

## Bir Üveysîlik İddiası ve İki Farklı Sûfi: Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr ile Ahmed-i Nâmekî Câmî

Mehmet Eker

0009-0005-4989-1080

[mehmeteeker@hotmail.com](mailto:mehmeteeker@hotmail.com)

Millî Eğitim Bakanlığı, Ankara, Türkiye

[ror.org/00jga9g46](http://ror.org/00jga9g46)

### Öz

Bu makale, aralarında üveysîlik ilişkisi olduğu iddia edilen, Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr (öl. 440/1049) ile Ahmed-i Nâmekî Câmî'nin (öl. 536/1141) tasavvufî meşrep farklarını konu edinmektedir. Tasavvuf tarihinde üveysî olsun isterse hayatta iken bir şeyhe intisap etmiş bulunsun, sûfiler arasında çeşitli farklılıklar bulunmaktadır. Bu çalışmanın amacı üveysîlik iddiasının, sûfiler arasında zorunlu bir meşrep, mizaç benzerliği gerektirmediği; aksine aynı manevî silsileye nispet edilen sûfilerin farklı tasavvuf anlayışları geliştirebildiğini göstermektir. Çalışma iki sûfinin ilim, semâ, vecd, şathiyye ve farklı inanç gruplarına karşı bakışlarını kapsamaktadır. Ahmed-i Câmî'nin müridi Muhammed el-Gaznevî (öl. ?), şeyhinin Ebû Saîd'in mânevî vârisi olduğunu ve onun tarafından önceden müjdelendiğini ileri sürmüştür. Ahmed-i Câmî, Ebû Saîd'in vefat ettiği yıl dünyaya gelmiş ve onunla herhangi bir fiziksel temas kurmamış olmamasına rağmen Gaznevî'ye göre üveysî yol ile Ebû Saîd'in mânevî terbiyesinden istifade etmiştir. Gaznevî, Ahmed-i Câmî'nin tasavvufî ve mânevî hayatını, Ebû Saîd'in mânevî tesiriyle açıklamış ve onun Ebû Saîd'in varisi olarak takdim etmiştir. Gaznevî tarafından aralarında mânevî bağ kurulan bu iki sûfi arasında dikkate değer farklılıklar bulunduğu çağdaş araştırmacılar tarafından da çeşitli şekillerde dile getirilmiştir. Bu çalışma, tasavvufî meşrep bakımından farklı çizgilere sahip bu iki sûfinin seyri-sülûk süreçleri, ilme bakışları, semâ ve vecd uygulamalarına yaklaşımları, şathiyelere bakışları ve gayrimüslimler ile farklı mezheplere karşı tutumlarını karşılaştırmalı olarak incelemektedir. Çalışmada, Ahmed-i Câmî'ye nispet edilen eserlerle birlikte Gaznevî tarafından kaleme alınan Makâmât-ı Jendepîl başta olmak üzere birincil kaynaklar kullanılmıştır. Bunun yanı sıra Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr'ın hayatına dair temel birincil kaynaklara da başvurulmuştur. Çalışmada, nitel araştırma yöntemleri çerçevesinde karşılaştırmalı metin analizi yöntemi kullanılmıştır. Analiz sürecinde iki sûfin arasındaki meşrep farklılıkları ortaya konulmuştur. Netice itibarıyla Ebû Saîd'in medrese eğitimi almış, mürşidler eşliğinde sülûk sürecinden geçmiş, semâ meclislerinde vecd hâlleri yaşayan, zaman zaman şathiyeler söyleyen ve farklı din ve düşünce mensuplarıyla temas kurmaktan kaçınmayan bir sûfi olduğu tespit edilmiştir. Buna karşılık Ahmed-i Nâmekî Câmî'nin klasik anlamda medrese eğitimi almadığı, semâ, vecd ve şathiyelere mesafeli durduğu ve şer'î sınırları koruma yöneliminde bir tasavvuf anlayışı benimsediği sonucuna ulaşılmıştır.

### Anahtar Kelimeler

Tasavvuf; Üveysîlik; Meşrep; Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr; Ahmed-i Nâmekî Câmî

## Öne Çıkanlar

- Bu çalışma, Horasan'ın iki önemli sûfisi Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr (öl. 440/1049) ile Ahmed-i Nâmekî Câmî (öl. 536/1141) arasındaki tasavvufî meşrep farklılıkları konu edinmektedir.
- Muhammed Gaznevî, Ahmed-i Câmî'yi Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr'ın varisi olarak takdim etmiş, aralarında üveysî bir bağ kurmuştur. Üveysî sûfilerin genellikle benzer özellikleri vurgulanırken bu çalışma aralarında önemli farklar olabileceği üzerinde durmuştur.
- Ahmed-i Câmî ile Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr; ilim tahsili, kitap telifi, şathiyye, vecd, semâ gibi tasavvufî konularda farklı görüş ve uygulamalara sahiptirler.
- Ahmed-i Câmî şer'î sınırları korumak gayretiyle, sahv hâlinde irşad ederken Ebû Saîd sekr hâli ağır basan bir sûfidir.

## Atıf Bilgisi

Eker, Mehmet. "Bir Üveysîlik İddiası ve İki Farklı Sûfî: Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr ile Ahmed-i Nâmekî Câmî". *Tetkik* 9 (Mart 2026), 383-401. <https://doi.org/10.55709/tetkik.1807662>

## Makale Bilgileri

<i>Etik Beyan</i>	Bu çalışma için etik beyan gerekmemektedir.
<i>Etik Kurul İzni</i>	Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir.
<i>Gönderilme Tarihi</i>	20 Ekim 2025
<i>Kabul Tarihi</i>	25 Mart 2026
<i>Yayın Tarihi</i>	31 Mart 2026
<i>Hakem Sayısı</i>	İki İç Hakem - İki Dış Hakem
<i>Değerlendirme</i>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<i>Benzerlik Taraması</i>	Yapıldı - <a href="http://intihal.net">intihal.net</a>
<i>Çıkar Çatışması</i>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<i>Finansman</i>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<i>Etik Bildirim</i>	<a href="mailto:tetkik@okuokut.org">tetkik@okuokut.org</a>
<i>S. Kalkınma Amaçları</i>	-
<i>Lisans</i>	CC BY-NC 4.0

## A Claim of Uwaysī Affiliation and Two Distinct Sufis: Abū Sa'īd Abū'l-Khayr and Aḥmad-i Nāmikī Jāmī

Mehmet Eker

0009-0005-4989-1080

[mehmeteeker@hotmail.com](mailto:mehmeteeker@hotmail.com)

Ministry of National Education, Ankara, Türkiye

[ror.org/00jga9g46](http://orcid.org/00jga9g46)

### Abstract

This article examines the differences in Sufi disposition (*mashrab*) between Abu Sa'id Abu'l-Khayr (d. 440/1049) and Ahmad-i Namaki Jami (d. 536/1141), for whom a Uwaysi relationship has been claimed. Throughout the history of Sufism, whether Uwaysi affiliation or initiation with a living shaykh, there are various distinctions among Sufis. The aim of this study is to demonstrate that the claim of Uwaysi affiliation does not require a strict similarity in disposition or temperament; on the contrary, Sufis belonging to the same spiritual lineage may develop distinct interpretations of Sufism. The scope of this work encompasses the perspectives of the two Sufis on religious knowledge (*ilm*), spiritual audition (*sama*), ecstasy (*wajd*), ecstatic utterances (*shathiyya*), and their attitudes toward various belief groups. According to Jami's disciple, Muhammad al-Ghaznawi (d. ?), his shaykh was regarded as the spiritual heir of Abu Sa'id and had been pre-announced by him. Although Jami was born in the year of Abu Sa'id's death and had no direct contact with him, Ghaznawi asserts that he benefited from Abu Sa'id's spiritual training through the Uwaysi path. Ghaznawi further interprets that Abu Sa'id's influence shaped Jami's mystical and spiritual development and identifies him as his successor. However, contemporary researchers have noted significant differences between these two Sufis, despite the spiritual bond established by Ghaznawi. This study conducts a comparative analysis of the spiritual journey (*sayr-u suluk*) processes of these two Sufis, who possess distinct mystical orientations, alongside their views on knowledge approaches to *sama* and *wajd* practices perspectives on *shathiyyas*, and attitudes toward non-Muslims and different sects. In this study, primary sources were utilized, particularly the works attributed to Ahmad-i Jami and the *Maqamat-i Zhandapil* by Ghaznawi. Additionally, other fundamental primary sources regarding the life of Abu Sa'id Abu'l-Khayr were examined. A comparative text analysis was utilized within the framework of qualitative research methods. The analysis revealed significant differences in disposition between the two Sufis. Consequently, Abu Sa'id was identified as a Sufi who received a madrasa education, completed the *suluk* process under the supervision of mentors, experienced states of ecstasy during *sama* assemblies, occasionally uttered *shathiyyas*, and interacted openly with individuals from various religious and intellectual backgrounds. In contrast, the research concludes that Jami did not receive a classical madrasa education, maintained a distance from *sama*, *wajd*, and *shathiyyas*, and adopted a Sufi perspective focused on upholding *shari'a* boundaries.

### Keywords

Sufism; Uwaysiyya; Mashrab (Sufi order); Abu Sa'id ibn Abi'l-Khayr; Ahmad-i Nāmikī Jāmī

## Highlights

- This study addresses the mystical and doctrinal differences between two prominent Sufis of Khorasan, Abū Saʿīd-i Abū'l-Khayr (d. 440/1049) and Ahmad-i Nāmikī Jāmī (d. 536/1141).
- Muhammad Ghaznawī presented Aḥmad-i Jāmī as the spiritual heir of Abū Saʿīd-i Abū'l-Khayr and established an Uwaysī connection between them. While studies on Uwaysī Sufis generally emphasize their shared characteristics, this study highlights that there may in fact be significant differences between them.
- Aḥmad-i Jāmī and Abū Saʿīd-i Abū'l-Khayr differ in their approaches to key Sufi concepts and practices such as religious learning (*'ilm*), authorship, *shathiyât* (ecstatic utterances), *wajd* (spiritual ecstasy), and *samâ'* (ritual audition).
- While Aḥmad-i Jāmī adopted a composed and disciplined attitude in spiritual guidance, seeking to preserve the limits of the *sharī'a*, Abū Saʿīd was a Sufi of passionate and ecstatic temperament.

## Citation

Eker, Mehmet. "A Claim of Uwaysī Affiliation and Two Distinct Sufis: Abū Saʿīd Abū'l-Khayr and Aḥmad-i Nāmikī Jāmī". *Tetkik* 9 (March 2026), 383-401.

<https://doi.org/10.55709/tetkik.1807662>

## Article Information

<i>Ethical Statement</i>	Ethical statement is not required for this study.
<i>Ethics committee</i>	Ethical committee approval is not required for this study.
<i>Date of submission</i>	20 October 2025
<i>Date of acceptance</i>	25 March 2026
<i>Date of publication</i>	31 March 2026
<i>Reviewers</i>	Two Internal - Two External
<i>Review</i>	Double-blind
<i>Plagiarism checks</i>	Yes - <a href="https://intihal.net">intihal.net</a>
<i>Conflicts of Interest</i>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
<i>Grant Support</i>	No funds, grants, or other support was received.
<i>Complaints</i>	<a href="mailto:tetkik@okuokut.org">tetkik@okuokut.org</a>
<i>S. Development Goals</i>	-
<i>License</i>	CC BY-NC 4.0

## Giriş

Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr ile Ahmed-i Nâmekî Câmî, Horasan coğrafyasında yetişmiş iki önemli sûfidir. Ebû Saîd'in şöhreti, yaşadığı dönem ve coğrafya ile sınırlı kalmamıştır. Nitekim o, Ferîdüddin Attâr'ın (öl. 618/1221) eserinde zikredilmiş,<sup>1</sup> Aynülküdat el-Hemedânî (öl. 525/1131) tarafından da sözleri aktarılmıştır.<sup>2</sup> Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (öl. 672/1273), onun rubailerine telmihte bulunmuş, hatta hakkında müritleriyle sohbetler gerçekleştirmiştir.<sup>3</sup> Ahmed-i Nâmekî Câmî, meşhur adıyla Ahmed-i Câmî, kendisinden sonra gelen birçok şahsiyeti derinden etkilemiştir. Hâfız-ı Şîrâzî (öl. 792/1390 [?]), Kâsım-ı Envâr (öl. 837/1433 [?]), Ali Şîr Nevâî (öl. 906/1501) gibi meşhur şairler, onu hürmetle anmış ve şiirlerinde ondan söz etmişlerdir.<sup>4</sup> Ahmed-i Câmî'nin menkıbelerinin aktarıldığı *Makâmât-ı Jendepîl* adlı eser, her iki sûfiye dair menkıbeleri ihtiva eden önemli kaynaklardan biridir. Eserde Ahmed-i Câmî'nin, doğduğu yıl vefat eden Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr'dan üveysî yolla istifade ettiği aktarılır. Ayrıca Ebû Saîd'in, Ahmed-i Câmî'nin geleceğini müjdelediği, onu "Kutbü'l-Evliyâ" olarak nitelediği ve hırkasının kendisine teslim edilmesini vasiyet ettiği belirtilir.<sup>5</sup> Bu anlatı, Ahmed-i Câmî'nin Ebû Saîd'in manevî varisi ve bir anlamda halifesi olarak konumlandırıldığını göstermektedir.

Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr ile Ahmed-i Câmî mizaç ve meşrep bakımından birbirlerinden ayrılırlar. Bu farklılığa dikkat çeken Süleyman Uludağ, "Ebû Saîd insanları tövbe, zühd ve takvâya; Ahmed-i Câmî ise aşk ve müsamahaya davet eder. Birincisi irşadda sert ve çatık kaşlı, ikincisi ise yumuşak ve güler yüzlü olmayı tercih etmiştir" değerlendirmesinde bulunur.<sup>6</sup>

Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr ve Ahmed-i Câmî hakkında yapılan akademik çalışmalar, bu iki sûfinin hem tarihsel hem de menkıbevî yönlerini farklı açılardan incelenmiştir. Ahmet T. Karamustafa, her iki sûfiyi menkıbe yazıcılığı açısından karşılaştırmalı yaklaşımla ele alırken;<sup>7</sup> Abdulvahap Yıldız ise Ahmed-i Câmî üzerine bir kitap<sup>8</sup> ve iki makale<sup>9</sup> kaleme alarak onun Türk akademisinde tanınmasına önemli katkılar sağlamıştır. Abdulvahap Yıldız, ayrıca Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr hakkında da müstakil bir eser yayımlamıştır.<sup>10</sup> Ebû Saîd'in menâkıbnâmesi Süleyman Uludağ tarafından tercüme edilmiş,<sup>11</sup> Ebû Saîd'e atfedilen

<sup>1</sup> Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ (Bursa : İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 625.

<sup>2</sup> Aynülküdat el-Hemedânî, *Temhidat* (Tahran: İntişârât-ı Minuçîhr-i Hayaban, 1991), 71, 76, 349, 561.

<sup>3</sup> Ahmed Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973), 3/156-157.

<sup>4</sup> Abdulvahap Yıldız, *Ahmed-i Câmî Nâmekî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2013), 55.

<sup>5</sup> Sedîdüddîn Muhammed Gaznevî, *Makâmât-ı Jendepîl*, thk. Haşmet Müeyyed (Tahran: Şirket-i İntişârât-ı İlmî Ferhengî, 1384), 193-195.

<sup>6</sup> Süleyman Uludağ, "Câmî, Ahmed-i Nâmekî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 7/99.

<sup>7</sup> Ahmet T. Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, çev. Nagihan Doğan (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2020), 180-183.

<sup>8</sup> Yıldız, *Ahmed-i Câmî Nâmekî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*.

<sup>9</sup> Abdulvahap Yıldız, "Sultan Sencer ile Ahmed-i Câmî Nâmekî Arasındaki İlişkiler", *Nüsha Dergisi* 24 (2007), 137-149; Mehmet Eker - Abdulvahap Yıldız, "Ahmed-i Nâmekî Câmî'nin Tasavvufî Bilgisinin Mahiyeti", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49 (2023), 76-96.

<sup>10</sup> Abdulvahap Yıldız, *Sultânü'l-Evliyâ Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr: Hayatı, Eserleri, Menkıbeleri ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: Kriter, 2018).

<sup>11</sup> Muhammed b. Münevver, *Tevhidin Sırları*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2015).

rubâiler ise Mehmet Kanar tarafından Türkçe'ye kazandırılmıştır.<sup>12</sup> Ahmed-i Câmî hakkında yurt dışında da çeşitli akademik araştırmalar yapılmıştır.<sup>13</sup>

Bu çalışmanın amacı, üveysîlik olgusundan hareketle Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr ile Ahmed-i Câmî arasındaki meşrep farklılıklarını analiz etmektir.

### 1. Ahmed-i Câmî'yi Ebû Saîd'e Bağlayan Kavram: Üveysîlik

Bir şeyhe bağlanarak sülûk sürecinden geçmeyen, ancak Hz. Peygamber veya bir velînin ruhânî tesiriyle terbiye ve irşad olan sûfilere “üveysî” denir. Bu isimlendirme, Veysel Karanî'nin (öl. 37/657) Hz. Peygamber'i görmemiş olmasına rağmen onun mânevî terbiyesinden geçmesine telmih olarak kullanılmaktadır.<sup>14</sup>

Üveysîlik meselesine müstakil olarak ilk defa Ferîdüddin Attâr (öl. 618/1221), *Tezkiretü'l-evliyâ* adlı eserinde temas etmiştir. Daha önceki tasavvuf kaynaklarında ise üveysîlik, bağımsız bir ekol yahut bir meşrep olarak zikredilmemiştir.<sup>15</sup> Attâr'a göre üveysîler adıyla anılan sûfiler, doğrudan bir şeyhe intisap etmeksizin nübüvvetin mânevî terbiyesi altında yetişmiş kabul edilmektedir. Nitekim Veysel Karanî, zâhiren Hz. Peygamber'i görmemiş olmakla birlikte, onun mânevî terbiyesine mazhar olmuş ve hakikatle hemhâl kılınmıştır. Bu makam, tasavvuf geleneğinde yüksek bir mertebe olarak değerlendirilmiştir.<sup>16</sup>

Tasavvuf tarihinde üveysî yolla terbiye olduğu iddia edilen çok sayıda sûfi bulunmaktadır. Örneğin, İbrâhim b. Edhem'e (öl. 161/778 [?]),dünyanın faniliğini ve âhiretin asıl yurt olduğunu hatırlatan, ayrıca ism-i a'zamı öğreten kişinin Hızır olduğu rivayet edilir.<sup>17</sup> Ebü'l-Hasan el-Harakânî'nin (öl. 425/1033) üveysî bir tarzda Bâyezîd-i Bistâmî'den (öl. 234/848 [?]) manevî feyz aldığı nakledilir. Menkıbelere göre Bâyezîd, kendisinden sonra Harakânî adında bir velînin zuhur edeceğini müjdelemiş; Harakânî de hayatı boyunca sık sık onun kabrine yönelerek, Bâyezîd'e ihsan edilen manevî lütufların kendisine de bahşedilmesini niyaz etmiştir. Attâr'ın naklettiği menkıbeye göre, ümmî olduğu belirtilen Harakânî, kendisinden önce yaşamış Bâyezîd'in ruhani yardımını sayesinde Kur'ân'ı ezberlemiştir.<sup>18</sup>

Rivayete göre Hızır, Abdülhâlik Gucdüvânî'yi (öl. 575/1179 veya 617/1220) üveysî yolla evlat olarak kabul etmiş, ona bir havuza dalmasını ve kalbinden “lâ ilâhe illâllah, Muhammedün Resûlullah” demesini telkin ederek bu suretle ona hafi zikri öğretmiştir.<sup>19</sup> Yine Bahâeddin Nakşibend'in (öl. 791/1389) de üveysî yolla Gucdüvânî'nin müridi olduğu nakledilmektedir.<sup>20</sup>

<sup>12</sup> Ebû Saîd Fazlullâh Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr, *Rubâiler*, çev. Mehmet Kanar (İstanbul: Şule Yayınları, 2013).

<sup>13</sup> Ali Fazıl, *Şerh-i Âhvâl ve Nakd ve Tahlîl-i Âsâr-i Ahmed Câm* (Tahran: Çaphâne-i Haydarî, 1373); Ali Fazıl, *Kâmâme-i Ahmed-i Câm Nâmeki* (Tahran: İntişarât-i Tus, 1383); Ali Muhammed Müezzînî - Mahmud Nedimî Hervedî, “İttilat-i Derbare-i Kutbiddîn Muhammed b. Mutahhar b. Ahmed-i Câm (Jendepîl) Hemrah ba Nakd-i ez Mukaddem-i Musahhih Çab-i Cedid Hadîkatü'l-hakika”, *Edeb-i Fârsî* 1/7 (2011), 45-66.

<sup>14</sup> Ethem Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2009), 335.

<sup>15</sup> Necdet Tosun, “Tasavvuf Üveysîlik ve Üveysî Sûfilere Dair Menakıbnameler” *Uluslararası Veysel Karenî ve Mânevî Kültür Mirasımız Sempozyumu* (Ankara: Bitlis Vakıflar Bölge Müdürlüğü-Şarkiyat Araştırmaları Derneği Yayını, 2012), 15.

<sup>16</sup> Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 69.

<sup>17</sup> Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb* (Tahran: Kitâbhâne-i Tahûrî, 1988), 130.

<sup>18</sup> Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 694-695.

<sup>19</sup> Abdurrahman-ı Câmî, *Nefahâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds*, ed. William Nasolis vd. (Kalküta: Matbaa-ı Lissi, 1858), 469.

<sup>20</sup> Câmî, *Nefahâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds*, 440.

*Makâmât-ı Jendepîl*'de Ahmed-i Câmî Nâmekî'nin üveysî yolla Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr'a bağlandığı görülür. Rivayete göre Ahmed-i Câmî, Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr'ın kabrini ziyaret etmek amacıyla tek başına yola çıkar. Bâzâvendekân Dağı'na vardığında susuzluk hissederek. Daha sonra elinde soğuk su dolu bir kâse olan yaşlı bir dervişle karşılaşır ve akşama dek onunla sohbet eder; rivayete göre bu derviş Hızır'dır. Ertesi gün yoluna devam eden Câmî, Ebû Saîd'in ruhaniyeti tarafından karşılanır ve aralarında birtakım bâtinî sırlar paylaşılır. Bu menkıbede Ebû Saîd'in ruhu, ileride İslâm'a yöneltilecek bir saldırının haberini vererek, bu savunma görevinin Ahmed-i Câmî'ye tevdi edildiğini bildirir.<sup>21</sup>

Ahmed-i Câmî ile Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr arasında aktarılan bu menkıbe, klasik tasavvuf geleneğinde üveysî olarak adlandırılan irtibat biçiminin temel unsurlarını taşır. Rivayette, Ahmed-i Câmî'nin Ebû Saîd'in türbesine varmadan önce Hızır'la karşılaşması ve ardından Ebû Saîd'in ruhaniyeti tarafından bâtinî sırlarla karşılanması, dolaylı terbiyeye işaret eder. Zira Ahmed-i Câmî'nin, Ebû Saîd'in fizikî meclisine katılmaksızın, onun ruhaniyetinden doğrudan feyiz alması, ruhanî irtibatın en belirgin delili olarak değerlendirilebilir.

Üveysî ilişkinin bu menkıbe bağlamında öne çıkan diğer boyutu, Ebû Saîd'in Ahmed-i Câmî'ye "gelecekte İslâm'a yöneltilecek saldırıya karşı savunma görevi" tevdi etmesiyle ortaya çıkar. Burada Ebû Saîd'in ruhaniyeti, sadece rehberlik eden bir mürid değil, aynı zamanda Ahmed-i Câmî'ye ilâhî bir vazife yükleyen otorite konumundadır. Dolayısıyla Ahmed-i Câmî, zâhirde Ebû Saîd'in derviş halkasına katılmamış olmakla birlikte onun manevî terbiyesine dâhil edilmiş ve bu surette ona intisap etmiştir.

Gaznevî, Câmî'yi üveysî bir şekilde Ebû Saîd'e bağlamak amacıyla şu ifadeleri nakleder: "Din büyükleri şöyle buyurmuşlardır: Kırk velî vardı ki, onların iradeti Şeyh Ebû Saîd Ebû'l-Hayr'a yönelmişti. Onların arasında Şeyhü'l-İslâm Ahmed ve Hâce Ebû Ali (el-Fârmedî (öl. 477/1084) de vardı. Her ikisi de âlemde tanınır ve meşhur oldular."<sup>22</sup>

Bu rivayet, Ahmed-i Câmî ile Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr arasında üveysî bir bağ kurulduğunu gösterir. Câmî'nin "kırk veliden biri" olarak anılması, onun Ebû Saîd ile hayattayken görüşmeksizin rûhanî terbiyesine dâhil olduğunu ifade eder.

Gaznevî, iki sûfi arasındaki bağı daha da güçlendirmek amacıyla Câmî'nin gelişinin Ebû Saîd tarafından önceden müjdelendiğini belirten bir başka menkıbeyi aktarır. Buna göre Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr, vefatı esnasında hırkasının Ahmed-i Câmî'ye verilmesini vasiyet etmiştir. Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr'ın ölüm anı yaklaştığında çevresindekilere ayrı ayrı vasiyetlerde bulunduğu nakledilir. Oğlu Ebû Tâhir'e ise şeriat yolundan ayrılmamasını ve müridlere hizmet etmeyi sürdürmesini tavsiye eder. Buna ilaveten kendi vefatından birkaç yıl sonra genç, uzun boylu, adı Ahmed olan, yüzü kırmızı bir kişinin hankâhın kapısından içeri gireceğini, Ebû Tâhir'in de o sırada kendi makamında talebelerin arasında oturuyor olacağını bildirir. Ebû Tâhir'den bu gence hizmet etmesini ve hırkasını ona vermesini ister. Ebû Tâhir de babasının emrine uygun hareket edeceğini ifade eder. Buna mukabil Ebû Tâhir velâyetin kendisine intikal edeceğini sanmaktadır. Burada hırkanın başkasına verilmesi, Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr'ın mânevî mirasının yeni sahibine intikalini sembolize eder. Bu esnada Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr gözünü açıp onların istediği velâyetin başkasına verildiğini belirtir. Ancak orada bulunanlar olayın künhüne vakıf olamazlar. Ardından birkaç sene sonra Ebû Tâhir hankahta otururken bir genç kapıdan içeri girer. Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr'ın daha önce

<sup>21</sup> Gaznevî, *Makâmât-ı Jendepîl*, 211.

<sup>22</sup> Gaznevî, *Makâmât-ı Jendepîl*, 231.

tasvir ettiği bütün vasıfların bu gençte bulunduğunu gören Ebû Tâhir, ona büyük bir hürmet gösterir. Aynı gece babasını rüyasında görür. Rüyasında Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr aceleyle bir yere gitmektedir. Ebû Tâhir nereye gittiğini sorduğunda Kutbü'l-Evliyâ'nın geldiğini, onu karşılamaya gittiğini söylemiştir. Ertesi sabah bu genç hankaha gelir. Ebû Tâhir başlangıçta hırkayı vermekte tereddüt etsede Ahmed-i Câmî'nin emanete hıyanet edilmemesi gerektiğini hatırlatması üzerine hırkayı Câmî'ye giydirir.<sup>23</sup>

Bu menkıbede Ahmed-i Câmî'nin söz konusu büyük sûfnin mânevî varisi olduğu, hatta makam itibariyle ondan daha ileri bir mertebeye sahip bulunduğu vurgulanmıştır. Gaznevî'nin aktarımlarına bakıldığında Ahmed-i Câmî'nin üveysî bir şekilde Ebû Saîd'e bağlandığı açıkça görülmektedir. Bununla birlikte iki sûfî birbirinden farklı meşreplere sahiptirler. Ne var ki bu farklılıklar, aralarında üveysî bir irtibat bulunduğu iddiasının ileri sürülmesine engel teşkil etmemiştir.

## 2. Ahmed-i Câmî ile Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr Arasındaki Temel Farklılıklar

Bu bölümde, Ahmed-i Câmî ile Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr arasındaki temel farklılıklar karşılaştırmalı bir çerçevede ele alınacaktır. Bu bağlamda her iki sûfnin ilme bakışları, vecd ve semâ anlayışları, şathiyelere yaklaşımları, seyrüsülûk tecrübeleri ile farklı inanç mensuplarına karşı tutumları üzerinde durulacaktır.

### 2.1. İlme Bakışlarındaki Farklar

Ahmed-i Câmî ile Ebû Saîd arasındaki önemli farklardan biri, tahsil hayatları ve tasavvufa yönedikten sonra ilme karşı geliştirdikleri tutumdur. Ebû Saîd, küçük yaşta Kur'ân eğitimine başlamış ve Kur'ân'ı ezberleyerek hafız olmuştur. Bu dönemde üzerinde derin tesir bırakan Ebû Kâsım Bısr-i Yasin (öl. 380/990) ile tanışmıştır.<sup>24</sup> Dil eğitimini tamamladıktan sonra fıkıh tahsili için Merv'e gitmiş,<sup>25</sup> burada Ebû Abdullah el-Hadarî'den (öl. 373/984) Şâfiî fıkıh tahsil etmiştir.<sup>26</sup> Eğitimin ardından hocası Hadarî'nin vefatı üzerine Ebû Bekir el-Kaffâl'ın (öl. 417/1026) yanında fıkıh tahsiline devam etmiştir.<sup>27</sup> Daha sonra Serahs'a geçerek Ebû Ali Zâhir b. Ahmed'den (öl. 389/998) tefsir, usûl ve hadis dersleri almıştır. Ebû Saîd'in menkıbelerinde onun Arapça şiirler söylediği nakledilmektedir.<sup>28</sup>

Uzun süreli bir tahsil sürecinden geçen Ebû Saîd'in aksine, Ahmed-i Câmî'nin klasik medrese eğitimi sürecinden geçmediği görülmektedir. Kendi beyanına göre o, hiçbir hocadan ders almamış, riyâzet öncesinde Fâtîha sûresini dahi doğru okuyamadığını ve iki rekât namazı usulünce eda edemediğini ifade etmiştir.<sup>29</sup> Bu durumu teyit eden müridi Gaznevî, onun için "Hiç kimseden bir şey öğrenmedi, öğrencilik yapmadı; kendisine ledün ilmi verilmiştir." ifadesini kullanmıştır.<sup>30</sup> Gaznevî ayrıca, riyâzet sürecinin ardından Allah'ın ona ilham yoluyla pek çok ilmi öğrettiğini ileri sürmüş, bu süreç sonunda bu süreç sonunda

<sup>23</sup> Gaznevî, *Makâmât-ı Jendepîl*, 193-195.

<sup>24</sup> Muhammed Rızâ Şeffî Kedkenî, *Çeşiden-i Taam-ı Vakt* (Tahran: Çaphâne-i Çavuşgîrân-ı Nakş, 1386HŞ/2007), 127.

<sup>25</sup> Muhammed b. Münevver, *Esrârü't-tevhîd fî makâmâtî's-Şeyh Ebî Sa'îd* (Petersburg: Elias Mirza Buraganski, 1899), 16-17.

<sup>26</sup> Cemâleddîn Lütfullâh b. Ebî Saîd Ebû Ravh, *Halât ve Suhanân-ı Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr*, thk. Muhammed Rızâ Şeffî Kedkenî (Tahran: Çaphâne-i Çavuşgîrân-ı Nakş, 1384HŞ/2005), 61.

<sup>27</sup> Kedkenî, *Çeşiden-i Taam-ı Vakt*, 128.

<sup>28</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fî makâmâtî's-Şeyh Ebî Sa'îd*, 22-23.

<sup>29</sup> Ahmed-i Nâmekî Câmî, *Sîracü's-sâirîn*, ed. Ali Fazıl (Tahran: İntişarât-ı Âstanî Kuds, 1398HŞ/2019), 1-2.

<sup>30</sup> Gaznevî, *Makâmât-ı Jendepîl*, 15.

Ahmed-i Câmî'nin mârifetullah ve tevhid konularında söz söylemeye ehil hâle geldiğini belirtir.<sup>31</sup>

Tasavvuf sadece yaşanan bir hakikat değil aynı zamanda öğrenilmesi icap eden bilgilerden de oluşmaktadır. İki sûfi kendi imkanları doğrultusunda çeşitli eğitimler almışlardır. Ebû Saîd kapsamlı bir eğitim süreci geçirirken Ahmed-i Câmî kendi kendini yetiştirmeye çalışmıştır.

Her iki sûfinin ilim tahsiline karşı tavırları da birbirinden farklıdır. Ebû Saîd'in tasavvuf yoluna girdikten sonra kitaplarını toprağa gömdüğü rivayet edilir. Ona göre tasavvufi hayat, hokkaları ve kalemleri kırmak, defterleri yırtmak ve ilimleri unutmakla başlar. Nitekim bir geceyi şiddetli ağrı içinde geçirdiği, sebebini soran müridlerine bir molla'nın elindeki kitabı okuduğunu ve bu yüzden ilâhî bir sıkıntıya dâcâr olduğunu söylediği aktarılır.<sup>32</sup>

Ahmed-i Câmî ise bu anlayışın aksine, seyrüsülûkten sonra okumaya ve öğrenmeye önem vermiştir. Bu amaçla Herat'a seyahat etmiş ve bir süre burada kalmıştır. Ancak bu yolculuktan beklediği ilmî verimi elde edememiştir. Zira Herat'ta bir topluluk, ilim tahsilini "kâl u kâl" olarak nitelendirerek değersizleştirdiği ve halkı bu yönde etkilediği nakledilmektedir. Bu nedenle onun Herat ziyareti hayal kırıklığıyla sonuçlanmıştır.<sup>33</sup>

Buradan hareketle Ebû Saîd kapsamlı bir eğitim sürecinden sonra farz olan ilmi tahsil ettiğini düşünüp tahsil ettiği ilmi yaşantıya dönüştürmeyi hedeflemiş olabilir. Ebû Saîd'in ilim ile arasına mesafe koyması ilmi değersiz olarak görmesinden değil, belki de yaşadığı tasavvufi hallerin neticesinde olabilir. Ahmed-i Câmî ise ilim tahsilinine geç başlamanın verdiği merakla yaşamı boyunca tahsile devam ettiği görülmektedir.

İki sûfinin ilim tahsiline bakışı, çocuklarının eğitim ve öğretimine de yansımıştır. Ebû Saîd'in oğlu Ebû Tahir'in ümmî olduğu iddiası bulunmaktadır. Rivayete göre ilim tahsiline meyli olmayan Ebû Tahir'e, Ebû Saîd Fetih sûresini ezberlemesi şartıyla medreseye gitmeyebileceği söylenmiş; o da sûrenin ezberini tamamladıktan sonra medrese eğitimini sürdürmemiştir.<sup>34</sup> Câmî ise ilme önem verdiği gibi çocuk ve torunlarının ilim sahibi olmasını istemiştir. Oğlu Hâce Burhaneddîn Nasr Şirvan, Serhas ve Herat'ta ilim tahsil etmiştir.<sup>35</sup> Diğer oğlu Hâce Zahîrüdîn İsa Câmî (öl. 606/1210'dan sonra) ise ilim tahsili için Şam ve Hicaz'a gitmiştir.<sup>36</sup> Bu açıdan bakıldığında iki sûfi arasında belirgin bir farkı göze çarpmaktadır. Ebû Saîd önce ilim tahsil etmiş, ardından zâhirî ilimle arasına bir mesafe koymuştur. Câmî ise tövbe ettikten sonra ilme yönelmiş, ahir ömrüne kadar eser telifi ile meşgul olduğu gibi çocuklarını da bu yönde teşvik etmiştir.

İki sûfi aralarındaki bir diğer fark eser telifine bakışlarında görülür. Ebû Saîd'in bu konudaki veciz ifadesi şöyledir: "Hikâye yazan olma, senin hakkında hikâye yazılsın." Nitekim o, hayatı boyunca bu ilkeye göre yaşamış ve hiçbir zaman bir kitap yazmak ya da kendi şiirlerinden oluşan bir divan düzenlemek düşüncesinde olmamıştır.<sup>37</sup>

<sup>31</sup> Gaznevî, *Makâmât-ı Jendepîl*, 94.

<sup>32</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fî makâmâtî's-Şeyh Ebî Sa'îd*, 50, 51, 52.

<sup>33</sup> Ahmed-i Nâmekî Câmî, *Künûzü'l-hikme*, thk. Ali Fazıl (Tahran: Pojuheşgah-ı Ulum-î İnsanî ve Ferhengi, 1387HŞ/2009), 164.

<sup>34</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fî makâmâtî's-Şeyh Ebî Sa'îd*, 466.

<sup>35</sup> Derviş Ali el-Büzcânî, *Ravzatü'l-reyyâhîn*, thk. Haşmet Müeyyid (Tahran: Büngâh-ı Tercüme ve Neşr-i Kitap, 1345HŞ/1966), 52-55.

<sup>36</sup> Büzcânî, *Ravzatü'l-reyyâhîn*, 75.

<sup>37</sup> Kedkenî, *Çeşiden-i Taam-ı Vakt*, 39.

Câmî ise çok sayıda eser telif etmiştir. Söz gelimi *Miftâhü'n-necât*,<sup>38</sup> *Ünsü't-tâibîn ve sırâtullâhî'l-müstakîm*,<sup>39</sup> *Sirâcü's-sâirîn*,<sup>40</sup> *Risâle-i Semerkandiyye*,<sup>41</sup> *Bihâru'l-hakîka*, *Ravzatü'l-müznibîn ve cennetü'l-müştâkîn*,<sup>42</sup> *Künûzü'l-hikme*,<sup>43</sup> *Divân-ı Şeyh Ahmed-i Câmî*<sup>44</sup> elimizde olan eserlerinden bazılarıdır. Bunlar dışında *Fütûhu'r-rûh*, *İ'tikâdnâme*, *Mahabbetnâme*, *Zühdiyyât* (şiiirler), *Sûz u Gûdâz ve es-Sırrü'l-meknûn ve'l-İkdü'l-manzûm fi't-tılsîmât* gibi günümüze ulaşmayan eserleri de bulunmaktadır.<sup>45</sup>

Ebû Saîd ile Ahmed-i Câmî arasında zikredilen farklar bir meşrep ayrılığına da işaret eder. Zira sûfler arasında ilim tahsil ederken artık bildikleriyle amel etmek için tahsili bırakıp zühd hayatına dönen Dâvûd et-Tâî (ö.165/781) gibi kişiler olduğu gibi<sup>46</sup> Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/932) gibi çok sayıda eser yazan sûflerde vardır.<sup>47</sup>

Sonuç olarak Ebû Saîd, klasik dinî ilimlerde kapsamlı bir tahsil sürecinden geçmesine rağmen, seyrüsülûk döneminde zahirî ilimlerle arasına mesafe koymuş, tasavvufî bilgiyi kitap ve medresenin ötesinde aramıştır. Buna karşılık Ahmed-i Câmî, başlangıçta klasik eğitim almamış olsa da tasavvufî olgunluğa eriştikten sonra ilmi mânevî tecrübeyle meczetmiş, hem eser telif etmiş hem de ilmî geleneğin sürdürülmesini teşvik etmiştir.

## 2.2. Vecd ve Semâya Bakışlarındaki Farklar

Ebû Saîd ile Ahmed-i Câmî arasındaki önemli farklardan birisi de, semâ ve vecd konusudur. Ebû Saîd, semâya büyük önem atfeden sûflilerdendir. Ebû Saîd semâ meclislerinde şiir okuduğu aktarılmaktadır. Semâ meclislerinde Ebû Saîd'in terennüm ettiği bazı şiirler, meyhanelerde yaygın olarak söylenen şiirlerdir. Bu merakı gençlik dönemine kadar uzanmaktadır, zira gençlik döneminde Ebû Saîd Ayyar'a otuz bin beyit okuduğu rivayet edilmektedir.<sup>48</sup> Bu şiirler onun coşkun bir mizacını büyük etkiler yapmaktadır. Öyle ki Ebû Saîd, işittiği bir beyit karşısında vecd gelip yüksek sesle naralar attığı, Nişabur'da düzenlenen bir semâ meclisinde Ebû Ali el-Farmedî'nin de hazır bulunduğu bir ortamda vecd gelerek üzerindeki elbiseleri yırttığı nakledilmektedir.<sup>49</sup>

Ebû Saîd'in sohbetlerinde şiir okuması, raks etmesi, vecd hâlini açık biçimde yaşaması gibi durumlar, toplumun bazı kesimlerinde rahatsızlık uyandırmıştır. Nitekim dönemin bazı sûflileri ve ulemâ çevrelerinde tartışmalara yol açmıştır. Özellikle Kuşeyrî'nin (öl. 465/1072) adı etrafında nakledilen menkıbeler, bu muhalefeti gözler önüne serer. *Esrârü't-Tevhîd*'de aktarılan rivayetlerde, Kuşeyrî'nin başlangıçta semâ meclislerine mesafeli yaklaştığı, hatta fikhî ölçülere dayanarak bu uygulamaları hoş görmediği ifade edilir. Menkıbelerde

<sup>38</sup> Ahmed-i Nâmekî Câmî, *Miftâhü'n-necât* (Tahran: İntişârât-ı Bünyad-ı Ferheng-i İrânî, 1347HŞ/1968).

<sup>39</sup> Ahmed-i Nâmekî Câmî, *Ünsü't-tâibîn ve sırâtullâhî'l-müstakîm*, thk. Ali Fazıl (Tahran: İntişârât-ı Tus, 1971).

<sup>40</sup> Ahmed-i Nâmekî Câmî, *Sirâcü's-sâirîn*, thk. Ali Fazıl (Tahran: İntişârât-ı Âstan-i Kuds, 1398HŞ/2020).

<sup>41</sup> Ahmed-i Nâmekî Câmî, *Risâle-i Semerkandiyye*, thk. Hasan Nasırı Cami (Tahran: Pajuheşgâh-ı Ulûm-i İnsanî ve Ferhengî, 1396HŞ/2018).

<sup>42</sup> Ahmed-i Nâmekî Câmî, *Ravzatü'l-müznibîn ve cennetü'l-müştâkîn*, thk. Ali Fazıl (Tahran: İntişârât-ı Bünyad-ı Ferheng-i İrânî, 1355HŞ/1976).

<sup>43</sup> Ahmed-i Nâmekî Câmî, *Künûzü'l-hikme*, thk. Ali Fazıl (Tahran: Pajuheşgâh-ı Ulum-i İnsanî ve Ferheng, 1387HŞ/2008).

<sup>44</sup> Ahmed-i Nâmekî Cami, *Divân-ı Şeyh Ahmed-i Câmî* (Tahran: Bünyad-ı Ferheng-i İrân, 1347HŞ/1968).

<sup>45</sup> Yıldız, *Ahmed-i Câmî Nâmekî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 86.

<sup>46</sup> Abdülkerim Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, çev. Süleyman Uludağ (Dergah Yayınları, 2014), 104.

<sup>47</sup> Ali b. Osman Cüllabi Hücvirî, *Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ (Bursa: Dergah Yayınları, 2016), 205.

<sup>48</sup> Ebû Ravh, *Halât ve Suhanân-ı Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr*, 61.

<sup>49</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fi makâmâtî's-Şeyh Ebî Saîd*, 151.

Kuşeyrî'nin kalbinden geçen bu tür düşüncelerin Ebû Saîd tarafından kerametvârî bir biçimde bilindiği ve kendisine doğrudan cevap verildiği anlatılır. Nitekim şeyhin, “Bizi ne zaman şahitler safında gördün?” hitabı, bu bağlamda yorumlanmaktadır. Benzer şekilde, semâ esnasında okunan, “Bir put için putperest olursan bu ayıp değil, putperest olmadıkça put sana yar olmaz.” beyti üzerinden gelişen hikâyede, Kuşeyrî'nin bu ifadeyi şer'î açıdan problemlili bulduğu, fakat şeyhin aynı beyti farklı bir tonlama ve soru formuyla yeniden yorumlayarak anlamını dönüştürdüğü aktarılır. Bu yaklaşım, Kuşeyrî'nin tereddütlerini ortadan kaldırmış ve şeyhin semâ anlayışını meşru görmesine vesile olmuştur.<sup>50</sup> Elbette bu menkıbenin doğruluğu tartışmalıdır. Ebû Saîd'in çevresinin şeyhe yönelik muhalefete ve eleştirilere bu menkıbelerle yanıt vermek istediği anlaşılmaktadır.

Ahmed-i Câmî ise semâya bütünüyle karşı çıkan bir sûfi değildir. Hatta Herat'ta bir evde düzenlenen semâ meclisine katıldığını bizzat kendisi aktarmıştır.<sup>51</sup> Ancak onun iştirak ettiği semâ meclislerinin daha sıkı şartlara bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Zira müridi Gaznevî'nin aktardığına göre Câmî, çeşitli çalgı aletlerini (çeng, çegâne, tambur, rebab vb.) kırarak aşırı ve ölçüsüz uygulamalara karşı tavır almıştır.<sup>52</sup> Câmî'ye göre sûfiler, sahâbilerde olduğu gibi ilmi, hakkı ve hakikati öğrenmek amacıyla bir araya gelmelidir. Yeterli tâat ve ibadet bulunmadığı hâlde gece gündüz toplanarak ilâhi söyleyen ve def çalıp ney üfleyen kimselerin bu tutumu onun nazarında meşru değildir.<sup>53</sup> Bu sebeple her semâ uygulamasını tasvip etmemiş; heva ve hevese dayanan icraları eleştirmiştir.<sup>54</sup> Bu bağlamda aktardığı bir hatıra dikkat çekicidir: Ahmed-i Câmî, bir gün Nişâbur'da bir dervişin daveti üzerine bir semâ meclisine katılır. Dervişler semâ etmeye başlayınca Câmî abdest almak üzere dışarı çıkar. Döndüğünde ev sahibinin avluda oturup ağladığını görür. Ev sahibi, Câmî'ye kendi evindeki semânın mı yoksa komşu evdeki içkili eğlencenin mi daha dünyevî göründüğünü sorar. Câmî iki tarafı da dinlediğinde, dervişlerin semânın harâbât ehlininkinden daha dünyevî bir mahiyet taşıdığını fark eder. Başta bunu bir vesvese olarak değerlendirse de ertesi gün ve başka mekânlarda yaptığı gözlemler sonucunda aynı kanaate varır. Bu tecrübe, onun nazarında semânın belirli şartlara bağlı olması gerektiğini ve herkesin semâya ehil olmadığını göstermektedir.<sup>55</sup>

Ahmed-i Câmî bu anısından hareketle semânın şartlarına uyulması gerektiğini, herkesin semâ yapmaya ehil olmadığını ifade etmektedir. Ahmed-i Câmî semânın haram olduğunu açıkca ifade etmemekle birlikte raks ve çalgılı ayinlerin selef döneminde olmadığına dikkat çeker. Ona göre çalgılı şiirli meclislerden ziyade sûfinin “subhânallâh, elhamdülillâh” derse, yahut “Lâ ilâhe illâllâh, vallâhu ekber, ve lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhi'l-aliyyi'l-azîm” gibi tesbihatı zikredilmesi İslâm'a daha uygundur.<sup>56</sup>

Bu iki sûfinin semâ ve vecd karşısındaki farklı tutumu, tasavvufun içindeki bir tartışmayı gösterir. Erken dönem sûfilerinden Ruveym b. Ahmed'e (öl. 303/915-16) göre semâ sırasında yaşanan vecd, kişinin manevi âlemden gelen anlamlara açılmasıdır. Bu durum kimi zaman gözyaşı, kimi zaman haykırış, kimi zaman da bedensel hareketle dışa vurulur;

<sup>50</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fî makâmâtî's-Şeyh Ebi Sa'îd*, 49.

<sup>51</sup> Câmî, *Miftâhü'n-necât*, 49.

<sup>52</sup> Gaznevî, *Makâmât-ı Jendepîl*, 6.

<sup>53</sup> Câmî, *Miftâhü'n-necât*, 191-194.

<sup>54</sup> Câmî, *Ravzatü'l-müznibîn ve cenneti'l-müştâkîn*, 155.

<sup>55</sup> Câmî, *Miftâhü'n-necât*, 159-160.

<sup>56</sup> Câmî, *Miftâhü'n-necât*, 160-163.

yani vecdin ifadesi tek bir kalıba sığmaz.<sup>57</sup> Buna mukabil Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) semâ meclisindeki sükûnetini ise “dağları yerinde durur sanırsın (en-Neml 27/88)” âyetiyle açıklar.<sup>58</sup> Bu, içteki vecdin dışarıya yansımamasıdır. Ancak tasavvuf tarihinde coşkunun yoğun bedensel ifadelerle yaşandığı örnekler de vardır. Ahmed el-Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) rakısı, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (öl. 672/1273)'nin sesten etkilenerek semâ etmesi bunun örnekleridir.<sup>59</sup> Bu durumda Ebû Saîd'in coşkulu ve dışa vuran vecdi, tasavvufta farklı bir meşrebi yansıtır. Ahmed-i Câmî ise semâyı tamamen reddetmez, ancak onu daha sıkı şer'î ölçülerle sınırlamak ister, bu durum da tasavvufun farklı bir meşrebini temsil eder.

Sonuç olarak, Tasavvuf geleneğinde semâ sırasında vecd hâlini dışa vuran sûfler arasında yer alan Ebû Saîd, bu yönüyle Ebû Bekir eş-Şiblî (öl. 334/946), Ahmed el-Gazzâlî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (öl. 672/1273) gibi sûflerle benzerlik arz etmektedir. Buna karşılık Ahmed-i Nâmekî Câmî, daha çok Cüneyd-i Bağdâdî ve Kuşeyrî gibi vecd hâlini daha çok iç dünyasında yaşayan sûflerin çizgisine yakındır denilebilir.

### 2.3. Şathiyelere Bakışlarındaki Farklılıklar

Ahmed-i Câmî ile Ebû Saîd arasındaki önemli farklardan bir diğeri, şathiyelere yönelik yaklaşımlarıdır. Ebû Saîd, şathiyeye söyleyen bir sûfi olarak tanınmaktadır. Nakledildiğine göre bir gün Nîşâbur'da sohbet esnasında coşkuya kapılmış ve kendisinde vecd hâli zuhur etmiştir. Bu esnada, “Cübbemin içinde Allah'tan başkası yoktur.”<sup>60</sup> sözünü dile getirmiş ve işaret parmağını göğsünün bulunduğu kısma denk gelen cübbenin altından yukarıya kaldırmıştır. Mecliste Cüveynî (öl. 438/1047), Kuşeyrî, İsmâil b. Abdurrahman es-Sâbûnî (öl. 449/1057) gibi dönemin önde gelen âlim ve sûfleri de hazır bulunmaktaydı. Rivayete göre bu söze hiçbir kimse itiraz etmemiştir. Bilakis, hazır bulunanların tamamı vecd hâline girmiş ve şeyhin sözünü tasdik mahiyetinde hırkalarını ortaya koymuşlardır. Meclis sona erdiğinde Ebû Saîd'in cübbesiyle birlikte, orada bulunan şeyhlerin hırkaları da parça parça edilmiştir. Ancak ittifakla, şeyhin göğsünün hizasında işaret parmağının dokunduğu kısım kesilmeyip muhafaza edilmiştir. Bu parça daha sonra pamuk ve astarıyla birlikte saklanmış, Ebû Saîd'in halifelerinden Hâce Ebû'l-Feth ve evlâtlarının elinde bulunmuştur. Zamanla uzak diyarlardan Ebû Saîd'i ziyarete gelen sûfler, Meyhene'de onun kabrini ziyaret ettikten sonra bu parçayı da diğer hatıralarıyla birlikte görmüş ve işaret parmağının izine şahit olmuşlardır. Ancak söz konusu emanetler kaybolmuştur.<sup>61</sup>

Rûzbihân-ı Baklî (öl. 606/1209), Ebû Saîd'in şathiyelerini te'vil ederken, onun “Cübbemin altında Hakk'tan başka bir şey yoktur.” sözünü de değerlendirmektedir. Baklî'ye göre bu söz, sûfinin nefis ve halk tasavvurundan fânî olması neticesinde Hak Teâlâ'nın bizzat kendi vasıtasıyla ona tecellî etmesini ifade etmektedir. Baklî, bu tecellîyi “aşk bülbülünün diliyle, aşkın defterinde ittihad sırrının açığa çıkması” şeklinde yorumlar. Ona göre bu hâl, Hz. Peygamber'in “Beni gören Hakk'ı görmüştür” hadisinde remzolunan mânevî sırrın bir tezahürüdür. Baklî'nin sembolik dilinde bu hakikat, “kandildeki mum yanarsa, pervanenin onun ışığında yok olup kendini yakması” teşbihiyle açıklanır. Aşk, göklerin sevgilileri için

<sup>57</sup> Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, 425.

<sup>58</sup> Ebu Nasr Serrac, *el-Lüma'*, çev. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayıncılık, 2019), 339-340.

<sup>59</sup> Ahmed Eflaki, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973), 1/353.

<sup>60</sup> Bu söz Bâyezîd-i Bistâmî'ye de isnad edilmiştir. Detaylı bilgi için bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020).

<sup>61</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fî makâmâtî's-Şeyh Ebî Sa'îd*, 263-263.

uğurlu bir hakikattir; gönül ehli bu aşkın tesiriyle öyle bir hâle erişir ki, ilâhî cezbenin bir ok atımıyla iki âlemi birden kendisine çektiği görülür. Nihayetinde sûfler, ezel sırrını ecelin saklı hazinesinden almaktadırlar.<sup>62</sup>

Buna karşılık Ahmed-i Câmî'nin mensur eserlerinde görülen şeriatın sınırlarını muhafaza etme anlayışı ve cezbe halinde söylenen sözlere yaklaşımı, Ebû Saîd'den belirgin biçimde ayrılmaktadır. Ahmed-i Câmî son eseri olan *Künûzü'l-hikme*'de şathiye türünden sözlere müsâmahasız yaklaşmıştır. Bu eserde, "Sûfi mahlûk değildir." sözünü hedef alarak tarikat erbabı ve Allah dostları nezdinde bu ifadenin küfür olduğunu ileri sürmüştür. Öte yandan bazı çevrelerde dile getirilen "Fakr tamamlanınca o Allah'tır." şeklindeki ifadeleri de aynı bağlamda değerlendirmekte ve bu tür sözlerin mârifet eksikliğinden kaynaklandığını belirtmektedir.<sup>63</sup> Ahmed-i Câmî, bu sözlerin bâtinî bir anlamı bulunduğunu veya tevîl edilebileceğini kabul etmediği gibi, onları oldukça sert bir dille eleştirmiştir. Bu yaklaşımı *Sirâcü's-sâirîn* adlı eserinde de bulmak mümkündür. Ona göre kişi hayret halinde dahi şathiye türünden sözler söyleyemez. Şeriat ve zâhire muhalif söz söylemek hayretten değil, şeytanın vesvesesinden ileri gelir.<sup>64</sup> Böylelikle Ahmed-i Câmî, şathiye olarak nitelenen sözlerin belirli bir makamda söylenmiş ve tevîl edilmesi gerek ifadeler olduğu düşüncesine de karşı çıkar.

Ebû Saîd örneğinde olduğu gibi şathiye üslubu, özellikle Horasan tasavvuf mektebinde güçlü bir zemin bulmuştur. Bu geleneğin ayırt edici unsurları olan aşk, vecd, coşku, cezbe ve sekr gibi hâller, sûfleri alışılmışın dışında ifadelere sevk etmiştir. Horasan çevresinde yetişen mutasavvıflar yalnızca sözleriyle değil, kimi zaman davranış ve tavırlarıyla da şathiye sınırları içinde değerlendirilmiştir. Vecdin tazyiki altında söylenen ve dış görünüş bakımından şer'î kurallara aykırı gibi görünen bu ifadeler, tabiatı gereği eleştiri ve itirazları da beraberinde getirmiştir. Nitekim zâhir ulemâsı bu tür sözleri "hezeliyat, türrehât, tâmmât" gibi kavramlarla nitelemiş; onları anlamsız, abes hatta küfre varan ifadeler olarak değerlendirmiştir. Bununla birlikte kimi sûfler, bu sözlerin zahiren problemlî görünse bile bâtinî anlamda hakikati dile getirdiğini savunarak onları sahih kabul etmiştir.<sup>65</sup>

Ebû Saîd ile Ahmed-i Câmî arasındaki bu ayırım tasavvuf tarihinde bir ekol farkına işaret etmektedir. Zira Bâyezîd-i Bistâmî, Ebû Bekir Şiblî Ebû'l-Hüseyn en-Nûrfî (öl. 295/908) gibi mutasavvıflardan şathiye türünde sözler sadır olmuş, bunlara çeşitli teviller yapılmıştır.<sup>66</sup> Hallac-ı Mansûr (öl. 309/922) çeşitli şathiyyeler söylemiş ve idam edilmiş, tasavvuf literatüründe önemli bir yer edinmiştir.<sup>67</sup> Bâyezîd-i Bistâmî'den üveysî suretle istifade ettiği iddia edilen Ebû'l-Hasan Harakânî, Bayezîd gibi çeşitli şathiyyeler söylemiştir.<sup>68</sup> Sûflerin dine muhalif gibi gözükten bu sözleri çeşitli tartışmalara yol açmış, Rûzbihân b. Ebî Nasr el-Baklî (öl. 606/1209) gibi sûfler bunları bir araya toplayarak bunları açıklama ihtiyacı duymuşlardır.

<sup>62</sup> Rûzbihân-ı Baklî, *Şerh-i Şathiyyât*, thk. Henry Corbin (Tahran: İntişârât-i Tuhurî, 1374), 582.

<sup>63</sup> Câmî, *Künûzü'l-hikme*, 108.

<sup>64</sup> Câmî, *Sirâcü's-sâirîn*, 134.

<sup>65</sup> Halil Baltacı, "Tasavvufî Tecrübenin Tezahürü: Tasavvufta Şathiye Meselesi ve Harakânî'nin Şathiyyeleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 24/47 (2021), 241.

<sup>66</sup> Serrac, *el-Lüma'*, 448-475.

<sup>67</sup> Hâce Abdullah b. Muhammed Ensârî Herevî, *Tabakatu's-sûfiyye* (Kabil: Encümen-i Tarih, 1962), 78-81.

<sup>68</sup> Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 705.

Netice itibariyle Ebû Saîd, şatihyelere yaklaşımı bakımından Bâyezîd-i Bistâmî, Hallâc-ı Mansûr ve Ebû'l-Hasan el-Harakânî gibi sûfilerle benzerlik göstermektedir. Buna karşılık Ahmed-i Nâmekî Câmî, daha ziyade şer'î çizgiyi koruma gayreti içinde olmuştur. Bu yönüyle Ebû Saîd, sekr meşrebine mensup bir sûfi olarak değerlendirilebilirken, Ahmed-i Câmî'nin ise sahv ehli olduğu söylenebilir.

#### 2.4. Seyrûsulûktaki Farklar

Dinî duygu ve heyecanlara genellikle cezbe denir; bu anlamda her dindar kişi az çok cezbe sahibidir.<sup>69</sup> Cezbe tecrübesi açısından sâlikler genel olarak iki ana kategoride ele alınır: Mezcûb-ı sâlik: Derviş önce ilâhî bir cezbeye kapılarak mezcûb olur; ardından bir mürşide intisap ederek cezbeyle bağlandığı yolun hükümlerini ve şartlarını öğrenir. Sâlik-i mezcûb: Derviş önce bir şeyhe intisap eder, tasavvufî terbiyeden geçerek seyrûsulûkünü tamamlar ve nihayetinde muhabbetullahâ ulaşılarak cezbeyle mazhar olur. Bu iki temel tipin dışında mezcûb-ı gayr-i sâlik adı verilenler bir zümre daha vardır. Bunlar, ilâhî cezbe sayesinde doğrudan Allah'a ulaşmış olmakla birlikte, başkalarını irşad etme ehliyetine sahip değildir.<sup>70</sup>

İmâm-ı Rabbânî'ye (öl. 1034/1624) göre mârifet bakımından sâlik-i mezcûb, mezcûb-ı sâlikten ileridir; çünkü sülûk süreci ona ilâhî fiiller ve zâtî-itibarî tecelliler hakkında daha derin bir idrak kazandırır. Buna karşılık muhabbet yönünden mezcûb-ı sâlik daha üstündür; zira baştan sona Allah'ın özel lütfu ve sevgisiyle çekilip terbiye edilir. Zühhd, tevekkül, sabır ve rızâ gibi makamları tafsilatıyla bilme açısından sâlik-i mezcûb öndedir; mezcûb-ı sâlik ise bu makamların özünü ve hakikatini daha derinden idrak eder.<sup>71</sup>

Tasavvuf tarihinde sûfilerin kimi zaman kendi iradeleri ve planları doğrultusunda sülûka başladıkları, kimi zaman ise yaşadıkları olağanüstü bir hâl veya tecrübenin etkisiyle bu yola yönelindikleri görülmektedir. Fudayl b. İyâz (öl. 187/803), işittiği bir âyetin derin etkisiyle eşkiyalığı terk ederken;<sup>72</sup> Bişr el-Hâfi (öl. 227/841), duyduğu bir ses vesilesiyle tasavvuf yoluna yönelmiştir.<sup>73</sup> Buna karşılık bazı sûfiler ise intisap edecekleri bir şeyhi arayıp bulduktan sonra tasavvufa girmişlerdir.

Ahmed-i Câmî ile Ebû Saîd arasında ki farklardan birisi de tasavvufa intisaplarıdır. Ahmed-i Câmî mezcûb-ı sâlik olarak intisap etmişken, Ebû Saîd sâlik-i mezcûb olarak tasavvuf yoluna girmiştir.

Ebû Saîd'in intisabı şu şekilde olmuştur: O, Serahs'ta fakih Ebû Ali'den tahsil görmekteyken bir gün şehrin kenar mahallelerinden birinde dolaşırken Lokman-ı Serahsî ile karşılaşır. Lokman, kül yığını üzerinde oturmuş elbisesine yama dikmekle meşguldür. Ukalâ-yi mecânîn olarak anılan meczup velîlerden Lokman'ın, tasavvuf yoluna yeni girdiği dönemde ağır bir çile çektiği, bu hususta son derece titiz davrandığı ve birdenbire açılan keşfinin aklını etkilemesi sebebiyle meczuplar zümresine dâhil olduğu rivayet edilir. Ebû Saîd, Lokman'ın yanında durmuş, farkında olmadan gölgesini onun elbisesi üzerine düşürmüştür. Lokman işini tamamladıktan sonra ona dönerek, "Ey Ebû Saîd! Biz seni, işte bu yamalık gibi, elbiseye dikmiş bulunuyoruz" der. Ardından kalkarak elinden tutar ve onu Ebû'l-Fazl Hasan'ın hankahının bulunduğu mahalleye kadar götürür. Kapıya vardığında

<sup>69</sup> Süleyman Uludağ, "Meczup", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/285.

<sup>70</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 65.

<sup>71</sup> Ahmed-i Sirhindî, *İmâm-ı Rabbânî Risâleleri*, çev. Necdet Tosun (İstanbul: Sufi Kitap, 2013), 210-211.

<sup>72</sup> Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 73.

<sup>73</sup> Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyri Risalesi*, 102.

Ebü'l-Fazl'ı çağırır ve Ebû Saîd'in elini ona teslim ederek, "Ey Ebü'l-Fazl! Buna iyi bak, çünkü sizdendir." ifadesini kullanır.<sup>74</sup>

Ebû Saîd kendisinin tasavvufî gelişimini de Ebü'l-Fazl'ın bir nazarına bağlamıştır. Seyrüsülûke başladıktan sonra zâhir ilimleri öğrenmeyi terk etmiş ve Pir'inin telkin ettiği zikre yönelmiştir. Daha sonra Meyhene'ye dönerek yedi yıl halvet hayatı yaşamış, ardından şeyhinin yanına dönüp onun dergahında seyrüsülûküne devam etmiştir. Şeyhi ona çeşitli riyâzetler yapmasını emretmiştir. Daha sonra onu Meyhene'ye göndermiştir.<sup>75</sup>

Ebu Saîd Meyhene'ye döndükten sonra da riyâzete devam etmiştir. Burada kimseyle görüşmemeye dikkat etmiş, devamlı zikirle meşgul olmuş, her vakit için abdest almış ve sahraya çıkarak yalnızlığı tercih etmiştir. Meyhene'nin etrafında bulunan dağlarda ribatlarda riyâzet temrinleri yapmıştır. Bunlardan biri, kendisini baş aşağı bir kuyuya sarkıtarak Kur'ân okuması ve namaz kılmasıdır. Bu uygulamayı, meleklerin baş aşağı ibadet ettiklerini okuduğu için yaptığını söylemiştir.<sup>76</sup> Zira kendisi Hz. Muhammed'in yaptığı her ibadeti yerine getirmeye ve melekler hakkında duyduğu her ameli tatbik etmeye gayret ettiği belirtilir.<sup>77</sup> Bu ağır riyâzetler sebebiyle ahir ömründe ayağa kalkmakta zorlandığı, müridlerinin yardımıyla ayağa kalkabildiği rivayet edilir.<sup>78</sup>

Şeyhi Ebü'l-Fazl'ın vefatından sonra Ebû Saîd, Ebû Abdirrahmân es-Sülemî'den (öl. 412/1021) hırka giymiştir.<sup>79</sup> Ancak İbn Münevver'in nakline göre Ebû Saîd, Ebü'l-Abbâs'tan başkasına mutlak manada şeyh demez; Ebü'l-fazl'dan "pir" (mürşid) diye söz ederdi.<sup>80</sup> Ebü'l-Abbâs'ın yanına bir ya da iki sene kalmış,<sup>81</sup> kabz hâli geldiğinde şeyhinin mezarını ziyaret etmiştir.<sup>82</sup>

Ahmed-i Câmî'nin tasavvuf yoluna girişi şöyle anlatılır: Gençlik yıllarında arkadaşlarıyla içki meclisleri tertip ederdi. Bu meclislerde içki hazırlama görevi sırayla paylaşırdı. Sıra kendisine geldiğinde, köyün şahnesinin orada olmadığını, dönünce sofrayı kuracağını söyledi. Fakat arkadaşları beklemeye yanaşmadı. Bunun üzerine Ahmed-i Câmî, "Şahne gelince onun için ayrıca sofraya hazırlarım." diyerek isteği kabul etti ve meclisi kurdu. Bir süre sonra şahne de geldi. Câmî yeniden içki sofrası hazırlamaya başladı. O sırada arkadaşlarından biri yardım için küplere yöneldi. Ancak küplerin boş olduğunu haber verdi. Ahmed-i Câmî bu duruma çok şaşırды. Çünkü kırk küp şarabın orada bulunduğuna emindi. Hadiseyi gizledi. Başka yerde muhafaza edilen şarapları almak üzere yola çıktı. Küpleri merkebe yükledi. Fakat merkep yürümekte direndi. Ahmed-i Câmî hayvana vurunca gaybî bir ses işitti. Ses ona, "Niçin bu hayvana eziyet ediyorsun? Ona yürümemesini biz emrettik. Özrünü bekçi kabul etmese de biz kabul ederiz." diyordu. Bu hitap karşısında Câmî derin bir sarsıntı yaşadı. O andan itibaren içkiye tövbe etti. Bununla birlikte arkadaşlarının yanında mahcup olmamak için merkebin yürümelerini niyaz etti. Dileği kabul oldu. Küpleri meclise getirdi ve sofraya koydu. Meclis kurulduğunda Ahmed-i Câmî'nin içmediği fark edildi.

<sup>74</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fi makâmâtî's-Şeyh Ebî Saîd*, 23-24.

<sup>75</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fi makâmâtî's-Şeyh Ebî Saîd*, 23-26.

<sup>76</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fi makâmâtî's-Şeyh Ebî Saîd*, 28-33.

<sup>77</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fi makâmâtî's-Şeyh Ebî Saîd*, 37.

<sup>78</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fi makâmâtî's-Şeyh Ebî Saîd*, 111.

<sup>79</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fi makâmâtî's-Şeyh Ebî Saîd*, 35.

<sup>80</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fi makâmâtî's-Şeyh Ebî Saîd*, 43-44.

<sup>81</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fi makâmâtî's-Şeyh Ebî Saîd*, 53.

<sup>82</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fi makâmâtî's-Şeyh Ebî Saîd*, 65.

Arkadaşları ondan kadeh kaldırmasını istedi. Câmî tövbesini açıklayarak bunu reddetti. Şaşırان dostları onun şaka yaptığını sandı. O esnada ikinci kez hâtiften bir ses duyuldu. Küplerdeki şarap bal hâline geldi. Bu olaya şahit olan herkes hayrete düştü. Ardından oradaki bütün dostları tövbe ederek içkiden vazgeçtiler. Bu hadise Ahmed-i Câmî'nin tasavvufî hayata yönelişinin başlangıcı kabul edilir.<sup>83</sup>

İki sūfînin tasavvufî hayata yöneliş biçimleri belirgin şekilde farklı olduğu görülür. Ebû Saîd, seyrüsülûk sürecinin başından icâzet alıncaya kadar bir mürşidin gözetimi altında bulunmuş ve tasavvuf yoluna sâlik-i meczûb olarak girmiştir. Buna karşılık Ahmed-i Nâmekî Câmî'nin, Ebû Tâhir el-Kürd dışında bir şeyhe intisabına dair güçlü bir rivayet bulunmamaktadır.

## 2.5. Farklı İnançtan İnsanlara Karşı Tavrılarındaki Farklar

Ebû Saîd ile Ahmed-i Câmî arasındaki belirgin farklardan bir diğeri, gayrimüslimlere ve farklı itikad mensuplarına karşı tutumlarıdır. Ebû Saîd diğeri inanç mensuplarına karşı görece esnek bir tavır sergilerken Ahmed-i Câmî'de aynı ölçüde bir müsamaha görülmemektedir.

Ebû Saîd'in gayrimüslimlerle ilişkisine şu rivayet dikkat çekicidir: Bir gün Nişâbur'da atıyla yol alırken bir kilisenin önünden geçer. O gün Pazar olması sebebiyle Hıristiyanların kilisede toplanmıştı. Topluluktan bazıları, Hıristiyanların Şeyh'i görmesinin uygun olacağını söyler. Bunun üzerine Ebû Saîd atının yönünü çevirerek kiliseye girdi. Yanındaki topluluk da onunla birlikte içeri geçti. Kilisedeki Hıristiyanlar Şeyh'in önünde toplanıp hürmet gösterdiler. Ebû Saîd ve beraberindekiler oturunca Hıristiyanlar saygı gereği ayakta kaldılar, ağladılar ve çeşitli mânevî hâller meydana geldi.<sup>84</sup>

Öte yandan Ebû Saîd'e atfedilen şu rubâî de kapsayıcı tavrını yansıtmaktadır:

Yine gel, yine gel! Kim olursan ol, yine gel!  
Kâfir, mecûsî, putperest olsan da yine gel!  
Bu bizim dergâhımız ümitsizlik dergâhı değildir.  
Yüz kere tövbeni bozmuş olsan da yine gel.<sup>85</sup>

Bu çağrıyla farklı inanç mensuplarını yeni bir başlangıca davet ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca kendisine muhalif olanları da sırf inanç farklılıkları sebebiyle yargılamadığı görülmektedir.

Buna karşılık Ahmed-i Câmî'nin ise daha ihtiyatlı ve yer yer müsamahasız bir tutum sergilediği anlaşılmaktadır. Ona göre Sünnî itikadın dışındaki mezheplere intisap etmek bile kişiyi cehenneme götürebilir.<sup>86</sup> Ahmed-i Câmî yazdığı iki eserde Ehl-i sünnet akaidini izah için iki bölüm açmış,<sup>87</sup> Müslümanları ve sâlikleri "bid'at karanlığına" karşı dikkatli olmaya çağırmıştır. Daha ileri giderek, Mu'tezile mezhebine ait eserlerin okunmasını da sakıncalı görmüştür.<sup>88</sup> Bu yönüyle onun yaklaşımı Kelâbâzî, Kuşeyrî, Serrâc, Hücvirî Hucvirî gibi müelliflerin "Ehl-i Sünnet" itikadına gösterdikleri hassasiyetle paralellik arz etmektedir. Nitekim şeriâtın zâhirine karşı duyduğu hassasiyet, eserlerinin hemen tamamında açıkça görülmektedir.

<sup>83</sup> Gaznevî, *Makâmât-ı Jendepîl*, 193-195.

<sup>84</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fî makâmâtî's-Şeyh Ebî Sa'îd*, 272-273.

<sup>85</sup> Ebû Saîd, *Suhenân-ı Manzâm-i Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr*, 4.

<sup>86</sup> Câmî, *Ravzatü'l-müznibîn ve cenneti'l-müştâkîn*, 159.

<sup>87</sup> Câmî, *Ravzatü'l-müznibîn ve cenneti'l-müştâkîn*, 23; Câmî, *Miftâhü'n-necât*, 83.

<sup>88</sup> İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd fî makâmâtî's-Şeyh Ebî Sa'îd*, 218.

Sonuç olarak, iki sûfnin kendi dışındaki dinî inanç ve düşüncelere yönelik tutumlarının farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır. Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr, farklı inanç ve düşünce çevrelerinden insanlarla görüşmekte ve onlarla etkileşimde bulunmaktan herhangi herhangi bir sakınca görmemiştir. Buna karşılık Câmî, dinî inançlarını muhafaza etme kaygısıyla zaman zaman savunmacı bir tavır sergilemiş, hatta bazı durumlarda farklı mezhep mensuplarına karşı daha sert bir yaklaşım benimsenmiştir.

### Sonuç

Bu çalışma, Gaznevî tarafından aralarında üveysî bir bağ kurulan Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr ile Ahmed-i Nâmekî Câmî'nin tasavvufî meşreplerinin, belirgin biçimde farklı olduğunu ortaya koymuştur. Üveysîlik iddiasının, sûfler arasında zorunlu bir meşrep, mizaç benzerliği gerektirmediği; aksine aynı manevî silsileye nispet edilen sûflerin farklı tasavvuf anlayışları geliştirebildiği gösterilmiştir. Birincil kaynaklara dayalı karşılaştırma, hem düşünce dünyalarında hem de tasavvufî yaşayışlarında belirgin ayrılıklar bulunduğunu ortaya koymuştur.

İlim anlayışı bakımından iki isim farklı bir istikamet izlemiştir. Ebû Saîd medrese tahsilinden geçmiş, zâhirî ilimlerde derinleşmiş; ancak sülûk sürecinde ilmi geri plana alarak hâl ve tecrübeyi öne çıkarmıştır. Ahmed-i Câmî ise başlangıçta klasik medrese eğitimi almamış olmakla birlikte, seyrüsülûk ile beraber ilme yönelmiş, eserler kaleme almış ve çocuklarını da bu yönde teşvik etmiştir. Biri ilimden hâle, diğeri hâlden ilme yönelmiştir.

Semâ ve vecd konusundaki yaklaşımları da farklıdır. Ebû Saîd'in tasavvufu cezbe ve sekr ağırlıklıdır. Vecdi dışı vurur; şiir, raks ve semâ meclislerinde coşkun bir tavır sergiler. Ahmed-i Câmî ise semâyı bütünüyle reddetmez; fakat onu belirli ölçüler içinde tutmak ister. Cezbeyi değil, temkini esas alır. Bu durum, sekr ile sahv arasındaki meşrep farkını açıkça yansıtmaktadır.

Şatihelere bakışta da aynı ayrım görülür. Ebû Saîd'in vecd hâlinde söylediği sözler, Horasan tasavvuf geleneğini temsil eder. Ahmed-i Câmî ise bu tür sözlere mesafeli yaklaşır.

Seyrüsülûk süreçleri de farklıdır. Ebû Saîd birçok mürşidin terbiyesi altında ağır riyâzetlerden geçmiş, düzenli bir tasavvuf eğitimi almıştır. Ahmed-i Câmî ise güçlü bir cezbe tecrübesiyle dönüşüm yaşamış, ardından irşad faaliyetinde bulunmuştur. Bu başlangıç farkı, onların üslubuna ve irşad tarzına yansımıştır.

Ebû Saîd ile Câmî arasında kurulan bağ, tasavvufî meşrepte tam bir benzerlik anlamına gelmemektedir. Aynı manevî silsileye nispet edilen sûfler, farklı mizaca, farklı üsluba ve farklı önceliklere sahip olabilirler.

Netice olarak bu çalışma, üveysîlik kavramının sûfleri tek tip bir anlayış içinde değerlendirmek için yeterli olmadığını göstermiştir. Manevî nisbet ile meşrep birliği aynı şey değildir. Tasavvuf araştırmalarında her sûfnin kendi dönemi, şartları ve eserleri dikkate alınarak değerlendirilmesi gerektiği bir kez daha ortaya çıkmıştır.

**Kaynakça | References**

- Attâr, Ferîdüddin. *Tezkiretü'l-evliyâ*. çev. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Baklı, Rûzbihân-ı. *Şerh-i Şathîyyât*. thk. Henry Corbin. Tahran: İntişârât-ı Tuhurî, 1374HŞ.
- Büzcânî, Dervîş Ali. *Ravzatü'l-reyyahîn*. thk. Haşmet Müeyyid. Tahran: Büngâh-ı Tercüme ve Neşr-i Kitap, 1345HŞ/1966.
- Câmî, Ahmed-i Nâmekî. *Divân-ı Şeyh Ahmed-i Câm*. Tahran: Bünyad-ı Ferheng-i İran, 1347HŞ/1968.
- Câmî, Ahmed-i Nâmekî. *Künûzü'l-hikme*. thk. Ali Fazıl. Tahran: Pajuheşgâh-ı Ulum-i İnsanî ve Ferheng, 1387HŞ/2008.
- Câmî, Ahmed-i Nâmekî. *Miftâhü'n-necât*. Tahran: İntişârât-ı Bünyad-ı Ferheng-i İranî, 1347HŞ/1968.
- Câmî, Ahmed-i Nâmekî. *Ravzatü'l-müznibîn ve cenneti'l-müstakîn*. thk. Ali Fazıl. Tahran: İntişârât-ı Bünyad-ı Ferheng-i İranî, 1355HŞ/1976.
- Câmî, Ahmed-i Nâmekî. *Risâle-i Semerkandîyye*. thk. Hasan Nasrî Cami. Tahran: Pajuheşgâh-ı Ulum-i İnsanî ve Ferheng, 1396HŞ/2018.
- Câmî, Ahmed-i Nâmekî. *Sirâcü's-sâirîn*. thk. Ali Fazıl. Tahran: İntişârât-ı Âstan-i Kuds, 1398HŞ/2020.
- Câmî, Ahmed-i Nâmekî. *Ünsü't-tâibîn ve sirâtullâhi'l-müstakîm*. thk. Ali Fazıl. Tahran: İntişârât-ı Tus, 1350HŞ/1971.
- Câmî, Nûrüddîn Abdurrahmân. *Nefahâtü'l-üns min Hazarâti'l-kuds*. thk. William Nasolis vd. Kalkûta: Matbaa-ı Lissi, 1858.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Yayınları, 5. Basım, 2009.
- Ebû Ravh, Camaledîdîn Lütfullâh b. Ebî Saîd. *Halât ve Suhanân-ı Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr*. ed. Muhammed Rızâ Şeffî Kedkenî. Tahran: Çaphâne-i Çavuşgirân-ı Nakş, 8. Basım, 1384HŞ/2005.
- Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr, Ebû Saîd Fazlullâh. *Rubailer*. çev. Mehmet Kanar. İstanbul: Şule Yayınları, 2013.
- Eflaki, Ahmed. *Ariflerin Menkibeleri*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973.
- Eker, Mehmet - Yıldız, Abdulvahap. "Ahmed-i Nâmekî Câmî'nin Tasavvufî Bilgisinin Mahiyeti". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49 (2023), 76-96.
- Fazıl, Ali. *Kârname-i Ahmed-i Câm Nâmekî*. Tahran: İntişârât-ı Tus, 1. Basım, 1383HŞ/2005.
- Fazıl, Ali. *Şerh-i Âhvâl ve Nakd ve Tahlîl-i Âsâr-i Ahmed Câm*. Tahran: Çaphâne-i Hayderî, 1373HŞ/1994.
- Gaznevî, Sedîdüddîn Muhammed. *Makâmât-ı Jendepîl*. thk. Haşmet Müeyyed. Tahran: Şirket-ı İntişârât-ı İlmî Ferhengî, 1384HŞ/2006.
- Hemedani, Ebû'l-Meali Abdullah b Muhammed Aynülkudat el-. *Temhidat*. Tahran: İntişarat-ı Menuçîhr-i Hayaban, 1991.
- Hücvirî, Ali b. Osman Cüllabî. *Keşfü'l-mahcûb*. Tahran: Kitâbhâne-i Tahûrî, 1988.
- Karamustafa, Ahmet T. *Tasavvufun Oluşumu*. çev. Nagihan Doğan. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Kedkenî, Muhammed Rızâ Şeffî. *Çeşiden-i Taam-ı Vakt*. Tahran: Çaphâne-i Çavuşgirân-ı Nakş, 1386hş/2007.

- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 7. Basım, 2014.
- Müezzînî, Ali Muhammed - HERNEDİ, Mahmud Nedimi. "İttılât-i Derbare-i Kutbiddin Muhammed b. Mutahhar b. Ahmed-i Câm(Jendeþîl) Hemrah ba Nakd-i ez Mukaddem-i Musahhîh Çab-i Cedid Hadikatü'l-hakika". *Edeb-i Fârsî* 1/7 (2011), 45-66.
- Münevver, Muhammed b. *Esrârü't-tevhîd fî makâmâtî's-Şeyh Ebî Sa'îd*. Petersburg: Elias Mirza Buraganski, 1. Basım, 1899.
- Münevver, Muhammed b. *Tevhidin Sırları*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2015.
- Sirhindî, Ahmed. *İmâm-ı Rabbânî Risâleleri*. çev. Necdet Tosun. İstanbul: Sufi Kitap, 1. Basım, 2013.
- Tosun, Necdet. "Tasavvufta Üveysîlik ve Üveysî Sûflere Dair Menakıbnameler". Ankara: Bitlis Vakıflar Bölge Müdürlüğü-Şarkiyat Araştırmaları Derneği Yayını, 2012.
- Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistamî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Uludağ, Süleyman. "Câmî, Ahmed-i Nâmekî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/99-100. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Uludağ, Süleyman. "Meczip". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/285-286. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yıldız, Abdulvahap. *Ahmed-i Câmî Nâmekî / Hayatı-Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2013.
- Yıldız, Abdulvahap. "Sultan Sencer İle Ahmed-i Câm Nâmekî Arasındaki İlişkiler". *Nüşa Dergisi* 24 (2007), 137-149.
- Yıldız, Abdulvahap. *Sultânü'l-evliyâ Ebû Sa'îd-i Ebü'l-Hayr: Hayatı, Eserleri, Menkıbeleri ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: Kriter, 2018.