MERSİN İLAHİYAT DERGİSİ
MERSIN THEOLOGY JOURNAL

Sayı/Issue: 4 (2026), 217-241

Hasan Sezâyî-i Gülşenî Dîvânı'nda Tasavvufî Makamlar: Kelâbâzî Tasnifi Üzerinden Bir Metin Analizi

İbrahim KAYA
Öğretmen, MEB, Çankırı/Türkiye, ibrahimkaya2073@gmail.com, https://orcid.org/0000-0003-3692-8575

Araştırma Makalesi

Süreç
Geliş Tarihi: 07.08.2026
Kabul Tarihi: 10.11.2026

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Finansman: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Telif Hakkı:
© İbrahim Kaya | Creative Commons Attribution – Noncommercial 4.0 (Cc By Nc) International License

Öz

Bu çalışma, Hasan Sezâyî-i Gülşenî'nin *Dîvân*'ında yer alan tasavvufî makamların hangi kavramsal çerçeve içinde ve ne tür bir yorumla ele alındığını incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, tasavvuf literatüründe erken dönem sistematik tasniflerden biri olarak kabul edilen Kelâbâzî'nin *Ta'arruf* adlı eserinde ortaya koyduğu makam sınıflandırması esas alınmıştır. Bu tercih, söz konusu tasnifin sûfî seyr ü sülûk anlayışını kavramsal ve bütünlüklü bir yapı içinde sunması, Hasan Sezâyî'nin şiirlerinde yer alan tasavvufî kavramların sistematik biçimde değerlendirilmesine imkân vermesi ve klasik tasavvuf anlayışıyla karşılaştırmalı bir inceleme zemini oluşturması bakımından metodolojik bir dayanak sağlamaktadır. Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden belge tarama yöntemi kullanılmış; *Hasan Sezâyî Dîvânı*'nda tasavvufî makamlarla ilişkili ifadelerin yer aldığı şiirler tespit edilmiştir. Elde edilen metinler, ilgili makam başlıkları altında metin çözümlemesi (şerh) yöntemiyle incelenmiş; her bir makam önce klasik tasavvuf kaynaklarındaki anlam çerçevesiyle değerlendirilmiş, ardından Sezâyî'nin bu kavramları şiir dilinde nasıl yorumladığı, hangi bağlamlarda kullandığı ve hangi anlam genişlemelerine uğrattığı ortaya konulmuştur. İnceleme sonucunda, Sezâyî'nin tasavvufî makamları klasik literatürdeki hiyerarşik ve teorik yapıdan ziyade ilâhî aşk merkezli bir bakış açısıyla yeniden yorumladığı; makamları sadece seyr ü sülûkun aşamaları olarak değil, aynı zamanda aşk, mârifet ve vahdet tecrübesini ifade eden estetik ve sembolik unsurlar hâline dönüştürdüğü belirlenmiştir. Ayrıca bu dönüşümün, Gülşenî geleneğinin şiir dilinde geliştirdiği sembolik anlatım biçimiyle uyumlu olduğu ve Sezâyî'nin dilinde tasavvufî kavramların daha yoğun bir içsel tecrübe vurgusu kazandığı görülmüştür. Bu yönüyle çalışma, tasavvufî kavramların Dîvân şiirindeki yansımalarını ortaya koymakta, Gülşenî geleneğinin şiir dili içerisindeki yorum özelliklerine ışık tutmakta ve tasavvufî makamların Dîvân şiiri metinleri üzerinden sistematik biçimde incelenmesine yönelik sınırlı literatüre özgün ve analitik bir katkı sunmayı hedeflemektedir. Edebiyat ve tasavvuf alanında disiplinlerarası çalışmalara katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türk İslâm Edebiyatı, Tasavvuf, Hasan Sezâyî-i Gülşenî, Kelâbâzî, Tasavvufî Makamlar.

Atıf Bilgisi: Kaya, İbrahim. "Hasan Sezâyî-i Gülşenî Dîvânı'nda Tasavvufî Makamlar: Kelâbâzî Tasnifi Üzerinden Bir Metin Analizi". *Mersin İlahiyat Dergisi* 4 (2026), 217-241.

Sufi Maqams in the *Dīvān of Ḥasan Sezāʾī-i Gulshanī*: A Textual Analysis Based on al-Kalābādhī's Classification

İbrahim KAYA
Teacher, Ministry of National Education (MEB), Çankırı/Türkiye, ibrahimkaya2073@gmail.com, https://orcid.org/0000-0003-3692-8575

Research Article

History
Received: 07.08.2026
Accepted: 10.11.2026

Plagiarism:
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Funding: The author acknowledges that they received no external funding in support of this research.

Competing Interests: The author declares that have no competing interests.

Copyright:
© İbrahim Kaya | Creative Commons Attribution-Noncommer-cial 4.0 (CC BY-NC) International License

Abstract
This study aims to examine the conceptual framework and interpretive approach through which Sufi maqams (spiritual stations) are represented in the Dīvān of Ḥasan Sezāʾī-i Gulshanī. The analysis is based on the classification of maqams presented in al-Kalābādhī's Taʿarruf, regarded as one of the earliest systematic frameworks in classical Sufi literature. This classification provides a methodological foundation by offering a coherent conceptual structure for the Sufi understanding of sayr wa-sulūk, enabling a systematic evaluation of the Sufi concepts employed in Sezāʾī's poetry and facilitating a comparative analysis with the classical Sufi tradition. The study adopts a qualitative research design and employs document analysis as its primary method. Poems containing references to Sufi maqams were identified in the Dīvān and examined through close textual analysis (sharḥ). Each maqam was first evaluated within the semantic framework established by classical Sufi sources, and subsequently analyzed in terms of how Sezāʾī reinterprets it in poetic discourse, the contexts in which it appears, and the ways in which its conventional meanings are transformed and expanded. The findings indicate that Sezāʾī approaches Sufi maqams not merely as hierarchical stages of spiritual progression but reconfigures them through a divine love-centered perspective, turning them into aesthetic and symbolic expressions of love (ʿishq), maʿrifa, and the experience of waḥda. Furthermore, this transformation is shown to be consistent with the symbolic mode of expression developed within the Gulshanī tradition, while Sezāʾī's poetic language places a stronger emphasis on inward spiritual experience. In this respect, the study not only elucidates the poetic representation of Sufi concepts and the interpretive characteristics of the Gulshanī tradition but also offers an original and analytical contribution to the limited scholarship that systematically investigates Sufi maqams through the lens of Ottoman Dīvān poetry, thereby providing a methodological perspective for interdisciplinary studies in the fields of literature and Sufism.

Keywords: Turkish Islamic Literature, Sufism, Hasan Sezāʾī-i Gulshanī, Kelābādhī, Ṣūfī Maqams.

Cite as: Kaya, İbrahim. "Sufi Maqams in the Dīvān of Ḥasan Sezāʾī-i Gulshanī: A Textual Analysis Based on al-Kalābādhī's Classification". *Mersin Theology Journal* 4 (2026), 217-241.

Hasan Sezâyî-i Gülşenî Dîvânı'nda Tasavvufî Makamlar: Kelâbâzî Tasnifi Üzerinden Bir Metin Analizi

Giriş

Tasavvufî talim ve terbiye yoluna giren sâlik, seyr ü sülûkü süresinde birçok ihsana nâil olur. Bu ihsanlardan biri de sûfîlerin makam olarak belirttikleri mertebelerdir. Sözlükte durulacak yer, mekân, mahal anlamlarına gelen makam;[1] sûfî ıstılahında nefsin günah ve kötülüklerden mücahede ve riyâzetle aşama aşama arınarak salikin yaşadığı hâllerin sürekli ve kalıcı olmasıdır.[2]

Tasavvufta makam kavramı milâdî 9. yüzyıldan itibaren mücahede ve sülûk kavramlarına bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Makamların isimleri ve sayıları ile ilgili olarak sûfîlerin farklı görüşleri bulunmaktadır: Tasavvufta hâl ve makam kavramlarını ele alan ilk sûfîler arasında Zünnûn el-Mısrî (ö. 245/859 [?]), Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848 [?]) ve Şakīk-ı Belhî (ö. 194/810), Serî es-Sakatî (ö. 251/865) yer alır. Ebü'l-Hüseyin en-Nûrî (ö. 295/908), *Maḳāmâtü'l-ḳulûb* adlı eserinde kalp, fuâd, sadr ve lüb mertebelerini açıklamış; sadrı İslâm'ın, kalbi imanın, fuâdı mârifetin, lüb'ü ise tevhidin menşei olarak değerlendirmiştir. Ebû Bekir el-Kettânî'ye (ö. 322/934) göre ise Allah ile kul arasında, bir kısmı nurdan bir kısmı zulmetten oluşan bin makam bulunmaktadır. Sûfîler tarafından makamların sayısına dair 7 ilâ 1001 arasında değişen sayıda farklı makamları zikrettikleri görülür. İlk dönem sûfî müelliflerinden Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988), tövbe, vera', takva, züht, fakr, sabır, tevekkül ve rızadan oluşan 8 makamı sıralamakla birlikte, bunların dışında başka makamların da varlığına işaret eder. Necmeddîn-i Kübrâ (ö. 618/1221), *el-Uṣûlü'l-'aşere* adlı eserinde tövbe, züht, tevekkül, kanaat, uzlet, zikir, teveccüh, sabır, murakabe ve rıza olmak üzere on makamdan söz eder. Hâce Abdullah el-Herevî (ö. 481/1089) ise *Menâzilü's-sâ'irîn* ve *Ṣad Meydân* adlı eserlerinde makamların sayısını yüz olarak belirlemiş ve her bir makamı üç derece hâlinde tasnif etmiştir.[3]

Çalışmamızda tasavvufun temel eserlerinden kabul edilen *Ta'arruf* isimli eserin müellifi Kelâbâzî'nin (ö. 380/990) tasnifi esas alınmıştır. Kelâbâzî, bu eserinde tasavvufî makamları 17 başlık altında işlemiş ve şu şekilde sıralamıştır: Tövbe, züht, sabır, fakr, tevâzu, havf, takva, ihlas, şükür, tevekkül, rıza, yakîn, zikir, üns, kurb, ittisâl ve muhabbet.[4] Kelâbâzî'nin tasnifi, erken dönem tasavvuf literatüründe makamların kavramsal çerçevesini sistematik ve bütünlüklü bir biçimde sunan örneklerden biri olması ve çalışmada incelenen metinlerdeki kavramların sınıflandırılmasına elverişli bir analitik zemin sağlaması nedeniyle tercih edilmiştir. Bununla birlikte Sezâyî'nin şiirlerinde bu makamların sabit bir hiyerarşi içinde değil, çoğu zaman aşk merkezli olarak şâirâne üslupla yeniden yorumlandığı görülmektedir. Kelâbâzî'nin *Ta'arruf* adlı eserinde ortaya koyduğu tasavvufî makamlar tasnifi, erken dönem sûfî düşüncenin kavramsal çerçevesini sistematik biçimde sunması bakımından klasik bir referans niteliği taşımaktadır. Bu tasnif, sâlikin seyr ü sülûk sürecinde kat ettiği mertebeleri belirli bir düzen içerisinde ele alarak tasavvufî tecrübeyi teorik bir bütünlük içinde açıklamayı amaçlar. Hasan Sezâyî-i Gülşenî'nin şiiri ise bu teorik çerçevenin edebî düzlemde yeniden üretildiği bir alan olarak dikkat çekmektedir. Nitekim Sezâyî,

1 İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010), "Makam", 761.
2 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016), "Makam", 234.
3 Süleyman Uludağ, "Makam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/409-410.
4 Muhammed b. İbrâhim el-Kelâbâzî, *Ta'arruf*, ed. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992), 155-179.

Kelâbâzî'nin sıraladığı tövbe, züht, sabır, fakr ve rıza gibi makamları şiirlerinde doğrudan ya da dolaylı biçimde kullanmakta; ancak bu kavramları klasik sûfî literatürdeki sabit ve hiyerarşik anlamlarından ziyade, çoğunlukla ilâhî aşk ekseninde yeniden yorumlamaktadır. Bu bağlamda Kelâbâzî'nin tasnifi, çalışmada yalnızca bir sınıflandırma aracı değil, aynı zamanda Sezâyî'nin şiirinde tasavvufî makamların nasıl yorumlandığını tespit etmeye imkân veren karşılaştırmalı bir zemin işlevi görmektedir. Dolayısıyla bu çalışma, bir yandan *Taʿarruf*'ta sistematik biçimde ortaya konan makam anlayışını esas alırken, diğer yandan Sezâyî'nin şiirinde bu makamların nasıl anlam genişlemesine uğradığını, hangi durumlarda klasik çerçevenin dışına taşarak aşk merkezli bir yoruma dönüştüğünü ortaya koymayı hedeflemektedir.

Sûfî şairler, şiirlerinde tasavvufî makamları ifade eden kavramlara yer vermişlerdir. Bunlardan akla ilk gelen 13. yüzyıl mutasavvıf şairlerden Yûnus Emre'nin (ö. 720/1320 [?]) *Dîvân*'ında birçok yerde makamları ifade eden kullanımlar mevcuttur.[5] Hasan Sezâyî'nin etkilendiği 17. yüzyıl mutasavvıf şairi Niyâzî-i Mısrî'nin (ö. 1105/1694) şiirlerinde de erişilen yüce makamların coşkulu bir dille terennüm edildiği görülmektedir.[6]

Türk İslâm Edebiyatı'nın 18. yüzyıldaki temsilcilerinden mutasavvıf şair Hasan Sezâyî-i Gülşenî (ö. 1151/1738) de *Dîvân*'ında bu makamları ele almış ve şiirlerine yansıtmıştır. Sezâyî, 1669'da Mora Yarımadası'nda doğmuş, Venediklilerin işgali nedeniyle yurdunu terk etmek zorunda kalmıştır. Önce İstanbul'a daha sonra Edirne'ye gelerek seyr ü sülûkünü Lâ'lî Mehmed Fenâî Efendi'nin (ö. 1102/1701) yanında tamamlamıştır. Sezâyî mahlası kendisine, Niyâzî-i Mısrî tarafından verilmiştir. Şiirlerinde İbn Arabî ve onun Vahdet-i vücûd anlayışı, Niyâzî-i Mısrî etkisi ve İbrahim Gülşenî izleri görülür. Sezâyî için Osmanlıların Hâfız-ı Şirâzî'si yorumu yapılmaktadır. Halvetî-Gülşenî tarikatının Sezâiyye kolunun pîri kabul edilmektedir. Sezâiyye daha çok Edirne ve civarında yaygınlık kazanmıştır. *Dîvân*, *Mektûbât* ve *Şerh-i Gazel-i Niyâzî-i Mısrî* adlı eserleri bulunmaktadır. 1738'de Edirne'de vefat etmiştir.[7]

Makalede Hasan Sezâyî-i Gülşenî *Dîvân*ı'nda tasavvufî makamların ele alınışı incelenmiştir. Belge tarama yöntemiyle *Dîvân*'da yer alan makam isimlerinin geçtiği şiirler belirlenmiş ve makamın ilgili olduğu şiir birimleri başlıklandırılarak açıklaması yapılmıştır. *Dîvân*'dan yapılan alıntılarda nazım şekilleri "G." gazel, "Ks." kaside, "Müf." müfred gibi kısaltmalarıyla gösterilmiş; kısaltmadan sonra verilen ilk sayı şiirin numarasını, eğik çizgiden sonraki sayı ise beyit numarasını ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Alıntılar, Ali Rıza Özuygun neşri[8] esas alınarak verilmiştir.

Literatürde Hasan Sezâyî şiirleri üzerine yapılan çalışmalarda "Din ve Tasavvuf" gibi alt başlıklar altında şairin tasavvufî yönü değerlendirilmiştir.[9] Resul Çay tarafından hazırlanan yüksek lisans tezinde şairin şiir ve mektuplarındaki hâl ve makamlara ilişkin görüşlerine bir arada ve sistematik bir tasnif gözetilmeksizin yer verilmiştir.[10] Necdet Şengün tarafından hazırlanan yüksek lisans tezinde *Dîvân*'daki tasavvufî muhteva belli başlı kavramların alt başlıklar hâlinde örnekli açıklamalarının verilmesi yoluyla işlenmiştir.

5 Yunus Emre, *Yûnus Emre Divanı İnceleme*, ed. Mustafa Tatcı (İstanbul: H Yayınları, 2008), 400-445.

6 Kenan Erdoğan, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2019), 177-178.

7 Hayatı hakkında detaylı bilgiler için bk. Ali Rıza Özuygun, *Hasan Sezâyî-i Gülşenî Dîvânı* (İstanbul: Buhara Yayınları, 2019), 15-40; Himmet Konur, "Sezâî-yi Gülşenî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/79-81.

8 Özuygun, *Hasan Sezayî-i Gülşenî Divanı*.

9 Ali Rıza Özuygun, *Hasan Sezâyi'nin Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri, Divanı'nın Tenkitli Metni ve İncelemesi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999).

10 Resul Çay, *Hasan Sezâyî'nin Hayatı, Eserleri, Halîfeleri ve Tasavvufî Görüşleri* (Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 225-275.

Tasavvufî makam olarak sadece tövbe makamına yer verilmiştir.[11] Sıdıka Çanakçı tarafından hazırlanan doktora tezi, şairin tasavvufî yönünü geniş bir çerçevede ele almış ancak şairin tasavvufî makamlarla ilgili değerlendirmeleri karışık olarak incelenmiş, sistematik bir analiz yapılmamıştır.[12] Hasan Sezâyî'nin şiirlerini tasavvufî yönden ele alan müstakil bir makaleye rastlanmamıştır. Ayrıca tasavvufî makamların Dîvân şiiri metinleri üzerinden sistematik ve analitik bir biçimde incelendiği çalışmaların sınırlı olduğu görülmektedir. Özellikle Hasan Sezâyî'nin *Dîvân*'ı üzerine yapılan araştırmalar incelendiğinde, şairin tasavvufî düşüncesi, dili ve üslubu üzerine bazı çalışmalar mevcut olmakla birlikte, tasavvufî makamların bütüncül bir tasnif çerçevesinde ele alındığı müstakil bir incelemeye rastlanmamıştır. Bunun yanı sıra, diğer sûfî şairlerin dîvânları üzerinde de tasavvufî makamları merkeze alan kapsamlı ve karşılaştırmalı analizlerin oldukça sınırlı olduğu dikkat çekmektedir. Bu durum, tasavvufî makamların şiir dili içerisindeki yansımalarının yeterince incelenmediğini göstermekte ve bu alanda yapılacak çalışmaların önemini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, *Hasan Sezâyî-i Gülşenî Dîvânı*'nı tasavvufî makamlar perspektifinden ele alan bu çalışma, mevcut literatürdeki söz konusu boşluğu gidermeye katkı sağlamayı hedeflemektedir.

1. Dîvân'da Makamların İşlenişi

1.1 Tövbe

Tövbe makamı, Kelâbâzî'nin tasnifinde sûfîliğin ilk makamı olarak değerlendirilmiştir. Müellif *Ta'arruf* adlı eserinde bazı sûfîlerin görüşlerine yer vermiştir. Kelâbâzî; işlenilen günahın zevkini ve izini kalbinden tamamen çıkarıp ruhun arınmasını, ariflerin akıllarına Allah'tan başkası geldiğinde tövbe ettiğini nakleder.[13] Tasavvufî makamların ilki sayılan tövbe, günahlardan pişmanlık duyarak Hakk'a yönelmektir.[14] Kur'ân-ı Kerim'de "Ey iman edenler! İçtenlikle ve kararlılık içinde Allah'a tövbe edin…"[15] ayetiyle nasûh tövbesinden bahsedilerek tövbenin samimi olması ve işlenilen günahlara tekrar dönmemek üzere kararlılık gösterilmesi vurgulanır. Hasan Sezâyî de ilâhî aşkın sarhoşluğuyla âşığın Hakk'a yöneleceğini "tevbe-i nasûh" kavramı üzerinden açıklamaktadır.

Sâki sun bâde-i sabûh olsun

İçerüz tevbe-i nasûh olsun[16] (Hasan Sezâyî, G.251/1)

(Sâki öyle bir bâde sun ki sabûh bâdesi olsun. Nasûh tövbesi olsun ki içeriz.)

Beyitte tövbe kavramı ile sâki-bâde mazmunlarının ilişkilendirildiği görülmektedir. Bâde tasavvufta ilâhî aşkı temsil etmektedir.[17] Beyitte geçen sabûh bâdesi ise özellikle İran edebiyatının etkisiyle Fahreddin Irâkî (ö. 688/1289) tarafından şekillendirildiği, elest misakında âşıkların içtiği aşk şarabının yokluğundan kaynaklanan mahmurluğu giderecek, âşıkların ruhlarına gıda olarak ifade edilmektedir.[18] Hasan Sezâyî; içilecek aşk şarabının sarhoşluğunun, kulun kalbini hakikate yönelterek hakiki bir tövbe meydana getirmesini

[11] Necdet Şengün, *Hasan Sezayî-i Gülşenî'nin Eserlerindeki Dînî-Edebî Muhteva* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001).

[12] Sıdıka Çanakçı, *Hasan Sezâyî Gülşenî Divânı'nın Tasavvufi Açıdan Değerlendirilmesi* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025).

[13] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 155-156.

[14] H. Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 179.

[15] Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Meali* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), et-Tahrim 66/8.

[16] Özuygun, *Hasan Sezayî-i Gülşenî Divanı*, 291. Makalede kullanılan şiirler için aynı eserden istifade edilmiştir.

[17] Uludağ, "Bâde", 63.

[18] Nasrullah Pürcevâdî, *Can Esintisi: İslam'da Şiir Metafiziği*, çev. Hicabi Kırlangıç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 383-384.

temenni eder. Aşk şarabıyla mest olmanın, âşıkta hakiki bir tövbe doğuracağını, yani manevi arınmaya vesile olacağını söylemektedir. Böylece içilen manevi bâde, kulun geçmiş günahlarını terk etmesine ve kalbini bütünüyle Allah'a döndürmesine vesile olur. Sezâyî, tövbe ile sâlikin seyr ü sülûkü sonunda, ezeldeki başlangıca dönüşü arasında bağlantı kurmaktadır.

1.2. Züht

Kelâbâzî; züht makamıyla ilgili naklettiği sûfî görüşlerinde mal sahibi olmamaya, mala yönelik arzunun kalpte yer etmemesine, Allah nezdinde bir sineğin kanadı kadar değeri bulunmayan dünyadan yüz çevirmeye ve kişinin kendisine ait olmayan şeyleri terk etmesi gibi yorumlara yer verir.[19] Züht ehli zahitler, tasavvufî gelenekte aşk ve irfandan yoksun görülerek tenkit edilmişlerdir. Hasan Sezâyî, seyr ü sülûk sürecinde zühdün gerekli olduğunu ancak sûfînin bundan sonraki makamları aşk ile kat edeceğini şiirlerinde ifade etmiştir. Aşktan bî-haber ve mahrum kalan zahitleri de eleştirmiştir.

Nefsi halâs-ı kayd-ı mecâz itmişüz bugün

Itlâka irdi zühdile çünki kuyûdumuz (Hasan Sezâyî, G.154/2)

(Nefsimizi bugün hakikat olmayan bağlardan, kayıtlardan kurtarmışız. Çünkü bütün bağlarımız züht ile kayıtlarından kurtulup mutlak hâle geldi.)

Seyr ü sülûk sürecinde sâlik, tövbe edip mâsivâdan uzaklaşarak kendisini Hakk'a yöneltir. Hakikati olmayan, gelip geçici dünyevî her türlü şeyden yüz çevirerek kendisini Hakk'ın yoluna adar. Nefis tezkiyesi ile kul, kendisini Hak'tan uzaklaştıran her türlü mâsivâdan kurtarır. Hasan Sezâyî, sülûkün başlangıcında züht anlayışının önemli olduğunu ifade etmektedir.

Kimini zâhid idüben eyledüñ

Zühd ü vera' ile anı mübtelâ (Hasan Sezâyî, Ks. 2/5)

(Kimini zahit edip züht ve Allah korkusu ile onları kendine bağladın, âşık ettin.)

Nefis tezkiyesi ile belli merhaleler kat eden sâlikin kalbine ilâhî aşkın ateşi düşer. Bu hakikati 16. yüzyıl mutasavvıflarından Şemseddin Sivâsî (ö. 1006/1597) "*Sür çıkar gayrı gönülden tâ tecellî kıla Hak / Pâdişâh konmaz sarâya hâne ma'mûr olmadan*."[20] berceste beytiyle ifade etmektedir. Sezâyî; aşkın gönle düşmesiyle dünya, takva, züht, akıl, varlık gibi mefhumlardan azade olunduğunu da başka bir beytinde açıklamaktadır.[21] Aşk yolunda ise zühtten öte kâmil bir mürşit vâsıtasıyla yol alınabileceğini belirtir.[22] Hasan Sezâyî, ilâhî aşkın gönle düşmesi için züht makamının geçilmesi gerektiğini söylemektedir.

Kayd-ı zühdi terk idüp geldüm der-i meyhâneye

Bezm-i 'aşkdan sâkiyâ sun bize bir câm-ı şarâb (Hasan Sezâyî, G.18/3)

(Züht kaydını terk edip meyhâne kapısına geldim. Ey sâki, aşk meclisinden bize bir şarap kadehi sun!)

---

19 Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 156-157.

20 Şemseddin Sivâsî, *Ebü's-senâ Şemseddîn Ahmed es-Sivâsî İbn Ebî'l-Berekât Muhammed Kuddise Sırruhu Dîvânı* (Süleymâniye Kütüphanesi, Hüseyin Şemsî Fatih Güneren Bölümü, 93), 125a.

21 Dîn ü dünyâ zühd ü takvâ 'akl u sabrum gitdi hep / Varlıgum mahv oldı küllî şeş cihâtum kalmadı. (G.356/3) Bk. Özuygun, *Hasan Sezayî-i Gülşenî Divanı*, 333.

22 Biter işüñ kıyâs itme senüñ zühd ile ey zâhid / Dilerseñ Hakk'a yol bulmak ara bul kâmil insânı. (G.373/3) Bk. Özuygun, *Hasan Sezayî-i Gülşenî Divanı*, 345.

Meyhâne tasavvufta; tekkeler, kâmil mürşit kalbi ve lâhut âlemini[23] ifade etmekte sıklıkla kullanılan mazmunlardan biridir. Hasan Sezâyî, gönlüne düşen aşk ateşinin tesiriyle mürşid-i kâmilden aşkullâhı talep etmektedir. Bu makamdan itibaren aşktan ve irfandan yoksun kalan zahitleri ham sofu görerek eleştirmektedir.

Sen zühd ile ey zâhid ol sadr-ı riyâsetde

Ben kûy-ı harâbâta sâlâr olayın şimdi (Hasan Sezâyî, G.359/3)

(Ey zâhid! Sen züht ile makam mevki hırsının başında ol. Ben ise şimdi sevgilinin bulunduğu meyhânede baş olayım.)

Hasan Sezâyî; kendisini zahit olarak görmesine rağmen kalbinden dünya, makam, mevki sevgisini ve hırsını atamamış kimseleri eleştirerek aşk ehlinin ve zahitlerin yollarının ayrıldığını söylemektedir.

1.3. Sabır

Sabır konusuyla ilgili olarak Kelâbâzî; sûfîlerin Allah'tan bir çıkış kapısı beklemek, sabırda sabretmek, Allah'tan yardım isteyip emirlerine karşı sabretmek gibi görüşlerini nakletmiştir.[24] En güzel sabrın, başına bir musibet geldiğinde şikâyet etmeden ve sızlanmadan toplum içinde bulunabilen kimsede olduğu ifade edilir. Kuşeyrî (ö. 465/1072) sabrı âbidlerin ve âşıkların sabrı olarak iki sınıfa ayırır. Âbidler için sabrın şart olduğunu, âşıklar için Hakk'a vuslattan sonra sabra ihtiyaç olmadığını söyler.[25] Hasan Sezâyî de sabrı âşıkların gözünden ele almış, vuslat yolundaki elem ve sıkıntılara gösterilen sabrı şiirlerinde işlemiştir.

Gönül nâr-ı mahabbetle seni sûzân iden kimdür

Alup sabr u karârın böyle ser-gerdân iden kimdür (Hasan Sezâyî, G.116/1)

(Gönül, seni muhabbet ateşiyle yakan kimdir? Sabır ve sebâtını alıp böyle perişan eden kimdir?)

Âşığın gönlündeki aşk ateşinin tesiriyle, sabır makamı geçilir; gönül yanar, karar kaybolur. Bu, sabrın yetersizliğini değil; aşkın sabrı da kuşatan daha yüksek bir hâl olduğunu gösterir. Vuslat arzusuyla yanan âşığın gönlü, aşkullah ile sabrı terk eyler. Yine başka bir beytinde fenâ fi'ş-şeyh makamında mürşidine duyduğu muhabbetle ayrılığın eziyetine, manevi yüküne katlanamadığını belirterek sabrının kalmadığını söylemektedir.[26]

Sabr it sitem-i hâre gül vaslına bul çâre

Çâresini isterseñ kalma kafes-i tende (Hasan Sezâyî, G.308/3)

(Sabret! Çünkü gülün vuslatına erişmek için dikenin eziyetine katlanmak gerekir. Eğer bu işin çaresini arıyorsan, beden kafesinde kalma.)

Seyr ü sülûkta diken, nefis mücâhedesini, çileyi, sıkıntıyı ve dünyevî imtihanları temsil eder. Güle vâsıl olmak için çare bu imtihanları geçmektir. Hasan Sezâyî'ye göre vuslatın çaresi, bedenin arzularına ve nefsin kayıtlarına bağlı kalmamaktan geçmektedir. Bunun yolu da beden kafesinde hapsolmuş ruhun aslî vatanına kavuşması için sabır makamından geçmektedir. Sabır, sadece dünyevî belalara tahammül değil; nefsin

[23] Uludağ, "Meyhane", 248.
[24] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 157-158.
[25] Abdulkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 270-271.
[26] Firâkuñ bârına zerre tahammül / Ne sabrum var ne dermânum efendüm. (G. 236/4) Bk. Özuygun, *Hasan Sezayî-i Gülşenî Divanı*, 284.

arzularına karşı koymak, çilelere sebat etmek ve nihâyetinde "beden kafesini" aşarak ruhu kayıtlardan âzâde kılmaktır.

Var mı cihân içinde bañа bir haber virür

'Âşık ola da sabr ide izhârı olmaya (Hasan Sezâyî, G.326/3)

(Dünya içinde bana haber verecek kimse var mı ki, hem âşık olsun hem de sabredip bunu hiç açığa vurmasın?)

Şair istifham yoluyla "gerçekten âşık olan bir kimse, aşkını hiç belli etmeden sabredebilir mi?" sorusunun cevabını aramaktadır. Sabır makamında aşk hâlinin karşısında âciz kalacağını ifade etmektedir. Âşık, her ne kadar sabrını muhafaza etse de aşkın tabiatı gereği hâl diliyle veya kâl diliyle aşkını aşikâr edecektir.

1.4. Fakr

Kelâbâzî, fakr makamıyla ilgili olarak *Kur'ân-ı Kerim*'de buyurulan "…ihtiyaç içinde olsalar bile onları kendilerine tercih ederler."[27] ayetinden yola çıkarak bir şeye mâlik olmamayı; sahip olunan şeyler için de kişinin kendisinin değil başkalarının faydasının öncelenmesinin önemini nakleder.[28] Sûfîlerce değerli görülen fakr, kalpte ağyârın bulunmamasıdır.[29] Sâlikin hiçbir şeye sahip olmadığını, daima Allah'a muhtaç olduğunu, her şeye mâlik olanın Allah olduğunu bilmesidir.[30] Hasan Sezâyi de fakr makamını bu minvalde ele almış, gerçek zenginliğin varlık iddiasından öte var olanla yetinmeyi ifade eden gınâ ehli olmaktan geçtiğini söylemektedir. Sezâyî, hakiki zenginliğin fakr makamında idrak edilebileceğini söyler.

Yanup fakr odına kal ol sakın kılma şikâyet kim

İşitdüm mâye-i nâr-ı cehennem agniyâdandur (Hasan Sezâyî, G. 59/2)

(Fakr ateşiyle yan ve bu hâle sabret, sakın şikâyet etme! İşittim ki cehennem ateşinin mayası zenginlerdendir.)

Hak yolundaki sâlik için her türlü varlıktan arınmak ve nefsin fakr ateşiyle yakılıp yok edilmesi gerekir. Bu imtihanın başarılması için sabredilmeli, şikâyette bulunulmamalıdır. Zîrâ şikâyet; varlık iddiasında bulunmanın, mal mülk talebiyle zenginlik arzusunun nişânesidir. Burada "zenginlik"ten kasıt, mala mülke sahip olmak değil, kalbi dünya sevgisine ve mal hırsına esir kılmaktır. Mal hırsı ve tamahkârlık ise kulu nefsine esir ederek azap görmesine sebep olacaktır.

Buldı fakr içre kenz-i lâ-yefnâ

Bende-i dergehi Sezâyî fakîr (Hasan Sezâyî, G.135/5)

(Sezâyî fakir, fakr içinde fânî olmayan (ebedî) hazineyi buldu; o, dergâhın bir bendesi (kulu)dur.)

Sûfîlere göre hakiki zenginlik, dünyadan bir şeylere sahip olmak değil, Allah'a muhtaçlığını bilmek ve O'na dayanmak demektir. Gelip geçici olan dünya ve içindekilerin asıl sahibinin Allah olduğunun idrakine varmak, fakr makamında bitip tükenmeyen hazineye ulaşmaktır.

---

27 el-Haşr 59/9.

28 Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 159.

29 Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî el-Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020), 90.

30 Uludağ, "Fakr", 131.

Fahr eyle fakr ile dü-cihânuñ emîri ol

Terk idüp baş u cânı mahabbet dilîri ol (Hasan Sezâyî, G.219/1)

(Fakr ile iftihar et, böylece iki cihanın (dünya ve âhiretin) gerçek sultânı olursun. Başını ve canını terk et, aşkın yiğidi ol!)

Hasan Sezâyî bu beytinde hadis olarak rivayet edilen "*el-fakru fahrî*"[31] (Fakirlik övüncümdür.) sözüne telmih yapmaktadır. Kulun Allah'tan başka hiçbir şeye muhtaç olmadığını bilmesi, benlikten soyunup O'nun huzurunda acziyetini idrak etmesi, hakiki fakrın övünç vesileleridir. Fakr makamı, sadece mala mülke karşı değil, "ben"e karşı da bir terk hâlidir. Kişinin benliği ve gururu ile nefsânî isteklerini terk etmesi, muhabbetullâhın gerekleridir. Böylece âşık, aşkın tabiatında yer alan cefâ ve eziyetlere karşı cesâretini, yiğitliğini göstermiş olur.

Şâh-ı bî-ma'zûl olur gencine-i fakrı bulan

Şân-ı fakrı kim bilürdi İbn-i Edhem olmasa (Hasan Sezâyî, G.304/2)

(Fakr hazinesini bulan, azledilmeyen bir şah olur. Eğer İbrâhîm bin Edhem olmasaydı, fakrın şânını kim bilebilirdi?)

Fakr mevzusunda Hasan Sezâyî meşhur mutasavvıf İbrahim bin Edhem'e (ö. 161/778 [?]) telmih yapmaktadır. İbrahim bin Edhem, tasavvufta dervişliği sultanlığa tercih edenlerin remzidir. Edebiyatımızda fakrı tercih edip kanaat ehli olmasıyla övülmüştür.[32] Hasan Sezâyî fakrı hazineye benzeterek bu hazinenin sahibini azledilmesi mümkün olmayan bir sultan gibi değerlendirir. Dünya mülkünün sultanlığı gelip geçici bir şan makamı iken fakr; Allah katında kalıcı olan bir izzettir.

1.5. Tevâzu

Kelâbâzî, tevâzu makamında sûfîlerin halka şefkat kanatlarıyla yaklaşmak ve onlara yumuşak davranmak, onların yüklerini çekebilmek, azlıkla iftihar etmek gerektiğine ilişkin görüşlerini nakletmiştir.[33] Tasavvufta tevâzu nefsin Hak huzurunda kulluk mevkiine konulmasını, Hak karşısında eğilmeyi ve hakkı kabullenmeyi ifade eder.[34] Hakk'ın tasarrufu karşısında kulun itaat etmesidir.[35] Hasan Sezâyî, tevâzu makamıyla toprak arasında münâsebet kurarak tevâzu ehlinin yüce makamlara erişeceğini bildirmektedir.

Rû-be-hâk olur tevâzu' ehli lîk

Menzil ü me'vâsını eflâk ider (Hasan Sezâyî, G. 100/4)

(Tevâzu ehli, yüzünü toprağa koyar (alçakgönüllü olur); fakat onun menzili ve yurdu gökler olur.)

Hasan Sezâyî, tevâzu ehlinin kendisini toprak gibi bildiğini; böyle kimselerin hakikatte feleklerin üzerinde yüksek makamlara sahip olduklarını söylemektedir. Beyit Hz. Peygamber'in *"Kim Allah rızası için bir derece tevâzu ederse Allah o kimseyi buna karşılık olarak bir derece yükseltir. Kim de Allah'ın rızasının hilâfına bir derece kibirlenirse Allah bu kimseyi, kibirlenmesine karşılık olarak bir derece alçaltır ki, nihâyet onu aşağıların en aşağısında*

[31] İsmâil b. Muhammed Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, thk. Ahmed el Kâlâşî (Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1985), 2/87.
[32] İskender Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2020), "Edhem", 133.
[33] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 161.
[34] Uludağ, "Tevazu", 355.
[35] Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), "Tevâzu", 164.

kılsın."[36] hadisine telmihte bulunmaktadır. Tevâzunun insanı alçaltan bir hâl olmadığını, derecesini yükselten bir yüce ahlak olduğunu ifade etmektedir. Kulun Hakk'a karşı tevâzusunu gösteren namazdaki secde hâli de beyitten çıkarılabilecek manalardan biridir.

1.6. Havf

Sözlükte korku anlamına gelen havf[37] makamıyla ilgili olarak Kelâbâzî, kişinin nefsinden ve Allah'tan korkması ile korku ve ümidin birleşmesinden iman hakikatlerinin doğmasına ilişkin sûfî görüşlerini aktarmaktadır.[38] Korku ve ümidi (recâ) sûfîler bir kuşun iki kanadına benzetmişlerdir. Kuşun uçabilmesi için iki kanadın da var olmasından kinâye olarak kulda her iki hâlin de bulunması gerektiğini bildirmişlerdir.[39] Hasan Sezâyî, havf ve recâyı birlikte ele alarak muhabbetullah yolunda bir durak olduğunu bildirmiştir.

Bendeñi nâr-ı celâlüñ havfı mahv eylerdi lîk

Hamdülillâh fazl u lutfuñ itmişem ammâ sened (Hasan Sezâyî, G. 46/4)

(Kulunu (beni), celâl ateşinin korkusu yok ederdi; fakat hamdolsun ki senin fazl ve lütfunu kendime daima dayanak kıldım.)

Sezâyî, kulun celâl sıfatları karşısında korkudan yok olabileceğini belirtmektedir. Ancak Allah'ın rahmeti gazabından üstün olduğundan cemâl sıfatları ile kuluna ihsanda bulunacağı ümidiyle Rabb'ine şükrünü dile getirmektedir. Böylece havf ve recâ arasında dengeli bir hâli göstermektedir.

Ben câm-ı 'aşkı içdüm mestânedür disünler

Havf u recâyı geçdüm dîvânedür disünler (Hasan Sezâyî, G. 73/1)

(Ben aşk kadehini içtim, sarhoştur desinler. Havf ve recâyı da aştım, artık deli desinler.)

Beyitte ifade edilen sarhoşluk mecâzen "elest bezminde" içilen aşk şarabının feyziyle, dünya aklını aşan hâle işaret eder. İlâhî aşk şarabıyla sarhoş olan âşık için cehennem korkusu ve cennet ümidi aşılmış; âşık Hakk'a yönelmiştir. Tasavvufta ilâhî sarhoşluğu ifade eden bu hâl sekr ile tarif edilir. Vecd ehline cemâlî tecellîlerin temâşâsıyla sekr hâli hâsıl olur, kalbi sermest hâlde şeriata muhalif söz ve davranışlarda bulunabilir.[40] Sezâyî; sekr hâlinde iken insanların sarhoş, deli gibi isimlendirmelerine aldırış etmediğini, kayıtlardan kurtulup Hakk'a yöneldiğini anlatmaktadır. Bu hâlde havf ve recâ duygularından arındığını; Hakk'ın zâtına âşık bir dîvâne olduğunu belirtmektedir.

Geçmişüz havf u recâdan 'aşka çün dûş olmışuz

Yâr u agyârı biz itdük şimdi biz vahdetdeyüz (Hasan Sezâyî, G. 147/4)

(Havf ve recâdan geçtik çünkü aşka düşmüşüz. Dost ve düşmanı birledik, artık biz vahdet içindeyiz.)

Âşık için tek maksat Allah'tır; cennet de cehennem de onun için perde hükmündedir. Aşk, korkuyu da ümidi de eritip yok eder. Vahdet makamına ulaşan ârif için artık ayrım kalmaz; yâr ile birlikte diğerleri de varlık da yokluk da cemâl de celâl de tek kaynağa işaret

---

[36] İbn Mâce, Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Yezîd el-Ḳazvînî. *Sunenu İbn Mâce*. thk. Muḥammed Fuâd ʿAbdulbâḳî. 2 Cilt. b.y.: Dâru ʾİḥyâʾi'l-Kutubi'l-ʿArabiyye, ts. "Zühd", 16.

[37] Ayverdi, "Havf," 482.

[38] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 162-163.

[39] İbn Fûrek, *el-İbâne an Turuki'l- Kâsidîn: Tasavvuf Istılahları (eleştirmeli Metin - Çeviri)*, çev. Ahmet Yıldırım - Abdülgaffar Aslan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 216.

[40] Uludağ, "Sekr", 310-311.

eder. Böylece sâlik, tefrikadan (ayrılıktan) kurtulup cem'de (birlikte) karar kılar. Sezâyî havf ve recâyı aşk yolunda ikilik olarak değerlendirmekte, ikilikten kurtulup vahdete erebilmeyi beyân etmektedir.

1.7. Takva

Takva; sözlükte insanın kendi canını sakıncalı şeylerden koruyarak hatta birtakım helalleri de terk ederek korkulan şeylerden ve günahlardan sakındırmasıdır.[41] Kelâbâzî takva bahsinde, mutasavvıfların Allah'tan başkasını terk edip nefisle zıtlaşmayı ifade eden görüşlerini nakletmiştir.[42] Takva tasavvufun temeli olup kişinin kendisini Allah'tan uzaklaştıracak şeylerden uzak durması, mâsivâdan sakınmasıdır.[43] Hasan Sezâyî, takvayı *Dîvân*'ında sadece bir beyitte kullanmıştır. Bununla birlikte takvanın manasına uygun birçok kullanımı mevcuttur.

Dîn ü dünyâ zühd ü takvâ 'akl u sabrum gitdi hep

Varlıgum mahv oldı küllî şeş cihâtum kalmadı (Hasan Sezâyî, G. 356/3)

(Dinim, dünyam, zühdüm, takvam, aklım ve sabrım hepsi gitti. Benliğim tamamen yok oldu; altı cihetim (yönüm) de kalmadı.)

Hasan Sezâyî; benlikten ve varlık iddiasından bütünüyle sıyrıldığını, fenâ mertebesine eriştiğini ifade etmektedir. Mekâna bağlı varlık kaydını aşıp benliğinin 6 farklı yönünü Hakk'ın yolunda yok ettiğini söylemektedir. Fenâ fi'llâh mertebesinde kul beşerî vasıf ve arzulardan sıyrılarak ilâhî vasıflarla donanır.[44] Sezâyî'ye göre fenâ yolundaki bir âşığın geçmesi gereken mertebelerden biri de takva olup bu hâl ile de donanmalıdır.

Koyma dilde zerre deñlü mâsivânuñ hubbını

Böyle girdiler reh-i Hakk'a ezelden çün selef (Hasan Sezâyî, G. 187/3)

(Gönlünde, mâsivâya dâir zerre kadar bile sevgi koyma. Çünkü selef (önceki sûfîler) Hak yoluna ezelden böyle girdiler.)

Takvada nefsin mâsivâdan arındırılması ile ilgili olarak seçilen yukarıdaki beyitte gönülde Hakk'tan gayrısına zerre kadar yer bırakılmamasına vurgu yapılmaktadır. Zîrâ tasavvuf yolunun mâsivâ sevgisini gönülden çıkarmaktan geçtiğini söylemektedir.

1.8. İhlas

Sözlükte "riyâsız ve yapmacıksız inanış, çok samimi bağlılık, katışıksız tam doğruluk"[45] anlamına gelen ihlas, tasavvufun da temel kavramlarından biridir. Kelâbâzî; amellerin Hakk'ın rızasına uygun olmasını, karşılık beklenmeden ve gösterişsiz yapılmasını, kulun her işinin Hakk'a dönük olmasını ihlas olarak değerlendirmiştir.[46] Mutasavvıflar ihlası; amelde, fiilde ve hâlde olmak üzere üç kategoride değerlendirmişlerdir. Ameldeki ihlasın âhirette Allah'ı görmek niyetiyle yapılmasına; fiildeki ihlasın Allah katındaki değerine; hâldeki ihlasın ise Allah'ın katında olan şeyleri unutup, yine O'nun huzurunda Allah'la beraber olmaya işaret ettiğini belirtmişlerdir.[47] İhlasın ibâdet ve tâatte Hakk'ın rızasının gözetilmesi ile mümkün

41 Rağıp el-Isfahanî, *Müfredât, Kur'ân Kavramları Sözlüğü,* çev. Abdulbaki Güneş - Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), "V-k-y",1176.
42 Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 163.
43 Uludağ, "Takva," 342.
44 Uludağ, "Fenâ fi'llâh", 134.
45 Ayverdi, "İhlâs", 543.
46 Kelâbâzî, *Ta'arruf,* 164.
47 İbn Fûrek, *el-İbâne an Turuki'l- Kâsidîn*, 104.

olduğu, özellikle gösteriş için ve halk tarafından sevilmek gibi Allah rızası dışındaki maksatların ihlasa aykırı olduğu bildirilmiştir.[48] Hasan Sezâyî, Hak yolundaki âşığın kalbinden riyâyı çıkarıp benliğini yok etmesi gerektiğini, samimiyetle mürşid-i kâmil hizmetinde bulunmayı öğütlemektedir. İhlasın bir cevher olduğunu, gönül tahtını onunla süslemek gerektiğini belirtmiştir.

Zerreñi mahv eyle tâ kim olmayasın pes zelil

Ragbet it ihlâsa gâyet koyma dilde hiç riyâ (Hasan Sezâyî, Ks. 1/5)

(Varlık zerreni yok et ki, zelil olmayasın. Nihâyet ihlasa yönel, gönlünde asla riyâ koyma.)

Sezâyî; varlığını zerre mesâbesinde nitelendirerek kişinin Hak karşısında benliğini yok etmesi gerektiğini öğütlemektedir. Kişinin benliğinin Allah'a karşı kullukta ihlasa mâni olduğunu belirtmektedir. Hak yolundaki sâlik, kalbinde riyâya yer vermemelidir. Aksi takdirde Hak nazarında zelil bir duruma düşme tehlikesini haber vermektedir. Hasan Sezâyî, ihlasın nefis tezkiyesi ve kalpten riyânın çıkarılması suretiyle gerçekleşeceğini ifade etmektedir.

Hıdmet it ihlâsile bir kâmilüñ gir kalbine

Ka'r-ı deryâda iderler dürr ile mercân taleb (Hasan Sezâyî, G. 20/2)

(Bir kâmil insana ihlas ile hizmet et, onun gönlüne gir. Zîrâ inci ve mercanı denizin derinliklerinde ararlar.)

İnsan-ı kâmil, Allah'ın isim, zât ve sıfatlarının aynasıdır.[49] Hasan Sezâyî ihlasa giden yolun mürşid-i kâmilin gönlüne girerek ona hizmetten geçtiğini söylemektedir. Ona göre ihlas olmadan yapılan hizmet, gösterişe ve gurura dönüştürerek değerini yitirir. İhlasla yapılan hizmet, mürşid-i kâmilin gönlünden yansıyan ilâhî feyze ulaştırır. Çünkü hakiki marifet ve hikmet, denizin dibindeki inciler gibi, bu hizmetle elde edilir. Bununla birlikte Sezâyî bir beytinde mürşid-i kâmil için gönül tahtını ihlas cevheriyle süslemek gerektiğini belirtmiştir.[50] Tasavvufta deryaya, insan-ı kâmil manası da verilmiştir.[51] Kâmil mürşidin hizmetinde ihlasla seyr ü sülûk etmek, inci mercan misâli değerli hazinelerin elde edilmesine vesile olacaktır.

Tenezzülde gören dâ'im yüri mestûru'l-ahvâl ol

İrer ihlâsuña noksân olursa hâl-i izhâruñ (Hasan Sezâyî, G. 202/4)

(İnsanların karşısında tevâzu ile yürü, ama hâllerini gizle. Çünkü hâllerini izhar edersen, ihlasına noksan erişir.)

Sâlik, halk içinde daima mütevâzı görünmeli, nefsini öne çıkarmamalıdır. Bununla birlikte, manevi hâllerini (vecd, istiğrak, keramet vb.) gizlemesi gerekir. Çünkü bunların açığa vurulması, nefse gurur verebilir ve ihlası zedeler. Manevi hâl ve makamların açığa vurulması riyâya yol açabileceğinden ihlası zedeleyebilir. Sezâyî; sâlikin, halk içinde tevâzuyu gözetmesini ve ona hâllerini gizlemesini bilmesi gerektiğini öğütlemektedir.

---

48 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 289.

49 Uludağ, "İnsan-ı kâmil", 188.

50 Taht-ı dili zeyn idüp cevher-i ihlâsile / Bir dem ola kim gele lutf ide sultânumuz. (G. 142/3) Bk. Özuygun, *Hasan Sezayî-i Gülşenî Divanı*, 241.

51 Uludağ, "Derya", 104.

1.9. Şükür

Şükür makamında kul devamlı nimeti vereni gördüğünden nimeti ve nimete şükretmeyi düşünemez.[52] Tasavvufta şükür nimetin kadrini bilerek nankör olmamaktır. Şükrün ilim, hâl ve amel yönünden üç esâsı vardır.[53] Sabrın neticesinin sevap olması ve bu nimete şükrün vacip olmasından dolayı şükür makamı, sabır makamından sonra gelir.[54] Hasan Sezâyî, nimet vereni görerek şükür hâlini şiirine yansıtmıştır.

Şâkirem şükr eylerem her ni'mete

Bü'l-'acebdür hem girü meşkûrıyam (Hasan Sezâyî, G. 233/17)

(Her nimete şükreden bir şâkirim. Ne gariptir ki (nimete şükrederken), yeniden şükredilen de ben oluyorum.)

Hasan Sezâyî Hakk'ın her nimetine şükreden bir şâkir olduğunu, aynı zamanda Hak tarafından şükredilmeye lâyık olduğunu da söylemektedir. Şükür hâli de haddizâtında Hak tarafından verilmiş bir nimet olduğundan Sezâyî, her nimete şükreylediğinden hareketle hayret hâlini arz eylemektedir. Sezâyî bu yorumuyla şükür, şâkir ve meşkûru birlemektedir.

1.10. Tevekkül

Tevekkül; sözlükte "Her türlü gerekli sebebe başvurduktan sonra kadere razı olup sonucu Allah'tan bekleme, işlerini Allah'a bırakma, yeis ve kederden kurtulma, Allah'a güvenme"[55] manasına gelmektedir. Kelâbâzî tevekkülü; tecellî eden kaderin hükmüne razı olmak, Allah'ın huzurundaki kayıtsız şartsız teslimiyet, Allah'tan başka bir şeye sığınmamak rivayetleriyle değerlendirmiştir.[56] Serrâc (ö. 378/988) ise tevekkülü; mü'minin, havâssın ve havâssu'l-havâss'ın tevekkülü şeklinde üçe taksim ederek derecelendirmiştir.[57] Hasan Sezâyî, havassu'l-havvas'ın tevekkülüne işaret ederek Hz. Süleyman ve baykuş kıssasına atıfta bulunmaktadır.

Ko sa'y eyle tevekkül Hudâ'ya görme misin

Gelür ayagına her gün nasîbi baykuşuñ (Hasan Sezâyî, Müf. 2)

(Hırsla çok çalışmayı bırak; Allah'a tevekkül et. Görmüyor musun? Baykuşun rızkı her gün ayağına gelir.)

Sezâyî, tevekkülü baykuşun tavrıyla ilişkilendirerek anlatmak istemiştir. Tabiatı gereği tembelliği ile bilinen baykuş, diğer kuşlara ve yuvalarına zarar vermesinden dolayı sevilmez. Sezâyî, baykuşun tembelliğine de gönderme yaparak esbaba tevessülü terk eden mutlak teslimiyet ile tevekkül anlayışını açıklamaktadır. İlk bakışta kulun çalışma ve azmini geri planda bıraktığı izlenimi verse de şair, bu beytinde havassu'l-havvas'ın tevekkülüne işaret etmektedir. Eşrefoğlu Rûmî'nin (ö. 874/1469-70 [?]) 1448 yılında telif ettiği dinî-tasavvufî mensur eseri *Müzekki'n-nüfûs* adlı eserinde Hz. Süleyman ile baykuşun yaşadığı bir olay üzerine binâ ettiği hikâyesinde tevekkül bahsini anlatmaktadır. Hasan Sezâyî, o hikâyeden mülhem tevekkül anlayışını şiirine yansıtmıştır. Hikâyeye göre Allah'a ibâdetle meşgul tevekkül ehli bir kuş olan baykuşun durumu Hz. Süleyman tarafından bir tâcire misal verilir. Baykuşun tevekkülü kafasına yatmayan tâcir bir baykuş yakalayarak kafese hapseder. Uzun

[52] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 165.
[53] Uludağ, "Şükür", 338.
[54] İzzeddin Kâşânî, *Tasavvufun Ana Esasları (Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye)*, çev. Hakkı Uygur (İstanbul: Kurtuba Yayınları, 2010), 378.
[55] Ayverdi, "Tevekkül", 1250.
[56] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 165-166.
[57] Ebû Nasr Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, haz. H. Kâmil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2019), 50-51.

süre baykuşu kafeste bırakan tâcir, uzun bir yolculuğundan sonra döndüğünde baykuşun ölmediğini hatta kafeste yediği kuşların tüylerini görür. Baykuşun Allah tarafından rızıklandırıldığını anlar ve tevekkül ehli olur.[58] Hasan Sezâyî baykuş hikâyesine telmihen tevekkülün en üst derecesine işaret etmektedir.

1.11. Rıza

Kelâbâzî rıza ile ilgili olarak mutasavvıflardan kulun iradesini terk etmek, kaderin tecellîlerini kulun sevinçle karşılamasını anlatan görüşlerini aktarmaktadır.[59] Sözlükte "Hoşnut ve memnun olma durumu, hoşnutluk, memnunluk."[60] anlamlarına gelen rıza tasavvufta kulun lütuf ve kahrı bir görüp Hakk'ın her tecellisinden şikâyetçi olmamasıdır. Rıza, kulun Allah'tan razı olması ve Allah'ın kuldan razı olması şeklinde iki türlüdür. Bu mertebedeki nefse, nefs-i marziye/râziye denir.[61] Hasan Sezâyî bu makamı Hakk'ın tasarruflarına tam teslimiyet, mutlak hoşnutluk ve kulluğun gereği olarak görmektedir.

Her tecellîden görür zevk-i cemâl

Çün rızâ-yı Hakk'a ol dil-dâdedür (Hasan Sezâyî, G. 84/2)

(Âşık her tecellîden cemâlin zevkini görür; çünkü o gönül, Hakk'ın rızasına kendini adamıştır.)

Hakk'ın cemâl ve celâl tecellîleri karşısında kulun hoşnut olması rıza makamına işaret eder. Sezâyî, bu beyitte ilâhî tecellîler karşısında âşığın tavrını rıza kavramı çerçevesinde ele almaktadır. Âşık, Hakk'ın cemâl ve celâl sıfatlarının farklı biçimlerde ortaya çıkan tecellîlerini birbirinden bağımsız ve zıt durumlar olarak değerlendirmez, her iki tecellîde de ilâhî iradenin ve hikmetin izlerini görür. Bu sebeple onun için tecellîlerin görünüş biçiminden ziyade bunların kaynağının Hak olması önem taşır. Cemâlî tecellîler lütuf, ihsan, nimet ve ferahlık gibi güzelliklerle kendini gösterirken celâlî tecellîler kahır, sıkıntı, musibet ve imtihan şeklinde tezahür edebilir. Ancak Hakk'ın rızasını her şeyin üzerinde tutan âşık, bu iki tecellî biçimi karşısında da gönül hoşnutluğunu muhafaza eder. Çünkü o, karşılaştığı hadiseleri kendi nefsinin arzu ve beklentilerine göre değil, ilâhî iradeye teslimiyet bilinciyle değerlendirir. Beyitte geçen "zevk-i cemâl" ifadesi de bu anlayışın bir sonucu olarak dikkat çekmektedir. Buradaki zevk, yalnızca dış güzellikten veya nimetlerden duyulan haz değil, her türlü tecellîde Hakk'ın cemâlini idrak etmekten kaynaklanan manevi bir hoşnutluktur. Nitekim şair, âşığın her tecellîden cemâl zevki almasını onun "rızâ-yı Hakk'a dil-dâde" oluşuna bağlamaktadır. Hakk'ın rızasına gönlünü vermiş olan âşık için lütfu da kahrı da birdir. Hakk'ın rızasını gözeten âşıklar, celâlî tecellilerde dahi cemâli müşâhede ederler.

İbn-i vaktüñ cebridür 'ayn-ı rızâ

Çün rızâda mahv olan âzâdedür (Hasan Sezâyî, G. 84/13)

(İbnü'l-vakt olanın gerektirdiği şey, rızanın ta kendisidir. Çünkü rızada fâni olan, hakikatte hür olmuştur.)

Hasan Sezâyî'ye göre rıza makamı, zorunlu olarak ibnü'l-vakt olmayı gerektirmektedir. İbnü'l-vakt; içinde bulunduğu hâlde yapılması en uygun şeyle meşgul olan sûfîdir.[62] Vaktin çocuğu olarak içinde bulunduğu vakti Hakk'ın rızasına en uygun

[58] Eşrefoğlu Rûmî, *Nefislerin Terbiyesi Müzekki'n-Nüfus*, haz. Nihat Dağlı (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2025), 214-216.
[59] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 167.
[60] Ayverdi, "Rızâ," 1027.
[61] Uludağ,"Rıza", 295.
[62] Uludağ, "İbnü'l-vakt", 179.

şekilde değerlendirir. Bu bağlamda ibnü'l-vakt olan sûfînin rıza hâlinden ayrılmayan tavrına işaret etmektedir. Zira o, vaktin kendisine getirdiği tecellîleri kendi nefsinin arzu ve beklentileri doğrultusunda değiştirmeye çalışmak yerine, ilâhî iradeye teslimiyet gösterir. Sûfînin benlik iddiasından, nefsânî arzulardan ve kendi varlığını merkeze alan düşüncelerden sıyrılmasını rızada mahvolmak ile ifade eder. İnsan, kendi isteklerini mutlaklaştırdığı ölçüde çeşitli dünyevî beklentilerin ve bağımlılıkların esiri hâline gelir. Rıza makamında ise kul, bu beklentilerden vazgeçerek Hakk'ın takdirine gönülden razı olur. Böylece nefsin istekleri karşısındaki bağımlılığından kurtulur ve hakiki hürriyete ulaşır. Hak'tan gelene karşı hoşnut olarak benliği yok eder, varlık bağlarından kurtularak âzâd olur.

'Âşıklara cân virme telâşı olmaz

Teslîm-i rızâdur mütelâşi olmaz (Hasan Sezâyî, G. 166/1)

(Âşıkların can verme telâşı yoktur; çünkü onların teslimiyeti rızadır, telâşa kapılmaz.)

Hasan Sezâyî, bu beyitte hakiki âşığın ölüm karşısındaki tutumunu rıza ve teslimiyet kavramları çerçevesinde ortaya koymaktadır. Hakk'a gönülden bağlanan âşık için ölüm; yalnızca dünya hayatının sona ermesi değil, aynı zamanda ezelî sevgiliye kavuşma ümidi taşıyan bir hadisedir. Bu sebeple ölüm düşüncesi, âşığın gönlünde korku, kaygı ve kargaşaya yol açmaz. Rıza makamına eren âşığın gönlünde ölüme karşı hiçbir telaş ve kargaşanın bulunmadığı ifade edilmektedir. Nitekim Hak âşıkları için ölüm telaşa kapılacak bir hâl olmayıp sevgiliye vuslattır. Âşık, Hakk'ın iradesine rıza göstererek benliğinin kaygı ve beklentilerinden sıyrılır; böylece ölüm karşısında dahi huzurunu korur. Sezâyî, bu ifadeleriyle gerçek aşkın yalnızca sevgiliye kavuşma arzusundan ibaret olmadığını, sevgilinin takdir ettiği her hâli gönül hoşnutluğuyla karşılamak gerektiğini ortaya koymaktadır. Mâşuğun iradesine rıza gösterip tam bir teslimiyetle huzura varan âşığın nefsi râziye makamına erişmiştir.

'Âşık ki durur bâb-ı rızâda teslîm

Meydân-ı mahabbetde subaşı olmaz (Hasan Sezâyî, G. 166/3)

Hak âşığı, kendi iradesini bırakıp Allah'ın takdirine rıza gösterir. Gönlünü Hakk'ın iradesine teslim etmiştir. Aşk meydanında enâniyeti, makam mevki hırsı kalmaz. Böylece âşık, aşk meydanında tam bir teslimiyetle boyun eğer, gönlünde benlik iddiası kalmaz. Osmanlı'da asayişi sağlayan görevli; beyitte mecâzen aşk meydanının otoritesinin olmadığını anlatmak üzere kullanılmıştır. Zîrâ Hakk'a razı olarak teslimiyet gösteren âşıkların aşk meydanında benlik iddiası olmamalıdır. Bu tam bir teslimiyet hâlidir. Rızaya eren âşık, artık kendi nefsinin başı değil, yalnızca Hakk'ın kulu olur.

Eyledüm beste rızâya kârum

Tâ Sezâyî diyem 'abdullâhem (Hasan Sezâyî, G. 234/5)

(İşimi rızaya bağladım; böylece 'Allah'ın kulu Sezâyî'yim' diyebileyim.)

İşlerini rızaya bağlamayan, hakikatte kulluk iddiasında bulunamaz. Hakiki kulluk, ancak Allah'ın rızasına teslimiyetle mümkündür. Kul; işlerinde Hakk'ın rızasını gözettiği ölçüde Allah'ın kulu olma vasfına erişir. Hasan Sezâyî, bu gerçeği dile getirerek Abdullah (Allah'ın kulu) olmayı Hakk'ın rızasını gözetmekle bağdaştırmaktadır.

1.12. Yakîn

Kesin ve apaçık olan bilgi anlamına gelen yakîn; tasavvufta her türlü şüpheyi ortadan kaldırıp tasdik edilen gaybın hakikatine ermek, hakikati müşâhede etmektir. İlme'l-yakîn,

ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn olmak üzere üç türlü yakîn vardır. Habere dayanan bilgi ilme'l-yakîn; bir şeyi görme yoluyla elde edilen kesin bilgi ayne'l-yakîn; bizzat yaşanılarak elde edilen kesin bilgiye de hakka'l-yakîn denir.[63] Kelâbâzî, yakîn kavramını şüphenin ortadan kalkması, müşâhede ve kalp gözü gibi kelimelerle/manalarla açıklamaktadır.[64] İlme'l-yakîn burhan ve delille; ayne'l-yakîn keşif ve ilhamla; hakka'l-yakîn ise müşâhede yoluyla elde edilir. Bunlar sırayla akıl, ilim ve marifet sahiplerinde bulunur.[65] Hasan Sezâyî daha çok âriflerin yâkîni olan hakka'l-yakîn mertebesini şiirinde işlemiş; Hakk'ın müşâhede yoluyla bilinmesiyle bağlantı kurmuştur. Sezâyî'ye göre hakiki bilgi, sadece aklî ve nazarî değil; kalbî, zevkî ve şuhûdîdir.

Çünki gördi nûrını Rabbüñ yakîn

Cân dahı mahv oldı anda nâgehân (Hasan Sezâyî, T 2/IV/4)

(Rabbinin nurunu yakîn ile gördüğü anda, can da âniden mahvoldu.)

Sezâyî, kulun kesin bilgiye erdiğinde benliğinin ortadan kalktığını; yani hakiki varlığın yalnız Allah'a ait olduğunun idrak edildiğini anlatır. Bu makamda kul artık Rabb'ini delil ve işaretlerle değil, doğrudan müşâhede ile bilir. Hakk'ın müşâhede yoluyla bilinmesi ile benlik ortadan kalkar ve fenâ fi'llah hâsıl olur. Fenâ hâlinde kul, beşerî vasıflardan arınarak ilâhî vasıflarla donanır.[66]

Vücûd ifnâ idüp bulan hayâtı

Vücûd-ı vâhid iden mümkinâtı

Yakîn ile bilenler sırr-ı zâtı

Erenlerdür erenlerdür erenler (Hasan Sezâyî, Mur 7/II)

(Varlığını yok edip hakiki hayatı bulan, mümkinâtı (yaratılmışları) bir tek vücûd kılan, yakîn ile Allah'ın zâtının sırrını bilenler, işte hakiki erenlerdir.)

Hasan Sezâyî bu beyitte de fenâ makamına işaret ederek kesretteki vahdeti görenlerin erenler olduğunu söylemektedir. Çokluk zâhirde vardır; hakikatte bütün varlık bir tek hakikatten (Allah'ın vücûdundan) ibârettir. Tasavvuftaki vahdet-i vücûd[67] anlayışına telmih yapmaktadır. Allah'ın zâtı idrak edilemez; ama ârif bir kimse, yakîn ile O'nun sırrına dair bir müşâhedeye erer. Bu bilgi aklî olmayıp hâlîdir; müşâhede yoluyla elde edilir.

Açılsa eger bir kişinüñ 'ayn-ı yâkîni

İsbât-ı vücûd itmege ister mi güvâhı (Hasan Sezâyî, G. 386/4)

(Eğer bir kimsenin gözünde 'aynü'l-yakîn (kesin görme bilgisi) açılmışsa, varlığı ispat etmek için başka bir şahit ister mi?)

Bu beyitte de ayne'l-yakîne ait değerlendirmeler bulunmaktadır. Hakikati gözle görenin artık ispata ihtiyacı olmaz. Ayne'l-yakîn mertebesine ulaşan ârif, Hakk'ın varlığını doğrudan müşâhede ettiğinden artık başka bir delile muhtaç olmaz.

---

63 Uludağ, "Yakîn", 386.

64 Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 169.

65 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 179.

66 Uludağ, "Fenâ fi'llah", 134.

67 Varlığın birliği ve varlıkta birlik anlamında bir tasavvuf terimi. Detaylı bilgi için bk. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 42/431-435.

1.13. Zikir

Sözlükte zikir; anmak, sözünü etmek, ismini söylemek manasına gelir.[68] Tasavvufî terim olarak Allah'ı anmak, unutmamak ve gaflet hâlinde olmamaktır.[69] Kelâbâzî zikri; gafleti ortadan kaldırması, müşâhedeye dayanması ve Allah'tan başkasını unutturması yönleriyle ele almıştır.[70] Zikir âşıkların şarabı olup üç türlüdür: lisan, kalp ve sırrın zikri. Lisan ile zikirde âşık mâşuğun adını tekrarlamaktan haz duyar, adını işitmekten hoşnut olur. Kalp ile zikirde sevilenin hakikati kalpte tasavvur edilir. Havassu'l-havass olan vuslat ehlinin zikrinde ise zâkir, zikredilende fenâ bulur.[71] Hasan Sezâyî zikri gönlü süsleyen, cilâlayan bir nûr olarak nitelemiş ve zikir makamını kalbin sâfiyeti ve keşiflerin açılmasına vesile olarak değerlendirmiştir.

Beyt-i dili zînet idüp zikrile

Anda zuhûr eyleye tâ dil-rübâ (Hasan Sezâyî, Ks. 2/33)

(Kalp evini zikirle süsle ki, gönül güzeli (Allah) orada zuhûr etsin.)

Zikir, kalbi mâsivâdan arındırıp ilâhî tecellîlere hazır hale getiren süs ve ziynettir. Kalp zikir ile beytullâh'a dönüşürse, orada "dil-rübâ" yani Hakk'ın güzelliği ortaya çıkar.

Mükedder olsa da mir'ât-ı dil jeng-i havâtırdan

Safâ-yı nûr-ı zikrullâh ile her dem Musâffâdur (Hasan Sezâyî, G. 137/2)

(Gönül aynası, kalbe doğan şeylerin pasıyla kirlenip bulanık olsa da, Allah'ın zikrinin nûru ile her daim yeniden saf ve berrak olur.)

Hasan Sezâyî, Hz. Peygamber'in "Her şeyin bir cilâsı vardır, kalplerin cilâsı da Allah'ı anmaktır."[72] hadisine telmih yaparak kalplerin zikrullah ile kirlerden arınıp saflaşacağını söylemektedir.

Gülzâr-ı 'aşk içinde bugün 'andelîb olup

Zikr-i Hudâ-yı 'azze ve celledür sürûdumuz (Hasan Sezâyî, G. 154/3)

(Bugün aşk bahçesinde bir bülbül olup, nağmelerimiz Allah'ın zikri olmuştur.)

Beyitte Sezâyî kendisini, ilâhî aşkın bahçesinde inleyen bir âşık-bülbül olarak tasvir etmektedir. Andelîb (bülbül), tasavvufta âşığın sembolüdür.[73] Bülbül güle âşık olup sürekli onun aşkıyla inler, şakır. Bülbülün güle olan aşkı gibi Hakk'a âşık ârîflerin dillerinden dökülen nağmeler de aziz ve celîl olan Allah'ı zikirdir. Hak âşığı Sezâyî, zikir makamındaki hâlini âşık-bülbül mecazıyla dile getirmektedir.

Gel zikr idelüm zât-ı Hudâvend-i cihânı

Kim zâtı nihân oldı sıfâtında 'ayânı (Hasan Sezâyî, G. 154/3)

(Gel, âlemlerin Rabbi olan Allah'ın zâtını zikredelim! Çünkü O'nun zâtı gizlidir, fakat sıfatlarında apaçık görünmektedir.)

---

68 Ayverdi, "Zikir", 1389.
69 Uludağ, "Zikir", 393.
70 Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 169-172.
71 Cebecioğlu, "Zikr", 728-729.
72 Ebû'l-Ḥasen Muslim b. el-Ḥaccâc el-Ḳuşeyrî en-Nîsâbûrî Muslim, *Ṣaḥîhu Muslim*, thk. Muḥammed Fuâd ʿAbdulbâḳî (Beyrut: Dâru İḥyâi't-Turâṣi'l-ʿArabî, 1374/1955) "Zikir", 38.
73 Selami Şimşek, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), "Bülbül", 66.

Zikir makamında sâlik, isimlerden sıfatlara, sıfatlardan da zâta doğru bir seyir yaşar. Allah'ın zâtı, mâhiyeti îtibâriyle gaybtır, idrak edilemez. Ancak O'nun celâl ve cemâl sıfatları âlemde tecellî ederek görünür. Sezâyî, Hakk'ın isim ve sıfatlarını zikretmek ile zâtın müşâhede edilebileceğine işaret etmektedir.

Sâf iden mir'ât-ı kalbin nûr-ı zikrullâh ile

Her nazarda vech-i Hakkı anda seyrân eyledi (Hasan Sezâyî, G. 378/3)

(Kalp aynasını Allah'ın zikrinin nûru ile saf eden kimse, her baktığında orada Hakk'ın vechini (yüzünü, yani tecellîsini) seyreder.)

Zikirle arınmış bir kalp, baktığı her yerde Hakk'ın tecellîsini görür. Sezâyî, "…Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır…"[74] ayetine telmih yaparak zikir makamındaki âşığın her nazarda Hakk'ı temâşâ edeceğini bildirmektedir.

1.14. Üns

Üns kavramı ülfet etmek, cana yakın olmak anlamıyla birlikte tasavvufta sevgilinin kemâlini zevk ile seyretmek, cemâlullâhı temâşâdan zevk almak, sevgili ile resmiyetin ortadan kalkıp samimiyetin hâsıl olmasıdır.[75] Kelâbâzî ünsle ilgili aktardığı sûfî görüşlerinde âşığın mâşuğu yanında samimi ve rahat olmasını; Hz. İbrahim'in Rabb'ine ölüleri nasıl dirilttiğini sorması ve Hz. Musa'nın Rabb'ini görmeyi dilemesini söylemesini ünsün alâmetleri olarak değerlendirmektedir.[76] Hasan Sezâyî'nin *Dîvân'*ında üns kavramı doğrudan yer almasa da bu makamı işaret eden kullanımlar mevcuttur. Hak ile olan yakınlığın getirdiği samimiyet beyitlerde göze çarpmaktadır.

Bundan özge 'âşıka zevk olmaya

Yârile bir dem olan ülfet gibi (Hasan Sezâyî, G. 382/2)

(Âşık için bundan başka bir zevk yoktur ki, sevgiliyle bir anlık bile olsa ülfet (yakınlık, dostluk) gibi olsun.)

Âşık için sevgiliyle bir anlık yakınlık, dünyadaki bütün zevklerden üstündür. Başka bütün nimetler, makamlar ve sevinçler âşığın gözünde kıymetsizdir. Bu makamda kulluk, korkuya değil, muhabbet ve ülfete dayanır. İlâhî muhabbetle dolan âşığın gönlü sevgili ile huzur bulur.

Nice fark eyleyelüm dünyâ vü 'ukbâ rütbesin

Olmışuz mest ü harâb u bâde-i bezm-i elest (Hasan Sezâyî, G. 26/4)

(Biz, elest meclisinin şarabıyla mest ve harap olmuşken, dünya ve ahiretin derecelerini nasıl fark edelim?)

Üns makamı rahmet ve vuslatın neticesi olarak görülür. Muhabbet duyulan sevgiliye üns iktizâ eder.[77] Âşığın mâşuğuna muhabbeti elest bezminde başlamıştır. İlâhî aşkın neşesiyle âşıkta dünya ve ahiret kaygıları yerini ünsün getirdiği cemâle vuslat zevkine bırakır. Sezâyî'ye göre elest bezminde içilen ilâhî aşk şarabı, kulun asıl sarhoşluğu ve hakiki mutluluğudur. Çünkü gerçek zevk, Allah'la olan ezelî bağdadır.

1.15. Kurb

[74] el-Bakara 2/115.
[75] Uludağ, "Üns", 368.
[76] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 173.
[77] Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 435.

Kurb sözlükte yakınlık manasına gelmekte olup kulun Hak ile olan ezeldeki ahdine vefa göstermesidir. Kulun Allah ile yakınlığı zaman ve mekândan bağımsız olup Hakk'ın tevfik ve inayetine yakınlığını ifade eder.[78] Kurb, kalp ile sevilene duyulan yakınlığı ifade eder; müşâhede ve mükâşefe yoluyla gerçekleşir.[79] Kelâbâzî kurbu itaatle, Hak ile olan engelleri kaldırmakla, hakikatte kendini fâil olarak görmemekle ilgili sûfî görüşleriyle değerlendirmiştir.[80] Kulun Allah'a yakınlığı O'na imân edip ihsan ve tahkikine yakın olmakla; Hakk'ın kuluna yakın olması ise dünyada ilim ve irfan vermesi ile ahirette kendisine müşâhede ve temâşâ ihsan etmesiyle olur. Ancak kulun, kendisini Allah'a yakın görüp nefsine aldanması kurba engeldir.[81] Hasan Sezâyî ise Allah'a kurbiyeti ruhlar âleminde beraberliğe ve Hz. Peygamber'in mîraç hadisesine telmih yoluyla şiirlerinde işlemiştir.

Ayırup vaslından aglatdı beni mecnûn idüp

Bezm-i kurba vâsıl itdi lîk soñra dûr iden (Hasan Sezâyî, G. 263/3)

(Beni vaslından ayırıp ağlattı, mecnun etti; önce kurb meclisine eriştirdi, lâkin sonra yine uzaklaştırdı.)

Bezm-i kurb; Allah'a yakınlık meclisi, kalbin Hak'la huzur bulduğu makamdır. Ruhların elest bezmindeki Hak ile olan beraberliğinden, dünyaya atfedilen ayrılık âlemine gönderilmesine atıf yapılmaktadır. Sezâyî'ye göre vuslatın sona ermesiyle âşık, mecnûna dönmüş ve gözyaşı dökmeye başlamıştır.

Çekmeyen cân dîdesine kühl-i mâ-zâga'l-basar

Ey Sezâyî bilmedi ol kurb-ı ev-ednâsını (Hasan Sezâyî, G. 368/5)

(Ey Sezâyî! Gözlerine 'mâ-zâga'l-basar' sürmesini çekmeyen can gözü, o kurb-ı ev-ednâyı bilmedi, anlayamadı.)

Beyitte kurbiyet makamıyla Hz. Peygamber'in mîraç mucizesi arasında bağlantı kurulmaktadır. Hz. Peygamber'in miraçta Hak katına yükselmesi sırasında gördüğü güzellikler karşısında gözünün kaymayıp cemâl-i ilâhîye kurbiyeti anlatılmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de "*Göz ne kaydı ne de hedefinden şaştı*."[82] ayetinden iktibas edilen "*mâ-zâga'l-basar*" ifadesi ile Dîvân edebiyatında sıkça kullanılan sürme mazmunu birlikte kullanılmıştır. Sürme anlamına gelen Arapça kuhl kelimesi şiirimizde siyah renkte, toz hâlinde göze güzellik ve kuvvet vermek amacıyla sürülen bir tür ilaç yerine kullanılır.[83] Sezâyî'ye göre bu sürme gözün hakikati görmesini sağlayan manevi berraklıktır. Ayetteki ifadeyle birlikte düşünüldüğünde Hz. Peygamber'in miraçta gördüğü ilâhî hakikat karşısında gözünün kaymaması ve şaşmaması kastedilir. Sezâyî, kalbin can gözüne bu sürme çekilmeden hakikati görmenin mümkün olmadığını söylüyor. Yani, miraç sırrına ermek için Resûlullah'ın nazarı gibi bir basiret gerektiğini beyan etmektedir.

İkinci mısrada yer alan "*kurb-ı ev-ednâ*" ifadesi de "*Fe kâne kâbe kavseyni ev ednâ"*[84] ayetinden iktibas edilmiştir. Bu ifadeden de kastedilen, Hz. Peygamber'in mîraçta Hakk'a vâsıl olup cemâlullâhı temâşâ ettiğini, kurb makamını tecrübe ettiğini hatırlatmaktadır.

[78] Uludağ, "Kurb", 221.
[79] Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anka Yayınları, 2004), "Kurb", 383.
[80] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 174-175.
[81] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 174-175.
[82] en-Necm 53/17.
[83] Pala, "kuhl", 278.
[84] "*Öyle ki, iki yay kadar hatta daha yakın oldu*." en-Necm 53/9.

Sezâyî'ye göre hakiki kurbiyet, ancak mîraç sırrına mazhar gönül gözüyle kavranır. O gözü olmayan, ev-ednâ yakınlığını bilemez.

1.16. İttisâl

İttisâl, "kulun sırrı ile Allah'tan başka her şeyden ayrılması, ruhunda Hak'tan başkasını görmemesi ve O'ndan başkasından bir şey dinlememesidir. Yâni kalbi ile sadece Allah'tan olanı görmesi, işitmesi ve yüceltmesidir."[85] Kulun kendi zâtını, tek olan mevcutla bitişik görmesidir.[86] Hasan Sezâyî; ittisâl makamını vuslat kavramıyla birlikte ele almış, birlik-ayrılık anlayışı çerçevesinde şiirinde işlemiştir.

Hicrinde vaslı zevkini duydum Sezâyî'den

'Aşk-ı infisâl ma'nîde çün ittisâldür (Hasan Sezâyî, G. 66/5)

(Ey Sezâyî, onun ayrılığında bile vuslatın zevkini tattım. Çünkü mânen ayrılığın aşkı, hakikatte birleşmedir.)

Âşığın sevgiliden ayrılığı bile onu sevgiliye bağlar. Her hâlinde sevgiliyi anmak, sevgiliyle beraber olmaktır. Dolayısıyla ayrılık aşkı, manada sevgiliden izler taşıdığı için vuslatın da bir parçasıdır. Zâhiren ayrılık yaşansa bile, aşkın hakikati vuslattır. Hakiki aşk yolunda ayrılık vuslata engel değildir; bilakis ayrılık da vuslatın bir başka yüzüdür. İşte bu hâl, ittisâl makamının sırrıdır. Hak âşığı için bu makamda ayrılık da vuslat da eşitlenmiştir. Tasavvufta "ittisalu'l-infisal" kavramıyla açıklanan bu hâlde birliğin sağladığı vuslatın, çokluğun yol açtığı ayrılığı giderdiğini görmek mümkün olur.[87] Sezâyî'ye göre âşık, bu makamda zâhiren ayrılığın bâtında vuslata mâni olmadığını idrak eder.

Neş'e-i zâtından âgâh olana

Yok hayâl-i ittisâl ü infisâl (Hasan Sezâyî, G. 217/5)

(Zâtının neş'esinden (hakikatinden) haberdâr olana, artık ittisâl ve infisâl hayali yoktur.)

Bu beyitte Sezâyî, ittisâl makamının da ilerisinden haber vererek birleşme ve ayrılık tahayyülünün yok olmasını anlatmaktadır. Mutlak zâtın tecellîsi idrak edildiğinde birleşme ve ayrılık kavramlarının kendisi ortadan kalkar. Vahdet hâlinde ikilik olmadığından birleşme ve ayrılıktan söz edilemez. Zât tecellisini idrak eden ârif için Hak'tan başka bir varlık olmadığından vuslat da ayrılık da hayal hükmündedir.

1.17. Muhabbet

Muhabbet tasavvufta; Allah'ın kulunu, kulun Allah'ı sevmesi, velî ve dost edinmesi olup tasavvufun esâsıdır.[88] Kelâbâzî muhabbeti, kalbin meyli; Allah'ın emir ve nehiylerine itaat edip hükümlerine rıza göstermek; tercihi sevgili için yapmak şeklinde açıklamıştır. Kelâbâzî; muhabbetin iki çeşidi olduğunu, âvâm ve havassta bulunan tasdikî muhabbete îman ve tevhid muhabbeti dendiğini; âriflerde bulunan muhabbette ise kulun her şeyde sadece Allah'ı temâşâ ederek istiğrâk hâlinde olduğunu belirtmiştir.[89] Gazzâlî (ö. 505/1111) Allah'a duyulan muhabbeti, makamların sonu ve derecelerin en üstünü olarak nitelendirmiştir. Şevk, üns, rıza gibi makamların muhabbetin eserlerinden ve muhabbete tâbi makamlardan olduğunu belirtmiştir. Tövbe, sabır, züht gibi makamların da

85 Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 176.
86 Cebecioğlu, "İttisâl", 328.
87 Kâşânî, "İttisalu'l-infisal", 35.
88 Uludağ, "Mahabbet", 232.
89 Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 176-178.

muhabbetin mukaddimelerinden olduğunu bildirmiştir. Ayrıca muhabbet ve sevgiye ancak Allah'ın lâyık olduğunu ve en büyük zevkin Allah'ın cemâlini müşâhede olduğunu açıklamaktadır.[90] Sûfilerce varlığın yaratılış sebebi muhabbet olarak görülmüştür. Mutlak gayb olan Hak sevgi şeklinde tecellî ettiği için buna "taayyün-i hubbî" veya "taayyün-i evvel" denilmiştir. Nûr-i Muhammedî olarak da bilinen bu tecellî, muhabbet yoluyla bütün varlıklara ve zerrelere sirâyet etmiş, onların özünü ve var olma sebebini oluşturmuştur. İnsan da Hakk'ı ve halkı severek muhabbet yoluyla Hakk'a vâsıl olabilir.[91] Hasan Sezâyî; ilâhî muhabbetle dolu şiirlerinde muhabbeti, aşk kavramıyla birlikte ele almıştır.

Dil hânesine tâb virür nâr-ı mahabbet

Pür-âteş olur gonçe-i gülzâr-ı mahabbet (Hasan Sezâyî, G. 33/1)

(Muhabbetin ateşi gönül hânesine sıcaklık verir; aşk gülzârındaki gonca, onunla tamamen ateşe bürünür.)

Âşığın gönlü, aşk ateşiyle yanarken aynı zamanda aydınlanır; bu yanış, kalbi saflaştırır ve Hakk'ın tecellîlerine hazırlar. Aşk ateşinde pişen gönül, goncanın açılıp güle dönüşmesinden kinâye olarak kemâle ermenin remzi olmuştur.

Ne mihnet kim çeker erbâb-ı 'aşk ol dil-rübâdandur

Mahabbet ehline derd ü belâ kâlû belâdandur (Hasan Sezâyî, G. 59/1)

(Aşk erbâbının çektiği bütün mihnetler, o gönül çelenden (Allah'tan) gelir. Muhabbet ehline gelen dert ve bela, ezelde 'kâlû belâ'da verilen sözden kaynaklanır.)

Mihnet, Hak'tan geldiği için güzeldir; aşk yolcusu bu belada bir şikâyet değil, bir vuslat işareti bulur. Sezâyî aşka dûçar olmuş muhabbet ehlinin başına gelen dert ve belaların ruhların ezelde Hakk'a verdiği sözden kaynaklandığını belirtmektedir. Sûfîlere göre ruhlar; bezm-i elest denilen muhabbet meclisinde Allah'ın "Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?"[92] hitâbına nâil olmuş; cevâben "Evet, Rabb'imiz olduğuna şahidiz." dediklerinden beri imtihan için dünyaya gönderilmiş ve Allah'a âşık olmuşlardır.[93] İlâhî hitabın semâına mest olan kutsî ruhlar ezelî muhabbeti tatmışlardır.[94] Sezâyî'ye göre âşığın başına gelen bütün dert ve sıkıntılar, ruhlar âleminde Hakk'a verilen bu sözden ileri gelmektedir.

Kanı bir dil kim mahabbet nârına biryân olur

Baş u cânından geçüp cânânına kurbân olur (Hasan Sezâyî, G. 64/1)

(Nerededir öyle bir gönül ki, muhabbet ateşiyle yanıp kavrulsun; başını ve canını terk edip sevgilisine kurban olsun?)

Muhabbet ateşiyle yanan âşığın gönlü kebap olmuştur. Muhabbetullah ile benliğini fedâ eden âşık aşkını kanıtlamıştır. Şiirde yer alan kurban mazmunu tasavvufta fenâ mertebesine işaret etmekte olup kulun Allah yolunda nefsini fedâ etmesidir.[95]

---

90 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002), 4/533-534.

91 Süleyman Uludağ, "Muhabbet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/386-388.

92 el-A'raf 7/172.

93 İskender Pala, "Bezm-i Elest (Edebiyat)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/186.

94 Ruzbihân-ı Baklî, *Abherü'l-Âşıkîn (Âşıkların Halleri)*, çev. Emre Taşdemir (İstanbul: Sufi Kitap, 2024), 131.

95 Uludağ, "Kurban", 221.

Gönül nâr-ı mahabbetle seni sûzân iden kimdür

Alup sabr u karârın böyle ser-gerdân iden kimdür (Hasan Sezâyî, G. 116/1)

(Ey gönül! Seni muhabbet ateşiyle yakan kimdir? Sabır ve sükûnetini elinden alıp seni böyle perişan eden kimdir?)

Bu beyitte Sezâyî, muhabbet makamının gönlü nasıl yakıp perişan ettiğini, sabır ve sükûneti alıp âşığı ilâhî aşkın sergerdânı hâline getirdiğini anlatır. Muhabbet makamında, âşık kendi kontrolünü kaybeder; gönül artık aşkın ateşiyle yanar, sabır ve karar kalmaz. Bu "sergerdânlık" hâli, tasavvufta mestlik (sarhoşluk) makamı ile de örtüşür. Âşık, nefsî sabırdan geçip hakikatin cezbelerine teslim olur. Sezâyî, âşığın hâlini gönüle sorar gibi yaparak aslında aşk ateşinin kaynağının ilâhî tecellî olduğunu hatırlatır.

Bu gülzâr-ı mahabbet özgedür kim

Kimine gül kimine hâr olurmış (Hasan Sezâyî, G. 169/5)

(Bu muhabbet gülzârı (bahçesi) öyledir ki, kimine gül, kimine de diken olurmuş.)

Gerçek âşık için bela bile gül olurken, aşkı anlamayan için aynı bela dikene dönüşür. Aşk bahçesinde bir kimse için gül (güzellik, vuslat, neşe), bir başkası için diken (mihnet, hicran, elem) vardır. Sezâyî, muhabbet makamındaki âşık için gül bahçesindeki sevgilinin remzi olan gülü işaret etmektedir.

Sonuç

Hasan Sezâyî, tasavvufî tecrübelerini ustalıkla şiirine yansıtmış bir sûfîdir. Çalışmamızda incelediğimiz tasavvufî makamlara ait kavramlara, şiirlerinde çokça yer vermiştir. Kelâbâzî'nin tasnifinde yer alan makamlardan üns makamı hariç diğer makamların tamamına şiirlerinde yer verdiği görülmüştür. Tövbe makamıyla ilgili olarak aşk şarabını içip nasûh tövbesiyle Hakk'a yöneleceğini belirtmiştir. Aşk ve irfânı olmadan zâhidâne yaşamanın eksiklik olduğunu belirten Sezâyî, tövbeden sonra züht ile mâsivâdan yüz çevirmeyi şiirlerinde övmüştür. Hak yolundaki âşığın gönlü müşâhedeye açıldıkça bela ve musibetlere dûçar olacağını belirten Sezâyî, bu sıkıntılara karşı sabretmek gerektiğini öğütlemektedir. Nefsin dünya sevgisinden arındırılarak temizlenmesi ile benlik duygusu köreltilecek ve hakiki zenginliğe kavuşularak Allah'a muhtaç olmanın idrakine varılabilecektir. Sezâyî'nin fakr anlayışında geçici dünya zevkleri değil; ezelî ve ebedî olan Hakk'a muhtaçlığın izzeti üstün tutulmuştur. Tevâzu ehlinin manevi derecelere yükseleceğini bildirmiştir. Allah'ın cemâl ve celâl tecellîleri karşısında âşığın korku ve ümit arasında dengeli bir tavır sergilemesi gerektiğini söylemektedir. Aşk ehlinin aynı zamanda korku ve ümit arasında sıkışıp kalmayacağını; bu ikilikten kurtulup tek maksût olan Allah'ı cem hâlinde müşâhede etmek gerektiğini beyân eder. Hasan Sezâyî zühtte olduğu gibi takvada da aşkın tesiriyle varlık âleminden soyutlanarak fenaya ulaştığını dile getirmektedir. Hak âşıkları için züht ve takva başlangıç mertebeleri olup muhabbetullah yolunda eksiklik olarak görülerek işlenmiştir. Sezâyî, seyr ü sülûk sürecindeki âşığın ihlasına önem vermiş, benliğin yok edilmesinin gerekliliğine vurgu yapmıştır. Mürşid-i kâmil terbiyesinde de ihlas üzere olmayı öğütlemiştir. Şükür makamında kulun nimetlere şükrederken nimet vereni de unutmaması gerektiğini söyler. Tevekkül bahsinde de Sezâyî, Hakk'a tam teslimiyet hâlindeki âşığın mütevekkil hâlini şiirine yansıtmıştır. Rıza makamına erişen âşığın Hakk'a tam teslimiyetle lütuf ve kahırları bir görerek her dâim hoşnut olması, kulluk vasfının gereği görülmüştür. Sezâyî'de kulluğun en kâmil hâli, rıza hâlindekidir. Sezâyî, aşk sayesinde kulun kalp gözünün açılacağını, fenâ fi'llâh mertebesinde hakka'l-yakîn müşâhedeye nâil olunacağını söylemektedir. Kulun zikir makamında gönlünün kirlerden arınıp saflaşarak nûrânî

müşâhedeye hazır hâle geleceğini ifade etmektedir. Sezâyî, *Dîvân*'ında üns kavramına doğrudan yer vermese de şiirlerinde âşığın sülûku sürecinde Hak ile oluşan yakınlığın şiir diline yansıdığı görülmektedir. Sezâyî muhabettullah neticesinde Hak ile ülfetin gerçekleşeceğini bildirmektedir. Kurb makamı Sezâyi'nin anlayışında ruhlar âlemindeki beraberliğin özlemi şeklinde şiirlerine yansımıştır. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in Hak ile buluşması da kurb hâlinin esâsı olarak görülmüştür. İttisâl makamı, Sezâyî'nin anlayışında sevgili ile vuslat hâlinin yansımasıdır. Hasan Sezâyî; *Dîvân*'ının başından sonuna, aşk yolculuğunun hâletiruhiyesi içinde mutlak muhabbete erebilmenin tezâhürlerini yansıtmıştır. Sezâyî; seyr ü sülûkun başlangıcından sonuna kadar muhabbetin derece derece hâllerini şiire işlemiş, nihâyette ise Hakk'a muhabbetin getirdiği vuslat hâlini müşâhede etmiştir.

İnceleme neticesinde, Sezâyî'nin tasavvufî makamları Kelâbâzî'deki gibi sabit ve hiyerarşik bir yapı içinde sunmaktan ziyade, şiirsel bağlamda yeniden yorumladığı görülmüştür. Özellikle tövbe, züht, sabır ve fakr gibi makamların, klasik literatürdeki teorik anlam çerçevelerinin ötesine taşınarak çoğunlukla ilâhî aşk ekseninde anlam kazandığı tespit edilmiştir. Bu durum, Sezâyî'nin tasavvufî kavramları didaktik bir çerçevede aktarmaktan ziyade, tecrübe ve hâl dili içinde şiir diline dönüştürdüğünü göstermektedir. Sezâyî'nin şiirine has yorumları özellikle bazı makamların şiirsel bağlamında belirginleşmektedir. Fakr makamını maddî yoksunlukla sınırlamayıp Hakk'a muhtaçlığın idrak edilmesi ve bu idrakin kazandırdığı manevi izzet üzerinden yorumlaması bunlardan biridir. Tevâzuyu yalnızca alçak gönüllülük olarak değil, sâliki manevi mertebelere yükselten bir vasıf olarak değerlendirmesi de dikkat çekicidir. Şükür makamında nimetin kendisi kadar nimeti verenin de hatırda tutulmasını öne çıkarması, şükrün yönünü doğrudan Hakk'a çevirmektedir. Tevekkül makamında ise kulun Hakk'a güven ve teslimiyetini şiirsel anlatımla görünür kılmaktadır.

Kelâbâzî'nin tasnifi ile Sezâyî'nin şiiri arasındaki karşılaştırma, makamların klasik sûfî düşüncede belirlenen düzenli ilerleyişinin, Sezâyî'de yer yer kırıldığını ve kavramların aşk merkezli bir yorumla yeniden yorumlandığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, makamların yalnızca seyr ü sülûk mertebeleri olarak değil, aynı zamanda aşk tecrübesinin farklı tezahürleri olarak ele alındığı anlaşılmaktadır. Sezâyî'nin tasavvufî makamlara getirdiği yorumlar, Kelâbâzî'nin tasnifinde bulunmayan yeni makamlar ortaya koymasından ziyade, klasik makamları ilâhî aşk, mârifet, tecellî, fenâ ve vuslat kavramları etrafında yeniden yorumlamasında kendisini göstermektedir. Makamların şiirlerde her zaman belirli ve kesintisiz bir sıra takip etmemesi de bu yaklaşımın bir sonucudur. Sezâyî, makamları birbirinden kesin sınırlarla ayrılan aşamalar olarak sunmaktan çok, âşığın manevi tecrübesinde birbirini tamamlayan hâller şeklinde işler. Kelâbâzî'nin kavramsal tasnifi ile Sezâyî'nin şiirlerinde ortaya çıkan bu tecrübî ve estetik yaklaşım arasındaki ilişki, klasik tasavvuf düşüncesinin Dîvân şiirinde nasıl yeniden üretilebildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Elde edilen bulgular, Gülşeniyye tarikatının tasavvuf anlayışına dair bazı belirgin yönleri de açığa çıkarmaktadır. Buna göre Sezâyî'nin şiirinde, züht ve takva gibi başlangıç makamlarının gerekli olmakla birlikte nihai hedef olarak görülmediği; asıl belirleyici unsurun ilâhî aşk olduğu vurgulanmaktadır. Bu yaklaşım, Gülşenî geleneğinde aşkın merkezî konumunu ve tasavvufî tecrübenin daha çok cezbe, vecd ve fenâ ekseninde yorumlandığını göstermektedir. Ayrıca havf ve recâ gibi klasik denge unsurlarının dahi aşk karşısında ikinci planda bırakılması, bu geleneğin duygusal ve tecrübî yönünün teorik çerçeveye nazaran daha belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır.

Kaynakça

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfu'l-Hafâ*. thk. Ahmed el Kâlâşî. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 4. Basım, 1985.

Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010.

Baklî, Ruzbihân-ı. *Abherü'l-Âşıkîn (Âşıkların Halleri)*. çev. Emre Taşdemir. İstanbul: Sufi Kitap, 2024.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2004.

Çanakçı, Sıdıka. *Hasan Sezâyî Gülşenî Divânı'nın Tasavvufi Açıdan Değerlendirilmesi*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025.

Çay, Resul. *Hasan Sezâyî'nin Hayatı, Eserleri, Halîfeleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

Erdoğan, Kenan. *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 3. Basım., 2019.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. çev. Ahmed Serdaroğlu. 4 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002.

Hücvirî, Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî. *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 7. Basım, 2020.

İbn Fûrek. *el-İbâne an Turuki'l- Kâsidîn: Tasavvuf Istılahları (Eleştirmeli Metin - Çeviri)*. çev. Ahmet Yıldırım - Abdülgaffar Aslan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

Isfahanî, Rağıp. *Müfredât, Kur'ân Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdulbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.

Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Meali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Basım, 2020.

Kâşânî. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2015.

Kâşânî, İzzeddin. *Tasavvufun Ana Esasları (Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye)*. çev. Hakkı Uygur. İstanbul: Kurtuba Yayınları, 2010.

Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim. *Ta'arruf*. ed. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992.

Konur, Himmet. "Sezâî-yi Gülşenî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/79-81. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Kuşeyrî, Abdulkerim. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 11. Basım, 2021.

Muslim, Ebû'l-Hasen Muslim b. el-Haccâc el-Ḳuşeyrî en-Nîsâbûrî. *Sahîhu Muslim*. thk. Muhammed Fuâd ʿAbdulbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-ʿArabî, 1374/1955.

Özuygun, Ali Rıza. *Hasan Sezâyî-i Gülşenî Dîvânı*. İstanbul: Buhara Yayınları, 2019.

Özuygun, Ali Rıza. *Hasan Sezâyi'nin Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri, Divanı'nın Tenkitli Metni ve İncelemesi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.

Pala, İskender. *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları, 31. Basım, 2020.

Pala, İskender. "Bezm-i Elest (Edebiyat)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/108. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Pürcevâdî, Nasrullah. *Can Esintisi: İslam'da Şiir Metafiziği*. çev. Hicabi Kırlangıç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.

Rûmî, Eşrefoğlu. *Nefislerin Terbiyesi Müzekki'n-Nüfus*. haz. Nihat Dağlı. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 8. Basım, 2025.

Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*. haz. H. Kâmil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2019.

Sivâsî, Şemseddin. *Ebü's-senâ Şemseddîn Ahmed es-Sivâsî İbn Ebî'l-Berekât Muhammed Kuddise Sırruhu Dîvânı*. Süleymâniye Kütüphanesi, Hüseyin Şemsî Fatih Güneren Bölümü, 93, 1a-172a.

Şengün, Necdet. *Hasan Sezayî-i Gülşenî'nin Eserlerindeki Dînî-Edebî Muhteva*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.

Şimşek, Selami. *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

Uludağ, Süleyman. "Makam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/409-410. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Uludağ, Süleyman. "Muhabbet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/386-388. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2. Basım, 2016.

Yılmaz, H. Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 20. Basım, 2015.

Yunus Emre. *Yûnus Emre Divanı İnceleme*. ed. Mustafa Tatcı. İstanbul: H Yayınları, 2008.