradan insanları da kastetmiş olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

Fuad Köprülü Yunus'un savunduğu tasavvufi ahlakın Kur'an ve sünnete uygun, şer'i esaslara en ince detaylarına kadar riayeti esas aldığını söyler. Bu itibarla, diğer mutasavvıflar gibi onun ahlak anlayışının gayesi de insan-ı kâmil olarak Hakk'a erişmektir. Yunus'a göre, bu seviyeye ulaşan bir kâmil derviş artık dövene el kaldırmaz, sövene bir şey demez; çünkü gönlü toktur, olgunlaşmıştır (Köprülü, 2018: 414-415). Yunus'un ve benzerlerinin bu manda ifade ettikleri tavrın kaynağına örnek vermek gerekirse, Hz. İsa'ya hamile kaldıktan sonra Hz. Meryem halkının içine gireceği zaman ne diyeceğini bilemez mahcubiyet içinde olduğu bir durumda Cenabı Hak şu tavsiyede bulunmuştur: "... insanlardan birini göreceksen, 'Şüphesiz ben Rahmân'a susmayı adadım. Bugün hiçbir insan ile konuşmayacağım' de" (Meryem: 26). Aynı şekilde, Hz. Peygamber de oruçlulara; "Oruç bir kalkandır. Oruçlu, saygısızlık yapmasın, ahlâksızca konuşmasın. Eğer biri kendisiyle dövüşmeye veya sövüşmeye kalkışırsa, iki defa, 'Ben oruçluyum' desin..." (Buhari, Savm: 2) demelerini tavsiye etmiştir. Tıpkı, "gelmeyene git, zulmedeni affet, vermeyene ver, kötülük edene iyilik et" şeklinde formüle edilen diğer nebevi ahlak ilkesi gibi.

Yunus Emre bu yüksek ahlaki normu şöyle anlatır (Köprülü, 2018: 415; Timurtaş, 1972: 82-83):

*Döğene elsiz gerek, söğene dilsüz gerek,  
Derviş gönülsüz gerek, sen derviş olamazsın...*

*Muhammed darılmazdı, sen yine darılırsın,  
Bu darılmak sende var, sen derviş olamazsın.*

*Derviş Yunus sen dahi her gördüğün kakırsın (kızarsın),  
Bu kakımak sende var, sen derviş olamazsın.*

Büyük şairin aşağıdaki ifadesi daha manidardır (Köprülü, 2018: 415):

*Kim bize taş atar ise, gönüller nisâr olsun (açılsın) ana,  
Urmaklığa kasdedenin düşem öpem ayağını.*

*Her kim bana söğür ise, her dem dua kılam ana,  
Çırağıma kasdedenin, Hak yandırsun ocağını.*

Tebeu't-tâbiin devrinin büyük alimlerinden Süfyan es-Sevri, kötülük edene iyilikle mukabele etmeyi 'ihsan' olarak addetmiş; zira muhsine iyilikle mukabelenin aslında bir zaruret olduğunu, pazarda satın alınan bir metanın parasını vermeye benzetmiştir (Köprülü, 2018: 413). Bu anlayış Anadolu irfanının kurucularından Şeyh Edebali'ye atfen 'iyiliğe karşı iyilik her kişinin kârı, kötülüğe karşı iyilik ise er kişinin kârı' olarak ifadesini bulmuştur. Zaten Kur'an bu anlayışı gayet net bir dille teyit eder: "İyilikle kötülük bir olmaz. Sen (kötülüğü) en güzel olan davranışla sav; o zaman bir de göreceksin ki, seninle aranızda düşmanlık bulunan kimse kesinlikle sıcak bir dost oluvermiş" (Fussilet: 34). Bu alicenaplığı gösterenlerin ise insan-ı kâmil derecesinde olgunluğa sahip oldukları bir sonraki ayette şöyle ifade edilir: "Bu sonuca ancak sabırlı olanlar ulaşabilir, yine buna ancak (erdemlerde) büyük pay sahibi olanlar ulaşabilir" (Fussilet: 35). Esasında en büyük insan-ı kâmil şahsiyet olarak Hz. Peygamber'in örneğinde (üsve-i hasene) hayata geçirilen bu mekârim-i ahlak esaslı sosyal hayat anlayışı "Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın. Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılıp giderlerdi. Onları affet, onlara mağfiret dile..." (Ali İmran: 159) ayette görülebilir.

237

Mekârim-i ahlak olarak bilinen yukarıdaki ayetlerde ve pek çok hadiste geçen hususlar, önde gelen tasavvuf alimlerinin eserlerinde de uzun uzadıya anlatılır ve aynı zamanda salikin tereddütsüz sahip olması istenen *ahlak-ı sûfiye* olarak da bilinir. Örneğin, Sühreverdi'ye göre, *ahlak-ı sûfiyenin* en başta gelen ilkesi tevazudur; sonra *mudârât* (herkese karşı -özellikle gönülleri İslam'a ısındırmak için muhataplara karşı tatlı dilli, güler yüzlü ve hoşgörülü davranmak), *îsar* (diğerkamlık) ve *muvâsât* (dostluk, yakın çevresini sahip olduğu imkanlardan yararlandırmak), *afv* ve *ihsan*, *adalet* ve *şefkat* gelir. Bunlar gibi kaynağını Kur'an ve sünnetten alan İslam ahlakının esaslarının bir kısmı ağırlıklı olarak ferdi ahlaka diğer bir kısmı ise ağırlıklı olarak sosyal ve iktisadi ahlaka taalluk etse de hepsi bir bütün olarak *ahlak-ı sûfiyenin* temel unsurları olup, nihai gaye insan-ı kâmil olarak Hakka vasıl olmaktır (Köprülü, 2018: 413-414). Nitekim biraz önce verilen Ali İmran Suresi 59. ayette de peygamberi ahlaktan bahsedilirken, bu ilkelerle paralellik arz eden yumuşak davranmak, hoşgörülü olmak, ince kalplilik, affedicilik mağfiret dilemekten söz edilmektedir.

Benzer ahlaki konuları diğer ulemanın ve mutasavvıfların eserlerinde de görmek mümkündür. Örneğin, Kanuni döneminin önemli alimlerinden Kınalızade Ali Çelebi'nin (ö. 1572) ahlaka dair üç kitaptan müteşekkil *Ahlâk-ı Ala'i'si*, kâmil bir Müslümanda bulunması gereken yüksek ya da



güzel ahlaki meziyetlere dair kapsamlı bir eserdir (Çelebi, 2014). Bilhassa yaklaşık 300 sayfa ve 9 babdan oluşan oldukça geniş hacimli birinci kitap, bireysel manada mekârim-i ahlakın umdelerini etraflı bir biçimde ele alır.

Öte taraftan, aynı zamanda zahir ilimlerinde de alim düzeyinde yetkinlikleri bulunan Nehrecori (ö. 941), İbn Nüceyd (ö. 976), Nasrabazi (ö. 977), Sülemi, Kuşeyri ve Celvetî şeyhi İbrahim Hakkı Bursevi (ö. 1725) gibi bazı büyük mutasavvıflar şeriat (zahir) ilminin tasavvuf (batın) ilmi için gerekli olduğunu ısrarla dile getirmişlerdir. Örneğin, Nehrecori “*hallerin en faziletlisinin şeriat ilmine muvafık olanıdır*” der (Kuşeyri, 2017: 135). Aynı şekilde, Bursevi de; “... *Bil ki, insan-ı kamil sohbeti ve dilde zevk-i muhabbet haleti lazımdır. Amma, ol ki bu zamanede bazı ümmiler ilm-i zahire müteallik zeban-dırazlık ederler (atıp-tutarlar), yerinde değildir; bil ki, hatayı mahzdır. Kişinin zahiri alim ve batını ümmi gerektir. Ol manaya ki levh-i dil cümle nukuştan (nakışlardan) sade olmadıkça, esrar-ı ilahiyeye mahal olamaz. İşte bu bidayet halidir. Nihayetseyse, zahir ve batın bütün ilim olur*” (Köprülü, 2018: 380).

Bütün bu anlatılanların odak noktasının tasavvufun kâmil insan tasavvuru olduğu rahatlıkla söylenebilir. Aslında Kur’an-ı Kerim’de de müminler yapmadıkları şeylerle ilgili konuşup durmamaları hususunda net bir dille uyarılmışlardır<sup>2</sup>. Başka bir ayette ise, Peygamber Efendimiz’in güzel örneğinden (*üsve-i hasene*)<sup>3</sup> bahsedilir. Zaten sünnet ve hadis olarak bilinen Onun yol haritası söyledikleri, yaptıkları ve tasdik ettiklerinden ibarettir. Vahyin daha önceki temsilcilerinde olduğu gibi, Hz. Peygamber’den başlayarak İslam’ın geniş coğrafyalara hızla yayılmasında en önemli etken kuşkusuz haliyle (yaşantısıyla) örnek şahsiyetlerin ve toplulukların katkısı büyük olmuştur<sup>4</sup>.

Esasında, iktisadi hayatta da kanaat sahibi olgun bir şahsiyet (insan-ı kâmil) olarak, sadece hakkı olanın peşinden gidecek; kul hakkına riayeti esas alacak şekilde diğerkamlıktan vazgeçmeden, halka ve Hakk’a hizmeti birbirinden ayırt etmeden, etkin ve rekabetçi bir yol izleyecektir. Bu tarz bir iktisadi faaliyeti esasında Kur’an’ın çok sık hatırlattığı *salih amel* olarak yorumlamanın isabetli olacağı kanaatindeyiz. Bu haliyle Asır Suresi’nde ifade edildiği üzere, kurtuluşa erecek kişilerde bulunması gereken vasıfların (“... *iman edip de sâlih ameller işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler, birbirlerine sabrı tavsiye edenler...*”) bir bütün olarak aslında kâmil bir mü’mini tarif ettiği rahatlıkla söylenebilir. Buradan hareketle, hal ehli bir insan-ı kamili sözünden ziyade gönlü ve haliyle göstereceği yaşantı üzerinden tanımlıyorsak, iktisadi hayatta boş sözler ve bencil faaliyetler yerine, başkalarının menfaatini öne alan (diğerkam) ve nazargâh-ı ilahi olan gönlünün doğrultusunda yaptığı yararlı işler nispetinde değerlendirmenin daha gerçekçi olacağı söylenebilir.

<sup>2</sup> “*Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz?*” (Saf: 2).

<sup>3</sup> “*Andolsun Allah’ın Rasûlünde sizin için; Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah’ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır*” (Ahzab: 21).

<sup>4</sup> İslam’ın farklı coğrafyalara yayılmasında hal ehlinin katkıları konusunda kapsamlı bilgi için İngiliz şarkiyatçı T.W. Arnold’un kitabına bakılabilir: Arnold, 1979.

## 1.2. *Ehl-i Dil ve İnsan-ı Kâmil Derecesi*

İslâm tasavvufunda yaratıkların en şerefli olan ve kemâli isteyen bir kimse için şeriat esasları üzerine bina edilen manevi terakki şarttır. Zira gayet yerinde bir analogi ile şeriat bir ağaca, tasavvuf ise ağacın meyvesine benzetilir. Elbette meyvesiz ağaç olsa da ağaçsız meyve asla olmayacaktır. Ama ağacın kemal hali de meyveli halidir (Kuşeyri, 2017: 52). Başka bir deyişle, nasıl ki meyve ağacından maksat güzel meyve vermesi ise, hakiki bir müminden beklenen de nefsinin kötülüklerinden arınarak kâmil insan mertebesine ermesidir. O bakımdan, tıpkı meyvenin ağacı tam manasıyla işlevsel hale getirdiği gibi, tasavvufi yolla sağlanacak bir manevi arınma ve terakki de salikin İslami inancını ve yaşantısını tam anlamıyla işlevsel hale getirecek ve onu insan-ı kâmil mertebesine yükseltecektir. Bu nokta artık salikin '*nazargâh-ı İlahi*' olarak addedilen gönlünün Hakka tam olarak açıldığı bir seviyeyi temsil eder.

Büyük tasavvuf alimi Aziz Mahmud Hüdâyî (ö. 1628) *Divan-ı İlâhiyât* isimli ünlü divanında insan-ı kâmil hedefini şöyle ifade eder (Hüdâyî, 2005: 377):

*Varlığın yabana atıp,  
Kamiller yolunu tutup,  
Geceyi gündüze katıp,  
Vasıl olmağa sa'y eyle.*

İnsan-ı kâmil derecesine yükselmeyi sağlayan asıl unsurun *gönül* olduğu yönündeki anlayış, esasında tasavvufun özünde var ve sufilerin hemen hepsi tarafından paylaşılan bir düşüncedir. O bakımdan, tasavvuf yolunun özünde salikin gönül ehli, gönül dostu ya da gönül adamı (*ehl-i gönül* ya da *ehl-i kalp*) anlamlarına gelen *ehl-i dil* sahibi olması vardır. Zira salikin gönlü kemale ermeden manevi zenginlik ya da doyunluk düzeyine ulaşmadan Cenabı Hakk'ın tam olarak oraya yerleşmeyeceğinin farkında olduğu için, nefis tezkiyesi ve kalbin *nazargâh-ı İlahi* haline getirilmesi yegâne çıkış yolu olarak görülmüştür. Aksi takdirde, Halvetiyye tarikatından şeyh, âlim ve şair Şemseddin Sivasî'nin (ö. 1597) aşağıdaki ünlü beytinde dediği gibi oranın gerçek sahibi oraya yerleşmeyecektir (antoloji.com):

*Sür çıkar ağıyârı dilden, tâ tecelli ede Hakk  
Padişah konmaz saraya hane mamur olmadan.*

Aynı düşünceyi Aziz Mahmud Hüdâyî şöyle ifade eder (Hüdâyî, 2005: 207):

*Çün ki maksudumuz sensin,  
Gayrın sevdasını kaldır.  
Pak eyle gönül hanesin,  
Kendi aşkın ile doldur.*

Buna göre, mademki salikin Cenabı Hak'tan başka bir gayesi olmamalı, o halde O'nun hanesi olan kalbe O'ndan başkasını sokmamak, orayı mâsivadân temizlemek gerekiyor. Zaten Divan'ın başka bir yerinde de

“gönül kasrın ede lutf ile âbâd” (Hüdâyî, 2005: 381) derken mü’minin kalbinin Cenab-ı Hakk’ın kasrı olduğundan ve O’nun lütfu ile oranın mamur olmasından bahsedilir ve bu durum, yegâne muradı bu olan ve manevi hazzı yaşamak isteyen ehl-i dil için temel şart olarak sunulur. Çünkü, Hak’tan başka nesne yoktur, gerisini terk etmek gerekir; mü’min gözünü açıp cesaretle ve hakkaniyetle baktığında Allah’ın kâfi olduğunu, gerisinin gelip geçici arzular olduğunu anlayacaktır (Hüdâyî, 2005: 425, 353):

*Gönül verme sivâya akıl isen,  
Gel Allah’a muradın hasıl olsun.  
Hakkı iste eğer ehl-i dil isen,  
Gel Allah’a safalar hasıl olsun...*

*Hak’tan özge nesne yoktur, gayrıdan ümidi kes,  
Aç gözün merdâne bak; Allah bes, baki heves.*

Gönül ehli olmak aslında Anadolu’nun Müslüman Türk toplumu için ideal bir olgunluk düzeyi olarak kabul edildiği; onun için de halk düzeyinde okunan kitaplarda, şiirlerde ve sohbetlerde bu vurgunun sık sık yer aldığı anlaşılmaktadır. Örneğin, 17. yüzyıl büyük Türk şairlerinden Nefî’nin (ö. 1635) aşağıdaki beytinde bu manayı net olarak görmek mümkündür (defter-i-ussak.blogspot.com):

*Ârif ol ehl-i dil ol rind-i kalender-meşreb ol  
Ne Müselmân-ı kavî ne mülhîd-i bî-mezheb ol.*

Şair burada gayet sade bir dille “anlayışlı ol, gönül eri ol, kalender meşrep bir rind ol; ne kaba sofu, ne de yol-yordam bilmez bir sapkın ol” diyor. Zira Anadolu insanının zihninde geniş yer tutan tasavvuf kültüründe özü itibarıyla insan-ı kâmil olan insan, Cenab-ı Hakk’ın sıfatlarına bir ayna hükmündedir. Bu itibarla, arif olan kişi insana böyle bakar ve onda Yaradan’ın sıfatlarını gözlemler. İlk mısradaki geçen *rind* Farsça bir kelime olup, ‘dünyayı ve dış görünüşünü fazla umursamayan, hoşgörülü, kalender, özünde kâmil insan’ demektir. Nefî bu düşüncesini İtrî’nin Yürük Semai usulüne göre bestelediği ünlü eserinde daha naif bir dille şöyle anlatır (www.turkedebiyati.org):

*Tûti-i mucize gûyem ne desem lâf değil,  
Çerh ile söyleşemem âyinesi sâf değil.*

*Ehl-i dîldir diyemem sînesi sâf olmayana,  
Ehl-i dîl birbirini bilmemek insâf değil.*

*Yine endîşe bilür kadr-i dür-i güfârım  
Rüzgâr ise denî dehr ise sarraf değil.*

Bugünkü Türkçe ile ifade etmek gerekirse, şair ‘mucize gibi sözler söyleyen bir papağan olduğunu ve dediklerinin sıradan lâflar olmadığını; o bakımdan, aynası, yani kalbi temiz olmadığı için, felekle konuşamayacağını söyledikten sonra, gönlü temiz olmayana gönül ehli diyemeyeceğini; zira gönül ehli olanların birbirlerini bilmemesinin insafa

sığar bir iş olmayacağını belirttiikten sonra, inciye benzeyen sözünün değerini yine düşüncenin bildiğini, feleğin alçak, dünyanın ise sarraf olmadığını' anlatır. Dikkat edilecek olursa, şair ikinci beyitte, özellikle ehl-i dilin söze gerek duymadığına, zira onların nazargâh-ı ilahi olan gönülleriyle ve halleriyle kendilerini ifade ettiklerine, aralarında da bu şekilde bir iletişimin olduğuna işaret eder (Akmehmedoğlu ve Karataş, 2019: 164).

Divan edebiyatında geniş yer bulan tasavvufi anlayış içerisinde insan-ı kamili konu edinen pek çok örnek vardır. Bunların önemli bir kısmı da Nef'i, Nedîm, Bâkî ve Koca Râgıb Paşa gibi usta şairlerle Yunus Emre gibi tasavvuf edebiyatının Anadolu'daki öncülerine, Sünni ve Alevi-Bektaşî geleneklerin farklı kollarına mensup tasavvuf öncülerine ve hatta padişahlara aittir. Tema olarak bazen ehl-i dil, ehl-i kalp, nazargah-ı ilahi olarak gönül ya da kalp, ehl-i hal ve ehl-i kal, hakikat-ı Muhammediyye ya da nur-u Muhammediyye, devriyeler, levlâk hadisinin anlamı ve ilk ruh gibi komular işlenir.

Benzer idrak düzeyini Anadolu tasavvuf anlayışının temsili isimlerinden Yunus Emre ve Mevlâna gibi isimlerin eserlerinde bu anlayışı net olarak görmek mümkündür. Mesela, Yunus'a göre, çalışıp-kazanıp, yiyip-yedirerek mutlaka gönül kazanmak gerekir, zira bir gönlü ziyaret etmek yüz Kabe'den evladır (Timurtaş, 1972: 34):

*Düriş kazan yi yidür bir gönül ele getür  
Yüz Kabe'den yiğrekdür bir gönül ziyareti*

241

Hatta aşağıdaki beyitlerde ifade edildiği gibi, Yunus'a göre insanın gönlü o kadar kutsaldır ki, onu yıkıyorsan hacca gitmek için zahmet çekmeye bile gerek yoktur (Köprülü, 2018: 436; Toprak, 2006: 164). Öyle ki, istersen bin defa hacca git, bir gönüle girmek hepsinden daha efdaldır. Zira gönül bizzat Cenab-ı Hakk'ın eseridir ve durağıdır. Bu itibarla, bu kutsal mekânı kıran iki cihanda bedbaht olarak nitelendirilmiştir (Timurtaş, 1972: 34):

*Ak sakallı bir koca, hiç bilmez kim hal nice,  
Emek vermesin hacca, bir gönül yıkar ise...*

*Yunus Emre dir hoca, gerekse var bin Hacca.  
Hepisinden eyüce, bir gönüle girmekdür...*

*Sorun bana; akli iren gonul mi yiğ Kâbe mi yiğ?  
Ben eydürem; gönül yiğdür gönüldedür Hak durağı...*

*Gönül Çalab'un tahtı, Çalab gönüle bakdı,  
İki cihan bedbahtı kim gönül yıkar ise.*

İnsan-ı kamilin gönlü ile Kâbe arasındaki retoriğe dönük benzer düşüncüyü birçok mutasavvıfın eserinde görmek mümkündür. Bunlardan biri de yine Aziz Mahmud Hüdâyî'dir. Hüdâyî, aşağıdaki mısralarda vuslata eren, Hakk'ı bulan kâmil bir insanın kalbini Kâbe'den değerli görür (Yılmaz, 2016: 34) ve bu doğru sözün gerekçesi olarak da Kabe'nin

bir insan eliyle toprak ve taştan yapıldığını, oysa gönlün Cenabı Hakkın kudreti ile yapılmış Allah yapısı olduğunu naif bir dille söyler (Hüdâyî, 2005: 503):

*Aceb mi Kâ'beden eşref olursa kâmilin kalbi  
Bunu cân ile isgâ et efendi kavî-i sâdıkdır  
Binâsı Kâ'be'nin mahlûk işidir seng ü hâk ile  
Gönül hod dest-i kudretle yapılmış sun'-i Hâlik'dır<sup>5</sup>.*

Aynı düşünceyi Molla Camî'de de görmek mümkündür. Bir farkla ki, büyük mutasavvıf insanın gönlünü *hacc-ı ekber'e*<sup>6</sup> benzetir ve *nazargâh-ı ilahi olduğunu vurgular*:

*Bir gönül ele geçir ki budur 'hacc-ı ekber'  
Bir gönül yapmak binlerce Ka'be'den efdal.  
Zîrâ Ka'be yapısıdır İbrâhîm Halîlullah'ın  
Gönül ise nazargâhdır Cenâb-ı Allah'ın<sup>7</sup>.*

Tabii burada Yunus Emre ve Aziz Mahmud Hüdâyî gibi önemli mutasavvıfların hacca gitmeye fihhi bir rezerv koyduğunu düşünmemek gerekir. Mutasavvıfların bu hususta anlatmak istedikleri şey, yaygın kullanılan bir retorikle; kalbin banisinin Allah olduğu, Kabe'nin banisinin ise bir kul olarak Hz. İbrahim olduğudur. Kâbe elbette kutsaldır, zaten farz bir ibadet olan hac ibadeti için Mekke'ye gidilir ve onun etrafında tavaf etmek şart kılınmıştır; çünkü asli bir ibadettir. Bu itibarla Kabe'ye karşı herhangi bir kusur işlemek hiçbir Müslümanın aklından bile geçmez ve geçemez. Ancak, Cenabı Hakk'ın bizzat inşa ettiği ve sadece kendisinin bulunmasını istediği insanın/mü'minin kalbi ise, aslında daha kutsaldır. O halde müminler ona karşı daha dikkatli, daha naif davranmalıdır. Namık Kemal (ö. 1888) bu anlam derinliğini daha keskin bir dille ifade eder (Çuhadar, 2009: 94):

*Seng-bâr-ı cevri olan tahrîb-i kalb-i âleme  
Haşr olur Haccâc ile bin Kâbe bünyâd etse de.*

Yani, zulüm taşları yağdırarak insanların kalbini tahrip eden, bin Kâbe inşa etse bile mahşer günü Haccâc(-i Zâlim) ile birlikte haşrolur. Zira şair başka bir şiirinde (Çuhadar, 2009: 102);

<sup>5</sup> Hüdâyî, aynı düşünceyi başka bir şiirinde şöyle ifade eder (Hüdâyî, 2005: 509):

*Kâ'be'den eşref tutulsa kalb-i insânî n'ola,  
Dest-i kudretle yapılmış sun'-ı Rabbânî durur.  
Kalb-i kâmil Kâ'be'den eşrefdir okursan sebak,  
Kâ'be'yi mahlûk yapıdı kalbi sun'-i pâk-i Hak.*

<sup>6</sup> Arafat'a çıkılan günün Cuma gününe denk geldiği yıllarda yapılan hacca denir.

<sup>7</sup> Molla Câmî'nin bu ifadesine Hz. Peygamber döneminde meydana geldiği rivayet edilen bir hadisenin ilham kaynağı olmuş olabileceğinden bahsedilir: Rivayete göre, Mescid-i Nebî'ye gelen cahil bir adam, sıkışınca mescidin içinde tuvalet ihtiyacını giderir ve ashap sert tepki gösterir. Bunun üzerine Hz. Peygamber ashabını durdurur, adamı da yaptığına pişman olur. Aradan zaman geçer; Peygamber Efendimiz ashabı ile Kabe'yi tavaf ederken soru cevap halinde bu olayı hatırlatarak Kabe'yi yıkmanın büyük bir zulüm ve küfür olduğunu, ama insanın kalbini kırmanın daha büyük bir suç olduğunu; zira birinin banisinin insan olduğuna diğerinin ise Allah olduğuna işaretle ifade eder (<https://sufizmveinsan.wordpress.com>).

*Beyt-i mamur-i Hudâdır kalbimiz amma ola,  
Mevc-i tûfân-ı melâmet bâ'is-i tahrîbimiz.*

Yani, 'kalbimiz Allah'ın evidir, onu tahripten söz etmek, melâmet tufanını dalgalandırır' demek suretiyle, gönlün nazargâh-ı İlahi olduğuna işaret eder. II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni dönemlerinin büyük alimi ve Kanuni dönemi şeyhülislamlarından İbn Kemal ya da Kemalpaşazâde'nin (ö. 1534) *Divan*'ında aşağıda yer alan benzer bir ifade ise, söz konusu anlayışın sadece Sünni veya Şii-Bektaşî tasavvuf çevrelerinde değil, ileri düzeyde medrese eğitimi almış ilim adamlarınca da benimsendiğini gösterir (Kaçar, 2010: 150):

*Gönül yıkmak harâb itmek gibidür Beyt-i ma'mûrı,  
Velî yapmak hezerân Kâbe bünyâd itmeden yeğdür.*

Bu itibarla, İslam tasavvufunca ve daha genel olarak İslam düşüncesince kabul gören anlayışa göre, bir gönül yıkmak Beyt-i Mamur'u harap etmek gibidir. Ancak, gönül (velî) yapmak binlerce Kâbe inşa etmekten daha iyidir. Onun içindir ki, İslam geleneğinde kâmil insandan beklenen, mekârim-i ahlakın gereği olarak karşısındakinin gönlünü kazanmak için gelmese de gitmek, haksızlık etse de affetmek, vermese de vermek, hatta kötülük etse de iyilik etmektir. Zira Anadolu irfanında iyiliğe karşı iyilik her kişinin işi, kötülüğe karşı iyilik ise er kişinin işi olarak addedilir.

Yavuz Sultan Selim devrinin mümtaz şairlerinden Niğbolulu Ahi Hasan Çelebi (ö. 1517) dervişin/mü'minin kalbinin bir ayna olduğunu, tıpkı Cemşîd'in kadehinin kırılmayı kaldıramadığı gibi onun da tozu asla sevmeyeceğini şu dizelerle ifade eder (Özalp, 2012: 105):

*Gönül âyinedir sevmez gubârı,  
Götürmez câm-ı Cemşîd inkisârı.*

Yunus Emre ise, başka bir mısraında;

*Bir kez gönül yıkdun-ısa, bu kıldığın namaz değül.*

diyerek konuyu namaz üzerinden ele alır (Timurtaş, 1972: 34). Buna göre, bir kez gönül kırdıysan, kıldığın namaz değildir; yani, namazının faydasını görmüyorsun demektir. Aslında Yunus'un bu mısra ile "... namaz (insanı) çirkin fiillerden ve akla ve sağduyuya aykırı olan her şeyden alıkoyar ..." (Ankebut: 45) ayetine atıfta bulunduğu anlaşılmaktadır. Demek ki, Yunus'un yukarıdaki mısralarında kastedilen manayı, gönül kırmanın ne kadar rahatsız edici bir davranış olduğunu ve bireysel ibadetleri yerine getiren bir müminin gönlünden masivayı tamamen çıkarmasını ve orayı gerçek sahibi olan Allah'a bırakmasını anlatmak için kullandığı bir mecaz olarak anlamak gerekir. Yoksa, gönül kırınca namaz ve hac gibi ibadetleri yapmamak ya da gönül kırınca söz konusu ibadetlerin kabul olmayacağına dair fıkhi bir hüküm olarak anlamamak gerekir. Onun yerine, ibadetlerle birlikte gönül ehli olmanın bir bütün olduğunu ve insanın ancak bu haliyle kemale erişebileceği şeklinde anlamak daha doğru olacaktır. Nitekim Allah-ü Teala Hz. Peygamber'e: "...

*Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılıp giderlerdi...”* (Ali İmran: 159) demiştir.

Yunus, bu hususta ne demek istediğini, dolayısıyla insan-ı kâmil olmanın merkezî noktasının ne olduğunu aslında şu beyitlerle net olarak ifade eder (Timurtaş, 1972: 34):

*Gelün tanışuk idelüm, işün kolayın tusalum,  
Sevelüm sevillelüm, dünya kimseye kalmaz.*

*Ben gelmedüm da'vi için, benüm işüm sevi için,  
Dostun evi gönüllerdür, gönüller yapmağa geldüm.*

Zira “Allah hiç kimseye tek bedende iki kalp vermemiştir...” (Ahzab: 4) ayetinde de ifade edildiği gibi, insan-ı kamilin kalbi Allah’ın durağıdır ve o durakta O’ndan başkası yer edinemez. Çünkü, orası artık tertemizdir, *kalb-i selim*’dir; kıyamet gününde fayda verecek olan da sadece budur (Şuara: 88-89). Zaten “Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz, ancak kalplerinize ve amellerinize bakar” (Müslim, Birr: 33; İbn Mace, Zühd: 9) hadisi şerifi de bu manayı teyit eder. Tıpkı Bağdatlı Ruhî’nin dediği gibi (<https://siirantolojim.wordpress.com>):

*Sanma ey hâce ki, senden zer ü sim isterler,  
‘Yevme la yenfeu’da kalb-i selim isterler.*

Aslında bu düşünce “bir gönül yıkmanın Kâbe’yi yıkmak gibidir” tarzında halk arasında yaygın olarak terennüm edilen bir sözün ya da Molla Cami’ye ya da Mevlana’ya ait olduğu bilinen şu sözün (mealen) adeta izdüşümü gibidir (Ateş, 2012):

*Bir gönül yapmak hacc-ı ekberdir.  
Bir gönül yapmak, binlerce Kâbe’den üstündür.  
Kâbe, Azer’in oğlu Halil İbrahim’in yaptığı bir binadır.  
Oysa gönül yüce Allah’ın nazargâhıdır<sup>8</sup>.*

Aynı şekilde, önemli divan şairlerinden kadı Veysi de aynı düşünceyi dile getirerek, Hz. İbrahim’in Kabe’yi yaptığını, salike/mü’mine de kalbini ‘Cenabı Hakk’ın kudretinin tecelli ettiği yer’ ya da ‘ilahî taht’ anlamına gelen ve *arş-ı a’la*, *arş-ı muallâ* ya da *arş-ı Rahman* gibi tabirlerle ifade edilen arş haline getirmesini, zira kalbi manevi huzurla dolu olanların kalbinin *arş-ı Rahman*, yani, ‘Rahman olan Allah’ın tahtı’ olduğunu söyler (Çuhadar, 2009: 100):

*Halilullah Kâbe yaptı, sen arş-ı muallâ yap,  
Ki derler kalp, erbab-ı safaya arş-ı Rahmandır.*

Divan şiirinde ve onun ayrılmaz bir parçası olan tasavvuf şiirinde sevgilinin (mâşuk, memduh) oturduğu yer, yani makamı önemlidir, zira

<sup>8</sup> Tasavvuf çevrelerinde oldukça meşhur olan bu nazım ifadenin Farsça orijinali şöyledir:

*Dil bedest âver ki hacc-ı ekberest  
Ez hezârân Ka’be yek-dil bihterest  
Ka’be bunyâd-i Halîl-i Âzereste  
Dil nazargâh-i Celîl-i Ekberest.*

ona duyulan saygının temel göstergelerinden biridir. Zaman zaman Farsça *kûy* kelimesi ile ifade edilen bu kutsal mekân, daha önce de belirtildiği gibi kutsaldır, hatta mecazi olarak da olsa Kabe'den bile kutsal olarak addedilmiştir. Onun için de o kutsal makam sevgilinin (Allah'ın) kendisinden başkası (mâsivâ) ile asla paylaşılmamalıdır; bir anlamda sevgiliyi 'aldatma' anlamına geleceği için, kâmil insanın sıfatı ile asla uyusmaz. Bu itibarla, divan şairlerinin gözünde orası ulaşılamaz, özenle korunmuş bir yer olup; adeta bir cennettir, gül ve lale bahçesidir. Bu itibarla, divanlarda kelimeye *kûy-ı cânân*, *kûy-ı dilber*, *kûy-ı yâr*, *ser-i kûy*, *kûy-ı Ferruh*, *seg-i kûy*, *kûy-ı bağ*, *gedâ-yı kûy*, *Mısr-ı kûy* gibi tamlamalarla yer vermişlerdir (Solmaz, 2015: 166; Çalka ve Türk, 2018). Ünlü Caferi sufi şairlerden Seyyid Nizamoğlu (ö. 1601) güzel bir nihâvend ilahi formunda bestelenen şiirinde bu manayı gayet güzel ifade eder (neyzen.com):

*Gönlümde ağıyar kalmasın / Senden gayrı yar olmasın.  
N'olduğum kimse bilmesin / Hû diyeyim döne döne.*

Bu görüşü benimseyen mutasavvıflara göre, Hakka vasıl olan insan-ı kâmil, doğal olarak en yüksek bilgiye de sahip olur. Bilgilerin en yücesi Hakkı bilmek olduğuna göre, onun yolu da insanın kendini bilmesinden geçer. Kişinin kendini bilmesi ise, ancak bir mürşid-i kâmil vasıtasıyla tasavvuf ilminin öğrenilmesi ile olur. Yunus bu düşüncüyü şöyle izah eder (Köprülü, 2018: 437):

*İlim okumak bilmektir, hem kendüyü bimektir.  
Çünkü kendin bilmezsen, bir hayvandan betersin<sup>9</sup>.*

Ya da bunun daha yaygın bilinen formu şöyledir (Timurtaş, 1972: 33):

*İlim ilim bilmekdur, ilim kendun bilmekdur.  
Sen kenduni bilmezsin, bu nice okumakdur.*

Bundan dolayı sûfler, bireysel anlamda insan-ı kâmil olabilme idealini sürekli canlı tutmuşlardır. Bilgelik, merhamet, cömertlik, isâr, ahde vefâ, sevgi ve hoşgörü gibi tüm ahlâkî iyiliklerin sembolü olan insan-ı kâmil, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanıp insanlığın ortak değerleriyle hareket etmektedir.

İnsan gönlünü *nazargâh-ı İlahi* olarak değerlendiren Yunus Emre'nin görüşünün neredeyse aynısını, hatta benzetmelere varana kadar Mevlâna'da da görmek mümkündür. Örneğin, *Fîhi Mâ Fîh*'te gönül ve Kâbe retoriğinin mantığı şöyle anlatılır: "*Kâbe'den maksat, peygamberlerle erenlerin gönülleridir. Onların gönülleri, Tanrı vahyinin geldiği yerdir; Kâbe ise onun parça-buçluğu. Gönül olmasaydı. Kâbe ne işe yarardı?*" (Rûmi, 2017: 198). Aynı eserin bir başka yerinde ise, gebe kadın

<sup>9</sup> Muhtemelen Yunus burada şu ayete atıfta bulunmak istemiştir: "*Andolsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık. Bunların kalpleri vardır ama onlarla kavrayamazlar, gözleri vardır ama onlarla göremezler, kulakları vardır ama onlarla işitemezler. Onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da şaşkındırlar. İşte asıl gafiller onlardır*" (Araf: 179).



retoriğinden hareketle; anne ne durumda olursa olsun karnındaki bebeğın büyümesine devam ettiğini, ama annenin bundan haberinin olmadığını söyler, ardından da insana yüklenen ilahi emaneti (Ahzab: 72) hatırlatır (Rûmi, 2017: 223-224).

Mevlana'nın bu vurgusunu insanın zahiren örneğın, iktisadi hayatta faaliyetlerine devam ederken gönlünün pekâlâ Hakla birlikte olabileceğı, hatta olması gerektiğı şeklinde anlamak mümkündür. Başka bir deyişle, kâmil müminden beklenen *eli işte gönlü Hakla birlikte* olmasıdır. Biraz önce verilen "*Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz, ancak kalplerinize ve amellerinize bakar*" hadisi aslında İslam düşüncesinde ve tasavvufta kâmil insan merkezli bir iktisadi hayatın temel düsturu olarak kabul edilebilir. Buna göre, kalbini Allah'a kapatan ve masiva ile dolduran birinin sadece iktisadi kaygılara odaklı faaliyetlerinin kıyamette bir değerinin olmayacağı vurgulanmaktadır. (Şuara: 88-89) ayeti ve (Müslim, Birr: 33) hadisi mucibince yürütölen ekonomik faaliyetler ise, salih amel (yararlı işler) kategorisinde telakki edilerek, insan-ı kâmil modelinin temel dinamiğı olarak kabul edilebilir.

Nitekim bu kültüre pek de yabancı sayılmayan büyük halk ozanı Neşet Ertaş bu sebeple gönüle hizmeti Hakka hizmet olarak telakki etmiş ve bundan dolayı 'gönüllerin hizmetçisiyim' ifadesini hayat felsefesi olarak benimsemiş ve sürekli tekrarlamıştır.

## **2. Tasavvufta İnsan-ı Kâmil ve Hakikat-ı Muhammediyye Anlayışı: Bazı Teorik Mülahazalar ve Türk Tasavvuf Edebiyatından Örnekler**

246

Çalışmanın giriş kısmında açıklandığı gibi insan-ı kâmil konusunda İslam düşüncesi ve tasavvuf literatüründe en fazla yer bulan anlayış vahdet-i vücud nazariyesi temelinden hareketle üretilen hakikat-ı Muhammediyye ve devriyeler yaklaşımlarıdır. Yine girişte belirtildiğı üzere, bu kısımda ileri sürölen tezler oldukça karmaşık ve geniş yer tutmakta olup, mevcut çalışmanın kapsamına sığmadığı için, konunun teorik kısmını ayrı bir çalışmada ele aldık. Burada sadece konunun kısa bir teorik özetinden sonra, çalışmanın önceki kısımlarının formatına uygun olarak tasavvuf edebiyatından örnekler ele alınacaktır.

### **2.1. Kısa Teorik Arka Plan**

Kâmil insan tasavvuru, bazı mutasavvıflar tarafından vahdet-i vücud anlayışı çerçevesinde telakki edilmiştir. Bu çerçevede, insan-ı kâmil "Muhammedî hakikat" ya da "ruhu'l-hatem" olarak kabul edilmiştir. Bu insan-ı kâmil anlayışı İslam edebiyatında da Hicri 7. asırdan itibaren geniş yer bulmuştur. Dolayısıyla, ilk dönem mutasavvıflar tarafından pek kullanılmayan bu kavram daha sonraki dönemlerde tasavvufi metinlerin merkezi konularından biri haline gelmiş; günlük hayatta ise, farklı tarikat mensuplarının neredeyse dillerinden düşürmedikleri bir kavram haline gelmiştir (Sinanoğlu, 2008: 94). Bu kavramı tasavvuf literatürüne ilk olarak kazandıran kişi Şeyhü'l-Ekber olarak da bilinen Muhyiddin İbn

Arabî'dir (ö. 1165). İbn Arabî'ye göre, insan-ı kâmil '*alemin ulvi* (yüce) ve *süfli* (bayağı) *hakikatlerinin toplandığı küçültülmüş bir suret*'ten ibarettir.

Ona göre, bu düşünce felsefe tarihinde (ve eski kültürlerde) de kökleri olan bir anlayıştır. Bu manada 'küçük alem' (*microcosm*) ve 'büyük alem' (*macrocosm*) tartışması yapılmıştır. Buna göre, insanla alem arasında yakın bir irtibat vardır; birinde olan özelliklerin en azından bir kısmı diğesinde de bulunur. Şöyle ki, Arabî'ye göre yaratılışın gayesi, Allah'ın celalini yansıtan mikrokozmos olan insan-ı kamildir; makrokozmos (kâinat) ise, Allah'ın şanını aksettirir. Bu itibarla, tüm peygamberler kâmil/mükemmel insanların akisleridirler. Ona göre, peygamberler birer velidirler, Hz. Peygamber de hem peygamberlerin hem de velilerin sonucusudur (*hâtem-i enbiya* ve *hâtem-i evliya*). Bu arada kendisinin de veli olduğunu söyler. Büyük Şeyh, ayrıca Allah'ı ve kâmil insanı birbirine bağlayan irtibatın aşk olduğunu ve bu aşkın amacının da Allah veya kâmil insan değil, aşkın hizmet ettiği bir gaye ve bir sebep olarak etkilediği bir şey olarak *güzelliğin* (el-Faruki ve el-Faruki, 1999: 331) olduğunu iddia eder.

Yine, İslam felsefesinin de insan-ı kâmil düşüncesine tesir ettiğine kesin gözüyle bakılır. Bu bağlamda, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Meymun gibi İslam felsefesinin öncü isimlerinin katkıları olmuştur. Nitekim İbn Meymun'a göre, insan bir '*alem-i sağîr*'dir, '*alem-i kebir*' olan evren de tıpkı bir insan gibi tasavvur edilebilir. Bu düşüncenin yaygın olarak İslam düşüncesine sirayet ettiği açıktır. Bilindiği üzere, İslam felsefecileri İhvân-ı Safâ felsefesinin İbn Arabî'nin *varlık meselesi* gibi temel düşünceleri üzerinde önemli bir tesirinin olduğunu iddia ederler. Bu itibarla, Şeyhü'l-Ekber'in insan-ı kâmil düşüncesinin kaynağının esasında İhvân-ı Safâ felsefesi olduğu; zira İhvân-ı Safâ risalelerinde bahsedilen faziletli ve ruhanî sitedeki *insân-ı fâzıl* ile İbn Arabî'nin *insân-ı kâmilî* arasında benzerlik olduğu söylenmiştir (Aydın, 2000: 530; Çetinkaya, 2015: 228, 231-236).

İnsan-ı kâmil kavramı her ne kadar esas olarak İslam tasavvufunun geliştirdiği ve onun özüne dair önemli bir anlamı temsil etse de başka medeniyetlerde de benzer düşüncelerin olduğu bilinmektedir. Nitekim mikrokozmos ve makrokozmos ilişkisi ve insanın küçük âlem olduğu inancı eski Mezopotamya ve Mısır kültürlerinde, Sokrat öncesinden Rönesans'a kadar uzanan düşünce çizgisinde, Mani mezhebinde ve Maniheizm'de ('*insan-ı kadîm*' olarak), Mazdeizm'de ('*gayomart*' olarak), Yahudi Kabala'sında ('*adam kadmôn*' olarak), Hint düşüncesinde ('*purusa*' olarak) ve Çin düşüncesinde ('*chenjen*' olarak) de yer almıştır. Dolayısıyla, insan-ı kâmil inanın ve kainatla olan ilişkisinin ne kadar kadim ve evrensel olduğu açık bir gerçektir (Aydın, 2000: 530). İnsân-ı kâmil düşüncesi, böylece, başta eski İran dinî anlayışları ve Yeni Eflâtunculuk olmak üzere, yukarıda bahsi geçen farklı medeniyet telakkileri ile İslâm işrak felsefesi, tasavvuf kültürü ve ilgili ayet ve hadislerin bir muhassalası olarak ortaya çıkmıştır (Aydın, 2000: 530).

## 2.2. Türk Tasavvuf Edebiyatından Örnekler

Hadis olarak bilinen “Levlake levlak...” ve “Ben gizli bir hazine idim...” metinleri üzerinden yaygın bir anlayışa dönüşen ve bu ifadelerle özdeşleşen Hakikat-ı Muhammediyye fikri, halk arasında ve Türk edebiyatında önemli bir yer tutar. Nitekim halk arasında “her şeyin O’nun yüzü suyu hürmetine yaratıldığı” ifadesi yaygındır. Onun için Anadolu insanı Hz. Peygamber’den bahsederken ‘kâinatın ya da dünyanın veya yaratılmışların iftiharını anlamında ‘Fahr-i Kâinat’ (ya da Fahr-i Âlem, Fahr-i Cihan veya Fahr-ül-Enâm) ya da ‘kâinatın efendisi’ anlamında ‘Seyyid-i Kainat’ ifadelerini kullanır. Mesela, kandil gecelerinde ve her vesile ile okunan Süleyman Çelebi’nin meşhur *Mevlid* (*Vesflet-ün-Necât*) isimli eserinde bu tazim ifadeleri en üst perdeye ulaşır (Çelebi, 1990: 62, 105, 111, 12-13):

*İşit imdi kim o fahr-i kâinat...  
Hem sebab olmuş ola bu varlığa...  
Mustafâ ruhını evvel kıldı var...  
Ger Muhammed olmasa idi ey yâr  
Olmaz idi ay u gün leyl ü nehâr...  
Ol-durur maksûd-ı cümle cüz’ü kül  
Muktedâ-yı âlem ü şâh- rusûl<sup>10</sup>.  
Pes Muhammed’dür bu varlığa sebab...*

Aslınsa, S. Çelebi’nin *Mevlid*’i hakikat-ı Muhammediyye inancından hareketle insan-ı kâmil düşüncesini anlatan en yalın metinlerden biridir. Bu haliyle, kelim alimleri ve diğer ulema vahdet-i vücud ve hakikat-ı Muhammediyye nazariyesine mesafeli dursa da, hatta daha ileri giderek itikadi bir sorun olarak telakki etse de, şu bir gerçek ki, Yunus Emre, Mevlana Celaleddin ve Süleyman Çelebi gibi Anadolu insanının İslam düşüncesi üzerinde derin nüfuz sahibi olmuş sufi şahsiyetlerin söylemleri Müslüman Türk halkının üzerinde büyük bir kabul görmüştür. Hatta bu şahsiyetlerin vahdet-i vücud ve hakikat-ı Muhammediyye telakkisi ne halk düzeyinde ne de din adamı vasfına sahip kişiler tarafından yeterince sorgulanmış ve anlaşılmıştır.

Süleyman Çelebi eserinde daha ileri giderek Hz. Âdem yaratılmadan önce Hz. Peygamber’in nurunun (*nûr-ı Ahmed* veya *nûr-ı Resûl*) yaratıldığı fikrini de açıkça işler (Çelebi, 1990: 18-19):

*Âdem’e kıldı ferîştehler sücûd...  
Mustafâ nûrını alnına kodı...  
Kıldı ol nûr anun alnında karâr...  
Sonra Havva alnına nakl itdi bil.*

Türk-İslam edebiyatında, özellikle tasavvuf edebiyatında Peygamber sevgisi anlatılırken bu mananın yaygın olarak kullanıldığı bilinmektedir. Bu hususta özellikle Yıldırım (2018)’in yaptığı derlemeyi oldukça değerli

<sup>10</sup> “Cümle parça ve bütünün gayesi, âlemin kendisine uyduğu peygamberlerin şahı”.

buluyoruz. Söz konusu çalışmayı takip ederek; mesela, Yunus Emre'nin şu şiiri güzel bir örnektir (Yıldırım, 2018: 158; Toprak, 1982: 26):

*Yaradıldı yir ile gök Muhammed dostlığına,  
Levlâk ana delîl durur ansuz yir ü gök olmadı*

Yani, “mevcudat Hz. Peygamber'in dostluğuna/yüzü suyuna yaratıldı; Levlâk ona bir delildir ki, onsuz yer ve gök olmazdı”. Yunus başka bir meşhur şiirinde ise şöyle der (Toprak, 2006: 115; Köprülü, 2006: 28):

*On sekiz bin âlemin Mustafası,  
Adı güzel kendi güzel Muhammed.*

Özellikle “*Aşkına Muhammed'in*” isimli şiiri Hz. Peygamberin alemlere rahmet olarak gönderilmesini, “*levlâk*” hadisinin anlamını ve Muhammedî nuru bir bütün olarak açıklar (Toprak, 2006: 163; Toprak, 1982: 187):

*Hak yarattı alemi, aşkına Muhammed'in  
Ay ü günü yarattı, şevkine Muhammed'in.  
Ol! dedi oldu alem, yazıldı levh ü kalem  
Okundu hatm-i kelim, şanına Muhammed'in.  
Ferişteler geldiler, saf saf olup durdular  
Beş vakit namaz kıldılar, aşkına Muhammed'in.*

Görüldüğü gibi, ilk beyitte, âlemin, ay ve güneşin Onun şevkine yaratıldığı; ikinci beyitte, “*Onun emri bir şeyi murad edince ona sade ol demektir, o da hemen oluverir*” (Yasin: 82) ayetindeki “*kûn fe-yekûn*”ün Onun şanına 'bütün nesne ve olaylara ilişkin ilâhî ilim ve takdirin kayıtlı bulunduğu levha ya da kitap' olan *levh-i kitap* ya da *levh-i mahfûz*'a yazıldığı, hatta aşkına Kur'an hatmedildiği; üçüncü beyitte ise, yine Onun aşkına meleklerin saflar halinde gelip durdukları ve namaz kıldıkları söylenmektedir. Yine İran'lı divan şairi Sehâbî (ö. 1564) şöyle der:

*Olımaz ferş-i kadem atlas-ı eflâk sana,  
K'ey Habîb'üm yaraşur, hil'at-i “Levlâk” sana...*

Yani, “*Ey habibim sana Levlak hil'ati yakışır, senin ayaklarının altına gökyüzü atlası serilse bile az gelir*” (Yıldırım, 2018: 159) derken; Behiştî (ö. 1571):

*Levlâke hil'atin giyene olmaya ba'îd,  
Heft âsmânı gün gibi seyr itse şâd-kâm.*

Yani, “*Levlâk hil'atini giyen yedi göğü (mükevvenatı) gün gibi ayan beyan seyredir*” (Yıldırım, 2018: 159) derken; Şeyhülislam Yahya (ö. 1644) gibi büyük bir şair:

*Sana mahsûs lutfudur Hakkun,  
Tâc-ı Levlâk ü taht-ı Ev ednâ.*

Yani, “*Levlâk tacı ve Ev-ednâ tahtı Hakk'ın sana özel bir lutfudur*” (Yıldırım, 2018: 160) derken; hele bu hususta bol miktarda yazan, o çarpıcı ifadesiyle şair Vahyî (ö. 1718):

*Vücûdî illet-i gâ'iyye-i zemîn-ü zaman,  
Zuhûrîdur sebab îcâd-ı dâr-u diyara.*

Yani, "Zaman ve zeminin yaratılma sebebi; bütün varlıkların ortaya çıkma nedeni" (Yıldırım, 2018: 160) derken; yine aynı açıklıkta maksadı tam olarak anlatan Âli:

*Hutbe-i levlâk ile buldun şeref,  
Gayra selef Hâlîka oldun halef.  
Eyledi levlâk hitâbın sana,  
Oldı senünçün dükeli mâ-sivâ.*

Yani, "Levlâk hitabıyla şeref buldun; yaratılanın öncüsü, Yaraticının halifesi oldun; sen olmasaydın hadisine nail oldun ve her şey senin için yaratıldı" (Yıldırım, 2018: 161-162) derken; ya da mutasavvıf şairden Hamdullah Hamdi (ö. 1503):

*Tan mı disem vücûduna fahr-ı ta'ayyünât  
Çünkü zuhûr-ı 'âleme zâtun durur sebab.*

Yani, "Varlığına, mevcudatın övücü desem şaşılır mı? Zira âlemin ortaya çıkmasına ya da yaratılmasına senin zatın sebeptir" (Yıldırım, 2018: 163) derken ve nihayet Mevlevî geleneğinin ünlü şair mutasavvıflarından Şeyh Galip (ö. 1799):

*Egerçi hatm-i devrân-ı risâletsin zamânunda,  
Velî zâtunladur feth-i tılsım-i genc-i levlâyı*

Yani, "Gerçi peygamberlik devranının sonusun; lakin Levlâk hazinesinin tılsımlı açılışı seninledir" (Yıldırım, 2018: 162) derken, hep aynı manaya atıfta bulunmuşlardır<sup>11</sup>. Kemalzade Ekrem Bey (ö. 1937), Şeyh Galip'in bu tılsımlı açılış düşüncesini farklı bir üslupla şöyle ifade eder (Çuhadar, 2009: 250):

*Özü insan, sözü insan, büyük, efdal, ekrem;  
Fıtrat-ı ademe ta feyz-i ezelden mahrem.*

19. yüzyılın büyük şairlerinden Ziya Paşa (ö. 1880) da Hz. Peygamber'in insan-ı kâmil sıfatını adeta "Sen elbette üstün bir ahlâka sahibsin" (Kalem: 4) ayetine atıfla şöyle der (Çuhadar, 2009: 238):

*Marifet sende, kerem sende, adalet sendedir.  
Hasılı hep sendedir mecmu-ı ahlak-ı güzin.*

<sup>11</sup> Büyük şairin Divan'ında *Müseddes-i Na't-ı Şerif-i Nebevi* isimli meşhur na'tındaki ifadeleri de esasında buradan gelen bir tazimin eseridir. Şeyh Galip aşağıdaki na'tında Hz. Peygamber'i peygamberler sultanı, dinin yüce şahsiyeti, çaresizler için her zaman nimet/devlet, ilâhi divanda en önde gelen ve *Le'amrûke* fermanı ile teyit edilmiş olarak vasıflandırmaktadır (Şeyh Galip, ?: 140):

*Sultân-ı rûsûl şâh-ı mümeccedsin efendim.  
Bî-çârelerle devlet-i sermedsin efendim.  
Dîvân-ı ilâhîde ser-âmedsin efendim.  
Menşûr-ı "le amrûk"le müeyyedsin efendim.*

*Sen Ahmed ü Mahmûd u Muhammedsin efendim,  
Hak'dan bize sultân-ı müeyyedsin efendim.*

Hâkânî de benzer bir dille şöyle der (Çuhadar, 2009: 238):

*Eylemişti Onu Hallâk-ı ezel,  
Hüsn-i ahlak ile bî-misl-ü bedel.*

Müslümanlar öyle inanmışlardır ki, hiçbir ortamda, hiçbir coğrafyada ve hiçbir dönemde Peygamber Efendimizden daha kâmil bir şahsiyet gelmemiştir. O bakımdan, zatiyla ne kadar iftihar edilse azdır. Akif Paşa (ö. 1845) bu manayı güzel ifade eder (Çuhadar, 2009: 239):

*Bir gelir senin gibi muhît-ı her kemal,  
Olsa zatınla becâdır iftihâr-ı rûzigâr.*

17. yüzyıl mutasavvıf şairlerinden Kütahya'lı Sun'ullah Gaybî (ö. 1676) ise, tasavvuf düşüncesinde geniş yer bulan mahlukatın var olmasının sebebinin insan olduğu; yani, *hilkatin illet-i gayesi* olduğu fikrini daha önce bahsi geçen ağaç-meyve retoriğini kullanarak; alemi ağaca meyvesini de insana benzeter ve asıl olanın meyve olduğunu, o olmadan ağacın bir anlamının olmayacağını söyleyerek Hakikat-ı Muhammediyye fikrini şöyle açıklar (Demirci, 2004: 147):

*Bir ağaçtır bu alem, meyvesi olmuş âdem;  
Meyvedir maksud olan, sanma ki ağaç ola.*

Benzer düşünceyi Mesnevi ikliminden beslenen Şeyh Galip meşhur *Terci-i bend'*inde insanoğluna 'kendine saygıyla yaklaşmasını, zira kâinatta yaratılmışların özü, göz bebeği olduğunu' veciz sözlerle hatırlatır (Şeyh Galip, ? : 130-131; Köprülü, 2006: 491-492):

*Secde-fermâ-yi melek zât-ı mükerremsin sen  
Bildiğin gibi değil cümleden akvamsın sen  
Rûhsun nefha-i Cibrîl ile tev'emsin sen  
Sırr-ı Hak'sın mesel-i İsrâ-i Meryemsin sen...*

*Sendedir mahzen-i esrâr-ı mahabbet sende  
Sendedir ma'den-i envâr-ı fütüvvet sende  
Gizli gizli dahi vardır nice hâlet sende  
Marifet sende hüner sende hakikat sende  
Nazar etsen yer ü gök dûzah u cennet sende  
Arş u kürsiyy ü melek sendedir elbet sende.*

*Hoşça bak zatına kim bu zübde-i alemsin sen,  
Merdûm-i dide-i ekvân olan ademsin sen.*

Bugünkü Türkçe'ye tahvil etmek gerekirse şöyle ifade edilebilir: "... Meleklerle secde etmeleri buyurulan saygıdeğer bir varlıksın sen. Bildiğin gibi değil, sen bütün varlıklardan daha üstünsün. Ruhsun, Cebrail'in üfürmesiyle ikizsin sen. Hak gerçeğinin sırrısın sen, Meryem oğlu İsa misali... Sendedir sevgi sırlarının mahzeni sende. Sendedir yiğitlik nurlarının madeni sende. Gizli gizli daha nice haller vardır sende. İrfan

*sende, ustalık sende, doğruluk sende. Bir baksan, yer ve gök, cehennem ve cennet sende. Yüce ve ilahi makamlar ve melekler sendedir elbet sende... Hoşça bak kendine ki kâinatın özüsün sen. Bütün yaratıkların gözbebeği olan insansın sen*" (<http://www.siirparki.com/galib4.html>).

Yine bu hususta şairleriyle bu konuya katkı sunan ünlü Halvetî şeyhi Elmalılı Ümmi Sinan'ın (ö. 1657) görüşlerinden de bahsetmekte fayda vardır: Ona göre insan-ı kâmil, sâretten ve sîretten ötelere yol alan bir kişiliktir ve amacı, "*Allah aşkına haznedar olmaktır, gönül tahtı da bu aşkın dükkanıdır*". Ona göre, kâmil insan kemâlâtının farkındadır (Çetinkaya, 2015: 417, 429):

*Kâmil insanın kemalin söylerin anlayana  
Hikmet-ü burhan gerekdür kâmil insan üstine.*

Aslında insan-ı kâmil düşüncesinin izlerini daha yakın zamanların şairi Mehmet Akif'te de görmek mümkündür. Hatta Akif, Hz. Ali'ye atfen söylenen "*Sen kendini küçük bir cisim zannedersin; oysa sende büyük bir alem gizlidir*" düşüncesini tefsir edencesine şöyle der (Ersoy, 2016: 64-66):

*Haberdar olmamışsın kendi zatından hala,  
Muhakkar bir vücudum' dersin, ey insan, fakat bilsen;  
Senin mahiyetin hatta meleklerden de ulvidir.  
Avalim sende pinhan, cihanlar sende matvidir. ...*

*Musaggar cirmin amma gâye-i sun'-i İlâhîsin;  
Bu haysiyyetle pâyânın bulunmaz, bîtenâhîsin! ...*

*Senin bir nüsha-i kübrâyı hilkat olduğun elbet,  
Tecellî etti artık; dur, düşün öyleyse bir hükmet.*

Bugünkü dille söylemek gerekirse, şöyle ifade edilebilir: "*Haberdar olamamışsın kendi zatından da hala sen. 'Hakir bir varlığım' dersin ey insan, fakat bilsen. Senin mahiyetin hatta meleklerden de yücedir. Alemler sende saklıdır, cihanlar sende toplanmıştır... Küçücüktür cirmin ama ilahi sanatının gayesisin. Bu haysiyetle sonu bulunmaz bir varlıksın!.. Senin yaratılışın yüce bir kopyası olduğun elbet. Tecellî etti artık; dur, düşün öyleyse bir karar ver*" (<https://yenisehir.fandom.com>).

Coşkun bir Peygamber şairi olan Muhammed Bûsîrî'nin (ö. 1296-97) kaleme aldığı *Kaside-i Bürde*'nin ana teması zaten Hz. Peygamber'in bizzat kendisidir. Ünlü şair, şu ifadelerde olduğu gibi, bazen Onun iki cihan sevgilisi ya da Allah'ın sevgilisi olduğunu dile getirir: "*Hz. Peygamber iki dünyanın, insanların ve cinlerin, Arap ve Arap olmayan her iki kesimin de efendisidir*" ya da "*O öyle bir peygamberdir ki, maddesi ve manası tam kemale ermiş, sonra da insanı yaratan Allah onu kendine sevgili seçmiştir*". Bazen de diğer peygamberlerden üstünlüğünü dile getirir: "*Bütün peygamberler Rasûlullah'ın (irfan) denizinden bir avuç veya cömertlik yağmurundan bir yudum su istemektedir*" ya da "*Diğer peygamberler Rasûlullah'ın huzurunda dereceleri bakımından ilmin noktası veya hikmetin bereketi gibi kalırlar*" (Bûsîrî, 2011: 50-57). Hatta

Süleyman Çelebi, Nuh, İbrahim, Musa ve İsa peygamberlerin gösterdiği bazı mucizelere sebep olarak dahi Hz. Peygamber'in varlığını gösterir.<sup>12</sup>

Sünni tasavvuf geleneğine mensup 19. yüzyıl Osmanlı sufi divan şairlerinden Niğde Bor'lu Mer'aşizade Ahmed'in (ö. 1849)<sup>13</sup> *Kuddûsî Divanı*'nda da işlenen önemli konulardan biri Hakikat-ı Muhammediyye düşüncesidir. Mesela, aşağıdaki beyitlerde Hz. Peygamber'in nurundan ve evrenin var oluşunun sebebi olduğundan bahisle, 'levlâk' hadisine, iki dünyanın reisi olduğuna, alemlere rahmet olarak gönderilmesine ve insan-ı kâmil olarak bilinen nebilerin ve velilerin onu vesile kıldığına işaret eder (Ahmed, 1973: 362):

*Nûr-ı pâkinden Hudâ bu halkı inşâ eyledi,  
Kâ'inâtın mübtedâsıdır<sup>14</sup> Muhammed Mustafa.*

*İki cihân serveridir ins-û cin peygamberi  
Enbiyânın pîşuvâsıdır<sup>15</sup> Muhammed Mustafa.*

*Âlemîne rahmet irsâl eyledi, Mevlâ anı.  
Bize Yezdân'ın atâsıdır Muhammed Mustafa...*

*Etti anınla tevessül enbiyâ-û mürselin,  
Çünkü dertlüler devâsıdır Muhammed Mustafa.*

Bir başka şiirinde benzer şekilde 'levlâk' düşüncesi şöyle işlenir (Ahmed, 1973: 17, 126, 246):

*Nebiler hâtemidir hem kamûnun afzalı,  
Vücuda geldi anın için bu arz ile sema...*

*Demiş Mevla yaratmışam bu halkı ben senin için,  
O fahr-i dû-cihan yarı Huda'nın<sup>16</sup> ümmetiyüz biz...*

*Anın nurundan etmiş iktibas bu mehr-û mâhi-nûr<sup>17</sup>,  
Ki asıl nur-u mahluki du-cihanın ümmetiyüz biz...*

*Ey şâh-ı rüsûl sen heme gümrâha emânsın<sup>18</sup>  
Mahbûb-ı Hudâ, bâ'is-i mahlûk-ı cihânsın<sup>19</sup>.*

*Sen olmasan olmaz idi bu seb'-i semâvât  
Hem bulmaz idi kimse hayat tenlere cansın.*

<sup>12</sup> Ger Muhammed olmasa idi i yâr...  
Ölmeyüp İsa göğe bulduğı yol...  
Dahi hem Mûsâ elindeki asâ,  
Oldı anın izzetine ejderhâ (Çelebi, 1990: 13-14).

<sup>13</sup> Kaynaklarda önce babası tarafından Nakşibendi tarikatına sülûk ettirildiğinden, bilâhare Kadîrî tarikatına girdiğinden bahsedilmektedir. Dönemin tasavvuf öncülere tarafından tasavvufun başlangıcından sonuna kadar tamamını en güzel şekilde ifade ve nazmeden eserlerden biri olarak takdim edilmiştir. Mer'aşizade Ahmed ve divanı ile ilgili kapsamlı bir değerlendirme için bakınız: Ünver, 2003: 136-143.

<sup>14</sup> Evrenin var oluş sebebi.

<sup>15</sup> Peygamberlerin reisi, lideri, imamı.

<sup>16</sup> İki dünyanın övüncü, Allah dostu;

<sup>17</sup> Güneşin ve ayın aydınlığı.

<sup>18</sup> Günahkârların sığınağı/güvencesi.

<sup>19</sup> Dünyanın yaratılmasına sebep olan.



Hakikat-ı Muhammediyye nazariyesiyle ilgili *Kuddûsî Divanı*'nda yer alan belki de en net ifadeler aşağıdaki gibidir (Ahmed, ?: 629):

*Sen olmasan yaratmazdım didi eflâki Yezdân pes,  
Vücûd-ı kâinâtın bâ'isi bir Şâh-ı serversin.*

*Ki kendi nûr-ı pâkinden seni halk eyledi bizzât,  
Yire düşmez idi sâyen küdüretten mutahharsın<sup>20</sup>.*

*Halâ'ik iktibâs itdi senin nurûndan envârı,  
Kamuya vâsıta oldın be-küllî halka rehbersin.*

*Daha rûh-ı şerifin yaradıldı cümleden akdem,  
Nebîler hatemisin çünkü dünyâda mu'ahharsın.*

Bilindiği üzere, Osmanlı padişahları iyi eğitim almışlar, temel bilimler ve bilgilerle batı ve doğu dillerine, edebiyatlarına ve sanatlarına vakıf olarak yetiştirilmişlerdir. Hemen hepsinin ortak bir özelliği de, dönemlerinin gönül ehli mutasavvıflarıyla yakın ilişki içinde olmaları, onların manevi eğitimine önem vermeleri; hem kişisel hem de devlet işlerinde onların görüşlerine ve desteklerine talip olmaları olmuştur. Pek çok Osmanlı padişahı için bu hususlarda kayıtlara geçmiş dilden dile aktarılan birçok hikâye vardır. Onların hayata böyle bakışları İslam'a ve Hz. Peygambere olan saygıları ve aşklarının ayrılmaz bir parçası olmuştur. Başka bir ifade ile, yaptıkları her faaliyette Cenabı Hakk'ın rızasını kazanmayı ve Hz. Peygamber'in ruhunu hoşnut etmeyi gaye edinmişlerdir. Onun için kutsal topraklara ve mekanlara ziyadesiyle değer vermişler; oralara daha iyi hizmet götürebilmek adına imaret, su, temizlik, sağlık, fakirlikle mücadele ve güvenlik gibi konulara dair türlü vakıflar ve diğer müesseseler kurmuşlar, *surre alayları* göndermişler, Osmanlı topraklarında *nakibü'l-eşraflık* gibi hürmetkar hizmet kurumları ihdas etmişler, *sakal-ı şerif*, *hırka-i şerif*, *na'leyn-i saadet*, *hilye* ve *mevlid* törenleri gibi Peygamber sevgisini kiteselleştiren gelenekler oluşturmuşlar, Onun *halifesi* ve *hâdimü'l-Harameyn* olmayı şeref kabul etmişler, orduyu *Peygamber Ocağı*, askeri ise *Mehmetçik* olarak görmüşlerdir. Ayrıca, bir kısmı aynı zamanda iyi birer şair oldukları için, Ona olan aşklarını şiirlerine yansıtmışlardır. Bu şiirlerin/naatların bir kısmında Peygamber ve ehl-i beyte sevgisi anlatılırken yine hakikat-ı Muhammediyye ruhunu görmek mümkündür.

Örneğin, Yavuz Sultan Selim na'tında şöyle hitap eder (Sargut vd, 2011: 216):

*Rahmeten li'l-alemin'sin ya Resul!  
El-meded ey mâden-i nur-ı Huda!*

Kanuni Sultan Süleyman ise, sufi divan şairlerini aratmayacak bir üslupla şöyle der (Sargut vd, 2011: 223):

*Nebiler serveridür çün Muhammed,*

---

<sup>20</sup> Yere düşmez gölgen, zira bulanıklıktan temizlenmişsin.

*Mübarek ismidür hem dahi Ahmed.*

Üçüncü Murad ise, nur-u Muhammediyye fikrinin adeta özüne parmak basarak şöyle der (Sargut vd, 2011: 225):

*Ehad'dan oldu zâhir çünki Ahmed,  
Çû geldi âleme dindi Muhammed.*

*Vücûdî mürtefî olmuş ulâda,  
Anın çün ism-i resmîdür müebbed<sup>21</sup>.*

Yukarıda bazı örneklerini verdiğimiz gibi, Türk halkının Peygamber sevgisi, ona olan hürmeti ve kemâlâtını takdiri edebiyatımızda derin yankı bulmuştur. O kadar ki, insanımız her muhabbetinde Onu anmış; adeta her sohbetinde Onu yeniden dünyaya getirmiş, her ev Onu anarak, Ona salat ve selam getirerek, her daim manen Onun nurundan yeni nur topu gibi bir bebek sahibi olmak istemiştir. Çünkü inanıyor ki, asıl cömert, Onun adı anıldığında ona salat ve salam okuyandır. O bakımdan, biliyor ki, Onun mevzusu olmadan muhabbetin bir anlamı yoktur:

*Muhabbetten Muhammed oldu hâsıl,  
Muhammedsiz muhabbetten ne hâsıl.*

Son olarak, tasavvuf edebiyatımızda anonim (laedri) olarak bilinen (çalışmanın önceki sayfalarında yer verdiğimiz Aziz Mahmud Hüdâyî'nin şiirine çok benzeyen) bir beyit var ki, kâmil insan olmanın yolu ancak bu kadar güzel ifade edilebilir:

*Mâsivâdan el yuyup mahlûkdan ümmîdi kes;  
Virdün olsun her nefes: Allah bes bâkî heves.*

*Hak'tan özge nesne yoktur, gayrıdan ümidi kes,  
Aç gözün merdâne bak; Allah bes, baki heves.*

Buraya kadar verilen örnekler, insan-ı kâmil meselesini genellikle levlâk hadisini, alemlere rahmet ayetini ve Hakikat-ı Muhammediyye düşüncesini esas alan şiirlerdir. Gerçekte de bu mesele en fazla bu yönüyle ele alınmıştır. Türk edebiyatında *devriyeler* hakkında da önemli örnekler olmasına rağmen, çalışmamızın kapsamının uzaması nedeniyle girilememiştir. Başka bir çalışmada mensur örneklerle birlikte de ele almayı ümit ediyoruz<sup>22</sup>.

### **3. Sonuç ve İktisadi Hayata Yansımaları Üzerine Bir Tartışma**

Bu çalışmada İslam tasavvuf geleneğinde *insan-ı kâmil* düşüncesi farklı bakış açılarıyla Türk tasavvuf edebiyatından örneklerle incelenmiş. Bilindiği üzere, genel olarak İslami gelenekte *insan-ı kâmil*; cömert, infak ve îsar sahibi (diğerkam), eli işte gönlü Hak'ta, helal kazancın peşinde, kanaatkâr, iyi olanı çoğaltan ve yanlış olanı azaltmaya odaklanan bir

<sup>21</sup> "Ahmed, Ehad'den zuhur edip aleme geldiği için kendisine Muhammed denilmiştir. İlk olarak Onun varlığı yüceltildiği için, onun resmi ismi ebedidir, kıyamete kadar devam edecektir" (Sargut vd, 2011: 225).

<sup>22</sup> Bu hususta son yıllarda yapılmış önemli bir çalışmaya bakılabilir: Gedik, 2018.

insan modelini temsil eder. Ancak, İslam düşünce ve tasavvuf tarihinde konu bu kadar sade ele alınmaz, farklı bakış açılarıyla anlam verilir.

Burada bahsedilen geleneksel anlayışa uygun genel bir yaklaşım elbette her zaman korunmuştur. Nitekim, ilk başlık altında tasavvufta insan-ı kâmil meselesi ehl-i hal üzerinden ele alınmış ve salikin sahip olması gereken temel vasıfların İslam ahlakının ana umdeleri olarak bilinen yukarıdaki ilkelerle yaşayan bir insan modeli olarak telakki edilmiştir. Bu itibarla, tasavvuf geleneğinde insan-ı kâmil, *ehl-i hal* olan ve *nazargâh-ı İlahi* olan gönlünü manevi yükümlülüklerinin dışındaki mâsivâyâ kapalı tutan (*ehl-i dil*) kişi demektir.

Ancak, tasavvuf literatüründe bu konu çoğu defa *hakikat-ı Muhammediyye* olarak bilinen kavramsal çerçeve üzerinden ele alınmıştır. İbn Arabî, Cîlî ve Mevlâna gibi bazı mutasavvıflar, İslam öncesi ve sonrası düşünce tarihi müellifleri gibi konuyu derin felsefi mülâhazalarla açıklamayı tercih etmişlerdir. Bu kavramı tasavvuf literatürüne kazandıran İbn Arabî, insan-ı kâmilî alemin ulvi ve süfli hakikatlerinin toplandığı küçültülmüş bir suret olarak değerlendirir. Bu yaklaşıma göre, dünya yaratıldığından beri insan-ı kâmil tekdir; o da Hz. Muhammed'dir. Bu itibarla, bu görüşü savunanlar için Hz. Peygamber'in ruhu ve nuru ölümsüzdür, o nedenle de 'öldü' ifadesi kullanılmamalıdır. Çalışmada konuyla ilgili farklı yaklaşımlara ışık tutan, tasavvuf edebiyatında eserler vermiş, çoğu divan sahibi pek çok önemli şairden örnekler verilmiş ve bunlar üzerinden yorumlar yapılmıştır.

256

Çalışmadan elde edilen sonuçlara bakıldığında, özetle şunları söylemek mümkündür: Sufilere göre, kâmil insan olabilmenin yolu, kulluğa ve manevi terakkiye dair yapılması gerekenleri konuşarak ve yazarak yapmak yerine, bizzat tatbik ederek; *nazargâh-ı İlahi* olarak kabul edilen gönüle nakşedip, hal ehli olmayı bir hayat tarzı haline getirmektir. Bilindiği üzere, tasavvufun amacı, dünyanın süsünden ve oradaki lezzetlerden yüz çevirmek, halkla birlikte olmak ve Hakk'a yönelmektir; yani, bir anlamda *terk* ve *rağbet*'tir. Bunun yolu ise, Cenabı Hakk'ın rızasını kazanmak için nefsi kötülüklerden arındırıp, salih ameller ve güzel ahlakla teçhiz etmektir. Esasında mutasavvıflar bu hali elde etmeyi de mürşitlerden ilham yoluyla elde edildiğine inanılan batın (hakikat) ilmîne (irfan) bağlarlar ve bunun öğrenme yerinin de bir mürşid-i kâmilin riyasetiyle tekke olduğuna inanırlar. Bu yolda gerçek zenginliğin de, sahip olunan maddi zenginliğin değil, gönül zenginliğinin bir fonksiyonu olduğuna inanılır.

Buna ek olarak, ilk asırlardan sonra sufilerin azımsanmayacak bir kısmı *kâl ehlîni* küçümsemeyi yeğlemiş; irfan sahibi olmayı, yani, insan-ı kamili ümmî hal ehli ile özdeşleştirmiş, hatta bununla da övünmüştür. Hatta Yunus Emre gibi sufi geleneğin önde gelen şairlerinde ve hatta önemli divan şairlerinin bir kısmında arif-cahil retoriği üzerinden batın ilmîne vakıf olmayanın Hakk'ı yeterince bilemeyeceğinden hareketle cahil addedileceğine vurgu yapılmıştır.

Fakat hepsinde ortak nokta olarak, insan-ı kâmil olmanın şartının Kur'an ahlaki olarak bilinen mekârim-i ahlakın temel unsurlarına sahip olmak olduğu açıkça vurgulanmıştır. Kalbin tamamen gerçek sahibine teslim edilmesiyle, ehl-i dil olarak tanımlanan insan-ı kâmil, artık Cenab-ı Hakk'ın sıfatlarına bir ayna hükmündedir. Hatta Yunus gibi pek çok sufi şair ve mutasavvıfa göre, insanın gönlü o kadar kutsaldır ki, Kabe'den bile değerlidir. Zira gönül bizzat Cenab-ı Hakk'ın eseridir ve durağıdır. Oysa Kâbe bir insan eliyle inşa edilmiştir. O bakımdan, bir insanın gönlünü yıkmak, Kabe'yi yıkmaktan daha beterdir. Bir gönüle girmek ve onu hoş tutmak ise, her şeyden evladır.

Aslında bu tarz anlatılardan muradın (Ali İmran: 159)'da ifade edilen "... Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılıp giderlerdi..." türünden bir Müslüman hassasiyetine işaret olduğu anlaşılmaktadır. Buna ilave olarak, "Allah hiç kimseye tek bedende iki kalp vermemiştir..." (Ahzab: 4) ayetinde belirtildiği gibi, insan-ı kamilin kalbinin Allah'ın durağı olduğu ve bu durakta O'ndan başkasına yer olmadığı vurgulanmıştır. Çünkü, orası artık tertemizdir, *kalb-i selim*'dir (Şuara: 88-89).

Diğer yandan, insan-ı kâmil düşüncesini açıklamak için müracaat edilen hakikat-ı Muhammediye nazariyesinin de hem Sünni hem de Şii-Alevi-Bektaşî çizgiye mensup sufi çevrelerde azımsanmayacak derecede kabul gördüğü ve bunun sufi divan edebiyatında geniş yer bulduğu anlaşılmaktadır. Nitekim hadis olarak bilinen "*Levlake levlak...*" ve "*Ben gizli bir hazine idim...*" metinleri sadece şiirlerde değil, aynı zamanda halk arasında da oldukça yaygındır. Öyle ki, halk arasında Hz. Peygamber'in *hilkatin illet-i gayesi* olduğu fikri çok yaygın olarak "*her şeyin O'nun yüzü suyu hürmetine yaratıldığı*" ifadesiyle kullanılır. Onun için, Anadolu insanı Hz. Peygamber'den bahsederken *Fahr-i Kâinat* (ya da *Alem*) *Efendimiz* ya da *Seyyid-i Kâinat* ifadelerini kullanır. Her vesile ile okunan ve dinlenen Süleyman Çelebi'nin Mevlid'inde (*Vesîlet-ün-Necât*) bu fikir yer bulur. Kısacası, halk arasında Peygamber sevgisi o kadar yüce tutulmuştur ki, Onsuz muhabbetin bir anlamının olmadığını ifade etmek için o meşhur veciz nazım ifade ile '*muhabbetten Muhammed oldu hâsıl / Muhammedsiz muhabbetten ne hâsıl*' denmiştir.

Çalışmanın önemli bir çıktısı, bu sonuçların iktisadi hayata nasıl yansiyebileceğinin dikkate alınmasıdır. Bu bağlamda daha öncesinde yaptığımız bazı çalışmalardan elde edilen bulguları da dikkate alarak özetle şunları söylemek mümkündür: İnsan-ı kâmil konusundaki söz konusu yaklaşımların hangisi dikkate alınırsa alınsın iktisadi hayata yansımaları elbette benzer olacaktır. Zira verilen mesaj, ilahi ölçülere göre hareket eden ahlaki değerlere sahip bir ideal insan modeline işaret etmektedir. Bu insan tipi, kendisi için neyi uygun görüyorsa başkası için de onu uygun görecektir, kendisi için uygun bulmadığını başkası için de uygun bulmayacaktır. Kısacası, bu dünyada tüm faaliyetlerini ve sorumluluklarını bu minval üzere bina etmesi gerekecektir.

İslam geleneğinde iş insanlarının sufi yapılarla yakın ilişki halinde olmaları ve bu insanların uzun mesafe ticari faaliyetleri vasıtasıyla İslam'ın farklı coğrafyalara yayılması esas olarak bu anlayışın ürünüdür. Zira hal ehli bir kâmil mü'minin arz ettiği mal ya da hizmeti daha yumuşak ve daha inandırıcı bir dille gönülden konuşarak satması diğerlerine göre daha kolay olmaktadır. Kaldı ki, kendisine gönülden inanan belli bir çevre olduğu için, asgari bir müşteri kitlesi ile daha güçlü ve daha istikrarlı bir satış hacmine sahip olabilmektedir. Ayrıca, böyle bir kişiden beklenen, ürününün veya hizmetinin kalitesi ve makul fiyat ve satış politikaları ile piyasada varlığını daha uzun süre sürdürebilmesidir. Yoksa, pazar yerlerinde bazı satıcıların yaptığı gibi, hali başka dili başka bir kişilik sergilememek gerekiyor. Meşhur manzum ifadede belirtildiği gibi, '*ehli kâl olanın dili bal olur / ehli hâl olanın dili lâl olur*'. '*Kendisi için istediğini başkası için de isteyen, kendisi için istemediğini başkası için de istemeyen*' bir kâmil insan şahsiyetinin üretip sattığı malı ve hizmeti çekici ve yanıltıcı sözlerle ve tekniklerle satmak yerine, ürününün ya da hizmetinin kalitesi ve makul fiyatı ile satması esastır. Başka bir ifade ile, bu anlayışın iş insanları üzerindeki tesirini, yaptıkları işin bir amel-i salih olduğu bilincinde olmalarında; dolayısıyla, yaptıklarının inançları doğrultusunda olmasında, inandıkları gibi üretip, ürettikleri gibi reklam ve tutundurma dili kullanmalarında, yalan-yanlış propaganda yerine, kalite ve fiyat konusunda sergiledikleri makul politikalarda aramak gerekir.

Gerçekte müşteriye mübadelenin asli bir unsuru olarak görmek, bir anlamda onu hem fiziki hem de beşerî sermaye olarak telakki etmekle aynı anlama gelir. Çünkü, firma müşterinin satın alma gücü ve iradesi ile gerçekleşen etkin/efektif talebi (ödemesi) sayesinde sermaye birikimi ve fiziki gelişmesini sağlar; memnuniyetiyle alakalı geri dönüşleri sayesinde de yönetsel becerileri ve kapasitesi ile malının ya da hizmetinin niteliğini geliştirir. Nitekim *müşteriyi gerçek bir partner* olarak ya da yerel tabirle *veli-nimet* olarak görmek ancak böyle bir uygulama ile gerçekleşmiş olur. Dolayısıyla, kâmil insan tasavvuruna uygun bir iş insanı için müşteri bir beşeri sermaye unsuru olup, yönetsel karar sürecine doğrudan tesir eden etkili bir unsurdur.

Kanaatimizce insan-ı kâmil meselesini tartışırken, salt soyut mülâhazaların konusu olmaktan ibaret görmeyip, esas olarak Hz. Peygamber'in şahsında mündemiç hale gelmiş olan Kur'an ahlakını hayatın her anına ve her alanına hâkim kılmak olarak görmek gerekir. Böyle olunca, örneğin iktisadi hayatta kararlar ve davranışlar *mekârim-i ahlak* olarak bilinen bu ahlaki meziyetlere göre belirlendiğinde, '*kendisi için uygun olmayanı başkasına (topluma) reva görmeyen, dolayısıyla sadece kendisi için neyi uygun görüyorsa başkasına da onu uygun gören; bir başka deyişle, kendisi ile başkasını aynı tercih kalıbına yerleştiren*' bir *insan-ı kâmil modeli* ortaya çıkacaktır. Bu modeli *homoeconomicus* olarak bilinen, çıkarı peşinde koşan, tüketimi üzerinden faydasını azami noktaya ulaştırmakla durumunu optimize eden bir *iktisadi adam* anlayışının

insanlığın mutluluğu için sürdürülemez bir durum haline geldiği bir dünyada diğerkamılığı esas alan *ahlak temelli bir insan-ı kâmil* anlayışının önce Müslümanlar tarafından iyi anlaşılması ve içselleştirilmesi, sonra da tüm insanlığa bir alternatif model olarak sunulmasının önemli bir fırsat ve hizmet olacağı açıktır. Zira asimetrik bilginin (ters seçim ve ahlaki zafiyetin) olmadığı ahlak temelli böyle bir durumda gerçek ve tüzel kişiler arasındaki iktisadi ve sosyal mübadele tam belirlilik (ahlakilik) altında gerçekleşmiş olacaktır. Bunun için, İslami iktisat üzerine çalışanların bu hususu öncelikli olarak dikkate almaları faydalı olacaktır.

Böyle bir insan modeli sosyal ve iktisadi hayata aktarıldığında, toplumun huzurunun, refahının ve mutluluğunun sigortası bizzat insan-ı kâmilin kendisi olacaktır. Çünkü, açıktır ki, bugün kendi çıkarı uğruna toplumun faydasını ve mutluluğunu tahrip etmekten çekinmeyen kapitalizmin iktisadi adamı, dünyanın kaynaklarını bu anlayış uğruna sorumsuzca heba ederek kaynakların hızla tükenmesine, insanlığın aleyhine olacak şekilde kullanımına ve daha pahalıya elde edilmesine sebep olmaktadır. Özellikle ahlaki sorumluluk taşımayan, tekelci ya da en azından eksik rekabetçi piyasa gücünü kullanarak siyaset kurumunu ve devlet mekanizmasını tesiri altına alan oligopolcü firmaların vahşi rekabet ve fahiş fiyat politikalarının mağduru haline gelen insanlık için çıkış ve varış noktaları ve koordinatları ile tahavvülât süreçlerinde takip etmesi gereken kuralları ve standartları belli bir kâmil insan modelinin zor olsa da alternatif olarak değerlendirilebileceği söylenebilir. Özellikle Korona virüs döneminde büyük yara alan kapitalizme 'büyük sıfırlama' adı altında yeniden itibar kazandırma düşünceleri dikkate alındığında, kâmil insan modeline olan ihtiyaç daha iyi anlaşılacaktır. Bunun için, farklı alanlardan uzman kişilerin teorik ve uygulamaya dair bilgi ve tecrübelerini birleştirmek suretiyle birlikte eş güdümlü olarak çalışması muhtemelen en etkin yol olacaktır.

Bu bağlamda, geçmişte belli dönemlerde başarıyla uygulanmış olan fütüvvet ve ahilik gibi iktisadi, sosyal ve kültürel modellerden yararlanılabilir. Zaten insan-ı kâmil meselesinde mutasavvıflarla fütüvvet ehlinin benzer düşüncelere sahip oldukları bilinmektedir. Nitekim fütüvvet, ahilik, fütüvvetnameler ve bunların kaynakları üzerine yaptığımız araştırmalardan (Erdem, 2021a; Erdem, 2021b; Erdem, 2021c; Erdem, 2022a; Erdem, 2022b; Erdem, 2022c) elde ettiğimiz bulgular da bu benzerliği ve tamamlayıcılığı net olarak teyit etmektedir. Gerçekten de Bâyezîd (ö. 848 veya 874), Hadraveyh (ö. 854), Haddad (ö. 883), Kirmani (ö. 883), Cüneyd (ö. 909), Hallâc (ö. 922), Sülemi (ö. 1031), Kuşeyri (ö. 1072), Sühreverdi (ö. 1234), İbn Arabi (ö. 1240) ve Cîlî (ö. 1428) gibi büyük mutasavvıfların aynı zamanda fütüvvet düşüncesinin ve yaşantısının ideal insanları arasında oldukları dikkate alındığında, söz konusu zevatın söylemlerinden ve eylemlerinden fütüvvetin ve ahiliğin bir *insan-ı kâmil* projesi olduğu gayet açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

Meseleye bu çerçeveden bakıldığında, Hz. Peygamber ve diğer peygamberler, ashâb-ı kiram ve bu çerçeveye giren ideal insanların

yolundan giden diğerkam ve mürüvvet sahibi ideal insan arayışı, sadece Türkiye ve diğerk İslam toplumları için değil, tüm insanlık için büyük bir ümit ve kazanç kaynağı olacaktır. Bugün bu modellerin yeniden ihya edilmesine yönelik epeyce bir gayret söz konusudur. Elbette tarihi olduğu gibi bugüne taşımak ne mümkündür ne de gereği vardır. Önemli olan, o modelleri dayandıkları esaslar üzerinden günümüzün ihtiyaçlarına ve zamanın şartlarına uygun olarak rasyonel bir şekilde yeniden ihya etmektir. Kanaatimizce, kökü mazide ve gözü atide olan büyük bir Türk-İslam medeniyetinin müktesebatı ve yaşanan tecrübelerle günün koşulları bu yenilenme için yeterince imkân sunmaktadır.

### **Kaynaklar**

- Ahmed, M.Z. (1973). Kuddûsî divanı. M.E. Eminoğlu (Çev). Can Kitabevi.
- Ahmed, M.Z. (?). Kuddûsî dîvânı osmanlı - günümüz Türkçesi. A. Tenik (Çev). <https://nigde.ktb.gov.tr/Eklenti/60075,kuddusi-divanipdf.pdf?0>.
- Akmehmedoğlu, N. & Karataş, Ö.S. (2019). Buhûrîzâde Mustafa İtrî Efendi'nin segâh yürüksemâîsi 'tûti-i mucize gûyem' isimli eserin makam, usûl ve beste-güfte açısından analizi. GSED. 43, 160-168.
- Arnold, T.W. (1979). The preaching of Islam. Ashraf Publication.
- Ateş, S. (2012). Soru ve cevaplar. <http://www.suleyman-ates.com>, 12 Şubat.
- Attar, F. (1984). Tezkiretü'l Evliya. M.S. Ramazanoğlu (Haz). Erkam Yayınları.
- Aydın, M.S. (2000). İnsan-ı kâmil. TDV İslam Ansiklopedisi. 22, 330-331.
- Bûsîrî, M. (2011). Kaside-i Bürde'yi Türkçe söyleyiş. M. Kaya (Haz). Damla Yayınevi.
- Çalka, M.S. & Türk, F. (2018). Divan şiirinde 'gönül' kavramının redif bağlamında kazandığı anlamlar üzerine bir değerlendirme. Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi. Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan özel sayısı, 474-490.
- Çelebi, K.A. (2014). Ahlak-ı alâî. F. Unan (İnceleme – çeviriyazı). Türk Tarih Kurumu.
- Çelebi, S. (1990). Mevlid-Vesîlet-ün necât. F.K. Timurtaş (Haz). Milli Eğitim Bakanlığı.
- Çetinkaya, B.A. (2015). İslam düşüncesi tarihi: siyasetten irfana. Pınar Yayınları.
- Çuhadar, M. (2009). Hikmet pınarları. Önder Ofset Matbaacılık.
- Demirci, M. (2004). Sorularla tasavvuf ve tarikatler. Damla Yayınları.
- Demirci, M. (1997). Hal. TDV İslam Ansiklopedisi. 15, 216-218.
- El-Faruki, İ.R. & El-Faruki, L.L. (1999). İslam kültür atlası. İnkılab Yayınları (Yeni Şafak Gazetesi).

Erdem, E. (2022a). Fütüvvet-ahilik geleneğinde ahlak, kâmil insan ve iktisat meselesi: Ahiliğin dolaylı iş ahlakı ilkeleri üzerine bir değerlendirme. *Sakarya İktisat Dergisi*. 11(3), 352-373.

Erdem, E. (2022b) Ahiliğin doğrudan iş ahlakı ilkeleri ve iktisadi hayata tesiri. İç. Emek ve iş ahlakı. M.E. Kala (Ed). *Türkiye Yazarlar Birliği*, 169-186.

Erdem, E. (2022c). Fütüvvet/ahilik - tasavvuf ilişkisi ve iktisadi hayata dair bazı çıkarsamalar: Farklı dillerde yazılmış bazı fütüvvetnameler üzerine bir inceleme. *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*. 8(2), 1-43 (yayınlanacak).

Erdem, E. (2021a). Fütüvvetin ve ahiliğin menşei, mahiyeti ve türleri. *Ahi Evran Üniversitesi İİBF Dergisi*. 'Fütüvvet, Ahilik ve İktisadi Hayat' özel sayısı. 5, 1-15.

Erdem, E. (2021b). Fütüvvetnamelerin türleri ve farklı dillerde yazılmış bazı fütüvvetnamelerin içerikleri üzerine bir inceleme. *Ahi Evran Üniversitesi İİBF Dergisi*. 'Fütüvvet, Ahilik ve İktisadi Hayat' özel sayısı, 5, 88-113.

Erdem, E. (2021c). Fütüvvet ve ahilik çalışmalarının kaynakları üzerine bir değerlendirme. *Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi*. 16(2), 173-198.

Ersoy, M.A. (2016). *Safahat*. M.E. Düzdağ (Haz). Kayseri OSB Başkanlığı.

Gedik, N. (2018). *Türk edebiyatında manzum devriyye*. H Yayınları.

Hüdâyî, A.M. (2005). *Divân-ı ilahiyât* (Tıpkıbasım & Çeviriyazı). M. Tatcı & M. Yıldız (Haz). Üsküdar Belediyesi.

İlbey, A.D. (2017). *Kâl ehlinden hâl ehline geçmek*. Türkiye Yazarlar Birliği. [www.tyb.org.tr](http://www.tyb.org.tr). 29.05.2017.

İz, M. (?). *Tasavvuf: Mahiyeti, büyükleri ve tarikatlar*, 3. Baskı, Türdav Tesisleri.

Kaçar, M. (2010). *İbni Kemâl Dîvânı'nın incelenmesi*. Doktora tezi. İstanbul Üniversitesi SBE.

Köprülü, M.F. (2018). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. Alfa Basım Yayım.

Köprülü M.F. (2006). *Divan edebiyatı antolojisi*. A. Mermer (Haz). Akçağ Basım Yayım Pazarlama.

Kuşeyri, A. (2017). *Tasavvuf ilmine dair Kuşeyri risalesi*. S. Uludağ (Haz). Dergâh Yayınları.

Özalp, N.A. (2012). *Bilgelikler divanı*. Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.

Rumi, M.C. (2017). *Fîhi mâ fih*. A. Gölpınarlı (Çev). İnkılap Kitabevi. [semazen.net](http://semazen.net).

Rumi, E. (1976). *Müzekkin Nüfus*. A. Arslan (Çev). Arslan Yayınları.



Sargut, C. vd (2011). Osmanlı padişahlarının Peygamber sevgisi, TÜRKKAD İstanbul Şubesi.

Solmaz, S. (2015). Kûy-ı yâr. Littera Turca: Turkish Journal of Language and Literature. 1(2), 165-184.

Şeyh Galib, M.E. (?). Şeyh Galib divanı, Tercî-i Bend-i Dîger 9, N. Okçu (Haz). Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü, Kültür Eserleri, 130-131. ekitap.ktb.gov.tr.

Timurtaş, F.K. (1972). Yunus Emre divanı. Tercüman 1001 Temel Eser.

Toprak, B. (2006). Yunus Emre Divanı. Odunpazarı Belediyesi.

Toprak, B. (1982). Yunus Emre. İnkılap ve Aka Yayınları.

Ünver, M. (2003). Borlu Kâdirî şeyhi Ahmed Kuddûsî ve şiirlerinde Kur'ân-ı Kerîm'e yaptığı atıflar. OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi. 16, 129-184.

Yıldırım, A. (2018). 'Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım' hadis-i kudsîsinin klasik şiire yansımaları. Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi. 1(1), 154-168.

Yılmaz, H.K. (2016). Azîz Mahmûd Hüdâyî. Diyanet İşleri Başkanlığı.

<http://www.antoloji.com>.

<https://defter-i-ussak.blogspot.com/2017/02/arif-ol-ayine-i-insana-bak.html> (Dergâh, 4 Şubat 2017: Nutk-i Şerif).

<https://neyzen.com>.

<https://siirantolojim.wordpress.com>

<http://www.siirparki.com/galib4.html>.

<https://sufizmveinsan.wordpress.com/2016/10/06/kabe-ve-insanin-sirri/>.

<https://www.turkedebiyati.org/gazel-inceleme-tuti-i-mucize-guyem-ne-desem-laf-degil/>.

<https://yenisehir.fandom.com>.